HAL
open science

Prier Jésus en derja tunisienne : le statut des langues dans le processus de conversion au protestantisme évangélique

Katia Boissevain

To cite this version:

Katia Boissevain. Prier Jésus en derja tunisienne : le statut des langues dans le processus de conversion au protestantisme évangélique. Achour-Kallel Myriam. Le social par le langage. La parole au quotidien, Karthala, 2015. halshs-01145847

HAL Id: halshs-01145847

https://shs.hal.science/halshs-01145847v1

Submitted on 4 Mar 2020

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.

Prier Jésus en *derja* tunisienne
Le statut des langues dans le processus de conversion au protestantisme évangélique [1]

Katia Boissevain

Introduction : De nouveaux chrétiens en Tunisie

« La Tunisie est un État libre, indépendant et souverain ; sa religion est l'Islam, sa langue l'arabe et son régime la République ». Cet article, qui ouvre la Constitution de 1959, a été l'objet de multiples débats lors de l'élaboration de la nouvelle Constitution de 2014. Il a finalement été maintenu dans cette forme unifiée et sans appel.

Si la religion majoritaire en Tunisie est bien l'islam à 99 %, une petite minorité juive demeure, et des communautés chrétiennes principalement composées des travailleurs étrangers (européens, américains ou africains), ainsi que de quelques descendants de colons restés après l'Indépendance du pays. Depuis la fin des années 1990, un autre groupe, discret et peu nombreux, vient s'ajouter aux précédents : celui des Tunisiens convertis au protestantisme évangélique, ce courant du christianisme en progression constante dans de nombreuses régions du monde.

Cet article se fonde sur des séjours de recherche menés entre 2009 et 2011 au cours desquels mes observations m'ont permis de formuler quelques hypothèses au sujet de la relation entre langues et pratique religieuse à Tunis, chez les convertis évangéliques, en milieu arabophone et majoritairement musulman. La description de l'usage de la langue vernaculaire tunisienne dans le cadre d'une pratique religieuse évangélique renvoie à des questions d'identité nationale – dont j'ai plus largement traité ailleurs (Boissevain, 2013) –, mais aussi à des processus de distinction de la société environnante. En effet, les nouveaux chrétiens, en utilisant le tunisien dans leur pratique religieuse remettent en question le caractère sacré habituellement attribué à l'arabe classique, et de ce fait, inversent la hiérarchie des langues couramment admise. Ce faisant, ils interrogent la nature de la relation entre forme linguistique et fond religieux [2]. En effet, par l'intermédiaire du culte protestant (soit-il évangélique

1. Les séjours de recherche ont pu être menés grâce à deux ANR successives (*Un mysticisme pour tous. Conceptions de l'individu et conditions d'implantation des protestantismes évangéliques : Europe, Maghreb, Arctique, Océanie, n° ANR-08-JCJC-0060-01 et Instances religieuses et d'origine confessionnelle sur les routes de la migration africaine*, n° ANR-09-JCJC-0126-01).

2. Comme l'expliquent Catherine Miller et Niloofar Haeri (2008, 23), ces discussions entre le caractère transcendant de la parole de Dieu et la forme arbitraire (ou non) de la langue est un débat ancien, intrinsèque aux pays musulmans depuis les débuts de l'islam, qui reprend vigueur aujourd'hui et qui est ici doublé par l'idéologie protestante d'un message divin unique, dispensé en une multitude de langues humaines.

ou pentecôtiste), la *derja* tunisienne connaît une inversion symbolique complète dans la mesure où elle devient langue d'adresse à Dieu, langue de prière, canal de communication privilégié de la foi, de la transcendance.

Je n'aborderai pas ici les questions soulevées par la conversion religieuse en elle-même dans ce pays que la constitution définit comme musulman. J'ai traité ailleurs des multiples dimensions sociales touchées par le fait que certains choisissent de devenir chrétien et des constructions idéologiques qu'un tel changement induit (Boissevain, *op. cit.*). Je me limiterai à rappeler qu'en ce qui concerne l'exercice des cultes, l'article 5 de la constitution tunisienne de 1959 précise : « la République tunisienne garantit l'inviolabilité de la personne humaine et la liberté de conscience, et protège le libre exercice des cultes, sous réserve qu'il ne trouble pas l'ordre public ». Malgré les difficultés fréquemment rencontrées dans leur vie quotidienne (familiale, professionnelle), les convertis invoquent cet article 5 lorsqu'il s'agit de décrire leur relation à l'État. Ils se disent protégés par la Constitution, même s'ils concèdent que son respect laisse parfois à désirer.

Un culte protestant en arabe dialectal à Tunis

À Tunis, plusieurs communautés protestantes se côtoient et officient en parallèle. Elles entretiennent des relations à plusieurs niveaux, dans un jeu d'emboîtement et de distinction. Tout d'abord, l'Église réformée [3], dirigée par un pasteur canadien, accueille lors d'un culte distinct, les célébrations des protestants tunisiens les samedis et dimanches matins. La mission principale de cette Église est d'officier pour une congrégation *déjà* protestante, composée d'Européens et d'Africains [4]. Elle ne veut en aucun cas apparaître, aux yeux des autorités tunisiennes, comme responsable des conversions de musulmans. Pour autant, le partage des lieux et les différences de statuts intrinsèques entre un pasteur canadien et un protestant anciennement musulman impliquent des échanges et des relations qui vont au-delà de questions portant sur les horaires ou sur l'intendance logistique. Des discussions s'engagent sur des personnes précises et des conseils quant à la manière la plus adéquate de répondre à une situation donnée peuvent être prodigués, généralement de la part du pasteur américain. Une église anglicane, l'Église St George, où officie un pasteur anglais fonctionne selon la même structure que l'Église réformée de Tunis, c'est-à-dire que certains cultes sont en priorité destinés aux ouailles européennes et africaines (cette fois, anglophones) tandis qu'un culte hebdomadaire est voué aux chrétiens tunisiens, dirigé par un pasteur tunisien, en arabe tunisien.

