
Migrer et réveiller les Églises : Diversification des cultes chrétiens en Tunisie¹

Katia Boissevain*

Introduction

L'implantation d'Églises africaines au Nord du Sahara est une conséquence évidente de la migration subsaharienne dans cette région du monde. Cependant, la variété de leurs modes d'ancrages au Maghreb est encore mal connue car peu étudiée par les sciences sociales. En effet, les travaux sur les pratiques religieuses des migrants africains et la diversification des Églises qui en découle sont plus nombreux en ce qui concerne la France et l'Europe (Fancello, 2008 ; Maskens, 2008 ; Mottier, 2010 ; Ter Haar, 1998 ; Harris, 2006 ; Simon, 2010) car le phénomène y est plus ancien. Depuis une quinzaine d'années, les travaux en sociologie et en anthropologie qui se sont intéressés à ce nouveau flux migratoire vers le Maghreb se sont prioritairement attelés à éclairer d'autres dimensions de la vie de ces migrants, plus matérielles, telles que leurs situations juridiques, leurs conditions d'accès à l'éducation ou aux soins, (Bensaad, 2008 ; Lahlou, 2005). Il est désormais entendu que le Maghreb n'est pas uniquement une région de transit pour des individus dont le projet migratoire serait entièrement tourné vers l'Europe (Bredeloup et Pliez, 2005). En effet, des étudiants camerounais, sénégalais ou ivoiriens s'établissent à la faveur de séjours universitaires, d'autres convertissent leurs diplômes en un emploi plus ou moins pérenne, ou tombent parfois dans une précarité financière et juridique qui interdit toute mobilité (Berriane, 2012). Les réalités du terrain, quant aux conditions d'arrivées ou aux politiques d'accueils, sont très contrastées, que l'on se trouve au Maroc, en Algérie, en Tunisie. Cependant, dans ces pays tout comme en Égypte, la vie religieuse s'organise, musulmane² ou chrétienne (Bava et Picard, 2013), que l'on soit catholique ou protestant.

* CNRS, Idemec, AMU.

1. Les terrains de recherches pour cet article ont été financés par l'ANR *Instances religieuses ou d'origine confessionnelle sur les routes de la migration africaine* (ANR-09-JCJC-0126-01) (MIGRE-LI), et prennent place dans un travail plus large qui étudie les liens entre la migration subsaharienne en Tunisie et les conversions au protestantisme évangélique.

2. Voir les articles de ce numéro de S. Bava, J. Berriane, N. Lanza, mais aussi S. Pouessel (2014).

Je n'aborderai pas dans cet article la question de l'organisation religieuse des migrants africains musulmans, qui fréquentent diverses mosquées dans la capitale tunisienne. Je propose ici d'interroger les changements importants qui ont affecté les églises chrétiennes en Tunisie au cours des dix dernières années, en lien avec l'arrivée de migrants d'Afrique subsaharienne principalement d'Afrique de l'Ouest. Je tenterai d'analyser les changements rencontrés par l'Église catholique (principalement à Tunis mais aussi à Sousse, Sfax ou Gabès) et les transformations que l'Église protestante³ et ses multiples dénominations traversent et mettent en œuvre. Avant de mettre au jour ces différences, il faut insister sur le fait que le premier et le plus grand changement pour toutes les églises chrétiennes du territoire tunisien, et plus largement maghrébin, est l'augmentation considérable et régulière de leur fréquentation.

En Tunisie, la migration est principalement le fait d'étudiants aux statuts administratifs variés et aux situations économiques très différentes, allant de modestes bourses pour certains à des revenus mensuels confortables pour d'autres (Mazzella 2009). De plus, ceux qui restent à la fin de leurs études sans encore avoir d'emploi peuvent vite se retrouver dans une situation de grande précarité. À ces deux catégories s'ajoutent celles des migrants clandestins et des travailleurs africains en Libye réfugiés dans les pays voisins depuis la chute du régime de Kadhafi.

À l'autre bout de l'échelle sociale, et contrairement aux autres pays maghrébins, la Tunisie connaît également la figure de l'expatrié subsaharien, incarnée par le cadre international de la Banque Africaine de Développement (BAD). En effet, les quelques deux mille salariés et leurs familles arrivés peu à peu depuis 2003 à Tunis, ont amplement contribué à redessiner le paysage religieux de la ville. Chrétiens dans leur grande majorité, originaires de Côte d'Ivoire, du Ghana, du Nigéria ou du Cameroun, bon nombre de ces migrants particuliers tiennent la pratique religieuse comme un élément essentiel de leur routine hebdomadaire. Les églises revivifiées donnent à voir une forme de diversité religieuse que la Tunisie n'avait plus connue (ou dans des proportions moindres) depuis les années 1960. Depuis l'Indépendance en 1957 et le départ des Européens, la composante chrétienne demeurait très diminuée, et les prêtres et pasteurs responsables des quelques églises restées en activités étaient souvent réduits à dire le culte dans des lieux vides de fidèles. Seuls les fêtes telles que Noël ou Pâques attiraient un peu plus de monde parmi les Européens ou les Américains travaillant sur place, ou parmi les quelques Français ou Italiens restés à la fin du Protectorat. À l'inverse, à l'heure actuelle, les Églises doivent multiplier le nombre de services pour accommoder la foule de fidèles.

Parallèlement à cette activité religieuse, les églises du pays deviennent également des espaces refuges pour des migrants nécessiteux, espaces dans lesquels ils peuvent trouver une assistance à des problèmes concrets (santé, éducation, aides financières)⁴. Pour autant, ces migrants démunis, craignant

3. Les protestants en Tunisie n'appellent jamais leurs lieux de culte « temples », mais « églises ».

4. C'est dans le Sud du pays que l'aide sociale de l'Église catholique est la plus importante et plus encore depuis l'intervention militaire en Libye (mars-novembre 2011), qui a provoqué l'arrivée de réfugiés par centaines de milliers (l'UNHCR parle de 600 000 Libyens et 200 000 ressortissants d'autres nationalités).

l'expulsion, font montre d'une grande discrétion et sont donc moins visibles que leurs compatriotes de la BAD.

Les « Africains » en Tunisie : une figure d'altérité ambivalente

L'arrivée des 1 000 premiers salariés de la Banque Africaine de Développement, à Tunis en 2004 s'est déroulée sur une période de quelques mois. Ils furent rapidement rejoints par leurs familles et parfois par un employé de maison, portant rapidement le nombre de personnes rattachées à la BAD à 4000. Au fil des ans, d'autres familles suivirent tandis que le nombre d'étudiants augmentait également⁵. Bien que le nombre précis des installations des individus originaires de pays d'Afrique subsaharienne entre 2004 et 2006 soit inconnu, il faut imaginer qu'en quelques mois, le centre ville de Tunis était pour la première fois fréquenté par des hommes et femmes noirs, africains, aux situations économiques privilégiées et aux modes de consommation étonnant pour les Tunisois.

