

ARCHIVIO
ANTROPOLOGICO
MEDITERRANEO

anno XII/XIII (2011), n. 13 (2)
ISSN 2038-3215



موش و قتل
الحرية ما عند هاد
وقت ... أعتقني!!!

ARCHIVIO ANTROPOLOGICO MEDITERRANEO on line

anno XII/XIII (2011), n. 13 (2)

SEMESTRALE DI SCIENZE UMANE

ISSN 2038-3215

Università degli Studi di Palermo
Dipartimento di Beni Culturali, Storico-Archeologici, Socio-Antropologici e Geografici
Sezione Antropologica

Direttore responsabile
GABRIELLA D'AGOSTINO

Comitato di redazione
SERGIO BONANZINGA, IGNAZIO E. BUTTITTA, GABRIELLA D'AGOSTINO, VINCENZO MATERA,
MATTEO MESCHIARI

Segreteria di redazione
DANIELA BONANNO, ALESSANDRO MANCUSO, ROSARIO PERRICONE, DAVIDE PORPORATO (*website*)

Impaginazione
ALBERTO MUSCO

Comitato scientifico

MARLÈNE ALBERT-LLORCA

Département de sociologie-ethnologie, Université de Toulouse 2-Le Mirail, France

ANTONIO ARIÑO VILLARROYA

Department of Sociology and Social Anthropology, University of Valencia, Spain

ANTONINO BUTTITTA

Università degli Studi di Palermo, Italy

IAIN CHAMBERS

Dipartimento di Studi Americani, Culturali e Linguistici, Università degli Studi di Napoli «L'Orientale», Italy

ALBERTO M. CIRESE (†)

Università degli Studi di Roma «La Sapienza», Italy

JEFFREY E. COLE

Department of Anthropology, Connecticut College, USA

JOÃO DE PINA-CABRAL

Institute of Social Sciences, University of Lisbon, Portugal

ALESSANDRO DURANTI

UCLA, Los Angeles, USA

KEVIN DWYER

Columbia University, New York, USA

DAVID D. GILMORE

Department of Anthropology, Stony Brook University, NY, USA

JOSÉ ANTONIO GONZÁLEZ ALCANTUD

University of Granada, Spain

ULF HANNERZ

Department of Social Anthropology, Stockholm University, Sweden

MOHAMED KERROU

Département des Sciences Politiques, Université de Tunis El Manar, Tunisia

MONDHER KILANI

Laboratoire d'Anthropologie Culturelle et Sociale, Université de Lausanne, Suisse

PETER LOIZOS

London School of Economics & Political Science, UK

ABDERRAHMANE MOUSSAOUI

Université de Provence, IDEMEC-CNRS, France

HASSAN RACHIK

University of Hassan II, Casablanca, Morocco

JANE SCHNEIDER

Ph. D. Program in Anthropology, Graduate Center, City University of New York, USA

PETER SCHNEIDER

Department of Sociology and Anthropology, Fordham University, USA

PAUL STOLLER

West Chester University, USA



UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI PALERMO
Dipartimento di Beni Culturali
Storico-Archeologici, Socio-Antropologici e Geografici
Sezione Antropologica



fondazione ignazio buttitta

Editoriale

5 Gabriella D'Agostino - Mondher Kilani, *Presentazione / Présentation*

Ragionare

9 Francesca Maria Corrao, *Arab Revolutions: The Cultural Background*

17 Samia Mihoub, *Le cyberactivisme à l'heure de la révolution tunisienne*

33 Seima Soussi, *Comment faire la révolution à l'heure d'internet?*
Regard sur le rôle des médias sociaux dans la révolution tunisienne

41 Nabih Jerad, *La révolution tunisienne: des slogans pour la démocratie aux enjeux de la langue*

Documentare

55 Emir Ben Ayed, *Luttes pour la liberté et la dignité. Témoignage post-révolutionnaire d'un photographe tunisien*

Raccontare

73 Mondher Kilani, *Une expérience de la révolution tunisienne.*
Réflexions recueillies par Gabriella D'Agostino

Ricerca

79 Habib Saidi, *Parcours de la mort subite d'une dictature: Tourisme de colère, façadisme corrompu et révolution touristique*

89 Paola Gandolfi, *Etnografie e lavori sul campo in Maghreb e in Marocco: prima e dopo le «rivoluzioni»*

105 Joni Aasi, *Israël face au Printemps arabe: La force des mouvements populaires*

115 Leggere - Vedere - Ascoltare

127 Abstracts

Gabriella D'Agostino - Mondher Kilani

Presentazione / Présentation

L'idea di dedicare un numero monografico dell'*Archivio Antropologico Mediterraneo* alle rivoluzioni arabe è nata all'indomani di questo evento epocale che, al di là della sua dimensione politica, si è caratterizzato, sin da subito, come una sfida intellettuale per tutti gli osservatori: gli attivisti della società civile, gli esperti dell'area nei diversi ambiti, gli specialisti dei media, ma anche gli studiosi di scienze sociali. Abbiamo ritenuto di dover raccogliere questa sfida e di chiedere il contributo di quanti desideravano capire insieme a noi che cosa stesse maturando sotto i nostri occhi. Si è trattato di una sfida duplice, perché oltre all'esigenza di comprendere la portata dell'evento, eravamo interessati a valutare la pertinenza degli strumenti d'analisi delle scienze umane e in particolare dell'antropologia riguardo alla comprensione di un fatto così eccezionale. Ritenevamo infatti che la nostra disciplina fosse carente non solo riguardo a prospettive di studio su quest'area ma che non disponesse appunto di strumenti utili per interpretare la novità di quanto stava accadendo. L'aspetto più notevole di queste rivoluzioni è consistito nella loro indipendenza da ogni ideologia o riferimento religioso, nel non richiamarsi ad alcuna dottrina o alcun programma politico, nel non affidarsi ad alcuna figura carismatica o ad alcun leader. Esse hanno rappresentato, sotto questo aspetto, una modalità inedita di fare la Storia, a dispetto di una certa idea di «fine della Storia». L'elemento che è immediatamente emerso ha riguardato soprattutto le strategie di comunicazione che hanno trasformato un atto – il suicidio di Mohamed Bouazizi – in un segno non equivocabile di rottura e di protesta senza ritorno contro un potere costituito repressivo e in un *relais* di produzione di senso nella direzione della rivendicazione di diritti elementari, primo tra tutti l'irrinunciabilità della dignità. In queste rivoluzioni la non violenza è stata opposta alla violenza, la forza delle parole a quella delle armi. Gli attori sono stati in primo luogo giovani disoccupati, spesso con un'istruzione superiore o una laurea, cui presto si sono unite altre componenti e gruppi sociali, sino a costituire quella «moltitudine» descritta da Michael Hardt e Antonio Negri nel loro libro *Empire*

(2000). Una moltitudine che prende coscienza della propria forza d'azione nel perseguimento di un fine comune, la scomparsa delle dittature e la costruzione di un nuovo senso del bene comune. I manifestanti arabi hanno scandito a chiare lettere, dappertutto: «Il popolo vuole la caduta del regime» (*A-sha'b youreed isqât annidham*) e hanno reclamato la «dignità», la «libertà», la «giustizia».

La nascita di questi attori, la loro organizzazione in comitati di difesa, in associazioni, in strutture autogestite, hanno permesso alla società civile di costituirsi, alla parola di liberarsi, alle esperienze politiche, sociali, culturali e artistiche di dispiegarsi. Non bisogna dimenticare inoltre l'impatto che la «Primavera araba» ha avuto sul resto del mondo, dall'Asia all'Africa, dall'Europa all'America, la rivoluzione tunisina «dei gelsomini», il «*dégage*» gridato contro il dittatore Ben Ali e la figura di Mohamed Bouazizi ne sono diventati simboli universali.

Il numero che oggi presentiamo è il risultato della risposta di quanti hanno accolto il nostro «appel à contribution». Presentiamo un contributo di carattere generale sulle ragioni di questa sorta di «effetto domino» che la stampa ha attribuito agli eventi (e che molto più opportunamente sono da intendere come il risultato di una fase di maturazione simultanea in ragione di percorsi condivisi), una riflessione relativa all'area marocchina sul legame tra le rivoluzioni e lo statuto delle scienze umane, una analisi dei riflessi che gli eventi in questione hanno avuto sulla stampa israeliana (che diventa esemplare anche di un modo «occidentale» di «metabolizzare» la vicenda). Accanto a questi, il caso tunisino è stato assunto a osservatorio privilegiato, considerato il posto centrale che esso ha occupato e occupa nel processo di cambiamento politico del mondo arabo. Emerge con chiarezza il ruolo degli attori sociali, e in particolare dei giovani, della rete e dei social network, dei «cyberattivisti», cui sono dedicati alcuni dei contributi. Una narrazione per immagini degli eventi presenta la forza di una rappresentazione in presa diretta. Una riflessione dedicata alla questione della lingua mette a fuoco la caratteristica propria di questa rivoluzione che ha usato «le parole come pietre», in un contesto di

poliglossia che ha messo in gioco sfide identitarie a livello locale e globale complessificando tradizionali opposizioni ormai incapaci di rendere conto di dinamiche culturali e sociali in rapido cambiamento. Un saggio fa il punto sul turismo considerato motore principale dello «sviluppo» e della «modernizzazione» della Tunisia. Metonimia di tutti gli squilibri economici, sociali, culturali che il Paese attualmente conosce, il turismo è oggi il luogo per eccellenza della contestazione postcoloniale del sistema politico costruito sotto la vecchia dittatura. Infine, un contributo riferisce sull'esperienza della rivoluzione tenendo insieme la posizione di cittadino e di antropologo.

L'idée de consacrer un numéro monographique de la revue *Archivio Antropologico Mediterraneo* aux révolutions arabes, est née tout de suite après le surgissement de cet événement exceptionnel qui a d'emblée constitué, au delà de sa dimension purement politique, un défi intellectuel pour tous les observateurs: les activistes de la société civile, les experts en tous domaines de la région, les spécialistes des médias, mais aussi les chercheurs en sciences sociales toutes disciplines confondues. Nous avons voulu relever ce défi par un appel à contribution à tous ceux et toutes celles qui désiraient, comme nous, comprendre ce qui était en train d'émerger immédiatement sous les yeux. Un tel défi est à vrai dire double. En plus de la tentative de comprendre la portée de l'événement, il s'agit plus précisément d'évaluer la pertinence des instruments d'analyse des sciences sociales, et notamment de l'anthropologie, dans l'appréhension d'un tel fait exceptionnel. Notre discipline a, en effet, non seulement manqué d'études prospectives sur cette région, mais elle ne semble, en outre, disposer d'aucun outil susceptible d'interpréter la nouveauté de ce qui arrive.

Le plus remarquable, en effet, dans ces révolutions réside dans le fait qu'elles ne font référence à aucune idéologie ou doctrine religieuse, ne se réclament d'aucune doctrine ou programme politique, ne recourent à aucun chef ou sauveur. Elles représentent, à ce titre, une modalité inédite de faire l'histoire, à rebours d'une certaine posture idéologique prétendant à la «fin de l'histoire». L'élément saillant qui a en immédiatement émergé a concerné par dessus tout les stratégies de communication qui vont transformer un acte – le suicide par le feu de Mohamed Bouazizi – en un signe non équivoque d'une protestation et d'une rupture sans retour avec des pouvoirs répressifs, en un relais pour la revendication des droits les plus fondamentaux, et parmi eux, le plus précieux, la dignité. La non-

Si tratta ovviamente di un primo bilancio di analisi che pone tuttavia già solide basi per ogni ulteriore percorso di approfondimento. In ciascuno dei contributi, inoltre, è da apprezzare lo sforzo di calibrare uno sguardo «interno» e «esterno», di ricercatori «affettivamente» implicati nella realtà descritta che hanno saputo trovare la «giusta distanza», l'adeguata postura, restituendoci una convincente rappresentazione e analisi degli eventi. *L'Archivio Antropologico Mediterraneo* intende proseguire in questo percorso di lettura e invita tutti gli interessati a sottoporre contributi che accrescano la conoscenza di questa fondamentale esperienza alla luce degli strumenti propri del nostro approccio disciplinare.

violence, dans ces révolutions, a été opposée à la violence, la force des mots à celles des armes. Les acteurs en furent tout d'abord les jeunes chômeurs, souvent éduqués et disposant de diplômes, rapidement rejoints par les autres couches de la société jusqu'à constituer cette «multitude» que décrivent les philosophes Michael Hardt et Antonio Negri dans leur ouvrage *Empire* (2000). Une multitude qui prend conscience de sa puissance d'action derrière un même but, la disparition de la dictature et la construction d'un nouveau sens du bien commun. Les manifestants arabes ont scandé partout : «Le peuple veut la chute du régime» (*A-sha'b youreed isqât annidham*) et ont réclamé la «dignité», la «liberté» et la «justice».

L'apparition de ces acteurs, leur organisation en comités de défense, en associations, en structures autogestionnaires ont permis à la société civile de se constituer, à la parole de se libérer et aux expériences politiques, sociales, culturelles et artistiques de se déployer. Il ne faut pas oublier non plus l'impact que le «Printemps arabe» a eu sur le reste du monde, de l'Asie à l'Afrique, de l'Europe à l'Amérique. La révolution tunisienne du «jasmin», le «dégage» crié contre le dictateur Ben Ali et la figure de Mohamed Bouazizi en sont même devenus les symboles universels.

Le dossier que nous présentons aujourd'hui est le recueil des différents textes que nous avons reçus. Plusieurs d'entre eux sont à caractère général: certains relèvent les causes de cette sorte d'«effet de domino» auquel les médias ont recouru pour décrire les événements, et qu'il faudrait plus opportunément comprendre comme l'effet de maturation de processus prenant place simultanément dans toute la région arabe, un autre est consacré au Maroc et aux liens que l'on pourrait établir entre les révolutions et le statut des sciences humaines dans la région, enfin un dernier se penche sur la manière dont les événements du «printemps arabe

» ont été traités dans la presse israélienne, et qui est emblématique d'un mode occidental de «traitement» de l'événement. La plupart des contributions, toutefois, sont consacrées à la révolution tunisienne. A cause de la place cardinale qu'elle a occupée et qu'elle occupe encore dans le processus du changement politique dans le monde arabe, celle-ci apparaît, en effet, comme un observatoire privilégié. Les jeunes, notamment les cyberactivistes, à travers leur rôle dans les réseaux et les média sociaux, émergent indéniablement comme des acteurs privilégiés dans cette révolution; plusieurs textes leur sont consacrés dont l'un est accompagné d'un portfolio de photographies prises lors des événements. Une réflexion est également consacrée à la place de la langue dans cette révolution. Une révolution qui a utilisé « les mots comme des pierres», et qui a fait émerger la polyglossie à la fois comme une caractéristique principale de la société et comme un enjeu identitaire central entre les différents acteurs de la société. De même, une étude fait le point sur le tourisme, qui a constitué jusqu'ici le moteur principal du «développement» et de la «modernisation» de la Tunisie. Métonymie de tous les déséquilibres économiques, sociaux et

culturels que connaît actuellement le pays, le tourisme est aujourd'hui le lieu par excellence de la contestation postcoloniale du système politique érigé sous l'ancienne dictature. Enfin, une dernière contribution rapporte l'expérience singulière de la révolution simultanément à partir de la position du citoyen et de celle de l'anthropologue.

Toutes les contributions réunies ici ne constituent évidemment qu'un premier bilan d'analyse, mais elles ne représentent pas moins une base pour un approfondissement ultérieur des différentes questions soulevées. Chaque contribution relève, en outre, d'un subtil équilibre entre un regard intérieur et un regard extérieur. Dans la plupart des cas, il s'agit, en effet, de chercheurs «affectés» par l'événement, mais qui cherchent en même temps à s'en distancier, à trouver la posture adéquate en vue de restituer une représentation convaincante des événements sur lesquels ils/elles se penchent. *L'Archivio Antropologico Mediterraneo* entend poursuivre cet effort de compréhension des révolutions arabes et invite, à cet effet, tous ceux et toutes celles qui sont intéressés à lui soumettre des textes contribuant à leur connaissance à partir des instruments propres à l'approche de notre discipline.

Francesca Maria Corrao

Arab Revolutions: The Cultural Background

“If a people one day wishes to live fate must answer its call
and the night must fade and the chain must break”
Abu l-Qasim al-Shabbi

The Premises

These verses by the celebrated Tunisian poet al-Shabbi (1898-1930) were the slogan of the revolution that broke out at the beginning of the 2011 and led to the resignation of the President Ben Ali. Political and economic considerations have been taken into account to understand these historical events. Here I will bring the focus to bear on the important role played by education and culture in supporting the Arab awakening of these past months. As the Japanese philosopher Daisaku Ikeda's believes, “nothing exists in complete isolation, everything is related” (Ikeda 1989). Hence I will present, together with an historical introduction, the cultural and social changes that have led Arab societies to the recent historical events.

It is generally recognized that the new media have played an important role, but the general intellectual progress achieved with the spread of the education and empowerment of women should also be taken into account.

As from December 2010, from the apparently calm and uncomplaining Arab society numerous revolts broke out as a young man set himself on fire to protest against the policewoman who seized his merchandise because he had no permit to sell it. The poor man had a university degree, his parents had made many sacrifices to give him a better future, but there was no job for him. The international financial crisis had not spared him, like thousands of other young people; soon photos of his burning body were being sent all over the country and even abroad through mobile telephones and internet. A huge mass protest called upon the corrupt President Ben Ali to leave his post; in less than a month he left the country. Soon after the flames of revolution spread to Egypt, where a protest movement had been contesting Mubarak and his corrupt system for years; in Egypt, as elsewhere in Tunis and Damascus, the presidential oligarchy composed by

his family and the high ranks of the army owned most of the industrialized private sector. There a young veiled woman was calling people to protest, from her blog displaying a verse from the *Quran* that says:

“God will not change your condition unless you change the attitude of your heart” (*Quran*, 13: 11)

She meant that the responsibility to change the situation was in the hands of simple people: they must protest (Corrao 2011: 61).