3. Pour une histoire de l'Église Réformée à Tunis, voir Habib Kazdaghli (2003) et Katia Boissevain (2013).

4. Comme dans d'autres pays du Maghreb, l'immigration d'Afrique subsaharienne augmente de manière plus ou moins continue depuis le milieu des années 2000 (Boubakri, Mazzella, 2005 ; Peraldi, 2011).

Par ailleurs, sans pouvoir fournir de chiffres précis, les communautés évangéliques locales sont trop petites pour souhaiter se doter de dénominations distinctes. Malgré des styles de cultes très contrastés d'un lieu à l'autre et des références théologiques singulières, les Tunisiens convertis, pasteurs inclus, présentent ces communautés comme faisant partie d'un continuum religieux, qui vont en fait des réformés luthériens aux pentecôtistes évangéliques charismatiques, affiliés à des Églises africaines comme l'Église des Champions, dont il sera question plus loin. Comme souvent en contexte de conversion au protestantisme évangélique, les intéressés se disent « chrétiens tout court », plutôt que protestants, néo-évangéliques, pentecôtistes ou d'autres dénominations [5].

Au sein de l'Église Réformée, le culte tunisien se fait en *derja* tunisienne. La langue est qualifiée par les fidèles de « simple » et son caractère « immédiat » – dans le sens où elle n'est pas le résultat d'un apprentissage scolaire, à l'issue duquel les individus peuvent être jugés et classés selon une maîtrise particulière de la langue – conforte l'idéal protestant selon lequel la religion doit être accessible dans une sorte d'évidence transcendantale, qui se passe du filtre de l'intellect. Sans médiation, les chrétiens ont accès à la parole de Dieu « en direct ». Parmi toutes les différences habituellement énoncées entre la religion musulmane qu'ils ont quittée et le christianisme qu'ils embrassent, les convertis soulignent tous cette dimension fondamentale de la langue tunisienne (*derja*) par rapport à la langue arabe classique (*foshâ*) : d'un côté il s'agit de la langue de tous, de la langue maternelle et intime, tandis que de l'autre, figure la langue des élites, la langue de l'école et des études, de l'intellect, de la politique et du formalisme musulman.

La manière dont les missions évangéliques insistent sur la place primordiale des langues locales dans la bonne implantation du protestantisme est largement documentée sous toutes les latitudes (par exemple : Cooper, 2010), et le Maghreb, pas plus que le Machreq [6], ne fait pas exception. Cependant, loin de l'évidence souhaitée par les missionnaires entre une adéquation entre la langue locale et le message divin chrétien, un processus complexe se met en marche afin d'expurger la langue locale de sa charge religieuse antérieure. Dans la section suivante je tenterai de mettre ce processus en lumière, en m'appuyant sur les changements observés dans l'usage de la langue quotidienne.

Prosélytisme chrétien et importance des langues locales

Pour le christianisme évangélique, la langue locale doit être considérée comme le canal préférentiel de communication avec l'Esprit saint, et la variété des langues humaines comme un cadeau divin. L'histoire des missionnaires souligne le soin apporté à leur apprentissage linguistique et le travail fourni

5. Sur la complexité des dénominations, voir l'introduction d'André Corten et André Mary (2000).
6. Comme en atteste la thèse de Fatiha Kaouès (2013).

pour développer une liturgie et des chants religieux dans la langue du peuple qu'ils souhaitent convertir [7]. Cette forme du christianisme fait la part belle à l'émotion et à la relation directe avec Dieu et Jésus. Il est entendu que si la langue religieuse s'appuie sur la langue maternelle, sa dimension émotionnelle sera plus directement accessible. L'aspect culturel qui permet de démultiplier l'émotion de cette nouvelle religion est également pris en compte et investi. Les entreprises de traduction de l'Évangile sont à la base de sa diffusion et les missionnaires insistent sur le fait que la Parole de Dieu doit prendre racine dans l'intimité linguistique de chacun pour qu'elle soit ainsi incorporée, au sens propre, par les nouveaux chrétiens. Ainsi à Tunis au début des années 2000, des missionnaires évangéliques musiciens ont pris sous leurs ailes des petits groupes de nouveaux chrétiens à la fibre artistique, leur proposant l'accès à des studios d'enregistrement, afin de composer des chants chrétiens en langue tunisienne, sur des airs familiers ou des nouvelles compositions.