Choc culturel, racisme et admiration

La BAD, initialement installée à Abidjan, a déménagé ses bureaux et son personnel à cause de la guerre civile en Côte d'Ivoire. Les changements provoqués dans la capitale, que Boubakri et Mazzella ont restitués dès 2005, se sont amplifiés depuis. Tout d'abord, d'un point de vue économique, les liaisons aériennes avec plusieurs pays d'Afrique subsaharienne - presque inexistantes auparavant - ont augmenté, le prix du marché locatif dans les quartiers prisés par les « Africains » également et des classes supplémentaires ont rapidement dû être ouvertes dans les écoles françaises et américaines de la ville pour y scolariser les enfants francophones et/ou anglophones.

Par ailleurs, de nouveaux lieux de distraction se sont ouverts, tournés vers cette clientèle plus fortunée, plus internationale, à la recherche de goûts et de sons « africains ». Dans un premier temps, les soirées de musique africaine (principalement ivoirienne) étaient organisées dans des boîtes de nuit une fois par semaine. Aujourd'hui, un lieu spécifique (le *Black and White*), tenu par un Tunisien et un Ivoirien ouvre tous les soirs de la semaine. D'autres commerces se sont installés (restaurants, coiffeurs ou tailleurs africains), aux alentours de la BAD en centre-ville ou dans les quartiers de Hay el Nasser ou à La Marsa, qui sont les principaux lieux de résidence des Africains.

Au-delà des changements concrets provoqués par leur installation, cette migration d'expatriés noirs hautement qualifiée a aussi eu un effet symbolique aux conséquences très puissantes. En effet, elle a eu pour résultat de réinscrire la Tunisie en Afrique, continent auquel le pays tournait jusqu'à lors le dos. Pour s'en convaincre, l'historiographie nationale tunisienne, entièrement orientée vers la Méditerranée, n'accorde aucune attention particulière aux échanges qui ont eu cours entre le pays et le reste du continent (Pouessel, 2014), pas plus qu'elle n'interroge autrement que par le biais de la religion populaire,

5. S. Pouessel (2014) relaye les chiffres du ministère de l'Enseignement supérieur tunisien pour 2007, faisant état de 786 étudiants à l'université et dans les instituts en précisant qu'ils n'incluent pas les inscriptions dans les établissements privés.

les apports de sa propre population noire, notamment à travers les rituels de Stambeli (Rahhal, 2000 ; Boissevain, 2006). Rares sont les travaux qui se penchent sur la place des Tunisiens noirs dans la société (Mrad Dali, 2005 ; Boissevain, 2010 ; Pouessel, 2013). Aussi, grâce à une convergence d'éléments historiques – auxquelles la Révolution de janvier 2011 et les revendications démocratiques ne sont pas étrangères- la présence des «Africains» en Tunisie a contribué à un déplacement du regard sur les « Noirs » en général⁶. Pour autant, l'intérêt et la curiosité des Tunisiens à leur égard est restée toute relative comme en témoigne les modes de désignations qui demeurent globalisants. Dans le meilleur des cas, ils sont appelés '*Afriqiyin*. Sinon, ils sont désignés par les termes insultants mais courants d'*usfân*, *khôl*, '*abd*'⁷, sans parler des insultes nombreuses tels que « singes » ou « sauvages ». Très rarement, ils seront identifiés par rapport à leurs pays d'origine, qui sont mal connus, et la crise économique aidant, les pratiques et les attaques racistes se sont multipliées ces deux dernières années, comme en témoignent les nombreux faits divers rapportés par la presse.

Enfin, et c'est ce que cet article illustrera, un autre changement notable dans la capitale est celui de la visibilité chrétienne, due à une augmentation fulgurante du nombre de pratiquants, à un accroissement du nombre des cérémonies religieuses et à des sorties d'églises chrétiennes désormais animées par les fidèles qui s'attardent après le culte, contrairement à leurs coreligionnaires tunisiens qui, pour leur part, après le culte du samedi qui leur est dédié, ne tardent pas devant les églises (Boissevain, 2013). Bien entendu, les clandestins, étudiants et expatriés africains se divisent entre anglophones et francophones, et au sein de chaque communauté linguistique on dénombre des catholiques et des protestants.

Une identité chrétienne composite en Terre musulmane

En ce qui concerne les cultes autres que musulmans, on dénombre à Tunis et sa banlieue quatre églises catholiques, deux églises protestantes (une réformée, l'autre anglicane – mais toutes deux accueillant des évangéliques), une église orthodoxe grecque⁸, une église orthodoxe russe et une synagogue⁹. Dans le reste du pays, les églises catholiques de Hammamet, Sousse, Gabès et Sfax continuèrent à vivoter grâce à quelques prêtres dévoués. Pendant des

6. On notera la naissance de plusieurs associations, telles que l'Association de défense des droits des Noirs (ADAM) ou bien antérieure, l'association des étudiants et stagiaires africains en Tunisie (AESAT), créée en 1993. Le 1^{er} mai 2013 a eu lieu la première marche de Tunisiens noirs contre les discriminations raciales.

7. Esclaves, noirs, serviteur.

8. Sur la présence des Grecs en Tunisie, voir Kazdaghli, (2002)

9. Au lendemain de l'Indépendance, la Tunisie comptait encore une centaine d'églises dans tout le pays mais en 1964, le Vatican et le nouveau gouvernement tunisien signèrent un accord appelé le *Modus Vivendi* de l'Église (le site suivant donne le détail des biens cédés lors de cet accord : http://www.profburp.com/tunis1900/eglises/modus_vivendi.htm) dans le cadre duquel la Tunisie autorisa l'Église catholique à se maintenir dans le pays, sous quelques conditions. La première fut la cession d'un grand nombre d'églises à l'État, ainsi que d'autres biens immeubles. Sept églises furent laissées au culte. La seconde condition fut que l'Église catholique renonce définitivement à toute forme de prosélytisme.

années (en gros entre 1970-2005) les messes étaient dites dans des églises vides, répondant ainsi à leur mission de témoignage de la présence de Jésus. Aujourd'hui, la situation est radicalement différente.

Expatriés déterritorialisés et étudiants impliqués

Chaque semaine, à contretemps de la société environnante, une forte proportion des migrants subsahariens en Tunisie se rend le dimanche dans les églises de Tunis, de Sousse, Sfax ou Gabès. Entre amis étudiants ou en famille, vêtus de beaux habits et parfumés, ils communient et rendent grâce à Dieu et à Jésus par leurs prières et leurs chants. Dans ce cadre religieux, contrairement aux témoignages recueillis à Rabat au sujet des églises pentecôtistes¹⁰, les manifestations d'hostilité de la part du voisinage sont rares et liées à des circonstances particulières. Aux premiers temps de l'installation de L'Église des Champions, Église pentecôtiste dont il sera question plus loin, dans une villa d'un quartier résidentiel de la banlieue nord de Tunis (Marsa-les-Pins), certains voisins supportaient très mal les attroupements des fidèles dans la rue, leurs allées et venues, à pied ou en voiture, les voix, rires et interjections, et ont plusieurs fois fait intervenir la police. En revanche, au centre-ville de Tunis, aux abords des églises historiques, catholiques comme protestantes, identifiées en tant que telles et respectées à ce titre, les habitants et rares commerçants du dimanche considèrent plutôt ces cultes comme des animations bienvenues, gaies et colorées. Il arrive même que des Tunisiens musulmans curieux (plus souvent des femmes) se glissent un instant dans l'église pour observer et écouter une partie du culte dominical. À l'inverse de cette ambiance conviviale et détendue, les sorties de cultes du samedi matin, dédiés aux convertis tunisiens, attirent parfois des individus insultants et querelleurs¹¹.