In Tahrir Square thousands of young people and women arrived chanting and reciting poems against the corrupt system, demanding the resignation of the old oligarchy; soon all the country supported them and they did not move away from the square until the president had abandoned power. The event was contagious: thousands, at first, and then millions, of students and unemployed people burst into in a peaceful protest. All the main squares of the Arab capitals were invaded for months, with simple people demanding justice and freedom.

Thanks to the images sent through internet and the mobile phones, all of a sudden the western journalists discovered that the Arabs were calling for liberal rights, they were not burning the American flag, but just asking their leaders to fight corruption and implement a better policy to address the economic crisis.

In the last few years use of internet, facebook and twitter has spread among simple people, opening up a virtual forum where they can discuss, exchange their opinions and build a movement of solidarity among groups normally divided by social barriers and the heavy censorship. The net has thrown an important bridge between those who remained at home and the emigrants. When the political police in Egypt tried to shut down the web, many Arab students in Europe helped their young Egyptian friends break down the virtual wall raised against their communications.

Years of fear, political repression and total censorship could not prevent the growth of a political conscience. Improvement in the school system, the spread of international literature festivals, proliferation of theatre activities and large-scale distri-

bution of films and music had educated a peaceful new generation. These young people are aware of what their rights should be and ready to give their life to obtain them in order to build a better future. The Iranian student revolt of June 2009 had offered an important example: they knew they could use that mean to express their solidarity and organize a movement. The police were aware of the risk, and in fact one year earlier an Egyptian blogger was killed in the attempt to put an end to his activity. The shock of his death and the sacrifice of Bouziz touched the heart and the pride of young Egyptians; finally they moved to give practical effect to the plea for individual responsibility made in President Obama's speech at Cairo University.

Today's events are the results of a weft of elements threading through centuries of intelligent and tenacious work. To understand the present and imagine the future is useful to have a rapid overview of the background: the key moments, the main actors and crucial trends

East/West Interaction

From the above-mentioned events we can see how important are the interaction and exchange between Eastern and Western thought and technology. This was not the first time: earlier revolutions had been triggered by positive impact with modernity. In the Arab world modern ideas came from Europe during the colonial occupation. The ideals of the French revolution drove the young Arab revolutionaries to pave the way to change in the old Ottoman system; they were aware that the decadence of the sultanate was the cause of the foreign occupation. The Ottoman ruler faced with military defeat decided to improve the military and educational systems. The diffusion of modern ideas through the press influenced the growth of national awareness among the young generations. Throughout the 20th and 21st centuries intellectuals in the Arab world have striven to create the cultural background to promote political awakening. Translations, adaptations and creative works of literature and philosophy supplied the words and the ideas to express the feeling of the young generations of Arabs fighting to be emancipated from the medieval Ottoman system.

In Cairo al-Tahtawi (1801-1873) translated into Arabic the concept of country, motherland and freedom, spreading new ideas through the press and enhancing the feeling of belonging, composing the national anthem with modern verses inspired by the French anthem. The empire was huge, and while in Egypt the government adopted the Arabic

language instead of Turkish in administration and education, in Algeria the colonial power adopted French. The reaction to colonial power prompted different behaviours: some people adopted French or British manners and customs, trying to integrate into the new system, while others, more attached to the traditions and religion, refused any contamination, asserting their Islamic cultural diversity

In Syria, Lebanon and Palestine Christian schools educated the new cultural élite and, notwithstanding Ottoman censorship, the intellectuals opened newspapers and promoted translations of European masterpieces. Butrūs al-Bustānī (1819-1883), together with others, forged (1863) the national ideal, fostering the development of freedom movements. Readings, discussions and writings on western ideas stimulated the cultural awakening, awareness of Arab identity and the need to defend their rights. Schools were also opened for girls and Universities admitted women whose rights had been claimed in Cairo by Qāsim Amīn (1863-1908) and Hudā al-Sha'rāwī (1879-1947) (Allen 2000), and in Tunisia by Tāhir Haddād (1899-1935), whose ideas were so influential as to be adopted by the fathers of the Constitution (1959).

The rapid spread of modern thought and ideas among the urban ruling class was not followed by an equal distribution of wealth and benefits among rural people. A patriarchal society, fatalist and misogynous, dominated social relations. Novels like *Zaynab* (1913) by Huseyn Heykal (1888-1956) and *Yawmiyyāt nā'ib fi'l-aryāf* (*Diary of a Countryside Attorney*, 1937) by Tawfīq al-Hākīm (1898-1987) describe a world hostile to change and modernity. The tragedies of immigrants are narrated in the novel by the Syrian Mikhā'il Nu'aymah (1889-1989) in his novel *Abun fi Amrīka wa abun fi 'l-samā'* (*One Father in the Sky and Another in America*, 1917), described misery and injustice with strong realism hoping to touch the heart of the aristocracy, indifferent to and remote from the sufferings of the poor. During the two great wars in the suburban area and in the countryside only the solidarity network of relations created by the Muslim brothers' charitable association were giving some help to the poor.

The international crisis (1928-34) had a negative influence in the whole area, and even if oil exploitation had begun to change the destiny of some countries it had yet to affect the Arab world. The Iraqi poet al-Bayyatī described the misery in the countryside where people had little food and not enough money to buy clothes.

Revolts and revolutions against the colonial powers exploded in the area until the final uprisings that brought many countries to national indepen-

dence (Iraq in 1932, Egypt in 1936, Lebanon in 1941, Libya in 1951, Tunisia in 1956). In this phase cultural awakening was spread through the powerful means of radio, and the wonderful voice of the famous 'Umm Kulthūm sang Nasser's dream of the "Arab unity" (1956). Television and films showed a wider Arab public the dramas and cultural progress of Egyptian society, which soon became a model to imitate. In Cairo the first film production industry in the Arab world was created. The Nobel prize-winner Najīb Mahfūz (1911-2006) had a prominent role in the adaptation of his novel to the screen, and his famous trilogy became the symbol of the transition from the old to modern society: different generations of noble, poor and the new emerging class of bureaucrats were represented in their daily life. Progress and emancipation seemed to be at hand, with the building of the Aswan high dam. The event became an epic tale in *Jawabāt Hirājī al-Qutt* (*Letters of Hirājī al-Qutt*, 1969) by the vernacular poet 'Abd al-Rahmān al-Abnūdī (1938), where he described the effort made by the thousands of poor men coming from all the regions of Egypt to build the monument of modernity.

The industrial development following upon national independence was similarly interwoven with the international market, as it had been in the late Ottoman phase. For example, the Soviet Union economic system was influential in Algeria, Egypt and Syria. The building of the high dam in Aswan was carried out with international funds and mostly Russian technology.

In the Eighties, after the Camp David agreement, Sadat opened the doors of the Egyptian economy to the foreign investors whose capital contributed to the creation of modern industrial structures and the tourist resorts. The same policy followed by the Tunisian and Algerian governments with a view to creating new jobs for the growing population.

Education and The Army

The army has historically played an important role in the revolutions in the Middle East, because the officers have always been the first to receive a modern education in order to improve the military performance of the state; but history tells that once the young officers became aware of the need to change the system, in order to promote a real improvement of the country, they acted to change the rulers. As an example we may recall the Ottoman reform of the Tanzimat (1774-1861), which paved the way for an emerging class of civil servants and officers – the future leaders of revolutionary movements. Much the same happened in Egypt when

Muhammad 'Aly, (ruler of Egypt from 1805 to 1849) created the school of officers, and the Alsun school for translators; the new generations of military and intellectuals were the leaders of the 1882 revolution (Schulze 2000; Lutsky 1969). In the 20th century the officers represented the only emerging social class sufficiently organized to lead the country in the aftermath of the revolutions and substitute the old and corrupt leadership. Once established in power their cooperation with the intellectual supporters came to an end; they abrogated the political parties and opened the way to authoritarian involution.

The military were trained by European experts and the influence of these contacts affected the future international relations of the new Arab leaders with the Western world, as for example the Turks with the German, the Egyptians with the British or the Lebanese with the French.

After the revolution, Nasser brought in free education for the Egyptians and provided all the graduates with jobs in the public administration. A similar plan was promoted by both the Tunisian president Burghiba and the Syrian Asad.

The political crises that followed the military defeat of the Arabs in 1967 opened the way to an economic crises. The intellectuals migrated for the first time to the rich Arab countries where oil income had created the need for an educated middle class to run the new structures (medical, engineers, teachers, lawyers, journalists). The Nobel prize-winner Mahfūz wrote the dramatic story of the young civil servant whose salary was too poor to maintain his family, leaving him wishing he had studied engineering to be able to migrate to the oil countries (*The Day the President Died*, 1985).

The Tunisian government has always supported students but the greater the number of graduates grew the less chances there were for them to find jobs. The economy was under the control of the President's family and the development of the country was paralysed by corruption.

In Egypt there was a similar situation: the writer al-'Aswani tells many stories in the book *Yaqubian Palace* illustrating the situation. He tells of a young man who had studied hard to get a diploma to become a policeman, but has no one to support him, and so fails the exam. From the book emerges an obsolete public service, the same that gave salaries to the graduates in Nasser time, now unable to absorb any longer the growing number of graduates. Due to the financial crisis of the state the salaries are low and many civil servants take bribes to survive. The system of corruption is so widespread that it has got out of control everywhere, not only in Egypt: therefore the sole solution left for many young people is to emigrate. Unfortunately, the cur-

rent international crisis has reduced the demand for employees both in the oil countries and in the west. The higher expectations of the young graduates are not satisfied but the competences acquired have become a boomerang for the ruling class. The students know where the government has failed, demanding more political freedom and equal rights in order to put an end to corruption (al-'Aswani, 2011).

Women's empowerment

Women had played an important role in the modernisation of these societies; education and work were important tools for their empowerment even if the social system is still dominated by a patriarchal mentality and the legislation is backward compared to the cultural standards they have achieved. The educational system has given women many opportunities to work but the percentage of women with a university degree still remains low (Hopkins - Ibrahim 1997).

These societies still maintain traditional social codes, such as the family law, with a conservative interpretation of the Islamic faith that clashes with the needs of the modern working woman. An important exception is the Tunisian Constitution and the new Moroccan family code, the *Mudawana*.

The situation in Egypt is particular. Nasser had provided women with some rights but the gap between the rural areas and the big cities remained huge. Immigration in the big cities has led to a new marginalisation for women who, having lost their jobs in the countryside, had difficulties in finding work in the industrial area. The new generation with a school degree had to fight against the archaic mentality and many had to accept to wear the veil in order to be free to go to school or work.

The almost total absence of social welfare prevents many women from even looking for a job; for a young woman only strong familiar support can give her the chance to work. It is mostly women of the well-off middle class who can manage a job and realize their empowerment, although in recent times as soon as the crisis broke out women were the first to lose their jobs.

The improvement in the educational system and the diffusion of films, theatre, newspapers and radio has greatly influenced the cultural growth of women. Films can influence public opinion, as for instance "*I want a Solution*" by Sa'īd Marzūk (1974); it tells the story of a woman ill-treated by her evil husband; she is unable to provide a living for herself and her children, and demands the right to divorce. The impact of the film was so strong in Egypt that the divorce law was changed, granting

more rights to women (Nicosia 2008).

Another interesting example comes from the Gulf countries, where a recent film tells of three women looking for jobs who finally decide to open a service station. They have to fight against a group of fundamentalists but in the end, thanks to the solidarity of friends and family, they succeed in keeping their jobs.

The NGOs created by women to help women have played an important role supplying many social and health care services. The first to create such an institution was the Egyptian writer Nawāl al-Sa'ādawī, and her example has been followed by others and now in many countries women have the chance to organize themselves in order to implement healthcare, or sell their products, one example being *Caravan*, the ONG created by the Moroccan writer Fatima Mernissi. It is still very difficult to get a permit and often these activities are under attack from the fundamentalists. These two examples demonstrate that education can provide the instruments to improve people's conditions. The two writers are just leading examples of how an educated class can improve general social conditions.

From Arab Nationalism To Liberal Islamism

Since the end of colonialism, in most Arab countries the military elite that had won the battle against the foreign rulers had systematically cancelled the few liberal rights acquired under foreign rule. The political parties were dissolved, the militants of the oppositions were imprisoned and whoever was critical of the government was imprisoned. For the sake of nation-building the leaders called for solidarity to implement the structural changes needed to improve the economic conditions of the country. Important changes took place: in Egypt industries created the possibility to develop the country, but soon the working class realized they were producing objects they could never buy.

The Egyptian, Syrian and Tunisian systems granted free education to everybody, creating a new wave of hope. The general progress did not last long, for Egypt was engaged in many wars (Palestine, Yemen and Sudan) and as a consequence of the oil crisis in the 1970s the state started cutting back on welfare considerably (Schulze 2000). The Arab socialist dream slowly lapsed into endless crisis.

Given the failure of Arab welfare, people felt the need to look for new ideologies to promote the development of the country. By the end of the 1970s the Islamic trend started gaining credit, and people thought it could be a right answer to change the corrupt system. When the Islamic revolution was at

its peak the propaganda spread all over the Islamic world. The Saudi Government gained credibility in the face of the crisis of the Nasser model.

With the end of Nasser's dream and the rise of the nationalist one party/one family dictatorships there was a gradual turn to liberalism. Countries like Tunisia (1972) and Egypt (1977) opened up to privatization of the national industries and foreign capital investments. The oligarchy in power took advantage of their position to become lords of the new capitalist phase of development.

The industrial boom produced wellbeing only for a small elite, and the poor people soon realized that they were producing goods they could never buy. The failure of the capitalist project of development in promoting widespread welfare caused riots and protests, over the last twenty years violently repressed with bloody persecution and imprisonment in every country of North Africa and the Middle East. Political repression and economic crisis in the 1970s drove many to emigrate to the Gulf countries, where they could see an apparently less corrupt Islamic system producing more wealth than in their secular homeland. On the other hand, those who emigrated to the West witnessed the end of an illusion: liberal, democratic society was selfish, racist and unjust as it considered immigrants second class citizens.

The tragedy of 9/11 in the United States and war in Afghanistan, first, and then in Iraq, marked the peak of the crisis. The ever-growing violent attacks of al-Qaida revealed the evil intent of the radical fundamentalist, and simple people started turning their backs on them. In many countries groups of pacifist were starting working with the people in different fields, beginning with human rights. The conviction slowly spread that the army was not the right answer.

These in short are the main lines of the historical evolution that opened the path to today's protests. I will now outline a few important elements to understand the social and cultural transformation.

In the last fifty years some countries of the Arab world have achieved considerable goals, improving their economic status and thus achieving the standards required by the World Bank in order to obtain important financial aid to create new structures to fight unemployment. These improvements have not helped protect these countries from the negative effects of the world crisis. Furthermore, the crisis also reduced the need for manpower, with the consequent halt to North African immigration in Europe. These events had a twofold effect: fewer entries by the immigrants and fewer job opportunities in the country. In fact, with the immigrants' money their families had been able to open shops

or set up small businesses at home.

It is beyond our scope here to describe all the major events, so I choose to confine attention here to Tunisia, because it has always been the first country to approve modern reforms, starting with equal rights for women (like the right to divorce and to work), and then creating the tourist industry, television programmes, cultural festivals and the hi-tech industries. Egypt has been the pioneer of the cultural renaissance for two centuries, the breeding ground of political and religious thought of the modern Arab world. The Moroccan writer Muhammad Barrāda wrote in his novel *Like a Summertime that will Never Come Back Again*, that there lived in Cairo many protagonists of the last century's history: world-known artists like the Nobel prize-winner Najīb Mahfūz, and the film makers Yūsuf Shahīn, politicians like the Palestinian leader Yāsir 'Arafāt (1929-2004) and the Algerian president Ben Bella (1918), poets like the Iraqi 'Abd al-Wahhāb al-Bayyātī (1926-1999) and the Sudanese Muhammad al-Faitūrī (1936), Islamists like the al-Jazeera television shaykh Yūsuf al-Qaradāwī (1926) and extremists like Ayman al-Zawāhirī (1951), the companion of Bin Ladin, just to mention the most famous.

In Cairo, and also in Tunis, were educated the leaders that have influenced cultural and political events in recent history. The ideals of the new generation were fed with the culture and the dreams of the past generation, the past failures were the engine for the present revolts.

Arab Revolutions: work in progress

Many revolutions took place in the last thirty years, in 1977 in Cairo, in 1982 in Hama, and in 1984 in Tunis, all violently repressed with hundreds of dead, thousands injured and many imprisonments. The media were completely under control of the Government; when Europe called on them to grant freedom and open up to a "democratic system" the ruling class gave the chance to some political parties to run for elections, even though a policy of intimidation and persecution prevented real political activity. In Tunis the famous human rights activist Moncef Marzouki was arrested many times. He reported that there were at least 30 thousand people in jail by the end of the last century. In the Arab world, after 9/11, repression of the Islamic opposition became more violent. At the same time the president Ben Ali had created a chair for human rights and organized international congresses to show the western partners that there was freedom of speech in his country. In Tunisia, as

in Egypt, the government had created a sort of pact with some intellectuals, giving them the possibility to organize some cultural activities. International films festivals, book fairs, and theatrical events were used to show a normality that was only apparent. These intellectuals used these occasions to keep people aware of their rights, using literature and films to express their protest through metaphors. For example, the Tunisian filmmaker Nouri Bouzid in the film *Safā'ih min dhahab* (*Golden clog*, 1989) narrates his humiliating experience in jail when he was imprisoned because of his political ideals. Yūsuf, the hero, is disillusioned: seeking his identity, he feels he has failed as a father, husband and politician. He is unable to find a place for himself in society and decides to commit suicide. Rising on the ashes of his failure, symbol of the leftist intellectuals that were too far from the real country, appears his brother the Islamist proposing an aberrant moral and cultural model, unknown in the tolerant and multicultural history of Tunisia (Nicosia 2008: 94). The filmmaker believes that man must free himself from this collective alienation that makes him passive and fatalist; he must take action starting from his personal revolution.

In the last twenty years the ruling classes had become ever more distant from real society, unable to govern transition from dictatorship towards modernity and democracy. The most difficult task was to grant equal rights and duties to the different political and cultural realities of the country. Renowned philosophers have investigated the best path to follow in order to move on from a traditional society to a modern one. For example the Syrian Philosopher Sādik al-Azm proposes following the Turkish secular model, while the Egyptian Hasan Hanafy considers the opportunity to reform some aspects of the Islamic tradition (Corrao 2011, 46). Writers like Khālid al-Khamissī in his short stories collection entitled *Taxi* (2007) denounced the corruption of those in power and the desperation of the poor. It would have been easy to understand what was going on by reading the novels or taking into the due consideration the criticisms of the filmmakers.