À l'Église Réformée de Tunis, les cultes tunisiens sont dirigés de manière alternative par un des deux pasteurs tunisiens et sont délivrés en arabe tunisien. Une trentaine de fidèles y assistent régulièrement et l'assemblée peut atteindre une soixantaine de personnes lors des cérémonies plus importantes, comme celle de Noël ou de Pâques. La Bible du pasteur sur laquelle il base son prêche du jour, comme celles que lisent les fidèles, sont imprimées en Égypte. Il existe par ailleurs aussi, sur des sites internet tels que *elmassihfitunis.com*, des traductions des Évangiles en tunisien mais elles ne sont pas utilisées dans le cadre du culte public, sans que j'aie compris pourquoi. Les différences entre l'arabe du Moyen-Orient et l'arabe maghrébin sont parfois soulignées voire même regrettées, hors église, mais dans l'ensemble elles sont minimisées.

Parfois, on assiste à quelques changements de registres lorsque certaines phrases clés sont répétées en arabe classique, avec une intonation plus emphatique, une insistance sur certaines voyelles ou la vocalisation plus appuyée propre à ce niveau de langue. Quelques mots de français peuvent également se glisser dans les prêches, presque par inadvertance, comme dans la vie quotidienne, mais la langue de communication entre chrétiens et entre soi-même et Jésus est la langue maternelle, la langue nationale, le tunisien. Outre le prêche du pasteur, les cantiques et les louanges, projetés sur un écran géant pour que l'assistance puisse chanter à l'unisson, sont également en tunisien [8].

7. Il ne s'agit pas d'une caractéristique proprement protestante et les missionnaires catholiques se sont également beaucoup investis dans l'étude des langues pour la transmission de leur message religieux.

8. La musique chrétienne est un vaste « business » dans le monde évangélique et un média particulièrement puissant de diffusion de la foi. Dans le cas des musiques tunisiennes, des missionnaires musiciens ont encadré un petit groupe de convertis pour l'écriture de chants chrétiens. Composés sur des airs de « pop chrétienne » ou de *ma'alouf* tunisien, ils sont accessibles sur le site internet *voiceofcarthage.com*. Ce site, de facture élégante et professionnelle, est hébergé par la société Kalaam Media Ltd, installée en Grande Bretagne. Le but de cette société est de « fournir un accès à la parole de Dieu par l'édition électronique ».

En ce qui concerne la pratique religieuse, la question de la préférence de l'arabe tunisien sur l'arabe classique est très souvent évoquée lors des conversations avec les convertis. Une jeune femme de 30 ans, ayant fait des études supérieures de lettres, convertie depuis 2007, me la présente comme la langue « pure » par excellence. Lorsque je m'étonne du qualificatif habituellement associé à l'arabe *foshâ*, elle me dit que ce n'est pas le même genre de pureté. Pour l'arabe classique, il s'agit de grammaire, de poésie, tandis que pour le tunisien, dans le cadre religieux, il s'agit d'intention, d'Amour. Cette préférence est construite sur le mode de l'opposition par rapport à la langue classique, qui est renvoyée du côté musulman. Selon cette dichotomie qui revient fréquemment dans les conversations, la langue tunisienne serait du côté du cœur, de l'intime, du maternel, de l'intention pure, de la communication directe avec Dieu, du christianisme. À l'opposé, la langue arabe se placerait du côté de la tête, du public, du scolaire, de la formule religieuse toute faite, de l'institution religieuse, de l'Islam. Pourtant, cette construction ne va pas sans difficulté. Tout d'abord, il convient de rappeler que l'arabe tunisien, la *derja*, n'est pas absente de la pratique religieuse musulmane, mais cette réalité n'est jamais mentionnée par les convertis. Dans le discours, une équivalence réductrice s'opère entre domaine musulman et langue arabe classique qui occulte les subtilités liées aux niveaux de langues, de leur légitimité et de leur efficacité. La langue se manie bien souvent à des niveaux différents en fonction du lieu religieux où l'on se trouve et/ou du rituel auquel on s'adonne. La *derja* tunisienne a aussi sa place dans la pratique religieuse, mais elle est réservée aux pratiques rituelles non canoniques : aux demandes, aux vœux, aux paroles qui accompagnent les offrandes et plus généralement que l'on adresse à Dieu ou à ses saints sur le registre personnel. La langue tunisienne prononcée dans la sphère religieuse musulmane, oubliée par mes interlocuteurs, loin de s'opposer de manière symétrique à une pratique chrétienne, concerne également le registre de l'intime et des demandes personnelles.

Comme tout ce qui touche à la conversion dans ce contexte musulman, la construction de la langue tunisienne comme langue de culte se fait au prix d'un travail sur soi et d'une réflexion sur son rapport personnel à la langue arabe et à la société plus globalement [9]. Loin d'être un choix spontané, il s'agit en réalité d'un processus, fruit d'une réflexion et d'une démarche. La langue arabe classique, qui est conçue comme la langue sacrée des musulmans, revêt, par son rapport intrinsèque à l'islam inculqué depuis l'enfance, une dimension fondamentalement supérieure, transcendante, qu'il est difficile de faire disparaître par simple décision. Pour les Tunisiens convertis au protestantisme évangélique avec lesquels j'ai discuté de la question, si l'arabe *foshâ* est certes la langue de l'islam, elle demeure également « notre langue ». Aussi, lorsqu'elle est entendue dans la sphère religieuse, lors d'un appel à la prière,

9. Voir les travaux sur les différents niveaux de langue en arabe et les relations entre l'arabe classique comme langue de culte dans des pays musulmans mais non-arabophone (Miller, Haeri, 2008).

de récitations coraniques à l'occasion d'un enterrement ou autre rite de passage, elle conserve pour les convertis une force évocatrice, une puissance émotionnelle qui peut demeurer bouleversante, en dépit de la conversion. Hédi, un homme de quarante-cinq ans converti depuis 2005, explique :

> D'accord c'est la langue de l'islam, mais plus encore, elle est en nous, c'est notre corps. Même si elle a été apprise à l'école, elle [l'arabe classique] a fait partie de notre vie depuis le début, depuis la naissance. À la naissance, on a été accueilli par des formules religieuses en arabe, on a baigné dedans toute notre vie, c'est comme le ventre de notre mère, ça nous a nourri.