Plusieurs salariés et cadres chrétiens de la BAD évoquent la vive inquiétude ressentie à l'annonce du déménagement de leur banque dans un pays musulman. Non seulement ils devaient quitter la Côte d'Ivoire à cause d'une guerre civile, parfois se séparer de manière temporaire de leurs enfants ou de leur conjoint, mais ils craignaient aussi de devoir s'installer dans un pays censément hostile à leur pratique religieuse. C'est ce qu'exprime Ann, une Nigériane de 44 ans, cadre à la BAD : «I was so relieved when I realized there were churches here ! I had no idea and that was one of my main worries in coming here. I cannot have one Sunday without going to church. Not one Sunday, or I fall ill».

Peu de nos interlocuteurs s'attendaient à trouver des églises, et tous furent soulagés de constater l'existence de lieux de cultes chrétiens dans la ville

10. Un court séjour financé par l'ANR Migreli m'a permis de prendre connaissance de l'augmentation du nombre d'églises pentecôtistes dans le quartier périphérique de Takaddoum, où de nombreux migrants africains, souvent clandestins (Nigériens, Ivoiriens, Gabonais, Camerounais, Burkinabé) résident. Les policiers sont parfois appelés pour intervenir lors de rituels considérés bruyants par le voisinage, qui perçoit ces regroupements comme menaçants. Ces réactions sont encouragées par des discours médiatiques qui tendent à criminaliser cette migration.

11. Les incidents de ce type semblent avoir augmenté depuis janvier 2011, (début de la Révolution tunisienne). Ils seraient souvent le fait de «jeunes hommes barbus». L'Église réformée de Tunis, qui est en fait une Église évangélique, rue Charles de Gaulle, est située à deux pas du commissariat central. Les convertis tunisiens qui la fréquentent considèrent cette proximité à la fois comme une source de surveillance et de protection. Sur les conversions au protestantisme évangélique en Tunisie, voir Boissevain (2013).

ainsi que la présence d'un clergé catholique et protestant. Le maintien de leur pratique religieuse hebdomadaire était ainsi garanti. Bien entendu, le degré de pratique religieuse n'est pas homogène parmi les salariés de la BAD, mais ce qui ressort d'un grand nombre d'entretiens auprès du personnel de cette banque, est que si le groupe de fidèle est important, le fait de pouvoir prier dans une église chaque dimanche l'est plus encore. Le discours porte donc sur l'idée que se retrouver entre chrétiens à l'église, partager des repas ou des sorties organisées par l'Église, certes nourrit la vie d'expatriés, en lui assurant un cercle d'interconnaissance confortable, mais que ce n'est pas la dimension sociale qui prime, mais bien le besoin de prière et de relation à Jésus. Plusieurs fois, cette affirmation a été renchérie de la manière suivante : pour ces hommes et femmes très souvent en déplacements professionnels, qui passent une semaine à New-York, à Lagos ou à Paris, le fait de trouver l'adresse d'une église dans une nouvelle ville est un des premiers renseignements à obtenir. Ainsi, Valérie, cadre ivoirienne de 35 ans, raconte : « Une fois j'étais même au Japon et j'ai été au culte ! C'était fabuleux de ressentir Dieu tout en étant si loin. De vraiment avoir la preuve qu'il est partout avec moi ».

Il est intéressant de noter que ce discours est proche de celui tenu par les chrétiens africains en Europe, même lorsqu'il n'est pas question de déplacements professionnels aussi fréquents. Un discours convenu donc, stéréotypé, qui tient de la présentation de soi pour assoir l'intensité et la sincérité d'une relation fusionnelle à Jésus et à l'Église. Pourtant, les observations faites à l'issue des cultes, tendent à montrer que la dimension sociale est tout à fait fondamentale pour ces croyants expatriés.

Établir une continuité, une régularité du culte pour confirmer et maintenir une relation constante et suivie avec Dieu, vient parfois compenser l'impression d'une vie décousue à cause d'un mode de vie hyper-mobile. John, un ghanéen de 42 ans insiste sur cet aspect : « People come and go from Tunisia, they hop on and off planes. This relation in Christ is crucial ». Bien qu'il s'agisse d'un discours, celui-ci nous informe sur la place idéale qu'occupe le culte hebdomadaire.

La conséquence de cette hyper-mobilité est également énoncée par un prêtre catholique, d'origine espagnole, résidant en Tunisie depuis 30 ans. Il décrit les « Badois » comme étant « hors-sol », plus comme un constat que comme un reproche :

« Ils ne vivent pas ici ! Ils vivent à La Marsa et travaillent en ville. Ils connaissent le chemin pour l'aéroport, mais ne savent pas aller à la poste ou à la gare ! Ils sont en Tunisie mais pourraient être n'importe où ailleurs. Pourtant, ils viennent à l'église, ça oui. Les enfants viennent au catéchisme et les messes sont vivantes. En plus, ils participent financièrement à la vie de l'Église comme ils savent qu'ils doivent rendre grâce pour leur réussite sociale et professionnelle, ils sont généreux ».

Il arrive que ces salariés fortunés aident des étudiants, soit en leur fournissant un emploi (entretien occasionnel d'un jardin, petits travaux de peinture), soit par une aide financière plus ou moins régulière.

Contrairement aux salariés de la Banque, les étudiants soulignent leur ancrage « réel » dans le pays. Ces derniers participent aux chorales et ont plus de temps pour échanger et discuter avec leurs collègues étudiants tunisiens. Malgré le racisme ambiant et les brimades régulièrement subies auprès des

administrations ou dans la rue, ils sympathisent avec des étudiants tunisiens, et sont parfois invités à manger dans leur famille¹².

Au sein de toutes les églises, les étudiants sont plus impliqués dans l'organisation que les adultes installés en famille. Chez les protestants, le Groupe Biblique Universitaire (dirigé par Armand Latte, de Côte d'Ivoire) et chez les catholiques, la Jeunesse chrétienne à Tunis (JCAT) œuvrent au rapprochement entre tunisiens et étudiants chrétiens africains en organisant des journées d'échanges, des rencontres, des sorties à la plage ou à la campagne. Leur statut d'étudiant leur permet d'avoir plus de temps pour les discussions, les promenades en ville, les moments de détente et de loisirs, les sorties entre amis et il en ressort une plus grande connaissance de la ville, une meilleure appréhension de la société tunisienne que celle de leurs aînés. Plus de temps et moins d'argent aussi, ce qui suppose que contrairement aux « Badois », ils empruntent les transports en commun, marchent, font la queue dans les administrations, vivent dans des quartiers moins résidentiels, bref, ils interagissent plus avec la société locale.