The political circles, both Arab and European, were deaf to the people's protest as they were used to dealing only with political leaders, and considered strikes and demonstrations as expressions of a small marginalized opposition. Some sociologists had on the base of accurate analysis predicted that the conditions were unbearable and a courageous change of economic direction was needed to avoid the eventuality of an explosion (Hopkins - Ibrahim 1997). The interaction between foreign capital interests, the pressure of the World Bank with its western standards and the greed of the leaders,

sure of their police control over protest, eventually led to overestimation of the people's apathy. The complete control of the media had created a virtual reality that did not correspond to the effective dramatic and hopeless conditions of thousands of young unemployed. This generation had been brought up with the ideals of freedom and the frustrations of their parents' failure in the protest of the late 1970s. The link between the different generations was evident; suffice it to recall that the organizers of the Tahrir protest gave their movement the name "6 April" to commemorate the date of a workers' strike in 2008 (Gervasio 2011). In the past twenty years hundreds of strikes have taken place even though not reported: young workers were taking up the heritage of the old movements with the support of intellectuals and witnesses of the past political experiences.

Other countries have been, and some still are in revolt. I will start by recalling Syria because it is a key country. It has an important cultural history, a strong intellectual class, partly emigrated to Lebanon or Europe, like the famous poet Adonis. Since the 19th century major political and philosophical theories were born there, from the "Baath" political party (1936) to the Islamic illuminism of Sadik al-Azm. Syria's national unity is important for the stability of the area; in fact, its borders touch the turbulent area of Iraq, from where many refugees arrived escaping from Saddam Hussein's persecutions, 2003 war and present disorders. A crucial ground of conflict is mount Golan, from where Israel threatens Damascus's security. Also Saudi Arabia is considered to be a dangerous neighbour as it is known to be a strong supporter of the Sunni against the Shiite leaders of the country. Lebanon is even more critical because of the years of the Syrian military influence during the civil war in the country: the anti-Syrian political groups accuse the military of having some responsibilities in the murder of the former Lebanese president Harirī. On the contrary, the Hezbollah party, together with the Iranian government, are supporting the Syrian government in their anti-Israel policy. A clear picture of the different Lebanese factions is traced in the novel *Beirut "Nightmares"* (1975) by the Syrian writer Ghāda al-Sammān. The book narrates the conflicts among the rival ethnic, religious and political groups that are fighting one against the other in the name of freedom. A social presentation of the modern history of Syria is offered in a novel by Rafik Shamy, *The Dark Side of Love*. The Syrian writer exiled in Germany describes the socio-political life of the country narrating the saga of a Christian family from the time of Ottoman rule until the present time.

Turkey had a strong influence in Syria during the

last century, until the end of the Ottoman Empire; recently the two governments had started on renewed economic cooperation. Now Ankara is looking to find a peaceful solution, and therefore helps the Syrian oppositions to find a common platform of discussion in order to move to a peaceful solution of the conflict; the interest also lies in the fact that the Kurds' opposition is dangerously active on the Syrian borders. The area is highly problematic and therefore a positive solution takes time and a different approach than the one adopted in Libya.

In the other states the situation is slightly different; in Bahrain, for instance, the revolution has been firmly repressed with the help of the Saudi army. Saudi influence is strong also in supporting the Yemenite regime, where even if the president Sâlih has long been in a Saudi hospital the government is still fighting against its own people.

In all these countries there are similar characteristics: a traditional system standing in the way of empowerment for women, the lack of a modern constitution and a structure of solid state institutions able to implement and grant same rights to all citizens, and the lack of freedom of opinion and expression. As mentioned before, in Tunisia and Egypt the economic crisis has destroyed the welfare system that had been created in the 1960s. In these countries the Muslim brothers, thanks to their network of solidarity, have built a system of social aid for poor and old people; for these activities they have gained significant popular support. The secular opposition groups have more difficulties in creating support networks; only recently have their social activities gained visibility with the help of the NGOs. In many countries, where a real multi-party political system has not taken off, the state structure is weak and in many fields the logic of family cooptation or corruption still prevails over meritocracy; outside the urban area a strong clan structure still predominates. This system has completely paralysed the economy, with the result that there is lack of competition and opportunities for the emerging class of new graduates. It is a hopeless situation and for this reason they keep fighting: they don't want to live without hope, and faith in the possibility to create a better condition for themselves and future generations.

Real democratic elections, as took place in Tunisia, will bring about the challenge that is to keep a democratic debate alive. What really matters now is if the winners manage to maintain a democratic and secular state. The revolution had proved that the people are ready to discuss and respect the different groups of opinion: for example, in Tahrir Square the Muslims were protecting the prayer of the Copts, and vice versa. The question now is

whether the political parties will be up to the situation; in fact, if the majority is gained by an Islamic party or by the old party supported by the army, the new parliaments first and the governments later should be strong enough to respect the opinion of the oppositions and create institutions that grants rights and respect to all the citizens.

Bibliography

- Allen R.
2000 *An Introduction to Arabic Literature*, Harvard University Press, Harvard.
- Al-'Aswani 'A.
2011 *On the State of Egypt. What Made the Revolution Inevitable*, Vintage Books, New York.
- Al-Awadi H.
2005 *In Pursuit of Legitimacy: The Muslim Brothers and Mubarak, 1982-2000*, IB Tauris, London.
- Amin G.
2006 *The Illusion of Progress in the Arab World. A Critique of Western Misconstructions*, Engl. transl. David Wilmsen, The American University in Cairo Press, Cairo-New York.
2011 *Egypt in the Era of Hosni Mubarak 1981-2011*, The American University in Cairo Press, Cairo.
- Baron B.
1994 *The women's awakening in Egypt. Culture, society and the press*, Yale University Press, New Haven-London.
- Bateson G.
1979 *Mind and Nature. A Necessary Unity*, Dutton, New York.
- Booth M.
2001 *May Her Likes Be Multiplied. Biography and Gender Politics in Egypt*, University of California press, Berkeley.
- Beinin J. - Lockman Z.
1989 *Workers on the Nile: Nationalism, Communism, Islam, and the Egyptian Working Class, 1882-1954*, Princeton UP, Princeton.
- Bozzo A. - Luizard P.J.
2011 (sous la dir. de) *Les sociétés civiles dans le monde musulman*, La Découverte, Paris.

- Campanini M. - Mezran K.
 1999 *Islam e politica*, Il Mulino, Bologna.
 2005 *Storia dell'Egitto contemporaneo. Dalla rinascita ottocentesca a Mubarak*, Edizioni Lavoro, Roma.
 2010 *I fratelli Musulmani nel mondo contemporaneo*, UTET, Torino.
- Corrao F. M.
 1985 *La Rinascita Islamica. Il nazionalismo di Mubammad Farid*, in «Quaderni del Laboratorio Antropologico dell'Università di Palermo», 2.
 2003 (a cura di) *L'Islam dopo l'11 settembre. Le opinioni e l'informazione*, in *Rogue States*, «Giano. Pace ambiente problemi globali», supplemento al n. 43, anno XV, Odradek, Roma, gennaio-aprile.
 2011 (a cura di) *Le rivoluzioni arabe. La transizione mediterranea*, Mondadori Università, Milano.
- Della Ratta D.
 2000 *Media Oriente. Modelli, strategie e tecnologie nelle nuove televisioni arabe*, Seam, Roma.
- Filiu J.
 2006 *Les frontières du jihad*, Fayard, Paris.
- Gervasio G.
 2007 *Da Nasser a Sadat. Il dissenso laico in Egitto*, Jouvence, Roma.
- Hamid S.
 2011 *The Struggle for Middle East Democracy*, in «The Cairo Review of Global Affairs», 1, special report, *Arab Revolution*, The American University in Cairo Press, Cairo-New York, spring 2011: 18-29.
- Hanafi H.
 2000 *Islam in the Modern World. Tradition*, vol. II, *Revolution and Culture*, Dar Kebaa, Cairo.
- Hopkins N. S. - Ibrahim S. E.
 1997 *Arab Society. Class, Gender, Power, and Development*, The American University in Cairo Press, Cairo-New York.
- Ikeda D.
 1989 "Art and Spirituality in East and West" speech held at the Académie des Beaux Arts of the "Institut de France" in Paris, 14 june: www.daisakuikedada.org/main/profile/daisaku-ikeda-cv.html
- King J. S.
 2009 *New authoritarianism in Middle East and North Africa*, Indiana University Press, Bloomington.
- Lamloum O. - Ravenel B.
 2002 *La Tunisie de Ben Ali: la société contre le régime*, L'Harmattan, Paris.
- Lutsky V.B.
 1969 *Modern History of the Arab countries*, Progress Publishers.
- Malti-Douglas F.
 1995 *Men, Women, and God(s). Nawal El Saadw and Arab Feminist Poetics*, University of California Press, Berkley-Los Angeles-London
- Nicosia A.
 2008 *Il cinema arabo*, Carocci, Roma.
- Schulze R.
 2000 *Modern History of the Islamic World*, Tauris & Co, New York.
- Teti A. - Gervasio G.
 2011 *The Unbearable Lightness of Authoritarianism: Lessons from the Arab Uprisings*, «Mediterranean Politics», XVI, 2.

Le cyberactivisme à l'heure de la révolution tunisienne

Introduction

Nous proposons d'examiner la contribution du Web social dans l'enchaînement des événements qui vont mener à la chute du président Ben Ali le 14 janvier 2011. L'intérêt porté aux réseaux engage la réflexion sur l'individu, la mémoire et la citoyenneté. L'on sait d'après André Leroi-Gourhan (1965: 9) que l'histoire de la technique et de l'outillage est intimement liée à celle de la mémoire. En ce sens, l'outil libère la mémoire individuelle et celle-ci va se constituer en mémoire collective. Par conséquent, le cyberactivisme tel que nous l'avons observé sur le Web tunisien avant et pendant la révolution de janvier 2011 engage directement notre rapport à la mémoire, à la citoyenneté¹ et au collectif en tant qu'ensemble d'individus actants. Jusqu'à la fin des années 2000, le rôle qu'Internet pouvait jouer dans la résistance aux dictatures arabes était peu connu et incertain. Nos études ont mis l'accent sur la prégnance d'une pratique de l'évitement caractérisée par le recours systématique à l'autocensure de la part d'une large partie des internautes tunisiens (Mihoub 2010, 2008, 2005).

Cependant, nous avons également mis en évidence l'existence de fortes velléités de résistance ainsi qu'une répression excessive exercée à l'encontre des internautes par les agents de l'État. Fragmentés par la violence de la répression des surveillants du Web et de la police politique, les internautes œuvraient dans l'anonymat et souvent depuis l'étranger. Il semblait donc incertain de prédire si les actions de résistance et du cybermilitantisme pouvaient réellement aboutir à un changement politique et social quelconque. Toutefois, l'accélération des événements sociaux depuis le suicide du jeune Bouazizi a provoqué une escalade à laquelle les internautes ont pris part et ont pu renforcer leurs actions. Ils ont su aussi maintenir la pression et développer une meilleure stratégie de communication. De ce fait, notre immersion par l'observation participante et nos analyses des communications des groupes *Takriz*, *Tunisian Anonymous* et plus tard du *Parti pirate tunisien* sur *Facebook* et *Twitter* depuis le début des événements à la fin décembre 2010 ju-

squ'à la formation du gouvernement Béji Caïd Essebsi début mars 2011, nous ont permis de mettre en évidence le rôle joué par les internautes dans la diffusion des informations à l'échelle planétaire, la mobilisation des foules, l'orchestration des fuites d'informations, l'organisation et la réorientation des objectifs et des trajectoires des manifestations.

Par ailleurs, le rôle joué par les cybermilitants à travers les plateformes sociales et les sites Web pourtant censurés en Tunisie, a été pour le moins surprenant dans l'enchaînement des événements menant à la chute du régime Ben Ali tant la répression était forte sous ce pouvoir. Il est donc pertinent de s'interroger sur les moyens utilisés par les internautes afin de contourner cette répression, d'autant plus que durant la semaine qui a précédé la chute du régime, les arrestations d'internautes se sont accrues et la censure des sites Web s'est accentuée. Il convient également de s'interroger sur l'étendue de l'activité de ces cyberdissidents et d'analyser l'impact de leurs actions.

Notre objectif n'est pas d'imputer le mérite de la révolution aux cyberactivistes, mais de se pencher sur la contribution de ces collectifs dans l'escalade des événements qui ont mené à la révolution de janvier 2011 et par la suite à la formation du troisième gouvernement provisoire en mars 2011. Notre réflexion s'organise autour de trois parties. La première étudie les moyens de contournement de la répression du régime Ben Ali peu avant la révolution. La deuxième se penche sur les actions menées par le groupe *Takriz* et *Tunisian anonymous* durant les événements de décembre 2010 et janvier 2011. La troisième analyse la place qu'occupent désormais ces cyberdissidents dans la Tunisie post-révolution, notamment en mettant en évidence leur rôle dans la réappropriation de l'espace public, l'apprentissage et l'animation du débat public.

Le choix de nous intéresser à ces deux groupes se justifie d'abord par le fait que *Takriz*, malgré son langage et ses méthodes controversés, peut être considéré comme le groupe activiste le plus ancien sur le Web tunisien (né en 1998) et le mieux organisé alliant deux branches l'une active sur le réseau et l'autre dans la rue. Ce groupe se distingue aus-

si fortement des autres mouvements de résistance électronique en Tunisie par la constance dans la virulence de son discours contre la dictature de Ben Ali. Ensuite, notre intérêt pour les *Tunisian Anonymous*, entré en scène tardivement en Tunisie, s'explique par les attaques que ces pirates informatiques ont infligé aux sites Web des symboles de l'État benaliste en janvier 2011 (opération Tunisie) ce qui a permis de démystifier la toute puissance de ce régime et d'envoyer aux cyberactivistes tunisiens un message fort de soutien et d'encouragement à la résistance.

Enfin, le *Parti pirate tunisien* qui est sorti de l'ombre tout de suite après la révolution, représente tout comme le groupe-mère une nouveauté aussi bien dans la scène politique que cyberactiviste. Ce parti entend prendre part au jeu politique en demandant sa légalisation auprès des autorités tunisiennes post-révolution. Par ailleurs, les trois mouvements sont liés et coopèrent dans le cyberactivisme puisque *Takriz* a participé à la fondation du *Parti pirate tunisien* et est en étroite collaboration avec les *Tunisian Anonymous*. Les trois groupes partagent également le même rejet de la dictature benaliste², adhèrent à la même politique de l'anonymat (même si certains membres du *Parti pirate tunisien* affichent leur identité) ainsi qu'à la même idéologie de la désobéissance civile³, communiquent ensemble en échangeant informations et techniques de défense et sont unanimement solidaires avec *Wikileaks* et son fondateur Julian Assange.

La répression du Web sous Ben Ali. Surveillance et sanction

La Tunisie de Ben Ali était l'un des régimes les plus répressifs contre les internautes. La surveillance et la répression d'Internet depuis le milieu des années 90 ont été facilitées par la gestion de tout le trafic par un opérateur unique, représentant de l'État-parti. Les fournisseurs privés étaient obligés de fournir l'historique de navigation, les adresses IP et les éléments permettant l'identification des usagers chaque mois à l'ATI (Agence Tunisienne d'Internet). Les cybercafés sont contrôlés par l'État et les gérants doivent surveiller de près les navigations des internautes. En fait, la particularité de la répression réside d'abord dans une surveillance qui repose sur une hiérarchie représentative telle que l'État se trouve au sommet mais est continuellement représenté, ensuite sur la violence de la sanction. Dans son analyse du processus de la surveillance, Michel Foucault (1975: 179) souligne que

[...] s'il est vrai que la surveillance repose sur des individus, son fonctionnement est celui d'un réseau de

relations de haut en bas, mais aussi jusqu'à un certain point de bas en haut et latéralement; ce réseau fait «tenir» l'ensemble, et le traverse intégralement d'effets de pouvoir qui prennent appui les uns sur les autres: surveillants perpétuellement surveillés.

Les techniques les plus sophistiquées de contrôle du réseau étaient au service du régime qui usait par exemple de la *Deep Pack Inspection* technique qui permet non seulement de filtrer les contenus mais de détecter les contenus critiques en se servant de mots clés et de les supprimer. Le DPI est d'ailleurs responsable du ralentissement du trafic, phénomène dont les Tunisiens se plaignent constamment. La pratique du filtrage du contenu et du blocage de sites critiques est aussi courante. Le groupe «*Le 404 Not Found nuit gravement à l'image de Mon Pays*»⁴ est un groupe tunisien né sur *Facebook* en 2010 pour dénoncer la censure des sites Web. Plusieurs sites étaient constamment difficiles d'accès en Tunisie et pouvaient rester inaccessibles plusieurs semaines voire des mois⁵. De plus, les autorités recouraient aussi systématiquement au piratage des comptes et à l'envoi de messages de menaces et d'intimidation aux dissidents.

La sanction pour sa part a représenté un élément fort de dissuasion. C'est dans le cadre de la traque des internautes critiques que le blogueur Zouhayr Yahyaoui qui écrivait sous le pseudonyme *Ettounsi* sur son site *Tunezine*, a été arrêté en 2002, condamné à la prison et torturé. Il est décédé à l'âge de 37 ans des suites de la torture et de la grève de la faim qu'il a menée⁶. Ce qui est arrivé à Zouhayr Yahyaoui a été un signal fort du régime aux cyberactivistes. *Takriz* reconnaît avoir été traqué et obligé de cesser ses activités publiques sur le Web entre 2002 et 2009. Aussi, la dissuasion s'avère également un moyen très efficace de contrôle en ce sens qu'elle agit en amont afin de prévenir la «désobéissance». Toutefois, malgré les tensions et les conflits qui s'exprimaient à travers ce contexte, de nouvelles formes de résistance ne cessaient, paradoxalement, d'émerger. Dans ce contexte, les pratiques électroniques traduisaient la nature des rapports qui relient les individus aux autorités, une dynamique de jeu au chat et à la souris. De ce fait, les espaces de dissidence exprimaient le désir des internautes de s'affranchir des contraintes et de se libérer de la tutelle de l'État-parti (Mihoub 2010: 109).