De même, Wafa, vingt-cinq ans, me dit que dans les premiers temps de sa conversion, le fait d'entendre des récitations de versets du Coran ou même de distinguer au loin l'appel à la prière, étaient pour elle des situations très douloureuses ; car le fait d'entendre des formules religieuses connues, « dans cette langue si belle et si pure », considérée toute une vie comme sacrée, provoquait des réflexes puissants qui l'amenait à interroger sa relation à Dieu, sa place dans le monde. On comprend alors ce que le fait d'être constamment renvoyé à des questions métaphysiques peut avoir de culpabilisant. Ce rapport charnel à la langue doit être désappris, ou plutôt apprivoisé. Il est question dans les entretiens d'un détachement progressif, d'autant plus que certains convertis avec lesquels j'ai été en contact sont d'anciens musulmans fervents, convaincus et pratiquants.

Compte tenu de ce nouveau rapport à la langue arabe *foshâ*, le rapport à la langue tunisienne est aussi retravaillé. Il faut, d'une part, reconquérir la langue de tous les jours en la purgeant de sa composante musulmane, désislamiser la langue quotidienne. D'autre part, il s'agit de réinvestir cette même langue quotidienne en la dotant d'un pouvoir de communication absolu avec le sacré, qui ne lui est pas reconnu par la société dans son ensemble. Le terme « purger » n'est pas employé par mes interlocuteurs, mais plus exactement ils disent s'ingénier à épurer leur discours de l'usage de formules de langages à références religieuses, plus ou moins automatiques, qui émaillent la langue tunisienne. Ainsi, des énoncés comme *Inch'Allah* ou *bi qodrat rabbi* (si Dieu le veut ou par la grâce de Dieu) ou encore *Allah ghâleb* (Dieu est le gagnant, dans le sens de « nous n'y pouvons rien ») doivent être évitées et tendent à disparaître. Ces éléments de langage, répétés à satiété, sont critiqués par les convertis car ils sont la preuve que « le musulman » reporte sa responsabilité personnelle sur la volonté divine, ou son absence de volonté. Aussi, s'ils ne nient pas le fait que Dieu a un dessein pour l'Homme et qu'il est responsable de son destin, ils refusent à l'Homme la possibilité de pouvoir se défausser sur Dieu pour des petites broutilles insignifiantes de la vie de tous les jours, tel que le fait de se rendre à un rendez-vous, d'assister ou non à une rencontre entre amis ou autre occasion qui, à partir du moment où elle se déroulera dans le futur, appelle souvent un *Inch'Allah*.

Les chrétiens tunisiens légitiment leur conversion en partie par l'histoire de la région en tant que berceau du christianisme. Aussi, leurs regards se

tournent en partie vers les autres arabes chrétiens, les chrétiens d'Orient, dans la mesure où ils partagent le fait d'être minoritaires en pays musulman. Pour autant, ils n'entendent pas singer les chrétiens d'Orient en adoptant aveuglément leurs formules rituelles. Par exemple, un remerciement en tunisien peut se dire « *baraka Allahou fik* » (que la baraka d'Allah soit sur toi) et ne sera pas remplacé par l'expression chrétienne mais plus orientale de « *noshkor rabbi* » (je remercie le Seigneur). Sur ce point précis, plusieurs interlocuteurs m'ont dit : « On reste tunisien. On parle tunisien. Même si on fait attention ». Dans le registre des usages quotidiens, les repères liés au temps changent également. Ainsi, parler d'une occasion et la situer dans le temps, procède d'une volonté de distinction. En effet, les nouveaux chrétiens éviteront de se baser sur le calendrier musulman habituellement utilisé comme repère temporel avec ses bornes connues de tous, telles que le *ramadan*, *l'Aïd*, *ras el 'am* (nouvel an musulman) ou *Mouled* (anniversaire du prophète Mohammed), et ce, même lors de conversations avec des musulmans.

Ces petits riens participent du processus de distinction : se revendiquer ancré et fidèle au pays, à la nation (une constante du discours chrétien), tout en déclarant une liberté de choix religieux, une différence, qui correspond de surcroît, à une « vraie identité redécouverte» sans rien enlever à sa tunisianité.