L'Église catholique de Tunisie transformée

Depuis le milieu des années 2000, de nombreux changements ont touché cette Église. Il y eu tout d'abord un changement d'évêque, en 2005, avec le remplacement de Fouad Twal (jordanien) par Maroun Lahham (palestinien), qui reste à la tête de l'Église de Tunisie de 2005 à 2012, d'abord en tant qu'Évêque, puis en tant qu'Archevêque de 2010 à 2012, avant d'être lui-même remplacé en 2012 par Illario Antoniazzi.

De plus, la cathédrale St Vincent de Paul et Sainte Olive (qui fait face au bâtiment de l'ambassade de France sur l'artère principale de la capitale) a fêté en 2013 les 10 ans de présence de l'Institut du Verbe Incarné, une congrégation argentine, qui depuis son arrivée en 2003 a changé le ton des cérémonies religieuses. Selon les Sœurs Blanches, la coloration du culte en est devenue plus « traditionnaliste » avec certaines modifications rituelles importantes telle que la communion à la bouche ou la célébration de la messe en latin le jour de Noël. La branche féminine du « Verbe incarné », par l'intermédiaire des Sœurs Bleues (appelées ainsi à cause de la couleur de leurs robes) a changé les habitudes des Sœurs Blanches, présentes en Tunisie en tant que congrégation depuis 1875, et à titre individuel, pour certaines depuis 30 ans. Sœur I. se souvient : « Avant, nous avions une Église française, si ce n'est au niveau des fidèles, qui étaient mélangés entre Européens du sud, au moins au niveau du personnel ecclésiastique. Aujourd'hui, le gros des fidèles est constitué des salariés de la BAD et des membres de leur famille, ou d'étudiants africains, tandis que les religieux sont en grande partie Argentins. Ça pourrait être bien, mais avec les Argentines, nous ne voyons pas les choses de la même manière ».

Ces changements de clergé ont également amené des changements esthétiques qui ne sont pas appréciés par tous. Par exemple, une nouvelle fresque

12. Il est vrai que les relations entre hommes et femmes d'origines différentes sont très difficiles à accepter par les familles tunisiennes surtout si c'est la jeune femme qui est Tunisienne. Un couple mixte dans la rue se fera fréquemment insulté. Les Africains (étudiants ou non) sont accusés de « dévoyer » les jeunes femmes tunisiennes ce qui est amplifié par la prostitution féminine dans les lieux fréquentés par ces hommes argentés.

orne un des murs de la Cathédrale. Elle représente le Père de Foucauld courbant la tête vers un jeune indigène accroché au pan de sa robe, d'un air implorant. Pour les Sœurs Blanches européennes, présentes en Tunisie depuis longtemps, cette représentation de « l'indigène » famélique et dépendant contrarie leur perception d'égalité entre elles et les habitants du pays qui les accueille. En revanche, elle reflète, selon elles, les conceptions passéistes de leurs consœurs Sud-Américaines quant aux relations entre missionnaires et autochtones.

Aux changements rituels et esthétiques vient s'ajouter l'augmentation du nombre de chrétiens en Tunisie qui a pour corollaire la baisse d'interconnaissance entre coreligionnaires. En décrivant la semaine œcuménique annuelle de 2012 entre les différentes Églises, les représentants de la synagogue et les responsables des Églises orthodoxes russes et grecques, quelques Sœurs Blanches présentes semblaient regretter le passé, celui où « on connaissait tout le monde ».

Parallèlement à ces transformations, le clergé chrétien a assisté à l'installation de la BAD et à l'affluence de ses employés vers les églises. Les églises se remplirent de manière continue et régulière et les cultes s'adaptèrent pour tenir compte des habitudes religieuses des uns et des autres notamment par la constitution de nouvelles chorales.

L'Église catholique en Tunisie comptait déjà des prêtres africains en son sein mais lorsqu'il s'est agi d'encadrer les nouveaux arrivants, l'évêque s'est opposé à l'idée de désigner un prêtre noir pour le service d'une assemblée à majorité africaine. Derrière ce refus, on retrouve l'idée, avancée par M., prêtre français, de l'égalité absolue des êtres humains au service de Dieu et de leur interchangeabilité : « Un prêtre est un prêtre, peu importe sa couleur et son origine », explique-t-il. Dans le même temps, il affirmait le risque de renforcer les spécificités culturelles et celui d'instaurer une forme de ségrégation en confiant une congrégation à majorité africaine à un prêtre africain. Au fil des ans, de plus en plus de diacres et autre personnel religieux africains sont intégrés à l'Église. Les ordinations de diacres africains sont fréquentes et trois prêtres africains sont en poste. Le site internet de la cathédrale St Vincent de Paul et Sainte Olive donne lui-même, en la mettant en scène, la mesure du changement¹³ : on y voit l'image d'une chorale des années 1950, petits enfants et adolescents européens, sous la direction d'un adulte blanc, suivie d'une deuxième photographie de la chorale d'aujourd'hui, composée de jeunes adultes africains (étudiants ou enfants des employés de la BAD) qui posent autour de Monseigneur Illario Antoniazzi.

Cette Église bénéficie donc aujourd'hui de forces plus nombreuses mais alors que les étudiants et salariés d'Afrique subsaharienne jouent un rôle actif dans la vie de la paroisse, d'autres, dans des situations de détresse, y cherchent une aide humanitaire qu'elle s'emploie à fournir, par exemple auprès des migrants clandestins ou des familles tunisiennes en difficulté. Présente depuis les années 1940, Caritas en Tunisie devient un « service social de la Prélature » à partir du *Modus Vivendi* de 1964. Ses activités dépendent grandement des routes et filières d'immigrations clandestines qui varient elles-mêmes en fonction de la situation internationale. Par exemple, Caritas a été très sollicitée après la guerre en Lybie en 2011 pour aider à la gestion des camps de réfugiés à la

13. <http://www.cathetunis.org/>

frontière tunisienne, notamment au camp de Shousha. Dans ce contexte de crise intense, quelques étudiants africains résidents en Tunisie (à Tunis mais aussi à Sousse, Sfax et surtout Gabès) se sont mobilisés, portant secours aux réfugiés. Par ailleurs, l'Église peut également intervenir en prison, car l'administration pénitentiaire a autorisé le père Jean Fontaine, un prêtre catholique, à pénétrer dans les prisons en tant qu'aumônier pénitentiaire auprès des « Africains » chrétiens incarcérés pour irrégularités ou crimes/délits (sans pour autant l'autoriser à rencontrer les tunisiens chrétiens convertis).

En dehors de ces situations de crises, à Tunis comme dans les villes moyennes du pays, l'Église catholique jouit d'un nouveau dynamisme grâce aux jeunes étudiants, aux activités des Jeunesses Chrétienne À Tunis (JCAT). À Sfax par exemple - mais Sousse et Gabès connaissent des évolutions comparables - le père Simon Amy Gornah, un Père Blanc originaire du Ghana, favorise l'intégration de l'Église à la société tunisienne par le biais d'un travail avec les associations sfaxiennes sur l'environnement. Il a également créé un « groupe d'amitié dans la différence » et une « table ouverte du mardi », qui organise des repas à l'occasion desquels jeunes sfaxiens et membres des JCAT partagent ce temps de convivialité. Bien que ce prêtre bénéficie de l'aura des Pères Blancs (qui continuent d'être perçus de manière très favorable par la population tunisienne), ces journées d'échanges demeurent, pour les tunisiens, légèrement suspectes car le doute sur le travail d'évangélisation plane.