Takriz et le cyberactivisme

Sous Ben Ali, l'Internet militant était actif essentiellement depuis l'étranger. Ainsi, blogs et sites critiques sont principalement hébergés à l'extérieur de la Tunisie et les cyberactivistes eux-mêmes faisant partie de la diaspora (étudiants, immigrants,

opposants en exil...)⁷. Même si leur activisme était inaccessible aux tunisiens de l'intérieur, l'exil des cyberactivistes a été la meilleure stratégie de survie face à la répression du régime⁸. Ceux présents en Tunisie ont été persécutés. En outre, et malgré la surveillance et les sanctions, des pratiques de contournement sont intégrées au fur et à mesure que les tenants de l'Internet resserrent leur emprise sur le réseau.

Paradoxalement à la politique de censure et de répression, le régime a mis en place plusieurs mesures pour encourager les connexions résidentielles à haut débit. En effet, la baisse des tarifs de connexion et la généralisation des crédits pour l'achat d'ordinateurs a permis une nette hausse des taux de connexion résidentielles sur tout le territoire tunisien. Les statistiques officielles relèvent un taux avoisinant les 518.000 en 2011 (www.ati.tn). Selon ces statistiques, le nombre d'utilisateurs d'Internet en Tunisie s'élève à 4 millions (*Ibidem*). La mise en place de mesures facilitant l'acquisition d'ordinateurs a également encouragé les individus à se connecter. La multiplication des connexions résidentielles a encouragé les internautes à mieux sophisticationner leurs pratiques du réseau, ce qui était très difficile dans les Publinets. Par conséquent, les techniques de contournement de la répression et de la censure se sont aussi développées. Celles-ci vont des tactiques les plus classiques qui consistent à changer d'hébergeur, de serveurs intermédiaires ou *proxy*, des sites miroirs, jusqu'à l'utilisation des *anonymizers* et des serveurs de communication cryptée. *Takriz* et *Tunisian anonymous* publiaient régulièrement des manuels expliquant les méthodes de contournement de la censure⁹. *Takriz* reconnaît disposer d'un «serveur SILC de communication cryptée et d'un relais d'anonymisation TOR»¹⁰.

Même si la violence de la traque a réduit au silence plusieurs activistes, *Takriz* peut être considéré comme le groupe le plus virulent et le plus dynamique dans la contestation du régime de Ben Ali¹¹. C'est aussi le plus ancien mouvement cyberactiviste connu en Tunisie. Né en 1998, ce groupe se définit comme apolitique. Il est apparu d'abord sous forme de site Web ensuite de Web magazine et a investi les réseaux sociaux avec deux pages *Facebook* et *Twitter* et une tentative avortée de télévision en ligne (Tak TV). Plusieurs membres de l'organisation sont à l'étranger, d'autres sont en Tunisie. Les fondateurs soulignent que leur collectif «comporte une branche intelligence et contre-intelligence ainsi qu'un réseau de groupes d'action de terrain indépendants Takriz Network»¹². Des branches actives sont présentes dans plusieurs villes tunisiennes et sur *Facebook*: *Takriz Kairouan*, *Takriz Kasserine*, *Takriz Sidi Bouzid*, *Takriz Soliman*, etc. Selon les

deux créateurs du mouvement, *foetus* et *waterman*, *Takriz* la page Web, est née d'un sentiment de «ras-le-bol de jeunes tunisiens»¹³.

Précisant qu'ils sont issus des *hwem* (quartiers populaires), ils soulignent que les recrutements des membres se sont effectués essentiellement dans les stades lors des confrontations avec la police¹⁴. Les militants sont aussi recrutés dans les lycées et les universités. Le groupe privilégie un langage grossier et très virulent, d'ailleurs, souvent critiqué par le public. Cette virulence est selon nous visible à travers le terme *Takriz*, extrait de l'argot tunisien et qui est généralement traduit par: «*ras-le-bol*». Toutefois, «*ras-le-bol*» est ici un euphémisme face à un terme porteur d'une puissante charge de colère, de rejet et de perte de patience. *Takriz* est un mot grossier qui lorsqu'il est prononcé, signifie que toute tolérance est épuisée. Une charge de violence aussi est contenue dans ce mot qui reflète certains traits caractéristiques du groupe, qui allie l'idéologie de l'action violente à la grossièreté populaire.

Takriz se targue d'avoir des milliers de militants présents partout en Tunisie et dans 12 pays étrangers¹⁵. L'analyse de la charte du site nous permet de les qualifier de révolutionnaire¹⁶. Leur objectif était au début de critiquer les défauts de la société tunisienne (clientélisme, népotisme, corruption, tabous sexuels, etc.). Le mouvement a rapidement évolué entre 2000 et 2002 pour s'attaquer à la classe politique et à Ben Ali spécifiquement dont il dénonçait la corruption, l'autoritarisme, la torture, la répression de la liberté d'expression, etc. Le groupe considère que leur survie sous le régime Ben Ali relève de la «prouesse technique»¹⁷. En effet, la page Web et le magazine *Takriz* ont été censurés par les autorités tunisiennes en 2002. *Takriz* s'est retiré de l'action publique et est réapparu en 2009 sur *Facebook* et sur *Twitter*. Le Web magazine est également réapparu à cette date. Poursuivis depuis les années 2000, les membres du groupe se faisaient de plus en plus discrets. Une brève étude du contenu de la page Web nous a permis en 2004 de démontrer son activisme dans la contestation de l'ordre social et politique de la Tunisie de Ben Ali (Mihoub 2005).

Anonymous pour sa part est un groupe international de pirates informatiques anonymes, apparu en 2008. Ce collectif est composé de plusieurs communautés dont l'activisme est consacré à la défense de la liberté d'expression à tout prix. Qualifiés d'«anarchistes aux contours flous», leurs actions se présentent sous forme d'attaques informatiques¹⁸. Ils ont lancé en 2008 une attaque contre plusieurs sites de l'église de Scientologie en les rendant indisponibles¹⁹. Ils ont également attaqué en 2011 les serveurs Web de *Paypal*, *Mastercard* et *Visa*, lorsque ces institutions ont décidé de boycotter *Wikileaks*,

avec lequel ils sont solidaires.

En analysant les slogans de *Takriz: Nous faisons les révolutions, We make revolutions, Takriz Ergo Sum*, ou encore ACAB (*All Cops Are Bastards*), il est possible de souligner qu'à l'instar du collectif *Anonymous*, *Takriz* conçoit son activisme dans un sens révolutionnaire et se positionne directement à l'encontre de l'ordre établi et de la police qualifiée de «corrompue» et de «tortionnaire». Cependant, il convient de noter le radicalisme de ce groupe qui revendique un recours à la violence légitime mais s'inscrit également dans une logique de la désobéissance civile (Arendt 1972: 55-111). Par ailleurs, l'action collective menée aussi bien par *Takriz* que par *Tunisian Anonymous* renvoie à la définition donnée par Arendt de la désobéissance civile qui est d'abord et avant tout une action de groupe, de communauté et une résistance à la répression (*Ibidem*). Il est également pertinent de relever que le fonctionnement des deux organisations (*Takriz* et de *Tunisian Anonymous*) n'est pas identique. La philosophie de l'anonymat est toutefois un élément partagé entre eux. Plusieurs publications relayées par *Takriz* permettent de constater son étroite coopération avec *Tunisian Anonymous*, ce qui indique que les deux mouvements partagent les mêmes convictions, objectifs et actions²⁰.

Prémices d'une démonstration de force

Au-delà de la réaction de l'autocensure par évitement, largement répandue dans le cyberspace tunisien, une désobéissance électronique tentait donc tant bien que mal de survivre et de gagner un plus grand nombre de soutien en Tunisie et à l'étranger. Visible notamment dans un activisme au sein de la blogosphère (*Tunisian girl, Nawaat.org*) et dans quelques pages Web interdites depuis la Tunisie, on y comptait quelques figures et partis politiques interdits, des mouvements citoyens, des médias électroniques (*Kalima Tunisie, TuneZine, Réveil tunisien*). Jusqu'en novembre 2010, nul ne pouvait ni prévoir l'escalade qui allait éclater, ni attribuer un quelconque rôle à l'activisme électronique en Tunisie. Néanmoins, depuis les émeutes du bassin minier de Gafsa en 2008 et leur faible couverture par la blogosphère jusqu'aux fuites de *Wikileaks*, il est pertinent de noter les prémices d'une démonstration de force de la part des cyberdissidents. Par ailleurs, l'entrée en action du mouvement des hackers anonymes *Anonymous* et l'arrivée sur la toile tunisienne du *Parti pirate tunisien* en 2010 ont permis de démontrer que le régime tunisien n'était finalement pas inébranlable. Le 2 janvier 2011, *Anonymous*,²¹ a lancé Opération Tunisie au cours de laquelle les sites de la présidence de la

république et des principaux ministères ont été piratés et rendus indisponibles. Cette opération visait à riposter contre la censure du site *Wikileaks* et à la répression d'Internet en général par les autorités tunisienne²². Il convient également d'évoquer dans ce contexte les fuites orchestrées par *Wikileaks* de télégrammes diplomatiques portant sur l'ampleur de la corruption de la famille régnante en Tunisie²³ et leur rôle dans l'agrandissement du mécontentement populaire. Ces télégrammes ont été publiés par *Takriz* et par le blog *Nawaat.org*.

Par ailleurs, jusqu'en 2009, les cyberactivistes se contentaient de détourner les méthodes de censure et de diffuser les directives qui permettent d'accéder à leurs contenus. À partir de 2010, l'arrivée sur la scène d'*Anonymous* a eu cela de particulier de démontrer aux internautes tunisiens que les symboles du pouvoir de Ben Ali (portails du gouvernement) n'étaient pas inviolables. La faille décelée a ainsi permis d'encourager les cybermilitants dans leurs actions contre le régime. L'attaque d'*Anonymous* a créé un précédent et a ébranlé la toute puissance de l'Agence Tunisienne d'Internet (ATI), organe longuement soupçonné d'orchestrer le contrôle et la répression d'Internet. On sait également que depuis 2008 la pression s'est accrue sur les cyberdissidents tunisiens et la censure s'est intensifiée notamment avec la fermeture de *Facebook* d'août à septembre 2008. Les internautes tunisiens sont très attachés aux réseaux sociaux et notamment à *Facebook*. La Tunisie figure au 37^e rang en termes d'utilisateurs de *Facebook* dans le monde (Kübler 2011: 3). Il est ainsi possible de mesurer le taux de mécontentement causé par la fermeture de cette plateforme en août 2008. Pour la première fois en Tunisie, la censure a été dénoncée ouvertement sur la blogosphère²⁴. Une campagne de dénonciation est aussi organisée discrètement sur les plateformes sociales²⁵.

Ces tentatives ont également bénéficié de quelques initiatives lancées dans la région notamment le mouvement *Kefaya*²⁶ né en Égypte en 2004 pour s'opposer à la reconduite du président Moubarak au pouvoir. La crise iranienne et les événements de l'été 2009 à Téhéran ont également utilisé le Web afin de diffuser les images de la répression des manifestations dans un climat où les journalistes étrangers n'avaient plus la possibilité de couvrir les événements et où les informations étaient relayées uniquement par les médias officiels. Dans le même ordre d'idées, les événements survenus au bassin minier de Gafsa en janvier 2008 durant lesquels des résidents de cette région se sont soulevés contre les responsables locaux en fustigeant la corruption et le népotisme et en dénonçant leurs conditions de vie (pauvreté, chômage, pollution...), ont été réprimés

avec violence et passés complètement sous silence par les médias officiels²⁷.

En effet, le soulèvement du bassin minier a été porté à la connaissance du public grâce à quelques vidéos envoyées sur *Youtube* alors que les médias étrangers étaient interdits de se rendre sur les lieux. L'arrestation et l'emprisonnement du journaliste indépendant Fahem Boukadous qui a filmé ces événements ont été connus à travers la mobilisation de son comité de soutien sur Internet et notamment sur la plateforme sociale *Facebook*. Les cyberactivistes ont vécu ces événements en assistant à la violence de la répression contre les manifestants et contre les rares individus qui ont tenté de relayer les informations. Il est ainsi possible de mesurer dans ce contexte de répression conjuguée à la crise économique, l'ampleur de la colère des internautes et de toutes les composantes de la société civile contre le régime. Les événements de Sidi Bouzid vont donc être l'épicentre d'une vague de violence et de contestation à l'échelle nationale dont l'incubation remonte au début 2008.

La Révolution du 14 janvier 2011 à travers les médias sociaux

Warf et Grimes (1997: 259) écrivaient déjà en 1997 qu'Internet contribue à maintenir vivants les discours anti-hégémoniques en permettant aux pauvres et marginalisés de défier le système de domination:

The Internet can also sustain counterhegemonic discourses, challenging established systems of domination and legitimating and publicizing political claims by the powerless and marginalized. Counterhegemonic, in this context, refers to varied messages from groups and individuals who refuse to take existing ideologies and politics as normal, natural, or necessary, typically swimming against the tide of public opinion.

Toutefois, notre propos ne s'inscrit pas dans le déterminisme technique car il n'ambitionne pas de considérer le Web social comme à l'origine de la révolution tunisienne, ni ne sous-estime le pouvoir des contextes réels et de la force populaire qui – en se conjuguant – ont permis l'éclatement de la colère collective des Tunisiens. L'analyse de la révolution tunisienne ne peut se soustraire à l'examen des éléments politico-socio-économiques qui ont rendu possible l'avènement de ce soulèvement populaire (Hibou 2011: 5-22). Exercice qui dépasse néanmoins le cadre de cet article et mériterait d'être mieux approfondi et examiné. Toutefois, cette révolution a aussi investi les réseaux. Elle s'y est inscrite en bénéficiant de nouveaux rythmes d'écriture, de

nouveaux modes de gestion du temps et de l'espace. Elle y a été diffusée, partagée, commentée et s'y est archivée et mémorisée. Nous proposons de considérer la technique telle que Stiegler (1996: 168) l'a souligné: un support de la mémoire. Le Web social en tant que *mnémotechnique* permet de stocker et de transmettre les savoirs et les cognitions. L'auteur précise que «ces technologies cognitives, en tant qu'elles agencent selon des dispositifs nouveaux les mémoires internes et les mémoires externes qui forment par leurs relations le fait cognitif complet, constituent une nouvelle époque du savoir»²⁸. Les réseaux bouleversent ainsi les rythmes de contestation, les modes d'action, proposent de nouvelles formes d'écriture, de critique, de transmission de la mémoire et des informations, d'archivage des événements.

Une immersion dans les pages *Facebook* et *Twitter* de *Takriz*, *Tunisian Anonymous* et du *Parti pirate tunisien* du 20 décembre 2010 jusqu'au 31 mars 2011 nous a permis de relever un nombre important d'éléments permettant de mettre en évidence la participation effective de ces groupes dans l'escalade des événements qui mèneront à la révolution du 14 janvier en Tunisie et aux événements qui ont suivi. Cette immersion a permis d'étudier l'actualité et le contenu de ces plateformes au jour le jour, d'examiner les réactions et les commentaires générés par les informations diffusées et d'interagir avec certains cyberactivistes de façon anonyme. Notre étude du rôle que le Web social a joué pendant et après la révolution de janvier 2011 part de l'idée que les réseaux sociaux ont servi d'abord de relais d'informations qui a pallié à l'absence des médias tunisiens muselés par le régime, ensuite d'espaces de mobilisation citoyenne et à partir du 15 janvier 2011, d'exutoire du traumatisme Ben Ali.

Le Web social en tant que relais de l'information

En marge du suicide de Bouazizi à Sidi Bouzid, plusieurs affrontements ont eu lieu entre les forces de l'ordre et les jeunes. *Takriz* revendique la participation active de ses militants de Sidi Bouzid à ces affrontements, allant même jusqu'à affirmer qu'ils les ont provoqués. Les premières vidéos sont diffusées sur la page *Facebook* de *Takriz* le 18 décembre et montrent une manifestation des citoyens de Sidi Bouzid contre le gouvernement et le maire de la ville suite à l'immolation par le feu de Mohamed Bouazizi²⁹. Les vidéos se sont enchaînées sur la page *Facebook* du groupe, dont celles filmant les affrontements entre les jeunes et les forces de l'ordre, les voitures brûlées à Sidi Bouzid³⁰ et ailleurs en Tunisie. Une moyenne de 3 vidéos par jours était diffusée et reprises par des centaines d'internautes

chaque jour. Depuis le lendemain du suicide de Bouazizi jusqu'au départ de Ben Ali le 14 janvier, une soixantaine de vidéos amateurs ont circulé sur la page de *Takriz*. Ces vidéos couvraient les manifestations et les affrontements région par région, filmaient les arrestations musclées, diffusaient les discours des leaders des manifestations, montraient les manifestants blessés, et tués. Les funérailles des victimes étaient diffusées directement sur *Facebook*, ainsi que les témoignages et les entrevues avec les proches des victimes³¹. Ces vidéos amateurs ont été reprises par les grandes chaînes de télévision étrangère (dont *Al Jazeera*, France 24, Euronews, etc.). Les images des corps ensanglantés et sans vie des manifestants prises par les téléphones cellulaires ont ainsi fait le tour du monde. Les grandes chaînes d'information internationales ont mis à la disposition des internautes des liens spéciaux qui permettent de poster directement leurs vidéos et leurs photos. Le lien que la chaîne *Al Jazeera* a mis à la disposition des internautes circulait constamment sur *Facebook* et *Twitter*.