Un second travail est accompli sur la langue parlée quotidiennement. La *derja* doit être resymbolisée en tant que langue de communication privilégiée avec le divin. « Naturelle » car « maternelle », cette caractéristique est dorénavant mise en avant comme quelque chose de positif, voire de supérieur à ce qui a été appris à l'école, dans l'effort des règles de grammaire et de diction. À l'inverse de la langue *foshâ*, langue de l'effort et de la maîtrise intellectuelle, cette langue tunisienne permet une communication directe, sans écran, sans voile ni barrière. Elle devient la parole du cœur, la langue « vraie », la seule finalement qui convienne pour s'adresser à Dieu puisque c'est la seule à même de transmettre toute la sincérité de la foi. Entre l'effort de l'étude et l'immédiateté de l'inspiration, c'est la simplicité qui prévaut [10]. Ici, la langue maternelle est investie d'une dimension idéologique positive. L'argument sous-jacent est que la forme influence nécessairement le fond, et que tandis que les musulmans s'adressent à Dieu par des « formules toutes faites » (les prières canoniques en arabe classique à la forme figée), les chrétiens ont, pour leur part, une parole vraie, sincère, personnelle et ressentie (Keane, 2002, 65). D'où le rejet viscéral d'une autre formule couramment utilisée en Tunisie, *Wallah* ! , interjection qui vise à prendre Dieu à témoin pour garantir la véracité d'un énoncé [11]. Un des pasteurs m'affirme : « Si je le dis, je n'ai pas besoin de le jurer. Je le dis, ça suffit. La parole a une valeur ».

10. On retrouve ici une distinction classique entre le mystique et le savant, où l'élection divine du premier prime parfois sur l'effort ardu du second. Le mystique étant crédité d'un rapport plus direct au divin.

11 Il est possible de tracer un parallèle entre la resymbolisation chrétienne de la *derja* tunisienne et la « purification sémantique » décrite par David Samuel (2006) chez les Apaches de l'Ouest. En effet, David Samuel explique comment la traduction des Évangiles de l'anglais vers la langue Apache a utilisé des formes

Ce travail sémantique dont les quelques exemples cités ici ne sont qu'une indication, vient contrebalancer l'idée de la simplicité du processus de conversion, la rhétorique d'une communication directe à laquelle le nouveau converti accèderait sans effort, par simple acceptation de l'Esprit Saint en son cœur. Il conviendrait de poursuivre cette recherche sur la langue en comparant les vocables qui servent à nommer ou à qualifier Jésus/Dieu et ceux utilisés en islam pour parler de Mohammed ou d'Allah et leurs usages.

Hormis l'Église Réformée et l'Église St George, une autre Église protestante accueille quelques convertis tunisiens, en nombre inférieur. Il s'agit de l'Eglise pentecôtiste évangélique située à La Marsa (quartier résidentiel de la banlieue Nord de Tunis). Ici, le rapport à la langue du culte, aux langues du culte, se fait dans un contexte très différent. Tout d'abord, une première différence tient au lieu : pas d'Église consacrée, mais une église sur le modèle des groupes de prières protestants ; pas de congrégation nationale unifiée, mais au contraire, plusieurs nationalités et une dimension universelle revendiquée ; pas de discrétion liée au caractère transgressif des conversions de musulmans, mais un christianisme conquérant, agressif, vociférant. Après une description d'une matinée dominicale de culte et des jeux de langues qui y sont à l'œuvre, j'aborderai la place particulière occupée par les Tunisiens et les avantages qu'ils trouvent à fréquenter cette communauté plutôt que les protestants évangéliques moins charismatiques du centre-ville.

L'église pentecôtiste : la diversité linguistique comme preuve de Dieu

Cette Église pentecôtiste s'appelle l'Église des Champions, et est une église d'origine nigériane, affiliée aux Assemblées De Dieu. Ce groupe de prière est installé depuis 2006 dans une villa loué cher à cet effet, à une propriétaire tunisienne non-chrétienne. Cette assemblée a grandi et atteint désormais près de cent cinquante fidèles les dimanches matin, lors d'offices assez longs, qui commencent entre 9h30 et 10h00, et finissent vers 13 heures. Les premiers temps furent difficiles avec le voisinage qui n'avait de cesse d'appeler la police afin qu'elle contrôle et/ou disperse les fidèles à la sortie [12].

Lors des cultes hebdomadaires, auxquels j'ai assisté plusieurs fois au cours de l'été 2011, j'ai pu constater la présence d'une dizaine de Tunisiens – principalement des femmes – parmi la petite centaine d'étudiants et de professionnels camerounais, ivoiriens, ghanéens et nigérians. Le déroulement

lexicales rares dans la langue quotidienne mais fréquente dans la langue « magique » des « *medicine men* », afin de leur donner plus de poids. Pourtant, certains pasteurs/traducteurs ont contesté ces traductions précisément car elles faisaient références à des pratiques religieuses antérieures et antagoniques à un contexte culturel qu'il convenait d'abandonner.

12. Il semblerait que la police ait même tenté de dissuader la propriétaire de la villa de louer à ce groupe religieux, mais qu'elle ne s'est pas laissé intimider, convaincue de son bon droit, et de son intérêt financier.

du culte pentecôtiste se fait selon une logique charismatique, où témoignages et prêches enflammés sur le caractère conquérant de Jésus, sont suivis par des chants dansés sur des rythmes d'Afrique de l'Ouest, des séances d'adorations proches de la transe, avec glossolalie. Les séances de guérisons occupent également une place importante.