Les protestants évangéliques et anglicans : aménager la diversité croissante

Jusqu'au début des années 2000, la situation était assez simple : les protestants de Tunis, principalement Français, Suisses, Belges, Américains ou Anglais, s'organisaient autour des deux églises protestantes de la ville, l'Église Réformée de Tunis (Kazdaghli, 2003) qui est aujourd'hui une église évangélique et l'Église St Georges (anglicane devenue « non-denominational »). Avec l'arrivée des migrants africains et une multiplication des cultes et des services, la ligne de démarcation principale reste une frontière linguistique, les francophones d'un côté, les anglophones de l'autre, chaque église accueillant également un ou deux cultes hebdomadaires en arabe tunisien, à destination des convertis tunisiens, dirigés par des pasteurs tunisiens. À l'intérieur de chaque communauté linguistique, l'assemblée est composée de méthodistes, baptistes, presbytériens, et adventistes du septième jour et m'a souvent été décrite par les intéressés eux-mêmes comme un « cocktail ».

Comme Harris (2006) et Hunt et Lightly (2001) ont pu le décrire dans les Églises pentecôtistes en Angleterre, ici aussi, et ce dès 2005, des pasteurs d'Afrique noire furent spécialement appelés pour seconder les pasteurs locaux qui ne trouvèrent pas tout de suite le bon ton pour des prêches qui ne correspondaient pas aux souhaits et aux habitudes de ces nouveaux chrétiens. De plus, dans le souci de satisfaire le plus grand nombre de fidèles, des hymnes communs aux différentes congrégations furent choisis. Les premières années, faute d'offre distincte, un certain flou rituel régnait, mais l'inconfort des pasteurs lié à cette situation était contrebalancé par l'enthousiasme de voir des églises pleines. Afin d'illustrer l'ambiance des premiers temps, voici l'extrait d'un entretien de 2005 accordé par le pasteur, Raymond Kayij-A-Mutumbu,

détaché à l'Église Réformée de Tunis (originaire du Cameroun), à J.-P. Waechter pour le *Bulletin d'information francophone* de l'Église Évangélique Méthodiste :

« Nous avons des professeurs, ingénieurs, médecins ou banquiers. Toutes les nationalités : au début, c'était terrible, les uns aiment leur culte et leurs prières traditionnelles, dans le silence et la méditation, d'autres sont plus expressifs : ils aiment crier, font prier tout le monde à la fois, ça créé des problèmes. Il a fallu trouver un équilibre. On a nos différences de dénominations, nos cultures religieuses : il y a des pentecôtistes, des méthodistes, des mennonites des baptistes etc... On s'y retrouve, tous. »¹⁴

Dès 2006, les nouveaux venus protestants débordaient de leurs églises à contenance limitée et ont décidé de célébrer le culte dans des salles de fêtes qu'ils louaient pour l'occasion, voire dans des salles de réception de grands hôtels, surtout lors de fêtes importantes telle que Pâques. Ils y organisaient également les diverses activités sociales à caractère moins directement religieux, comme les dîners de gala visant à récolter des fonds pour une action sociale, des voyages d'étude biblique, ou des concerts. Autour des grands hôtels, certains pasteurs africains (et des Tunisiens déjà convertis), se mirent à distribuer de l'information religieuse, initiative qui est assimilable à du prosélytisme actif et donc interdit par la loi. Aussi, le ministère de l'Intérieur exigea que ces rassemblements religieux soient soumis à des demandes d'autorisations. Depuis, ces autorisations sont régulièrement demandées et très souvent rejetées, obligeant les Églises à une plus grande coopération, (par exemple les catholiques prêtent leur espace de culte aux protestants), ou à louer des habitations afin de les transformer en églises.

Parallèlement à ces réunions très visibles, se développèrent également des « groupes de maison », cercles de prières composés de quelques fidèles se retrouvant chaque semaine dans des logements privés pour prier et lire la Bible. Ces groupes de prières sont propices à une évangélisation discrète : des individus curieux du christianisme, cherchant à échanger avec des chrétiens en chair et en os plutôt que sur Internet, peuvent s'y rendre avant de pousser la porte d'une église¹⁵. Lors d'un culte dominical, un pasteur camerounais rappelle avec joie et emphase que deux pasteurs tunisiens se relaient une semaine sur deux à Jendouba pour y assurer le culte, et invite l'assemblée à prier « pour que cette Église soit un ministère joyeux ». Les protestants évangéliques tiennent pour essentielle la diffusion de la Parole de Dieu et sont donc plus enclins que les catholiques à entrer en relation avec des tunisiens sur des thèmes religieux, que cette relation aboutisse ou non à une conversation plus poussée, voire à une conversion. Pourtant, les succès d'évangélisation sont relatifs et les velléités de missionnaires de certains sont délicates à gérer dans un pays qui, selon la dernière constitution, autorisait la liberté de culte mais non le prosélytisme. Les pasteurs européens et américains sont très prudents face aux possibles accusations d'évangélisation. Ils se tiennent à bonne distance des convertis tunisiens et relatent avec empathie les quelques expulsions de

14. <http://enroute.umc-europe.org/2005/14/tunis1405.html#interview%20raymond>

15. Ce mouvement – d'une ampleur limitée – est principalement urbain bien que quelques églises de convertis tunisiens existent en milieu rural, notamment à Jendouba et à Aïn Draham dans le Nord du pays.

chrétiens au Maroc. À ce sujet, un des pasteurs de l'Église réformée, tout en saluant la présence et l'enthousiasme des pentecôtistes en Tunisie, regrettait leur approche « trop franche et directe » de l'évangélisation, expliquant qu'ils faisaient montre d'un manque de compréhension du contexte local. « Les enjeux religieux et politiques sont trop sensibles pour qu'on aborde les gens ainsi ».

De plus, sans penser au cas particulier des convertis tunisiens mais plus généralement à la conduite du culte devant une assemblée multiculturelle, le pasteur évoque la tension avec laquelle il doit composer, entre la transmission d'habitudes culturelles, de traditions imbriquées intrinsèquement à la religion chrétienne, et la volonté de livrer uniquement la parole et le message de Dieu, dépouillé de son emballage culturel : « J'aimerais pouvoir présenter Jésus. Que si quelqu'un rejette Jésus, alors c'est son message qu'il rejette, ou qu'il accepte. Que ce ne soit pas à cause d'un arbre de Noël, ou à cause de l'Amérique, ou parce que les Occidentaux boivent du vin ». Cette question du sapin de Noël, si elle peut sembler anodine, concentre toute la complexité entre religion et traditions culturelles. Lors des préparatifs de Noël 2010, le pasteur, Président du Conseil de l'Église, était opposé à l'installation d'un arbre de Noël, mais le Conseil en a décidé autrement. Malgré les discussions et négociations, la majorité était favorable à maintenir la « tradition », contre l'avis du pasteur, qui choisit pourtant de se ranger à l'avis majoritaire. Ce dernier souhaite cependant « garder la culture à bonne distance », ce qui ne l'empêche pas, *a contrario*, d'avoir intégré de nombreux chants aux rythmes d'Afrique de l'Ouest en senoufo ou en dioula.