Malgré la censure exercée sur l'Internet tunisien jusqu'au 13 janvier 2010 notamment de *Facebook* et *Youtube*, *Takriz* et d'autres cyberactivistes réussissaient à déjouer le contrôle en jonglant entre les nouveaux comptes *Twitter*, plateforme qui est restée accessible la plupart du temps et en diffusant les messages (consignes de rassemblement) via les pages Web de certains membres anonymes. Des nouveaux proxys qui permettaient d'accéder aux sites censurés depuis l'étranger circulaient sans cesse et étaient fournis notamment par des internautes à l'étranger³². Dès que la page était censurée, un nouveau lien était envoyé aux membres et les dirigeait directement vers le nouveau compte du groupe. La coopération entre *Takriz* et *Anonymous* a notamment permis de contourner cette censure³³. De cette façon, le groupe réussissait tant bien que mal à transmettre les vidéos et les informations aux adeptes dont le nombre n'a cessé d'augmenter et qui est passé selon nos observations de 12 000 en décembre 2010 à 40 000 en janvier 2011 pour atteindre un sommet de 86 667 en décembre 2011.

Au-delà du rôle que ces vidéos ont exercé sur la mobilisation des jeunes internautes qui occupaient les rues dans la journée et passaient les nuits sur leurs ordinateurs³⁴, leur vrai pouvoir se manifestait lorsque le téléspectateur tunisien les découvrait le soir dans le célèbre *Hassad al Yaoum* (Récolte de la journée) sur *Al Jazeera*. Le Web social a ici joué un rôle de premier plan auprès des internautes dans la couverture des événements, mais son rôle auprès des téléspectateurs a été indirect en ce sens que c'est à travers les médias de masse (ici les chaînes de télévision étrangère) qu'il a pu atteindre le public ordinaire³⁵. Nous pouvons distinguer ici un

schéma de diffusion de l'information qui s'opère à deux niveaux selon lesquels le message émane des cyberactivistes et est relayé par les médias de masse. Le rôle que le Web social a joué dans le relais de l'information durant ces événements a consacré ce qu'Arendt (2002) considère comme le droit à l'information et qui est une condition indispensable à l'émergence d'un espace public démocratique.

Il est également possible d'observer dans l'information générée par les acteurs du Web social ce que Cardon et Delaunay (2006) considèrent comme une énonciation citoyenne et une ouverture de «l'espace de la parole publique». Les auteurs soulignent l'association de l'écriture professionnelle et amateur (*ibidem*: 57-58). L'amateurisme se manifeste ici à travers les vidéos de qualité moyenne, parfois médiocre mais qui ont été relayées par les grands médias et diffusées en boucle sur les chaînes d'information. D'ailleurs, le même phénomène se reproduira lors de la révolution égyptienne et avec les événements de Syrie. Le régime de Ben Ali ayant censuré les médias étrangers, les médias tunisiens continuaient à véhiculer jusqu'au 14 janvier au soir le discours officiel et à discréditer l'action des manifestants, le Web social est devenu dans ce contexte le seul moyen d'information réelle. La notion de l'amateurisme est ainsi au cœur de la couverture des événements par les acteurs du Web social. Elle est porteuse d'une nouvelle dynamique qui a pu donc enrichir l'information diffusée par les médias professionnels. En ce sens, Cardon souligne l'émergence d'un nouveau «régime de l'amateurisme» basé sur

[...] des formes originales de coordination entre productions amateurs et professionnelles: un retraitement continu des contenus amateurs par les industries culturelles, des circuits de diffusion plus ouverts et horizontaux, des formes de reconnaissance plurielles appuyées sur le jugement du public plus que sur celui des critiques (Cardon, Delaunay 2006: 53).

Le Web social comme moyen de mobilisation de la contestation

Le rôle des réseaux électroniques dans la mobilisation et la contestation de l'ordre établi n'est plus à démontrer. En étudiant deux mouvements de contestation organisés sur Internet (le premier contre la compagnie *Lotus Marketplace* et la deuxième contre l'algorithme *Chip Clipper* mis en place par l'administration Clinton), Laura Gurak (1997) a déjà démontré en 1997 le pouvoir que le cyberspace avait dans la mobilisation d'une large action de contestation citoyenne. Gurak (*ibidem*) conclut que l'activisme électronique peut jouer un rôle de premier plan dans la création de nouveaux espaces sociaux consacrés au débat politique et dans l'organisation de la pro-

testation. Le Web participe selon l'auteure à la création de nouvelles formes de mobilisation politique. Pour sa part, Gabriella Coleman (2011) souligne le rôle des cyberactivistes dans la définition de l'agenda politique. La fuite des télégrammes hautement confidentiels de la diplomatie américaine orchestrée par *Wikileaks* en est le meilleur exemple.

Au-delà de la diffusion des images et des vidéos, la participation des cyberactivistes dans l'escalade des événements qui vont mener à la chute du régime en place, a dépassé la simple diffusion des vidéos. Pour la première fois en Tunisie, des affrontements ont lieu ouvertement entre manifestants et forces de l'ordre. Dans ce contexte, le poids de l'image est puissant et porteur d'une dimension galvanisante et mobilisatrice. Cependant, la fuite d'informations sensibles a contribué également à alimenter l'actualité et à inciter les internautes à la mobilisation. En diffusant les nouvelles de l'arrestation ou du décès de certains manifestants ou les dernières tractations de la famille régnante au palais de Carthage, le Web social a permis de faire circuler ces informations auprès des internautes et des médias. *Takriz* affirmait que les informations publiées sur son mur sont de sources «sûres» et provenaient de militants sur place (sur les lieux des affrontements, à l'aéroport...)³⁶. Les photos prises par les manifestants avec les téléphones cellulaires étaient publiées d'abord sur le Web³⁷ puis sur la chaîne *Al Jazeera*.

Des dizaines de photos et de vidéos ainsi diffusées ont permis d'identifier les victimes et de documenter les événements en fournissant aux médias de la matière à commenter. La rumeur de la fuite des membres de la famille au pouvoir a commencé à circuler sur *Facebook* et dans la blogosphère depuis le 12 janvier. Par ailleurs, à l'issue du dernier discours de Ben Ali le soir du 13 janvier 2011 dans lequel il promettait la création de nouveaux emplois et la levée de la censure sur *Youtube*, des dizaines de vidéos ont été postées par les internautes dans lesquelles ils incitaient les manifestants à ne pas céder aux promesses présidentielles et les exhortaient de maintenir la pression dans la rue. Le couvre-feu a été déclaré depuis le 12 janvier, les déplacements étant donc réduits la nuit, les cyberactivistes déclaraient passer la nuit devant leurs ordinateurs.

Dans le même ordre d'idées, le Web social a permis également d'orienter et de réorienter les trajectoires des manifestations afin d'éviter les barrages policiers ou les tireurs embusqués. Sur *Facebook* et *Twitter*, des consignes appelant à emprunter telle rue ou éviter telle autre circulaient fréquemment permettant ainsi aux manifestants connectés à travers leurs cellulaires de rediriger les manifestations. Il est également pertinent de noter la synchronisa-

tion de la mobilisation sur les réseaux sociaux et l'action sur le terrain. À cet effet, certains groupes, tels que *Nawaat*, disposaient de reporters présents sur les lieux des manifestations et qui transmettaient directement ce qui s'y passait en interviewant les participants. Les militants de *Takriz* couvraient aussi plusieurs régions du territoire tunisien³⁸.

Le Web social tunisien post-révolution: Réappropriation et apprentissage du débat public démocratique.
Le débat sur la sphère publique

Le débat sur la sphère publique n'a cessé de prendre de l'ampleur depuis l'apparition du Web 2.0 qui a offert aux internautes de plus grandes possibilités de production-diffusion de l'information et de mise en scène du *self* notamment à travers les réseaux sociaux. L'avènement de ce que nous appelons aujourd'hui «le printemps arabe» a ravivé ce débat notamment en se questionnant sur le rôle politique que le Web a joué pendant les événements en Tunisie et en Égypte. Les cyberactivistes tunisiens et à leur tête *Takriz* s'octroient le mérite de la révolution et rappellent qu'ils étaient les seuls à mener la résistance contre le régime benaliste et à le défier lorsque les médias véhiculaient la langue de bois et tandis qu'une large partie de l'intelligentsia tunisienne soutenait le régime par crainte pour ses intérêts. L'interrogation sur la possibilité de la constitution d'une sphère publique sur le Web a été pour nous cruciale dans la considération de la résistance électronique au régime de Ben Ali depuis le début des années 2000 (Mihoub 2005). Selon la définition habermasienne (Habermas 1997: 38), la sphère publique est la sphère des personnes privées qui débattent de sujets d'intérêts communs. Elle est en même temps «réglementée par l'autorité, mais directement contre le pouvoir lui-même afin d'être en mesure de discuter avec lui sur les règles générales de l'échange, le terrain de l'échange des marchandises et du travail social» (*ibidem*). L'histoire de la sphère publique remonte selon l'auteur au 18^e siècle avec l'apparition des sphères publiques bourgeoises en Europe.

Commentant cette conception de la sphère publique, Nancy Fraser (1992: 130) souligne que

[...] la sphère publique connotait un idéal de discussion rationnelle, sans restriction, des affaires publiques. La discussion se devait d'être ouverte et accessible à tous, les sujets d'intérêt exclusivement privés n'étaient pas admis, les inégalités de statut social devaient être suspendues et les participants devaient débattre de pair à pair. Le résultat d'une telle discussion constituerait l'opinion publique, dans le sens fort d'un consensus portant sur le bien commun.

Cet idéal de la sphère publique est indispensable à l'exercice de la démocratie. Cependant, la définition habermasienne de la sphère publique a été nuancée et plusieurs auteurs ont souligné la difficulté de continuer à considérer aujourd'hui l'espace public comme un espace homogène, basé sur le consensus et l'argumentation rationnelle. En 1996, Mark Poster (1996: 209) estimait déjà qu'avec Internet et les réseaux électroniques, le temps de la sphère publique en tant que sphère de discussion en face-à-face est «révolu». Néanmoins, la question de la démocratie devait se poser, selon lui, en tenant compte des nouveaux modes de discours électroniques.

Dans sa lecture de la théorie habermasienne de la sphère publique, Nancy Fraser (1992: 131) souligne que la sphère publique bourgeoise était loin d'être idéale. En effet, selon l'auteure, cette sphère était exclusive aux hommes de la bourgeoisie et de la classe moyenne, excluant par la même occasion les femmes dont les intérêts étaient considérés comme domestiques et les ouvriers qui n'avaient pas accès aux associations civiques, culturelles, philanthropiques, etc. Dahlberg (2005: 129) note que le désaccord, la différence et les conflits sont au cœur de la sphère publique. Il est donc indéniable de repenser la notion de la sphère publique dans un contexte où les réseaux électroniques s'avèrent être un terrain de mise en scène des subjectivités, d'expression de la diversité des intérêts, de contestations et même de manifestation de la violence.

La société tunisienne était caractérisée par des médias sclérosés, la violation des droits de l'Homme, l'impossibilité de mener un activisme associatif libre sur le terrain et par les tentatives incessantes de muselage de l'opinion publique. Dans ces conditions de confiscation du débat public, le cyberactivisme représentait un espoir malgré le resserrement de l'étau de la répression sur le Net. Notre analyse de l'émergence d'une sphère publique permettant le fonctionnement démocratique en Tunisie se démarque des tendances idéalistes. Cette réflexion ne doit pas oublier l'ampleur du traumatisme généré par l'épisode benaliste qui a longuement annihilé toute tentative de contestation et de dissensus. De ce fait, nous considérons le cyberactivisme tunisien comme faisant partie du processus de la construction d'une sphère publique. Ce processus doit englober une refonte totale du secteur des médias, un examen du rôle et de la responsabilité de l'Intelligentsia ainsi qu'une réhabilitation de toutes les composantes de la société aussi bien civile que politique. Cette démarche doit accompagner le *healing process*³⁹ qui a lieu actuellement en Tunisie, le tout dans un contexte de mise en place d'institutions démocratiques. Le Web social,

comprenant les réseaux sociaux, la blogosphère, les médias électroniques, etc. est donc un acteur à part entière dans la reconstruction de la Tunisie post Ben Ali. Par conséquent, la sphère publique émergente est une sphère porteuse de dissensus, fortement hétérogène et composée d'une multitude de subjectivités. Les débats qui s'y déroulent ne sont par conséquent pas que rationnels, mais sont porteurs de passions diverses et reflètent les conflits et les différences qui s'y expriment.

Les réseaux sociaux comme exutoire du traumatisme Ben Ali

Au lendemain de la chute du régime Ben Ali, nous avons assisté à une réappropriation de l'espace de la parole publique, composé des médias, des associations citoyennes, des protagonistes politiques, des réseaux électroniques. L'investissement de cet espace a été progressif en ce qui concerne les médias, qui s'étant longuement discrédités, peinaient à affronter la colère populaire, à faire face aux accusations de complicité avec l'ancien régime et tâtonnaient sur le chemin de la rédemption. À contrario, le Web a été assailli par les usagers. En effet, l'ouverture de la sphère électronique, la levée de la censure sur *Youtube* depuis le 13 janvier 2011 (suite au dernier discours de Ben Ali) ont engendré une multiplication sans précédent des groupes *Facebook* et *Twitter*, une explosion de la blogosphère avec la sortie de l'ombre de plusieurs blogueurs clandestins et l'apparition de nouveaux sites d'informations, (*Tunisia Watch*, *La sentinelle de Tunisie* ...), *blogs*, pages personnelles, magazines, etc.

Cet investissement du Web s'est accompagné de nouvelles pratiques et expérimentations dont la provocation de nouveaux débats et controverses, le commentaire et l'analyse de l'actualité... L'explosion de l'écriture citoyenne, aussi bien sur les plateformes sociales qu'au sein de la blogosphère et des sites Web a directement mené à la réappropriation par les citoyens de l'espace de la parole publique jadis monopolisé par l'État. Entre le 15 janvier et le 15 février 2011, des centaines de groupes *Facebook* écrivant aussi bien en arabe qu'en français sont apparus⁴⁰. Des *facebookers* dont le nombre de fans atteignaient rapidement des dizaines de milliers expérimentaient pour la première fois le débat politique sans crainte de censure. Des groupes satiriques ont vu le jour et usaient de la caricature et du *Tanbir*⁴¹ pour critiquer les symboles de l'ancien régime et le nouveau gouvernement. Pour la première fois, des caricatures de Ben Ali circulaient sur le Web tunisien en toute liberté. Des dizaines de groupes satiriques tournant en dérision les personnalités et les institutions de l'ancien régime se créent quotidiennement.

De plus, la réappropriation du langage dialectal et de la langue arabe sur les réseaux a été un élément fort symbolique durant et après cette révolution. En effet, le Web tunisien n'a jamais été aussi arabophone que ce soit à travers les noms de pages, les commentaires, les statuts, les vidéos diffusées dans lesquelles les internautes enregistrent les messages. Le terme *Tehin*, mort, argotique tunisien signifiant la soumission totale à la domination arbitraire et illégitime et qui est devenu le symbole du régime de Ben Ali a été largement exploité sur le Web social. Des pages *Facebook* et des *blogs* dédiés aux «souvenirs du *Tehin* national» et au rappel de la période de l'injustice et de la domination vécue longuement sous Ben Ali naissent et se développent rapidement⁴². Dans un élan d'exorciser le traumatisme Ben Ali, l'humour apparaît comme un remède sans faille. Sur un ton humoristique et caricatural, 23 ans de soumission sont ainsi reléguées au stade de «patrimoine national»⁴³. À travers leurs publications, les internautes se moquent du très puissant ministère de l'intérieur, appareil de répression et de torture et principal outil de la dictature Ben Ali. L'observation des titres des pages *Facebook* apporte un éclairage intéressant sur les émotions que les internautes tentent d'exprimer: joie, patriotisme, satire, auto-dérision, délation, appels à la contestation⁴⁴. Une explosion littérale du Web voit le jour au lendemain de la chute du régime. Désormais, la moindre déclaration politique ou sortie d'une personnalité publique est décortiquée et se voit consacrer une page *Facebook*.

Il en va ainsi de la naissance de groupes veillant sur les objectifs de la révolution, de comités de surveillance du gouvernement, de groupes d'organisation des manifestations, de défense des droits des martyrs, des nouveaux partis politiques (une centaine se sont créés) etc. le Web social est ainsi littéralement assailli. Des appels au limogeage des cadres et responsables des institutions de l'ancien régime se sont organisés sur *Facebook*⁴⁵. La couleur mauve, symbole du parti-État et de la chaîne nationale Tunis 7 a subi les affres satiriques des internautes⁴⁶. Par ailleurs, certaines régions intérieures de la Tunisie, notamment celles du centre ouest et du sud ouest, longtemps oubliées des objectifs de développement des gouvernements Bourguiba et Ben Ali ont été réhabilitées dans la sphère électronique. On reconnaît désormais la contribution des villes du centre et du sud ouest, régions dans lesquelles on a compté le plus grand nombre de «martyrs»⁴⁷ dans l'éclatement de la révolution⁴⁸. Aussi, ces régions se voient consacrer des pages *Facebook* et *Twitter* et des blogs qui couvrent désormais les événements qui s'y passent⁴⁹ quotidiennement.

Ainsi, le Web social a eu une fonction d'exutoi-

re des traumatismes vécus sous la dictature. Désormais, des pages regroupant des dizaines de milliers de fans sont consacrées à la critique du ministère de l'Intérieur et de la police. Ces deux organes étaient les principaux appareils de répression de l'ancien régime. Règlements de compte, caricatures, dénonciation et appel à la révolution contre ces deux institutions sont devenues des passe-temps favoris de milliers de *facebookers*. *Takriz* ira jusqu'à lancer un appel à brûler le ministère de l'intérieur, les postes de police et à se venger personnellement de chaque policier⁵⁰. D'ailleurs ces appels du groupe ont souvent été critiqués par les internautes et ont valu à *Takriz* plusieurs signalements auprès de *Facebook* qui ont conduit à la fermeture de la page à maintes reprises et notamment du 24 janvier jusqu'au début février 2011⁵¹.

L'apprentissage du débat public démocratique dans un climat de tensions multiples

Investi par une multitude d'acteurs politiques et citoyens, l'espace public tunisien est en reconstruction. Ce processus porteur de tensions et de conflits multiples, s'exprime à travers des controverses variées, aussi bien politiques, qu'économiques, socio-culturelles et religieuses. Surenchère par rapport au rôle joué durant la révolution, animosité et attaques réciproques entre médias, internautes, protagonistes politiques voient le jour quotidiennement. Il est également pertinent de noter l'apparition d'un phénomène de compétition entre les cyberactivistes. Blogueurs et *facebookers* s'attribuent chacun le mérite de la révolution et s'auto-discreditent⁵². Au-delà des conflits d'opinion et des querelles d'egos, les cyberactivistes voient leur discours évoluer et leur activisme parfois changer de cap dans une Tunisie post-révolutionnaire, qui continue de se chercher. Toutefois, la mobilisation contre les symboles de l'ancien régime reste de mise et continue d'unir l'action des citoyens dans la rue comme celle des collectifs électroniques.