À l'inverse des évangéliques, très discrets sur leur dimension prosélyte (pour des raisons juridiques évoquées plus haut), les pasteurs pentecôtistes africains proclament ouvertement vouloir jouer un rôle déterminant dans la « reconquête chrétienne de l'Afrique du Nord ». « Du Nord au Sud, de l'Est à l'Ouest, nous prions à la Gloire de Dieu et nous témoignons de la présence de Jésus le Sauveur ! » entend-on scander haut et fort pendant le culte. Par ailleurs, les pasteurs soulignent avec insistance l'importance spirituelle sinon numérique de la présence tunisienne parmi eux. Contrairement à la gêne manifestée par les pasteurs anglais et canadien lorsqu'il est question de conversions de Tunisiens, qui doit bien entendu être nuancée par l'extrême satisfaction ressentie sur le plan théologique, les pasteurs africains ne s'embarrassent pas de considérations politiques. Ils se situent dans un cadre où la dimension postcoloniale ne se pose pas dans les mêmes termes, où la relation ne charrie pas le même pan de l'histoire coloniale. Le christianisme n'est pas – ou plus – la religion de l'Autre (de l'ancien colon, du blanc, de l'Européen), le christianisme est Universel, métabolisé comme Africain certes, mais voué à reconquérir le monde, à moraliser l'Europe, à convertir les âmes perdues. Leur présence à Tunis m'a d'ailleurs souvent été présentée comme s'inscrivant dans le dessein de Dieu : la migration africaine au Maghreb s'expliquerait donc par la reconquête chrétienne.

Parallèlement au culte, se déroule à l'étage supérieur la « *Sunday school* », non pas pour les enfants, mais pour les nouveaux convertis (africains pour la plupart), qui se préparent à recevoir le baptême. L'Église des Champions se vit comme une entreprise de conversion dont la mission la plus importante est de croître. « Une église qui ne croît pas est une église morte » me dira un des pasteurs, ivoirien, lors d'une conversation au sujet de l'Église catholique en Tunisie. Aussi, les Tunisiens présents sont mis à l'honneur sans ostentation : une place de choix leur est réservée, à la droite des pasteurs. Leur nombre limité est compensé par les égards qui leurs sont accordés, et les mentions dont ils font l'objet : « nos frères tunisiens, qui ont le courage et la lucidité d'accepter Jésus dans leur cœur […] », « nos frères tunisiens qui ont la chance d'être touchés par la grâce, d'avoir reconnu Jésus […] », « […] de s'ouvrir à l'Amour de Dieu »...

Le dimanche matin, deux pasteurs officient debout côte à côte. Plus exactement, le pasteur nigérian prêche en anglais, tandis que le pasteur ivoirien traduit en français, face aux rangées de fidèles africains, installés sur des chaises en plastique blanc. À leur gauche se trouvent le musiciens et les chanteurs, vêtus de longues robes satinées, tandis qu'à leur droite, quelques rangées de chaises sont parsemées de Tunisiens (9 femmes pour 1 homme), dont la plupart portent des écouteurs. Une femme tunisienne, toujours la même, exécute une traduction simultanée en arabe tunisien des paroles, prières,

invocations et conseils des pasteurs. Son rythme de parole est très soutenu et son style très enthousiaste. Par ailleurs, chaque dernier dimanche du mois, c'est elle qui mène le culte, en tunisien et il semblerait que le nombre de fidèles tunisiens augmente ces jours-là. Je n'ai malheureusement pas pu assister à ces séances particulières, pas plus que je n'ai pu discuter avec cette femme charismatique. Pendant ce temps, le pasteur ivoirien lit le texte qu'elle lui a préparé en français et le traduit en anglais.

En dehors de son rôle de traductrice, elle encourage également les femmes tunisiennes à danser lorsque le moment est venu, à se lever et à se joindre à la farandole des fidèles qui se déhanchent joyeusement pour l'amour et la gloire de Dieu, alors que leur *habitus* les engage à une gestuelle empreinte de plus de discrétion et de modestie.

Nous voici donc dans une Église où la place occupée par les diverses langues est primordiale. On pourrait presque dire que peu importe la langue, c'est l'expression des fidèles qui prime. La place laissée aux diverses langues se veut un gage d'égalité entre les « enfants de Dieu », et une preuve de sa toute puissance et de son omniscience. La communication entre Dieu et les hommes et entre les hommes eux-mêmes, qu'elle se fasse en anglais, en français, en diola, en yoruba ou en tunisien, voire même « en langue » (dans le sens de glossolalie) est dense et prolixe. Ce culte laisse peu de place au silence et au recueillement, et même les prières silencieuses sont accompagnées d'un murmure sonore, parfois d'une gestuelle appuyée. ÀA travers l'usage des langues multiples, nous observons ici, plus que le simple reflet d'une réalité migratoire complexe, un discours égalitaire sur l'Être humain. Il s'agit là d'un culte qui souhaite accorder à chacun, peu importe son origine géographique et nationale, sa voix, son expression, la spécificité de son moyen de communier avec Dieu. Dans le même temps, bien que reconnaissant ces particularités linguistiques et leur importance, les pasteurs semblent les relativiser, par leur manière de « jongler » d'une langue à l'autre, et d'une certaine manière, d'en jouer. Ainsi, j'ai pu observer l'amusement partagé des pasteurs et des fidèles lorsque le pasteur ivoirien hésite, patine ou se trompe dans une traduction. Dans ce contexte, la satisfaction forte liée à une virtuosité linguistique est manifeste et cette dernière contribue au charisme et à la légitimité des pasteurs. Si les langues sont un cadeau de Dieu, en maîtriser plusieurs accroît sa grâce propre et savoir parler en public est un signe supplémentaire de Sa présence. Cette forme de valorisation est tout à fait adaptée à ce contexte migratoire africain où le multilinguisme est la règle [13]. Pour les Tunisiens fidèles de cette Église, la variété des langues est présentée comme une richesse évidente et une