La question de la musique est d'ailleurs très souvent un objet sensible, qui tout comme les styles de prêches, amène dans certains cas les Églises à scissionner. Dès 2006, les fidèles habitués à des cultes plus charismatiques décident de se séparer et de créer leur propre Église. Par la suite, et en gage de bonne entente entre les autres protestants, malgré la scission, il y a eu quelques occasions de retrouvailles lors rituels communs. Elles m'ont été contées à plusieurs reprises comme peu concluantes. Beaucoup d'évangéliques font état de leur malaise face aux « manifestations spectaculaires » (expression du pasteur évangélique de l'Église réformée), comme les transes de certaines femmes membres de l'*Agape Fellowship* ou de la *Redeemer Church of Champions*, ou le parler en langues (glossolalie).

Malgré la prise en compte par le pasteur des tensions au sein de son Église réformée et de la nécessité de la scission, il exprime quelques regrets quant à l'enthousiasme des premiers temps. Il souligne l'écart qu'il constate entre sa volonté de faire communier tous les enfants de Dieu ensemble, et une autre dynamique, également valide d'un point de vue religieux, qui est de fonder une autre Église si besoin. En se séparant pour fonder l'Église des Champions, les fidèles nigériens, ivoiriens ou ghanéens s'y retrouvent sans les Français, Belges ou Américains, comme c'est le cas dans les églises du centre ville (évangélique ou anglicane). On y croise en revanche quelques tunisiens convertis, qui agissent comme preuve de l'entreprise de re-conversion d'une Afrique du Nord originellement chrétienne.

Redeemer Church of Champions : un nouvel arrivé à Tunis

L'Église pentecôtiste qui est située à La Marsa s'appelle l'Église des Champions. C'est une Église d'origine nigériane, affiliée aux Assemblées De Dieu. Installée depuis 2006 dans une villa louée cher à cet effet, à une propriétaire tunisienne non-chrétienne¹⁶, l'assemblée atteint désormais près de cent cinquante fidèles les dimanches matins, lors d'offices assez longs, qui commencent à 9h30 et finissent vers 13 heures.

À l'inverse des évangéliques, assez discrets sur les questions d'évangélisation, les pasteurs pentecôtistes proclament ouvertement vouloir jouer un rôle déterminant dans la « reconquête chrétienne de l'Afrique du Nord ». Pendant le culte, on entend scander haut et fort :

« 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 ! »

Cette dimension de mission conquérante est très présente tout au long du culte. Tout comme Sabine Jaggi le montre dans son travail sur une église africaine en Suisse (2010 : 287), une des modalités de la prise de conscience de l'appartenance religieuse comme ressource identitaire, passe par la re-conversion, ou le baptême d'adulte. Aussi, dans cette église de La Marsa, parallèlement au culte, la « Sunday Bible school » se déroule à l'étage supérieur, destinée aux nouveaux convertis (Africains catholiques ou re-born pour la plupart), qui se préparent à recevoir le baptême. L'Église des Champions/Redeemer Church of 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 et de leurs « vieux prêtres » en Tunisie. Afin de croître, il est important que le plus grand nombre se sente concerné. Aussi, certains individus s'investissent dans un travail de missionnaire soutenu. C'est le cas d'Hervé qui explique :

« J'ai 57 ans. Je suis venu une première fois à Tunis en 1973. À l'époque, c'était très différent. Les gens ne connaissaient pas l'Afrique et lorsque je montrais une carte postale d'Abidjan, avec des gratte-ciels, ils me traitaient de menteur et disaient que c'était New-York ! J'étais venu faire des études dans une école hôtelière. Après, je suis reparti à Montréal. J'étais un jeune homme. J'aimais sortir, faire la fête. J'y ai rencontré d'autres Ivoiriens, des Camerounais, et surtout, j'ai rencontré le Seigneur. Je me suis converti en 1989. Quelques années plus tard, je suis rentré à Abidjan et me suis marié à une chrétienne, comme moi. Notre retour à Tunis est un plan de Dieu. La venue de la BAD est le dessein de Dieu. Nous ici, nous faisons bouger les choses. Je sais que mon téléphone est sur écoute, mais ce n'est pas grave ! Je ne fais rien de mal : j'annonce la Bonne Nouvelle ! Celui qui croit et se fera baptisé sera sauvé. C'est simple, et la Constitution de ce pays laisse la liberté aux gens de croire. Les Tunisiens ont peur de vivre leur foi. Pourtant ils voient bien la vérité dans l'Évangile, ils s'en rendent compte mais ils ont

16. 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 se soit pas laissée intimider, convaincue de son bon droit, et de son intérêt financier.

une famille, un travail, etc. Je fais partie de l'Assemblée de Dieu de Côte d'Ivoire, mais nous nous réunissons aussi avec l'Église des Champions. Il y a beaucoup de dénomination, mais c'est fluide. On se regroupe tous dans une villa transformée en église. Il y a des Tunisiens avec nous. Ils sont à l'aise en Christ, mais pas au dehors. Pas encore. Nous évangélisons. C'est notre but. Il faut aller vers les âmes, c'est la Grande Commission : Mathieu 28 verset 18-19 ! Allez !! Mais nous touchons aussi des étudiants africains musulmans »¹⁷.

Cet homme est aussi actif dans plusieurs cellules de prières et soutient certains « frères et sœurs tunisiens » en difficulté morale et spirituelle. En me présentant l'importance de sa mission en Tunisie, il opère un travail de resymbolisation de la parenthèse migratoire, comme ce qui est observé au sein des Églises africaines en Europe par la plupart des travaux sur le sujet (Mottier, 2010). Ici, le déménagement de la BAD (la guerre civile en Côte d'Ivoire ?) s'inscrit dans le « plan du divin », le « dessein de Dieu », comme il l'appelle lui-même. De manière comparable à ce que de nombreux chercheurs ont observés au sein des Églises africaines en Europe, les migrants sont enjoins à diriger leur énergie vers l'évangélisation des personnes dans le pays d'accueil. Dans l'optique d'être « une Église qui croît », il faut gagner de nouvelles âmes, annoncer la Bonne Nouvelle et ainsi contribuer à l'établissement du royaume de Dieu. Pourtant, la donne est ici singulière par rapport aux situations décrites dans les divers pays d'Europe. En effet, il ne s'agit pas tant de régénérer spirituellement des chrétiens dont les valeurs se seraient émoussées avec la modernité, mais plutôt, de ré-évangéliser l'Afrique du Nord. Aussi, l'évangélisation d'un Tunisien revêt un enjeu très fort car il permet de faire « coup double », d'une part en lui permettant de récupérer sa véritable identité chrétienne (en se référant à l'histoire antique) et d'autre part de faisant reculer l'islam en reprenant (tel un butin) des frères et sœurs égarés par l'histoire (souvent présenté sous les traits de Satan), et devenus infidèles.