La pression au sein des réseaux électroniques n'a donc pas baissé, traduisant ainsi un climat chargé de tensions et de nombreuses fragilités. Censuré par *Facebook* suite à plusieurs signalements, *Takriz* continue ses appels à la mobilisation contre le premier ministre Ghannouchi et le RCD depuis sa page *Twitter* et lance *Degage.tv*, site permettant la retransmission directe des événements. Ce site sera toutefois délaissé rapidement par le groupe. La première tentative de l'occupation de la place de la *Kasbah*, siège du gouvernement, organisée à la fin janvier 2011, échoue. La dispersion musclée de cette occupation le 28 janvier 2011 par les forces de l'ordre crée une forte indignité chez les activistes

dans la rue et dans le cyberspace. Une deuxième tentative d'occupation de la place de la *Kasbah* est organisée dès le 21 février 2011 et est relayée par les médias sociaux. Cette fois les manifestants réussissent à mieux s'organiser et à mieux impliquer une partie de l'opinion publique. Une meilleure couverture de l'évènement est à noter avec une retransmission continue sur le Web (*Radio Kalima*, *Nawaat*, etc.). La mobilisation contre Ghannouchi et le RCD (ancien parti au pouvoir) prend de plus en plus d'ampleur dans la rue, sur certains médias et sur les réseaux sociaux. Le *Parti pirate tunisien*⁵³ fondé en partie par *Takriz* sort de l'ombre et certains de ses membres affichent clairement leur identité⁵⁴, d'autres gardent l'anonymat⁵⁵. Le 28 février 2011, Ghannouchi est contraint à démissionner et Caïd Essebsi est nommé premier ministre.

Si la contribution de *Takriz* comme d'autres cyberactivistes tunisiens durant la révolution a été palpable, son rôle dans la Tunisie post-révolution et surtout depuis mars 2011 reste à définir à la lumière du contexte nouveau de la reconstruction de la sphère publique et de l'apprentissage du débat politique et de l'action citoyenne. En effet, si le langage du groupe est resté constant depuis 1998 en ce sens qu'il associe la vulgarité aux allusions sexuelles grossières, le contenu de son discours lui, a évolué après la révolution. Ainsi, la diffusion des vidéos, la fuite d'informations et l'appel à la mobilisation ont largement laissé la place aux théories du complot et aux appels à la destruction et à la vengeance. Le groupe appelle à la vengeance contre les membres du RCD, les forces de l'ordre, le ministère de l'Intérieur. Il appelle au boycott des élections d'octobre 2011 et continue sa dénonciation des partis politiques (notamment le parti islamiste *Ennahdha*), de l'ingérence occidentale, etc.⁵⁶. De plus, les appels à la violence et les menaces contre les forces de l'ordre ainsi que les membres du gouvernement qualifiés de «vieux séniles» se sont accrues⁵⁷. Les appels à la vengeance des policiers et des brigades spéciales soupçonnées de torture contre les opposants et les cyberdissidents, à brûler les postes de police, les voitures, etc. sont publiés quasi quotidiennement sur le mur du groupe⁵⁸. *Takriz* ira jusqu'à poster des vidéos, messages et photos expliquant comment fabriquer des cocktails Molotov⁵⁹.

Cet appel à la violence est revendiqué et assumé comme étant «le seul moyen de dégager les vieux politiciens qui se sont emparés de la révolution des jeunes»⁶⁰. Par conséquent, *Takriz* continue de tout rejeter: les gouvernements provisoires successifs, les élections du 23 octobre 2011 et s'en prend au parti islamiste *Ennahdha*. *Takriz* justifie son appel à la violence comme étant une réaction légitime face à la violence des politiciens et des forces de l'ordre⁶¹.

Il devient donc pertinent de classer ce groupe dans la catégorie des mouvements extrémistes révolutionnaires. En effet, si le *Parti pirate tunisien* prône une action politique pacifiste et tente de s'intégrer en demandant sa légalisation, *Takriz* qui reste dans la clandestinité, prône la violence comme seul moyen d'imposer le pouvoir des jeunes et finit par se discréditer auprès des nombreux internautes qui l'ont soutenu pendant les évènements du 14 janvier. Car si *Takriz* a pu justifier la violence comme étant le seul moyen de combattre la dictature de Ben Ali, cet argument tend à perdre du terrain dans la Tunisie nouvelle. D'ailleurs, le nombre des fans de la page du groupe n'a cessé de stagner depuis juillet 2011 – date à laquelle *Takriz* commençait à lancer les appels au boycott des élections – et les internautes commencent à désertier la page. De même, les médias tunisiens multiplient les attaques contre le groupe⁶². Le tribunal militaire ordonne le 10 mai 2011 de fermer la page *Facebook* de *Takriz* pour incitation à la haine⁶³ ce qui donnera naissance à une campagne de dénonciation de la censure qui continue à viser la liberté d'expression sur le Web tunisien. La page a depuis été rouverte.

Outre le discours extrémiste révolutionnaire de *Takriz*, les manifestations organisées par les salafistes le 14 octobre 2011 contre la chaîne de télévision *Nessma TV* suite à la diffusion du film franco-iranien *Persepolis* dans lequel Allah est représenté dans une forme humaine, témoigne de la fragilité de cette libéralisation. Les manifestations contre la chaîne ont été fortement relayées et commentées dans les médias sociaux. Par conséquent, la reconstruction de la sphère publique dans la Tunisie de l'après Ben Ali et l'apprentissage du débat public s'avèrent être un exercice complexe qui mérite d'être observé de près.

Conclusion

L'étude de la contribution des cyberactivistes dans l'avènement de la révolution de janvier 2011 en Tunisie nous a permis de mieux apprécier la complexité des actions de coordination qui ont été déployées entre la rue et le Web. Ainsi, il est évident que cette révolution n'est pas due à l'action des seuls internautes. Le régime a multiplié les erreurs de jugement et les manifestants ont démontré assez de mobilisation et de maturité pour maintenir la pression. Dans un contexte politico-socio-économique caractérisé par la répression des droits et des libertés, l'explosion du chômage et la dégradation du pouvoir d'achat, la répression violente que le régime a réservé aux manifestants a précipité sa chute. Néanmoins, la contribution des cyberactivistes dans la coordination d'une partie des actions de

résistance a été primordiale. Le Web social a permis de relayer les informations et de couvrir les événements à travers la diffusion des vidéos amateurs, qui seront retransmises par les grandes chaînes étrangères d'informations. Ce rôle est d'autant plus pertinent dans un contexte où les médias officiels étaient muselés et soumis totalement au parti-État. Le Web a également été un facteur important dans l'appel à la mobilisation et, dans une certaine mesure, dans l'organisation de la contestation.

Par ailleurs, il convient de souligner que les réseaux électroniques offrent un support significatif d'écriture et de stockage de la mémoire collective tunisienne non seulement de la révolution mais également de la période Ben Ali. En ce sens, les tunisiens n'auront jamais autant écrit sur Ben Ali que lorsqu'il a quitté la Tunisie. Les mnémotechniques ont ainsi servi à exorciser les frustrations et les douleurs vécues sous la dictature et ont permis d'archiver une période cruciale de l'histoire de la Tunisie.

Dans la Tunisie post-révolutionnaire, de nouveaux paradigmes sont à l'œuvre incitant les internautes à expérimenter la libéralisation de l'espace de la parole publique dans un climat d'incertitudes. Jadis unis contre la dictature de Ben Ali, les internautes tunisiens doivent apprendre à coexister dans l'adversité. Tensions et conflits émergent entre ces collectifs, dont les intérêts sont désormais variés mais antagonistes. Dans ce nouveau contexte, les cyberactivistes auront donc la responsabilité de redéfinir leurs rôles, objectifs, discours et procédures d'action. Toutefois, cette nécessaire redéfinition des responsabilités incombe également lourdement aux médias qui peinent encore aujourd'hui à se détacher des anciennes pratiques et des habitudes héritées des époques Bourguiba et Ben Ali. L'intelligentsia tunisienne, dont une large partie a été longuement complice de la dictature, doit pour sa part questionner son rôle dans la Tunisie actuelle. *In fine*, il incombe à toutes les composantes de la société civile d'investir l'espace public et d'engager le processus de reconstruction.

Notes

¹ Dans le sens arendtien du terme.

² Le langage de *Takriz* reste de loin le plus virulent, grossier et controversé.

³ *Takriz* reste aussi de loin celui qui appelle le plus à l'action violente contre les forces de l'ordre.

⁴ www.facebook.com/le_404_Not_Found_nuit_grave-ment_a_l'image_de_mon_pays

⁵ *Youtube, Dailymotion...*

⁶ «Mort du cyber dissident tunisien Zouhayr Yahyaoui», in *Afrik.com*, 15 mars 2005: <http://www.afrik.com/article8200.html>

⁷ *TuneZine, Réveiltunisien, etc.*

⁸ Les membres *Takriz* présents en Tunisie ont été persécutés par le régime Ben Ali. C'est dans le cadre de cette traque que le blogueur Zouhayr Yahyaoui qui écrivait sous le pseudonyme Ettounsi, a été arrêté en 2002, condamné à la prison et torturé. C'est des suites de la torture qu'il a succombé en 2005 à l'âge de 37 ans à un arrêt cardiaque.

⁹ «Pour rejoindre *Takriz* veuillez remplir le formulaire par connexion cryptée et sécurisée ci-joint»: www.facebook.com/takiz/

¹⁰ www.takriz.net

¹¹ Nous observons ce groupe depuis 1999, à l'occasion de la préparation d'une thèse de doctorat entamée en 1999 et soutenue en 2004.

¹² www.facebook.com/takriz/

¹³ <http://www.afrik.com/article22996.html>

¹⁴ <http://sluggerotoole.com/2011/07/01/in-tunisia-takriz-is-a-name-for-balls-and-a-youthful-rebellion/>

¹⁵ www.facebook.com/takriz/info

¹⁶ <http://takriz.net/pr%C3%A9sentation-takriz> et www.takriz.com, www.takriz.net

¹⁷ *Ibid.*

¹⁸ Drugeon, A., 2011, «Anonymous: derrière le masque des hackers révolutionnaires», in *Rue89*, 9 juillet 2011: <http://www.rue89.com/explicateur/2011/07/09/sous-le-masque-des-anonymous-ces-hackers-revolutionnaires-213144>

¹⁹ <http://www.anti-scientologie.ch/anonymous.htm>

²⁰ <http://www.facebook.com/video/video.php?v=1489690-88493517>: «TAK + Anonymous: RCD Degage - Ghannouchi Degage. Liberté - Les rues nous appartiennent. We make revolutions - Libres, Vrais, Anonymes».

²¹ Cf. le message d'*Anonymous* aux Tunisiens: http://www.anonnews.org/uploads/1522092096_anon_manifesto.png

²² «La Tunisie tente de reprendre le contrôle», in *Le Monde*, 5 janvier 2011.

²³ «*WikiLeaks*: Corruption en Tunisie, «ce qui est à vous est à moi», in *Le Monde*, 15 janvier 2011.

²⁴ «La censure nuit à bimage de notre pays - Lettre ouverte au Président de la République», 2010, in *Samsoum blog: New genesis (not accessible in Tunisia)*: <http://samsoum-us.blogspot.com/>. Voir aussi: Censure, in blog *Carpe Diem*: <http://blogs.mediapart.fr/blog/carpe-diem/260808/censure>

²⁵ Page: *Si Facebook reste fermé en Tunisie, j'immigre vers le Niger*: <http://www.facebook.com/group.php?gid=23914017485>

²⁶ Assez.

²⁷ «Urgent/Tunisie bassin minier de Gafsa, Tous les habitants quittent la ville», in *e-joussour*, 2008: <http://www.e-joussour.net/fr/node/1127>

²⁸ Stiegler, B., 2005, *Enjeux épistémologiques, méthodologiques et politiques des technologies cognitives*: <http://arsindustrialis.org/node/1934>

²⁹ *Sidi Bouzid, Tunisie 18/12/2010: Manifestations contre le gouvernement de Ben Ali suite à l'immolation de Mohamed Bouazizi jeune en situation précaire hier devant le siège du gouvernorat/mairie*, vidéo amateur diffusée le 18 décembre 2010, www.facebook.com/takriz

³⁰ «Sidi Bouzid: رانلا و ال راعلا» vidéo amateur, diffusée le 19 décembre 2010, www.facebook.com/takriz

³¹ «A Tunisian girl, le cyberactivisme de terrain», in *Jeune Afrique*, 14 juin 2011: <http://www.jeuneafrique.com/Article/ARTJAWEB20110614154903/>

³² Je Développe ! Je développe Chère ATI Je développe ! Tu Censures, je développe des proxys qui vont me faciliter la vie»: <http://www.takriz.com/emag/article/je-developpe-chere-ati>

³³ <http://www.facebook.com/pages/video/video.php?v=148969088493517>: «TAK + Anonymous: RCD Degage - Ghannouchi Degage. Libreté - Les rues nous appartiennent. We make revolutions - Libres, Vrais, Anonymes. - a.c.a.b - 1.3.1.2 - n.j.n.p - T/E/S

³⁴ «En Tunisie, la révolution est en ligne», in *Le Monde*, 18 janvier 2011.

³⁵ *Ibid.*

³⁶ <http://www.facebook.com/takrizo#!/video/video.php?v=143886635668429>

³⁷ Cf. Archives des photos et vidéos de *Takriz* sur *Facebook* et Tak TV: www.facebook.com/takriz.

³⁸ La mobilisation continue et ne va pas s'arrêter tant que Mohamed Ghannouchi n'a pas démissionné. Aujourd'hui une grève générale à 100% à Kasserine, des marches et manif partout inclus Tunis et Sfax et malgré la pluie, des villes autonomes à Sidi Bouzid ou des caravanes de la dignité se sont installées devant le gouvernorat protégé par l'armée. A Bouzeyen et Mazzouna ou SuX est présent, on n'a vu aucun flic en activité. C'est beau quand c'est propre. Nous attendons les estimations des autres villes. Les jeunes tunisiens, étudiants, lycéens et chômeurs sont furieux contre Mohammed Ghannouchi un Joker indépendamment que Ben Ali est au pouvoir ou pas (le comble de la dictature si vous voulez notre avis). Ici TAK Bizerte aujourd'hui en action avec bien sur notre Loup toujours présent»: <http://www.facebook.com#!/video/video.php?v=148845591839200>

³⁹ Processus de guérison.

⁴⁰ Pages Facebook: *La révolution tunisienne, 14 janvier 2011, La deuxième révolution tunisienne, Athawra atounisyya, La 2eme révolution tunisienne, La Kasbah 1, La Kasbah 2, Non à l'anarchie en Tunisie...*

⁴¹ Terme issu du dialecte tunisien, signifiant la moquerie.

⁴² http://www.facebook.com/7novembre?ref=ts&sk=app_4949752878

⁴³ *Ibid.*

⁴⁴ http://www.facebook.com/?ref=tn_tnmn#!/tafrika.interieur

⁴⁵ Par exemple *Ghannouchi* (Premier ministre de Ben Ali et premier ministre du premier gouvernement intérimaire post-ben Ali) *Dégage* ou *Jrad* dégage (secrétaire général de l'union Générale des Travailleurs Tunisien, principal syndicat du pays soupçonné de corruption).

⁴⁶ <http://www.facebook.com/tafrika.tv?ref=pb&sk=wall>

⁴⁷ C'est à Thala et Kasserine qu'on trouve le plus grand nombre de victimes de la police de Ben Ali durant la révolution.

⁴⁸ En effet, Bouazizi étant originaire de Sidi Bouzid

au centre ouest, les premières manifestations sont parties de Sidi Bouzid et Regueb, la révolte du bassin minier en 2008 a également eu lieu au sud Ouest dans la ville de Gafsa.

⁴⁹ Pages Facebook: *La révolution à Gafsa, Sidi Bouzid*, دح او نيرص قلا ديزوب يديس / *Sidi Bouzid et Kasserine unis*, etc.

⁵⁰ <http://www.facebook.com/pages/video/video.php?v=145020215555071>: «TAKRIZO ERGO SUM - HWEM POWER contre la police meurtrière milice de Ben Ali qui tue encore nos jeunes. TAKRIZ va continuer de diffuser ces vidéos violentes pour passer son messages au RATS de l'RCD qui feraient mieux de fuir et on est sérieux car de tous les moyens même les plus secrets et directs ils seront éliminés.»

⁵¹ Le 24 janvier, après une absence de 3 jours sur *Facebook*, *Takriz* a publié sur son site Web une note en anglais relatant la fermeture de son compte par *Facebook*, dénonçant la censure qui continue à peser sur eux et appelant leurs fans à les suivre sur *Twitter*: «Takriz' Facebook Page frozen by Facebook with possible diplomatic pressure related to the tunisian revolution, 01/21/2010 6:10 pm Facebook Suspended All TAKRIZ Accounts With Admin Privileges on the Page TAKRIZO. *Takriz* asks its members, friends, followers and readers to stop relying on Facebook and to disperse and follow *Takriz* Twitter account twitter.com/takriz and check <http://degage.tv> publishing the latest videos.»: <http://takriz.com/press/24-1-2011-english.txt>

⁵² Cf. en ce sens la querelle entre le blogueur Yacine Ayari et *Takriz*: <http://www.facebook.com/video/video.php?v=185353371528930>

⁵³ Le Parti pirate tunisien est membre du Parti pirate international. Il revendique un objectif politique et définit son idéologie comme suit: «Favoriser l'accès et la diffusion de la culture et de la connaissance, développer des modèles culturels, sociaux, économiques, et institutionnels modernes, justes et transparents, réorganiser à l'échelle mondiale un développement solidaire, soutenable et équitable, se réapproprié la vie politique et le débat public»

⁵⁴ Slaheddine Kchouck, étudiant et membre de l'Union Générale des Étudiants Tunisiens, est le seul membre du parti à afficher son identité: http://www.facebook.com/sleh.dine.kchouk?sk=app_167969729896883#!/partipirate?sk=info

⁵⁵ <http://www.partipirate-tunisie.org>, http://www.twitter.com/partipirate_tn, <http://wiki.partipirate-tn.org/index.php>

⁵⁶ Figure du régime Ben Ali, il a dirigé ce même ministère durant une dizaine d'années.