13. Résidents en Tunisie parfois depuis plusieurs années, certains migrants africains apprennent l'arabe. Il s'agit principalement d'Africains musulmans, ou d'étudiants qui ont besoin de la langue pour leur cursus, ou encore de religieux, catholiques ou protestants. Les cadres supérieurs de la Banque Africaine de Développement, pour leur part, qui évoluent dans les hautes sphères internationales, n'apprennent pas la langue locale. Il serait intéressant de mener une enquête sur le rapport des migrants africains à la langue arabe et tunisienne.

preuve criante de l'existence de Dieu et de l'égalité des hommes entre eux. Aussi, se convertir au christianisme, à ce christianisme, est présenté comme la réponse à l'appel de Jésus, mais également vécue comme une évidence intellectuelle. En tant que processus d'individuation, la conversion participe, comme le dirait Simon Coleman (2000) à un mouvement vers la « conscience globale » (*global consciousness*) : les individualités contextuelles, de genre, d'âge ou d'appartenance nationale se dissolvent un peu, fondent, s'atténuent. De ce fait, un lien s'opère avec une forme de modernité, dans laquelle le respect des différences est mis au premier plan, une modernité qui rejette le principe de hiérarchie entre les hommes et de hiérarchie entre les langues. Le passage possible vers d'autres langues, vers l'anglais, le français, et vers certaines langues africaines, dénote une volonté de vivre un universalisme différent et opposé à celui proposé par la *Oumma*, perçu comme unifiant et totalitaire.

Comme je l'ai dit, les Tunisiens qui participent à ce culte sont peu nombreux. Certains s'y rendent pour des raisons de commodité géographique (le centre de Tunis se trouve à vingt minutes en voiture de La Marsa, ou à une bonne heure en transport en commun). D'autres, ont été orientés vers ce lieu par le pasteur de Tunis pour des raisons variées, soit qu'ils aient une manière de prier jugée trop enthousiaste par la congrégation de l'Église Réformée, soit qu'ils aient rencontré des difficultés d'ordre personnel dans leur congrégation d'origine.

On peut se demander quel est l'attrait de ce culte pentecôtiste pour les convertis tunisiens présents. Selon les acteurs interrogés, en plus de l'amour de Dieu ressenti, du sentiment d'autonomie (prise en charge personnelle de leur vie) et de confiance que la conversion au christianisme leur procure, la musique, la danse, l'ambiance survoltée et l'appartenance à une nouvelle famille multicolore contribue à la consolidation de leur nouvelle foi. Ils revendiquent aussi le caractère antiraciste de leur nouvelle religion, pas seulement dans l'idéologie (sous-entendu, comme en islam), mais en pratique. Le fait d'être en contact avec des Africains, éduqués, ayant une aisance matérielle relative est une manière d'être résolument moderne, connecté au monde extérieur.

La *derja* tunisienne protestante : langue de l'intime et expression de conquête

Les deux exemples détaillés dans cet article indiquent que changer de religion équivaut à désapprendre une partie de soi. Célébrer l'Esprit saint, debout à côté d'une personne de l'autre sexe en chantant des mots d'amour en tunisien, certes adressés à Jésus, et communier avec le fils de Dieu par l'intermédiaire de son corps et de son sang : pour des anciens musulmans, tout cela implique un bouleversement profond de la perception de soi et de sa foi.

En ce qui concerne le rapport à la langue tunisienne, on a pu distinguer des différences importantes entre l'Église tunisienne telle qu'elle se présente dans le cadre de l'Église Réformée et de l'Église St Georges, ou à l'Église

pentecôtiste. Ainsi, par l'usage du tunisien, l'église tunisienne annonce les ambitions universelles du message chrétien tout en visant à structurer le cadre national, en s'occupant de développer l'Église plus au nord (Aïn Draham) et à l'intérieur du pays (Jendouba), ou à dynamiser des groupes de prières dans des quartiers de la capitale. Les nouveaux fidèles chrétiens cherchent aussi, par un nouvel usage de la langue, à confirmer leur autochtonéité, leur ancrage et leur attachement à la Tunisie. Dans le même temps, la langue maternelle utilisée dans un cadre religieux chrétien est réinvestie d'une idéologie chrétienne et participe à un processus de distinction de la société englobante, des voisins, de la famille. Très éloignée de ces préoccupations, l'Église pentecôtiste, en accordant, une place à la *derja* tunisienne, est davantage de plein pied avec une religiosité globale, diverse et elle jubile de cette diversité. Sa dimension conquérante, tournée vers l'universel et l'international, est annoncée et assumée. La langue tunisienne, dans ce cadre, sert de « preuve » à l'universalité du message évangélique. Contrairement à l'Eglise Réformée, l'Eglise pentecôtite se situe dans une géographie où la Tunisie n'est qu'un petit pays, une province de « l'Afrique du Nord » dans son acception coloniale, un pays certes à conquérir, mais un pays dans lequel on ne fait que passer. De fait, les étudiants, dans leur majorité, viennent quelques années et repartent. De même, la Banque Africaine de Développement (BAD), installée à Tunis depuis 2004, a entamé son retour vers la Côte d'Ivoire, retour qui est prévu en plusieurs phases. La réinstallation de la banque à Abidjan vise à signifier une stabilité retrouvée pour le pays, de manière un peu prématurée, et la banque espère que cette décision aura des effets bénéfiques pour la capitale de la Côte d'Ivoire. Aussi, les conséquences du départ de la BAD de Tunis seront à étudier de près, d'un point de vue économique bien sûr, (marché locatif, liaisons aériennes, commerces), mais aussi d'un point de vue religieux.