Outre l'animation de cellules de prières à travers la ville, le pasteur ivoirien dirige également le culte du dimanche à l'église de La Marsa, qui regroupe un grand nombre de nationalités et de dénominations. Nous verrons la manière dont les jeux de langues s'y déroulent et la place particulière qu'y occupent les quelques Tunisiens convertis. Mes observations mettent en évidence la dimension rhétorique quant à l'importance de la conversion des Tunisiens ainsi que les dispositifs culturels mis en œuvre pour leur valorisation.

Un culte en sous-sol : les soldats de Dieu

L'Église des Champions se réunit dans le sous-sol d'une villa réaménagée en vue d'y accueillir les croyants. On passe la porte d'entrée du jardin, monte les quelques marches du perron avant de se retrouver dans une pièce spacieuse et vide qui aurait été le salon. Dans l'angle droit de la pièce trône un poste de télévision qui retransmet le culte en sous-sol pour les jours de grande affluence. Le premier étage est dédié aux cours bibliques et la salle de bain fait office de baptistère, tandis que le sous-sol est la salle de culte. Le déroulement du culte se fait selon une trame pentecôtiste, où témoignages et prêches enflammés sur le caractère conquérant de Jésus sont suivis par des chants dansés sur des

17. Extrait d'entretien de mars 2010.

rythmes d'Afrique de l'Ouest, des séances d'adorations proches de la transe, à l'occasion de laquelle il peut y avoir des épisodes de glossolalie. Les séances de guérisons occupent également une place importante. Les réunions se font le dimanche matin, ainsi que les mercredis et vendredi soirs. Il y a un jeûne mensuel le dernier vendredi du mois, rompu par un repas collectif auquel se joignent des Tunisiens chrétiens ou musulmans.

Le dimanche matin, deux pasteurs officient debout côte à côte. Le pasteur nigérian prêche en anglais, tandis que le pasteur ivoirien traduit en français, face aux rangs de fidèles africains, assis sur des chaises en plastique blanc, Bible en main. À leur gauche se trouvent les musiciens et les chanteurs, vêtus de longues robes blanches satinées, tandis qu'à leur droite, quelques rangées de chaises sont parsemées de Tunisiens (9 femmes pour 1 homme), qui portent des écouteurs. Le nombre relativement modeste des Tunisiens est contrebalancé par la place et la visibilité qui leur est accordée. Tout d'abord, pendant le culte, une femme tunisienne d'une soixantaine d'années, vêtue d'une robe aux motifs « africains » et d'une coiffe en tissus, traduit à voix basse, de manière simultanée, les paroles, prières, invocations et conseils des pasteurs vers l'arabe tunisien. Sa traduction passe par les écouteurs. Sa parole se calque sur celle des pasteurs, son rythme d'élocution s'efforce d'être aussi rapide et son style aussi enthousiaste. Ensuite, chaque dernier dimanche du mois, la présence des Tunisiens est mise à l'honneur car c'est cette même femme qui dirige le culte, en tunisien, tandis que quelqu'un d'autre se charge de la traduction vers le français. Il semblerait que le nombre de fidèles tunisiens augmente ces jours-là. Comme je l'ai signalé, 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 20 mn en voiture de La Marsa, ou à une bonne heure en transport en commun). D'autres y ont été orientés par le pasteur de l'Église Réformée à Tunis car leur comportement a été jugé trop volubile, trop « enthousiaste ».

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, gêne qui doit bien entendu être nuancée par la 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 post-coloniale ne se pose pas dans les mêmes termes, où la relation entre chrétiens noirs et musulmans ne charrie pas les mêmes réminiscences coloniales qu'entre chrétiens blancs et musulmans. Ici, la présence des Africains à Tunis se présente clairement comme s'inscrivant dans le dessein de Dieu : la migration africaine au Maghreb s'expliquerait par la reconquête chrétienne.

Nous voyons donc que le rôle des langues est ici central. Ceci s'explique bien entendu par la diversité des origines des fidèles mais également par le souhait de maintenir un culte commun. Il eut été possible de scinder à nouveau le groupe afin de se retrouver avec une assemblée majoritairement francophone ou anglophone. Il me semble que le fait d'opter pour un culte commun en favorisant l'anglais et le français au dépend des langues africaines répond à une stratégie d'ouverture. L'Église, à travers la virtuosité linguistique des pasteurs, veut montrer qu'elle est amenée à s'étendre, à gagner d'autres fidèles. Du point de vue exprimé par les pasteurs, il serait possible de 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, yoruba ou tunisien, voire même « en langue » (dans le sens de glossolalie) est dense et prolixe. 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 ou le multilinguisme est la règle. De la même manière, tout comme Oro et Mottier l'avaient noté à Montreuil lors d'un congrès en 2008 (2012 : 204), l'insistance avec laquelle les pasteurs annoncent le nombre de voyages faits, le nombre de pays traversés, les kilomètres parcourus, sont une garantie de la sincérité de leur mission et du charisme que Dieu leur a accordé.

Ce culte, comme tous les cultes pentecôtistes et à l'inverse des assemblées dans les Églises évangéliques, laisse peu de place au silence ou au recueillement, et même les prières silencieuses sont accompagnées d'un murmure sonore, parfois d'une gestuelle appuyée. L'usage d'une multiplicité de langues est particulièrement intéressant lorsqu'on observe la manière dont le tunisien est inclus dans la ronde des langues. En accordant une place à la langue locale, les pasteurs font plus que rendre hommage à une réalité migratoire complexe, ils mettent en scène la reconquête de l'Afrique du Nord. Dans ces cultes, le vocabulaire de la conquête, voire de la re-conquête est mobilisé constamment, dans le but premier d'une remoralisation, des chrétiens eux-mêmes mais aussi des autres, les « renégats », les « scélérats ». Les thèmes abordés, outre ceux de l'amour de Dieu et du choix qu'il a opéré en amenant les fidèles à lui, sont principalement la bataille contre la fornication, contre le stupre et la luxure. En tant que « soldats de Dieu » il faut combattre ces maux et les extirper des vies des croyants, par la prière et la discipline. Tout ici est comparable aux nombreuses études faites ailleurs sur des églises africaines (Fancello, 2008 et 2010 ; Maskens, 2010 ; Mossière, 2008 ; Enzo et Butticci, 2010 ; Mary, Fouchard, Otayek, 2005), si ce n'est la dimension de microcosme que revêt cette église, et que le contexte est à la fois musulman, arabe, et très anciennement chrétien, trois caractéristiques dans lesquelles les pasteurs puisent la légitimité de leur action missionnaire.