⁵⁷ www.facebook.com/Takriz et www.takriz.net

⁵⁸ <http://www.facebook.com/#!/video/video.php?v=135676173189719> «12/08/2011 Zanouch Gafsa - opération a.c.a.b réussie poste cramé - police et BOP dégagés. - t.e.s»

⁵⁹ www.facebook.com/takriz/videos

⁶⁰ <http://www.facebook.com/#!/takrizo?sk=wall>

⁶¹ «La violence se donne toujours pour une contre-violence, c'est-à-dire pour une riposte à la violence de l'autre»: <http://twitter.com/#!/Takriz/status/52453200657264640>

⁶² Soudani, S., «*Takriz*, quand les hooligans font de la politique», in *La sentinelle de Tunisie*: <http://www.sentinelle-tunisie.com/medias/item/takriz-quand-les-hooligans-font-de-la-politique>.

⁶³ www.ati.tn

Références

- Arendt H.
1972 «La désobéissance civile», in *Du mensonge à la violence. Essais de politique contemporaine*, Calmann-Lévy: 55-111.
2002 *Les origines du totalitarisme*, Gallimard, Paris.
- Cardon D., - Delaunay-Teterel H.
2006 «la production de soi comme technique relationnelle. Un essai de typologie des blogs par leurs publics», in *Réseaux*, avril 2006, 138.
- Coleman G.,
2011 «Hacker Politics and Publics», in *Public Culture*, 23-3.
- Crawford M.
1995 «Contesting the Public Realm: Struggles over Public Space in Los Angeles», in *Journal of Architectural Education*, 49-1, septembre 1995: 4-9.
- Dahlberg L.
2004 «The Habermasian Public Sphere: a Specification of the Idealized Conditions of Democratic Communication», in *Studies in Social and Political Thought*: 2-18.
2005 «The Habermasian Public Sphere: Taking Differ-

- ence Seriously», in *Theory and Society*, 34-2, avril 2005: 111-136.
- 2007 *Radical Democracy and The Internet*, Palgrave.
- Drugeon A.
2011 «Anonymous: derrière le masque des hackers révolutionnaires», in *Rue89*, 9 juillet 2011: <http://www.rue89.com/explicateur/2011/07/09/sous-le-masque-des-anonymous-ces-hackers-revolutionnaires-213144>
- Foucault M.
1975 *Surveiller et Punir*, Gallimard, Paris.
- Fraser N.
1992 «Repenser la sphère publique ; une contribution à la critique de la démocratie telle qu'elle existe réellement», in Calhoun, C. (ed.). *Habermas and the Public Sphere*, Cambridge, MIT Press, 109-142.
1993 «Rethinking the Public Sphere: A Contribution to the Critique of Actually Existing Democracy», in Robbins, B. (ed.) *The Phantom Public Sphere*, University of Minnesota Press, Minneapolis.
- Gurak L.J.
1997 *Persuasion and Privacy in Cyberspace: The Online Protests over Lotus Marketplace and the Clipper Chip*, Yale UP, New Haven.
- Habermas J.
1997 *L'espace public: Archéologie de la publicité comme dimension constitutive de la société bourgeoise*, Payot, Paris.
- Hibou B.
2011 «Tunisie, économie politique et morale d'un mouvement social», in *Politique africaine*, 121, mars 2011: 5-22.
- Kübler J.
2011 «Les révolutions arabes et le Web 2.0, Tunisie et Égypte», in *Averroès*, 4-5, 2011: 1-13.
- Leroi-Gourhan A.
1965 *Le geste et la parole, La mémoire et les rythmes*, Albin Michel, Paris.
- Mandraud I.
«En Tunisie, la révolution est en ligne», in *Le Monde*, 18 janvier 2011.
- Mihoub S.
2005 *Internet dans le monde arabe, complexité d'une adoption*, L'Harmattan, Paris.
2008 «La question de l'Internet arabe ou quand les États se trompent de cible», in *Rebonds, Africultures*: www.africultures.com
- 2010 «Internet en Tunisie: régulation, usages et conflits émergents», in *Horizons maghrébins*, 62, Presses de l'Université du Murail: 105-110.
- Poster M.
1996 «Cyberdemocracy: Internet and the public sphere», in Porter, D. (ed.), *Internet culture*, Routledge, New York.
2001 *What's the matter with the Internet*, University of Minnesota Press, Minneapolis.
- Soudani S.
2011 «Takriz, quand les hooligans font de la politique», in *La sentinelle de Tunisie*. 22 mars 2011: <http://www.sentinelle-tunisie.com/medias/item/takriz-quand-les-hooligans-font-de-la-politique>.
- Stiegler B.
1996 *La technique et le temps, t. 2: la désorientation*, Galilée, Paris.
2005 *Enjeux épistémologiques, méthodologiques et politiques des technologies cognitives*: <http://arsindustrialis.org/node/1934>
- Sunstein C.
2001 *Republic.com 2.0*, Princeton University Press.
- Warf B. - Grimes J.
1997 «Counterhegemonic Discourses and the Internet», in *Geographical Review*, 87-2, "Cyberspace and Geographical Space", Avril 1997: 259-274.

Sites webs

- «A Tunisian girl, le cyberactivisme de terrain» (2011), in *Jeune Afrique*, 14 juin 2011: <http://www.jeuneafrique.com/Article/ARTJAWEB20110614154903/>
- «Censure», in *blog Carpe Diem*, 26 août 2008: <http://blogs.mediapart.fr/blog/carpe-diem/260808/censure>
- «In Tunisia, Takriz is a name for "balls" and a youthful rebellion», in *blog sluggerotoole.com*, 1 juillet 2011: <http://sluggerotoole.com/2011/07/01/in-tunisia-takriz-is-a-name-for-balls-and-a-youthful-rebellion/>
- «La censure nuit à l'image de notre pays - Lettre ouverte au Président de la République», 2010, in *Samsoum blog: New genesis (not accessible in Tunisia)*: 2 mai 2010: <http://samsoum-us.blogspot.com/>
- «La Tunisie tente de reprendre le contrôle du Web», in *Le Monde*, 5 janvier 2011.

«Mort du cyber dissident tunisien Zouhayr Yahyaoui», in *Afrik.com*, 15 mars 2005: <http://www.afrik.com/article8200.html>

«Takriz: la violence était légitime face à une dictature meurtrière et barbare», in *Afrik.com*, 12 juin 2011: <http://www.afrik.com/article22996.html>

«Urgent/Tunisie bassin minier de Gafsa, Tous les habitants quittent la ville»: in *e-joussour*, 7 mai 2008: <http://www.e-joussour.net/fr/node/1127>

«WikiLeaks: Corruption en Tunisie, «ce qui est à vous est à moi» in *Le monde*, 15 janvier 2011.

Comment faire la révolution à l'heure d'internet? Regard sur le rôle des médias sociaux dans la révolution tunisienne

La révolution tunisienne a surpris le monde entier. D'abord, parce que personne ne l'avait prévue. Ensuite, parce le renversement du régime dictatorial, au pouvoir depuis 23 ans, s'est produit dans un délai tellement court que les Tunisiens eux-mêmes en étaient stupéfaits.

Comment expliquer ce phénomène? Qu'est ce qui a fait que les événements s'enchaînent avec une telle rapidité? La conclusion s'est imposée sans tarder: Internet et plus particulièrement les médias sociaux avaient joué un rôle sans précédent dans la révolution tunisienne. Les médias sociaux ont été érigés en véritable moteur des événements et la lutte contre le pouvoir est devenue l'affaire des blogueurs et des facebookeurs, qui l'ont déclenchée et menée depuis leurs claviers. Les commentateurs parlaient de "cyber-révolution", de "révolution Facebook", de "révolution des blogueurs", ou encore de "révolution 2.0" (Manise 2011; Brahem 2011; Mandraud 2011). De là à dire que, sans les médias sociaux et leurs utilisateurs, il n'y aurait probablement pas eu de printemps arabe, il n'y a qu'un pas que plusieurs n'ont pas hésité à franchir.

Une fois passée la ferveur des événements, cependant, les analystes se sont ravisés. Aujourd'hui, ils ont plutôt tendance à adopter un ton plus nuancé et à relativiser la contribution des médias sociaux au mouvement de contestation qui a secoué le pays et a abouti à la chute de la dictature (Deshayes 2011; Ayari - Geisser 2011; Lamoum 2011; Biseul 2011).

Qu'en est-il réellement du rôle des médias sociaux et dans quelle mesure ont-ils contribué au cours des événements? Pour quelles raisons les analystes ont fini par nuancer ces positions?

C'est d'abord, en tant que doctorante en communication qui étudie les rôles sociaux des médias, mais aussi en tant que jeune tunisienne ayant vécu la révolution et suivi de près l'avancement des événements, notamment à travers les réseaux sociaux, que je vous propose ma propre lecture du phénomène.

Aux yeux des Tunisiens, cette révolution est fondamentalement une révolte populaire contre l'injustice sociale et économique, un combat pour la liberté et la dignité. Et, malgré la succession rapide des événements, la répression s'est faite sanglante,

rendant pour le moins réducteur, sinon indécent, le simple fait de considérer les réseaux sociaux comme l'unique facteur explicatif de ce mouvement de contestation. En même temps, il importe de reconnaître le rôle considérable qu'ils ont joué dans la diffusion de l'information et la mobilisation populaire.

1. Pourquoi parle-t-on d'une "cyber-révolution"? Le médium est-il le message?

Avant la révolution tunisienne, c'est en Iran, au lendemain des élections présidentielles de 2009, qu'a été constaté le premier détournement systématique des médias sociaux par la population. De simples moyens de socialisation, ces derniers sont devenus de véritables outils de contestation politique, des moyens de revendications redoutés par les régimes autoritaires qui n'avaient de cesse de renforcer toujours davantage la censure (Saada 2010). Les médias sociaux ont accompagné le mouvement de contestation ayant suivi la reconduction de Ahmadinejad à la tête de la république islamique. Des photos et vidéos amateurs des manifestations ont été captées par de jeunes iraniens indignés, diffusées dans les réseaux sociaux puis transmises par les chaînes de télévisions étrangères dont l'accès au territoire iranien était limité par le régime. Mais, l'histoire a voulu que la contestation populaire des Iraniens n'atteigne pas ses objectifs. La mobilisation des médias sociaux pour la lutte politique, bien que soulignée par les observateurs, n'a pas été jugée déterminante dans le cours des événements en Iran et ne s'est pas imposée en tant que sujet de réflexion, comme c'est aujourd'hui le cas dans la foulée de la révolution tunisienne.

Pourtant, en Iran comme en Tunisie, les médias sociaux, sans en être à l'origine ont accompagné la révolte populaire. Ainsi, en Tunisie, ils ont joué un rôle crucial dès le déclenchement des événements, contribuant pour beaucoup à transformer l'affaire Bouazizi¹, essentiellement locale, en une véritable affaire nationale, voire internationale.

À l'aide des caméras de leurs cellulaires, de jeu-

nes bloggeurs ont couvert les manifestations qui se déroulaient au centre du pays, prenant des photos et des vidéos, recueillant des témoignages qui attestaient, notamment, des violences policières. Affichées d'heure en heure sur Facebook, ces images et témoignages ont eu l'effet d'une onde de choc (Auffray 2011a).

Embarrassé par ce qui se produisait, le régime a tenté de faire l'impasse sur la révolte de Sidi Bouzid, de la rendre invisible aux yeux de la population. Les médias traditionnels locaux, sous le contrôle de la dictature et instrumentalisés à des fins de propagande, ont ignoré l'affaire Bouazizi, ne traitant des manifestations que tardivement et ce, pour discréditer les manifestants en les qualifiant de barbares et d'incivilisés. Dans de telles conditions de verrouillage médiatique, les réseaux sociaux sont apparus comme un espace alternatif d'information et d'expression qui n'a pas tardé à être investi par les Tunisiens et à monopoliser l'attention populaire, tant au niveau national qu'international.

Comme à l'accoutumée, la presse internationale ne pouvait faire son travail de terrain à cause de la surveillance étroite et de l'intimidation du gouvernement. Elle s'appuyait alors essentiellement sur les images et les vidéos qui circulaient sur les réseaux sociaux pour réaliser des reportages sur le soulèvement populaire. Parmi les médias internationaux, la chaîne Qatari Aljazeera, très populaire en Tunisie, s'est vite ralliée au mouvement et a joué un rôle considérable dans l'amplification des faits (Ferjani 2011)².

En faisant écho au mouvement de contestation, les médias sociaux sont devenus une source d'information incontournable pour quiconque souhaitait suivre les événements. Pour assouvir leur curiosité et tenter de comprendre le phénomène, les journalistes, commentateurs et analystes politiques internationaux se dirigeaient vers les différents blogs, pages Facebook et Twitter. Certains sites ont agi comme de véritables agences de presse, l'information étant relayée de manière quasi instantanée.

Le flux d'images, de vidéos, de commentaires et d'émotions partagées par les Tunisiens sur les réseaux sociaux a donné l'impression, fautive, qu'il s'agissait d'une révolution de bloggeurs et de facebookeurs et que la lutte se tenait principalement dans l'espace virtuel. Alors qu'en réalité, si les Tunisiens ont bel et bien réussi à mettre en pratique un nouvel usage d'internet et des médias sociaux, phénomène communicationnel d'autant plus curieux et impressionnant pour les observateurs qu'il se conjugait à des bouleversements politiques majeurs, la lutte était bien réelle et malheureusement trop souvent sanglante. Cette confusion entre les médias sociaux entendus comme outils de com-

munication mobilisés dans une révolte populaire et entendus comme source et finalité de la révolution est à mon avis à l'origine des expressions «la révolution Facebook» ou «la cyber révolution». Comme si on ne faisait plus de distinction entre le média et le message qu'il porte.

Cette confusion pourrait être attribuable à deux biais de raisonnements distincts. Premièrement, celui des réductions et raccourcis auxquels cèdent trop souvent les journalistes et autres commentateurs qui tentent d'expliquer des phénomènes complexes au moment même où ils se déroulent, sans le recul nécessaire à toute analyse informée et nuancée. Deuxièmement, celui d'un déterministe technologique, soit la tendance à exagérer l'effet des technologies et leur impact sur les phénomènes sociaux en négligeant l'influence de facteurs qui, bien que moins visibles, n'en sont pas moins déterminants.

2. «La révolution se fait dans la rue et non pas à coup de tweets»³

Moins d'un an après les événements, la thèse voulant que la révolution tunisienne soit fondée sur une lutte essentiellement virtuelle, est déjà mise à mal, plusieurs commentateurs et analystes s'attachant à nuancer et à relativiser le rôle des médias sociaux dans l'évolution des événements.

Sans dévaloriser le rôle des activistes d'Internet, j'abonde en ce sens. D'abord, parce que, faut-il le rappeler, ce ne sont pas les bloggeurs et les facebookeurs qui ont déclenché les événements. Cette manière de présenter la révolution tunisienne et de l'associer uniquement à cette catégorie de la population est injuste et porte un préjudice moral à toutes les personnes des régions défavorisées du pays qui ont osé descendre dans la rue pour protester contre l'injustice sociale et la pauvreté dont ils souffraient. Il est avéré que ce mouvement de révolte avait des motivations objectives fondamentales, ce que tend à minimiser la thèse de la révolution virtuelle. Depuis plusieurs années, en effet, les Tunisiens endurent le fardeau de l'injustice sociale et économique et souffrent de l'oppression d'un régime tyrannique. La dictature, affaiblie par la corruption sauvage de la famille au pouvoir, l'étouffement systématique des libertés et les scandales électoraux endémiques, n'a su contrer le soulèvement populaire pour la dignité, la justice et la liberté amorcé dans la ville de Sidi Bouzid suite à l'immolation par le feu du jeune vendeur de légumes Mohamed Bouazizi.

Par ailleurs, j'estime que ce qui est arrivé en Tunisie ne peut se résumer à une lutte virtuelle parce les expériences montrent qu'une révolution ne peut atteindre ses objectifs que si les révolu-

tionnaires font preuve d'une force de résistance et d'une grande capacité à affronter la répression physique du régime. Une agitation virtuelle sur la toile n'aurait abouti à rien, en Tunisie, si les gens n'étaient pas descendus massivement dans la rue et n'avaient pas défié les tirs à balles réelles du régime autoritaire. Plus de 250 personnes, dans différentes villes tunisiennes, sont tombées durant les événements ce qui n'a, sans contredit, rien de virtuel.

D'ailleurs, si on élargit les perspectives pour considérer les soulèvements dans d'autres pays arabes comme la Lybie ou la Syrie, on constate qu'une mobilisation sur la toile ne suffit pas pour faire tomber un régime. En Lybie, la transformation du soulèvement populaire en affrontements armés révèle la fragilité de la thèse des médias sociaux comme armes révolutionnaires fatales (Ayari - Geisser 2011). Même constat en Syrie où Facebook, par le biais de la page «La révolution syrienne contre Bashar el Assad 2011» avec ses 56 000 abonnés en mars 2011, a servi de rampe de lancement du ralliement contestataire, ce qui n'a pas empêché le régime d'adopter des mesures répressives musclées et sans contredit moins virtuelles en procédant à l'élimination physique et systématique des opposants (Sadighyan-Brien)⁴.

3. Les médias sociaux: porte-voix des révolutionnaires

Refuser de réduire la révolution à un simple phénomène médiatique, refuser d'en faire un événement virtuel, n'implique pas, au contraire, que les médias sociaux n'aient joué aucun rôle dans le cours des choses. Ainsi, j'estime que les médias sociaux, en tant que moyens de communication, ont remarquablement rempli leur rôle d'information et de mobilisation populaire dans le contexte bien particulier de la Tunisie, un pays où la liberté d'expression était bafouée par la censure imposée par le régime.