Bibliographie

Boissevain Katia, 2013, « Devenir chrétien évangélique en Tunisie. Quelques aspects d'une conversion en pays musulman à la veille de la révolution (2009-2010) », *in* Ch. Pons (dir.), *Jésus, moi et les autres. La construction collective d'une relation personnelle à Jésus dans les Eglises évangéliques : Europe, Océanie, Maghreb*, Paris, CNRS Éditions, 147-187.

Boubakri Hassen, Mazzella Sylvie, 2005, « La Tunisie entre transit et immigration : politiques migratoires et conditions d'accueil des migrants africains à Tunis », *Autrepart*, n° 36, 149-165.

Coleman Simon, 2000, *The Globalisation of Charismatic Christianity*, Cambridge, Cambridge University Press.

COOPER Barbara, [2006] 2010, *Evangelical Christians in the Muslim Sahel*, Bloomington-Indianapolis, Indiana University Press.

CORTEN André, MARY André (dir.), 2000, *Imaginaires politiques et pentecôtisme. Afrique/Amérique latine*, Paris, Karthala.

MILLER Catherine, HAERI Niloofar, 2008, « Introduction », *in* C. Miller, N. Haeri (dir.), « Langues, religion et modernité dans l'espace musulman », *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée*, vol. 2, n° 124, 13-24.

KAOUÈS Fatiha, 2013, *L'activité missionnaire évangélique au Moyen-Orient (Liban-Egypte)*, thèse sous la direction de Jean-Paul Willaime, Paris, EHESS.

KEANE Webb, 2002, "Sincerity, 'modernity', and the Protestants", *Cultural Anthropology*, n° 17, 65-92.

LARCHER Pierre, 2008, « *Al-lugha al-foshâ* : archéologie d'un concept 'idéolinguistique' », *in* C. Miller, N. Haeri (dir.), « Langues, religion et modernité dans l'espace musulman », *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée*, vol. 2, n° 124, 263-278.

MEZIE Nadège, 2008, « Les évangéliques cartographient le monde. *Spiritual mapping* », *Archives de Sciences Sociales des Religions*, n° 142, 63-85.

PONS Christophe, 2013, « Introduction : Jésus, moi et les autres », *in* Ch. Pons (dir.), *Jésus, moi et les autres. La construction collective d'une relation personnelle à Jésus dans les Églises évangéliques : Europe, Océanie, Maghreb*, CNRS Éditions, Paris, 9-30.

SAMUEL David, 2006, "Bible translation and medicine man talk : Missionaries, indexicality and the 'language expert' on the San Carlos Apache Reservation", *Language in Society*, n° 35, 529-557.

En parlant ou en écrivant, nous transmettons des informations. Mais nous fabriquons surtout des situations sociales. Ce sont ces idées de construction sociale de tout usage linguistique que développent les contributions de cet ouvrage. Tels des passeurs, les gens réorganisent, au quotidien et suivant les conjonctures, leur environnement, faisant circuler des sens d'un espace à l'autre.

Les travaux de cet ouvrage portent majoritairement sur le Maghreb, mais ils abordent aussi des pays comme le Brésil, l'Égypte, l'Iran ou encore le Liban. Cette approche comparative et décentrée contribue à montrer que, où que l'on soit, ce sont avant tout des rapports sociaux que mettent en lumière les usages linguistiques.

Suivant le type de passage considéré, les contributions se classent en trois parties : « passages ordinaires », comme prier et parler ; « passages provoqués », comme le cas d'un changement politique brutal ou d'une conversion religieuse ; enfin « passages et globalisations », proposant des analyses plus amples des pratiques du langage.

Myriam Achour-Kallel est enseignante-chercheure à la faculté des sciences humaines et sociales de Tunis et chercheure associée à l'IRMC. Elle a soutenu en 2008 à la MMSH, Aix-en-Provence, une thèse de doctorat en anthropologie. Ses travaux actuels traitent de l'anthropologie du langage et des pratiques des sciences humaines et sociales. Elle est l'auteure de plusieurs publications portant sur les enjeux sociologiques et politiques du langage et est actuellement responsable du séminaire « Anthropologies : pratiques et perspectives », à la FSHST.

Ont contribué à cet ouvrage : Myriam ACHOUR-KALLEL, Dorra BEN ALAYA, Slah Eddine BEN FADHEL, Mohamed BENRABAH, Katia BOISSEVAIN, Niloofar HAERI, Fatiha KAOUÈS, Fatima Zahra LAMRANI, Catherine MILLER, Renato ORTIZ, Khaoula TALEB IBRAHIMI.