Conclusion

À travers l'étude des bouleversements profonds connus par les Églises chrétiennes en Tunisie ces dix dernières années, nous avons un aperçu des nouveaux rapports qui se construisent lentement au sein de la société tunisienne en ce qui concerne la place de l'immigration et de l'altérité (qu'elle soit culturelle, religieuse ou linguistique). De plus, les Églises présentes en Tunisie depuis le XIX^e siècle en tant que vestiges bienveillants et tolérés d'une religion d'anciens colons sont secouées et interrogées par un christianisme africain, différent dans sa forme et dans son style. Pourtant, ce ne sont pas tant ces variations liturgiques qui changent, mais surtout le rapport politique au Maghreb, à la Tunisie et aux Tunisiens qui est fondamentalement différent. Les

Églises chrétiennes en Tunisie sont passées en une décennie d'une posture que l'on pourrait qualifier de « profil bas » à une position rayonnante, confiante et affirmée. Fortes de leurs cultes dynamiques et énergiques, les Églises ont opéré une révolution progressive, qui ont transformé une Église sans objet (pour les Tunisiens), à part celle de trace du passé, en un lieu essentiel de sociabilité, de foi et de ferveur en direction des Africains.

En aménageant une place à la langue tunisienne, au sein du culte, l'Église pentecôtiste se positionne de plain-pied dans une religiosité globale, contrairement à l'Église Réformée qui préfère juxtaposer les cultes pour ne pas être accusé de prosélytisme. La dimension conquérante du pentecôtisme, tournée vers l'universel et l'international, est annoncée et assumée. Cette Église se situe dans une géographie où la Tunisie n'est qu'un petit pays, une province de « l'Afrique du Nord » dans son acception ancienne, un pays dans lequel les individus ne font que passer certes mais un pays à conquérir. Depuis le début 2014, le retour de la BAD en Côte d'Ivoire est engagé, il faudra observer ce qui demeure du passage des chrétiens d'Afrique.

Bibliographie

- BAVA Sophie, PICARD Julie, 2010, « Les nouvelles figures religieuses de la migration africaine au Caire », *Autrepart*, n°56, p. 153-170.
- BENSAAD Ali, 2008, *Le Maghreb à l'épreuve des migrations subsahariennes. Immigration sur émigration*, Paris, Karthala.
- BERRIANE Johara, 2012, « La formation des élites subsahariennes au Maroc » in M. Mokhefi et A. Antil, (dir.): *Le Maghreb et son Sud. Vers des liens renouvelés*, CNRS Éditions.
- BOISSEVAIN Katia, 2006, *Sainte parmi les saints. Sayyda Mannûbiya ou les recompositions culturelles dans la Tunisie contemporaine*, Paris, Irmc, Maisonneuve et Larose, coll. Connaissance du Maghreb.
- , 2013, « Devenir chrétien évangélique en Tunisie. Quelques aspects d'une conversion en pays musulman à la veille de la révolution (2009-2010) », Ch. PONS (dir.), *Jésus, moi et les autres. La construction collective d'une relation personnelle à Jésus dans les Églises évangéliques : Europe, Océanie, Maghreb*, Paris, CNRS Éditions, p. 147-187.
- BOUBAKRI Hassen et MAZZELLA Sylvie, 2005, « La Tunisie entre transit et immigration : politiques migratoires et conditions d'accueil des migrants africains à Tunis », *Autrepart*, n°36, p. 149-165.
- BREDELOUP Sylvie et PLIEZ Olivier (dir.), 2005, « Migrations entre les deux rives du Sahara », *Autrepart*, n°36, p. 3-20.
- CORTEN André et MARY André, (dir.), 2000, *Imaginaires politiques et pentecôtisme. Afrique /Amérique latine*, Paris, Karthala.
- FANCELLO Sandra, 2008, « Les pentecôtismes indigènes : la double scène africaine et européenne », *Archives de sciences sociales des religions*, n°143, «Christianisme du sud à l'épreuve de l'Europe », p. 69-89.
- , 2010, « Afrique élève l'Europe » : Pentecôtisme, afrocentrisme et démocratie, in FANCELLO Sandra et MARY André (dir.), *Chrétiens Africains en Europe. Prophétismes, pentecôtismes et politiques des nations*, Paris, Karthala, p. 207-242.

- FANCELLO Sandra et MARY André (dir.), 2010, *Chrétiens Africains en Europe. Prophétismes, pentecôtismes et politiques des nations*, Paris, Karthala.
- FOUCHARD Laurent, MARY André, OTAYEK René, 2005, *Entreprises religieuses transnationales en Afrique de l'Ouest*, Paris, Karthala-IFRA, coll. « Hommes et Sociétés ».
- HUNT Stephen, LIGHTLY Nicola, 2001, « The British black Pentecostal "revival" : identity and belief in the "new" Nigerian churches », *Ethnic and Racial Studies*, vol. 24, n°1, p. 104-124.
- HARRIS Hermione, 2006, *Yoruba in Diaspora. An African Church in London*, Palgrave Macmillan, London.
- KAZDAGHLI Habib, 2003, « Les églises chrétiennes non catholiques et l'État tunisien depuis 1956 », in Ph. DELISLE et M. SPINDLER (dir.), *Les relations Églises-États en situation post-coloniales. Amérique, Afrique, Asie, Océanie*, Paris, Karthala, p. 203-227.
- LAHLOU Mehdi, 2005, « Le Maroc et les migrations du sud du Sahara. Évolutions récentes et possibilités d'action », *Critique économique*, n°16, p. 109-136.
- MASKENS Maïté, 2008, « Migration et pentecôtisme à Bruxelles. Expériences croisées », *Archives de sciences sociales des religions*, n°143, p. 49-68.
- MAZZELLA Sylvie (dir.), 2009, *La mondialisation étudiante. Le Maghreb entre Nord et Sud*, Paris, IRMC-Karthala.
- MOTTIER Damien, 2010, « Réveils prophétiques et entrepreneuriat charismatique. Creuset congolais et prophétisme ivoirien en France », in S. FANCELLO et A. MARY (dir.) *Chrétiens africains en Europe. Prophétisme, pentecôtismes et politique des nations*, Paris, Karthala, p. 155-178.
- MOTTIER Damien et ORO Ari Pedro, 2012, « Entrepreneuriat charismatique et dynamiques transatlantiques de reconquête spirituelle (Amérique du Sud/ Afrique/Europe) », in K. ARGYRIADIS, S. CAPONE, R. DE LA TORRE, A. MARY (dir.), *Religions transnationales des Suds*, Louvain-la-Neuve, Academia Bruylant : Coll. « Investigations d'anthropologie prospective », p. 193-212.
- PACE Enzo et BUTTICCI Annalisa, 2010, *Le religioni pentecostali*, Carocci, Roma.
- POUESSEL Stéphanie, (dir.), 2012, *Noirs au Maghreb. Enjeux identitaires*, Paris, Karthala-IRMC.
- , 2014, « L'islam au nord. Jeux de frontières Afrique/Maghreb à partir des étudiants subsahariens en filière arabisante et islamique à Tunis », *Cahiers d'études africaines*, n°211, p. 571-594.
- RAHAL Ahmed, 2000, *La communauté noire de Tunis. Thérapie initiatique et rite de possession*, Paris, L'Harmattan.
- SIMON Benjamin, 2010, *From migrants to missionaries ; Christians of African origin in Germany*, Frankfurt, Germany.
- TER HAAR Gerrie, 1998, *Halfway To Paradise : African Christians In Europe*, Cardiff, Cardiff Academic Press.