En l'absence des médias sociaux, il est probable que les premières manifestations de Sidi Bouzid n'auraient eu que peu d'échos à l'échelle nationale et, *a fortiori*, internationale. J'en tiens pour preuve le peu de cas qui a été fait du soulèvement des travailleurs miniers en 2008 du bassin minier de Gafsa, dont les Tunisiens ont à peine entendu parler, les événements ayant vite été refoulés, les leaders sévèrement punis et le dossier rapidement fermé.

De mon point de vue, donc, la révolution tunisienne est l'œuvre conjuguée des jeunes manifestants issus des villes et des quartiers marginalisés qui ont affronté les forces de l'ordre et des jeunes usagers des médias sociaux qui les ont suivi et ont porté leur cause devant le monde entier.

Dans les faits, sous le règne d'une dictature, peu importent les moyens déployés pour afficher son opposition au régime, le risque couru est le même. Les bloggeurs et autres cyberactivistes font face à la même force de répression que les opposants qui recourent à des moyens de contestation plus "classiques". Diffuser des messages ou des vidéos sur Internet ou manifester dans la rue entraîne les mêmes formes de répressions: harcèlement moral et physique, arrestations, tortures.

Avant même le déclenchement du mouvement de révolte, et depuis déjà quelques années, les cyberactivistes menaient un bras de fer avec le régime pour une plus grande liberté d'expression en ligne. Suite aux événements de Sidi Bouzid, cette élite d'internautes s'est ralliée à la cause des chômeurs, des pauvres et des marginalisés du système. La dictature mafieuse a été désignée comme l'ennemi commun responsable de l'appauvrissement de la population et de la répression des libertés.

Un bref retour sur la situation d'internet et du cyberactivisme en Tunisie à l'ère de la dictature permettra de prendre la mesure de la répression exercée sur les internautes et de saisir la valeur de leur intervention dans le cours du mouvement de révolte.

3.1. Internet sous la dictature

La Tunisie est dotée d'une infrastructure internet de haute qualité. Elle est considérée comme l'un des pays les plus connectés en Afrique et dans le monde arabe avec un taux d'accès à Internet qui avoisine les 35 % de la population⁵. On note également une présence importante des Tunisiens sur Facebook, avec environ deux millions et demi d'abonnés⁶.

La vocation politique de ces technologies a tardé à se révéler auprès de la masse des internautes tunisiens, les médias sociaux étant jusqu'à récemment considérés comme de simples espaces de réseautage, de socialisation, voire de divertissement pour un bassin d'utilisateurs essentiellement composé de jeunes. Les observateurs s'inquiétaient d'ailleurs du désintérêt politique de la jeunesse tunisienne, y voyant un indicateur alarmant pour l'avenir du pays. Néanmoins, au début des années 2000, un petit groupe de cyberactivistes est apparu sur la toile. Usant de leur créativité, ils ont eu recours à diverses formes d'expression comme l'écriture, la photographie, la vidéo et la caricature afin de dénoncer le pouvoir dictatorial.

En contrepartie, la cybercensure a été vigoureuse, le régime mettant en place une police d'Internet, une section de la police politique dédiée à traquer les contenus jugés indésirables – notamment les articles de la presse étrangère – et à contrôler

l'activité des internautes tunisiens (Vaulerin 2011). Il était très fréquent que des comptes de courriels, des blogs et des profils sur les réseaux sociaux soient piratés et détruits. Les auteurs ou les diffuseurs de ces messages étaient harcelés, menacés, et souvent pourchassés et condamnés à des peines de prison. La Tunisie à l'ère du cyberspace se caractérisait par un mariage étonnant et paradoxal entre une infrastructure développée et une cybersurveillance vigoureuses des contenus.

Zouhair Yahyaoui est l'un des cyberactivistes considéré aujourd'hui comme le symbole de la lutte électronique. En 2000, il lance un sondage sur son site TUNeZINE. La question était: «La Tunisie est-elle un royaume, une république, un zoo, une prison?» On ne s'étonnera pas d'apprendre qu'il a été arrêté et condamné à 18 mois de prison. Durant sa détention, il a été victime de tortures et a mené plusieurs grèves de la faim visant à protester contre ses conditions de détention, ce qui a gravement affecté son état de santé. Il est décédé deux années après sa libération, à l'âge de 36 ans, des séquelles de sa détention.

Dans la foulée de ces événements, le régime a verrouillé l'espace public virtuel, comme c'était déjà le cas pour les autres médias traditionnels. Ainsi, en 2007, a-t-on interdit l'accès à Daily Motion et YouTube et, en 2010, a-t-on assisté à une vague de censure visant de nombreux autres sites de partage de vidéos, principalement dans le but d'interdire l'accès aux vidéos dénonçant les violations des droits de l'homme et la corruption de la famille au pouvoir (Vaulerin 2011). Mais malgré ces efforts du régime, les jeunes tunisiens trouvaient toujours les moyens informatiques pour détourner la censure. À l'aide des proxys, ils réussissaient à accéder aux sites prohibés et parvenaient aussi à sécuriser leurs canaux de communication de manière à surfer anonymement sur le Web.

La fermeture de la plupart des sites de partage de vidéos a généré une migration massive des utilisateurs vers Facebook qui est devenue la plateforme de publication quasi exclusive pour les photos et vidéos. Mais, cette plateforme n'a pas été épargnée par la censure et a été bloquée pour une courte durée, environ une semaine, en 2008. Cette action avait ému la population et a provoqué un sentiment anti-censure même auprès de ceux qui étaient désintéressés par la politique (Vaulerin 2011).

À la suite de ces événements, un mouvement de jeunes engagés dans la défense de la liberté d'expression en ligne avait vu le jour. La campagne "Ammar 404" est lancée avec comme slogan "Sayeb Salah!", une expression populaire tunisienne qui signifie "Fous-moi la paix!"

Pourquoi le nom "Ammar 404"? Parce que lorsqu'une page internet est censurée, elle s'an-

nonce par le message: "Page introuvable, erreur n° 404", en référence au jargon informatique. Ce message, devenu très familier aux internautes tunisiens en raison de la censure, a alors donné lieu à l'expression "une page 404 bâchée", un clin d'œil à l'ancienne camionnette Peugeot 404 bâchée, très populaire en Tunisie. Les internautes attribuent aussi le nom d'Ammar au chauffeur de cette camionnette, ce nom commençant par la première lettre de l'Agence tunisienne de l'Internet (ATI), l'organisme responsable de la censure sur Internet (Gévaudan 2010; Ulrich 2009). Dans le cadre de cette campagne, à travers leurs photos de profils Facebook, les internautes s'adressaient à "Ammar 404", lui demandant de leur "foutre la paix" et de libérer les sites censurés. À la suite de cette action, la lutte pour la liberté d'expression en ligne a continué, les jeunes activistes étant de plus en plus nombreux. Par contre, cela n'a pas fait reculer la cybercensure, les activités des internautes se poursuivant dans un climat de peur et de méfiance.

3.2. *Le cyber-militantisme au cours de la révolution*

Au déclenchement de la révolution, défiant la censure, les cyberactivistes ont diffusé l'affaire Bouazizi et ont été présents dès les premières manifestations locales à Sidi Bouzid. C'est grâce à un travail de journalisme citoyen réalisé dans des conditions de répression extrêmes que ces événements ont pu être diffusés dans le monde entier de manière quasi instantanée.

Gêné par la propagation des informations et par l'évolution des événements, le régime a tenté d'y faire front par tous les moyens. Les centres d'accès publics à Internet, appelés Publinets en Tunisie, ont reçu l'ordre des autorités de consigner une copie de la carte d'identité nationale de chaque usager en précisant le poste utilisé et l'horaire de cette utilisation de manière à permettre l'identification des personnes publiant des contenus jugés indésirables.

En parallèle, la police d'Internet a mené une campagne destinée à subtiliser les identifiants et les mots de passe des utilisateurs afin d'accéder à leurs comptes privés en quête de renseignements compromettants. Ainsi, la police a-t-elle multiplié les tentatives d'infiltration dans des échanges privés afin d'identifier et, à terme, de démanteler des réseaux d'activistes (Al Hussaini 2011).

De peur d'être identifiés, la plupart des internautes préféraient envoyer les images et les vidéos des manifestations à leurs contacts à l'extérieur du pays, ces derniers étant plus à même de les publier sans risque. D'autres, publiaient ces contenus via des profils anonymes. En dépit de ces efforts pour détourner la répression, le régime a poursuivi les ar-

restations visant les internautes les plus “gênants”, ceux s’étant adressés aux médias étrangers étant particulièrement ciblés (Al Hussaini 2011).

3.3. Facebook au cœur du processus de mobilisation populaire

La censure de la plupart des sites de partage a eu pour résultat de concentrer la publication des contenus audiovisuels sur Facebook. Et si la diffusion des informations s’effectuait aussi par le biais de blogs ou de Twitter, Facebook était sans contredit la plateforme la plus populaire et, par conséquent, la plus efficace. La convergence des contenus sur ce seul réseau, sans réelle dispersion, a favorisé une diffusion très rapide des informations. Il était en effet impressionnant de voir comment des groupes de plusieurs milliers de personnes se créaient en quelques minutes seulement. Tout, absolument tout – vidéos, photos, idées, propositions, réflexions, émotions – circulait à la vitesse supérieure auprès d’un très large public.

Scandalisés par la répression du gouvernement et surpris par la réaction des internautes sur les réseaux sociaux, des leaders de l’opposition⁷ se sont eux aussi appropriés la technologie et ont commencé à diffuser des vidéos dans lesquelles ils commentaient les événements, dénonçaient les abus des autorités et incitaient les Tunisiens à exprimer leur colère et faire entendre leurs voix.

Les mesures de censure peinaient à contenir le mouvement devenu massif et le régime n’osait plus bloquer l’accès au réseau Facebook de peur de s’aliéner encore davantage l’opinion publique. Des tentatives de détournement ont aussi été tentées, le régime ayant recours à des faux intervenants pour diffuser des messages visant à dénigrer les cyberactivistes et à contrer le mouvement contestataire (Vaulerin 2011).

Parmi les contenus qui circulaient sur Facebook, certains – particulièrement les images des blessés et des morts couverts de sang ainsi que les vidéos où l’on pouvait entendre les hurlements, les cris de secours et les détonations des armes – ont profondément choqué la population tunisienne. Ces images à grande charge émotive, provenant surtout de Sidi Bouzid et des villes avoisinantes, ont permis à tous les Tunisiens de prendre conscience de la gravité de la situation, des abus de pouvoir et de l’ampleur de la répression que leurs compatriotes subissaient simplement parce qu’ils avaient osé exprimer leur insatisfaction face aux conditions sociales qui étaient les leurs et au silence des autorités sur ces questions.

Dans un tel contexte, il devenait indécent de publier des contenus divertissants comme les vidéoclips ou les matchs de football, que les Tunisiens

avaient l’habitude de partager et tout l’espace habituellement monopolisé par ces sujets plus légers s’est vu dédié aux seuls contenus liés aux tragiques événements.

Il y avait deux catégories d’utilisateurs: ceux qui osaient publier ces contenus et ceux qui s’abstenaient par crainte. Au fil des jours, ces derniers étaient de plus en plus nombreux à assumer leurs opinions et à relayer des contenus mis en ligne par d’autres, voire même à publier des contenus inédits (Lamloum 2011). Plus encore, le nombre d’abonnés Facebook s’est multiplié, plusieurs personnes n’ayant jusque-là jamais fait usage des médias sociaux, ignorant tout de leur mode de fonctionnement et même, parfois, de leur raison d’être, se sont fait aider pour ouvrir un compte Facebook afin de s’informer de l’évolution du mouvement de contestation et, éventuellement, de le rejoindre.

Ce qui est particulier dans le militantisme électronique, expliquent Ayari et Geisser (2011: 42), c’est que chaque citoyen peut poser les actions de mobilisation qui correspondent au degré de risque qu’il est prêt à assumer, sans se sentir écarté du cercle des militants les plus engagés. Ainsi, le simple fait de participer activement à la transmission de contenus via les NTIC se mue en ferme croyance de prêter main forte à la marche du mouvement révolutionnaire.

Au fil des jours, au gré de cette participation certes virtuelle mais néanmoins active, les sentiments de solidarité et d’empathie se sont renforcés en même temps que croissait un sentiment partagé d’indignation. Des rituels, des jeux de codes, se mettent en place, confirmant de manière subtile mais irréfutable l’inscription dans ce mouvement de contestation. Ainsi, selon l’humeur du jour, une même illustration – le drapeau du pays taché de sang ou encerclé de mains, des images avec le slogan DÉGAGE ou encore le message RCD DÉGAGE⁸ – pouvait être affichée par tous les usagers Facebook solidaires de la cause (Auffray 2011b). Ainsi, grâce aux échanges sur Facebook, une force collective s’est créée et a permis de briser le mur de la peur qui jusque-là accablait les Tunisiens et les empêchait de descendre dans la rue pour exiger un changement.

Les manifestations et les émeutes ont commencé à se propager d’une ville à l’autre, l’organisation et la coordination de tous ces événements passant par Facebook, y compris la manifestation du 14 janvier à Tunis, qui a signé la chute du régime. Incontestablement, donc, Facebook fut un véritable outil de mobilisation populaire. Mais une mobilisation spontanée, virale au sens fort du terme, sans l’intervention occulte de quelque instance ou organisme sous le couvert des internautes.

Le fait de parler des événements de Sidi Bouzid sur la toile était une initiative de jeunes et coura-

geux internautes qui a trouvé une grande résonance auprès d'une population déjà frustrée. Assez rapidement, tous ont perçu le caractère exceptionnel, voire historique, des événements. Pour la première fois, en effet, les Tunisiens se soulevaient en un ras-le-bol généralisé et, pour la première fois aussi, le gouvernement semblait dépassé par les événements. Pourtant, à ce moment-là, personne n'était encore conscient de vivre une révolution susceptible de mener à la chute du régime. Nous étions portés par l'indignation, la colère et l'enthousiasme d'une mobilisation de jour en jour plus manifeste, mais certainement pas par un projet politique défini.

4. «*La révolution tunisienne a changé Internet et les médias sociaux plutôt que l'inverse*»⁹

La chronologie des faits montre bien que les réseaux sociaux, en particulier Facebook, étaient devenus les lieux d'information incontournables à l'intérieur et à l'extérieur du pays. Le déchaînement d'informations sur la situation à Sidi Bouzid, loin d'en être la cause, était bien la conséquence du soulèvement populaire mais, dès les premières heures, les cyberactivistes ont prêté main forte aux révolutionnaires des villes défavorisées du sud du pays en faisant entendre leur voix et en publicisant leur cause à grande échelle.

Au fil des jours, en effet, les réseaux sociaux se sont offerts un espace de rassemblement qui a permis la libération de la parole et la mobilisation politique de la population.

Alors qu'ils les considéraient comme des moyens de socialisation et de divertissement, les Tunisiens ont modifié leurs usages des médias sociaux pour en faire des outils de militantisme politique. Cette révolution est survenue dans un contexte où Internet est omniprésent dans la vie des jeunes tunisiens férus des technologies de l'information et de la communication (TIC). Pour exprimer leur contestation, ils se sont servis des moyens de communication mis à leur disposition, comme d'autres l'ont fait par le passé, avec l'imprimerie et les journaux durant la Révolution française en 1789 ou plus récemment les enregistrements audio dans la Révolution iranienne en 1979 (Ayari - Geisser 2011: 44). Il est donc possible, voire même plus approprié, de dire que la révolution tunisienne a changé Internet et les médias sociaux plutôt que l'inverse (Lamloum 2011).

Aujourd'hui, plusieurs mois après la chute du régime, les réseaux sociaux occupent toujours une place centrale dans le quotidien d'une grande partie des Tunisiens, non pas exclusivement dans leurs fonctions de divertissement mais aussi dans leurs fonctions politiques. Les médias sociaux, en effet,

parallèlement aux médias traditionnels qui tentent de se restructurer et de couper avec les pratiques anciennes marquées par des décennies de bâillement et de propagande, accompagnent la population tunisienne dans cette étape de transition démocratique.

Force est de constater, donc, que les médias sociaux, et Facebook en particulier, ne sont plus envisagés uniquement comme des moyens de divertissement. De même, ils ne constituent plus cet espace d'union et de solidarité où toute la population a pu se réunir au cours de la révolution. Ils apparaissent aujourd'hui plutôt comme des espaces d'expression libre où se cristallisent les divergences politiques et idéologiques.

Le Tunisien, n'ayant pas l'expérience des pratiques démocratiques traditionnelles, doit relever le défi de passer directement à l'univers de la "cyberdémocratie", c'est-à-dire d'adopter directement un mode de communication "*many to many*" où chaque acteur devient potentiellement destinataire mais aussi émetteur de contenus, sans souci de rigueur quant à la qualité de l'information diffusée (Shirky 2010). La toile, cette nouvelle rue, est souvent la source de rumeurs, de désinformation, de manipulation, et de messages diffamatoires. L'état actuel des choses laisse entrevoir une sorte d'anarchie dans les échanges et poindre le risque d'instrumentalisation de ces réseaux à des fins de marketing politique, voire de propagande (Tekaya 2011).

De mon point de vue, il faudra encore du temps avant de voir s'installer dans les réseaux sociaux un espace de délibération efficace et respectueux de l'éthique du débat démocratique.

Notes

¹ Mohamed Bouazizi, né le 29 mars 1984 et mort le 4 janvier 2011, est un vendeur ambulant de fruits et légumes originaire de la ville de Sidi Bouzid. Ne possédant pas d'autorisation officielle, il subit une administration à laquelle il ne peut verser de pots-de-vin et qui, pendant sept ans, se sert dans sa caisse, lui applique des amendes ou lui confisque sa marchandise, voire sa balance. Sa tentative de suicide par immolation le 17 décembre 2010 qui a conduit à son décès deux semaines plus tard, est à l'origine des émeutes qui concoururent au déclenchement de la révolution tunisienne (Source: Wikipédia).

² D'autres chaînes comme Alarabeya et France 24 – notamment en langue arabe – se sont aussi intéressées aux événements assez tôt, en tous cas bien avant les médias locaux.

³ Une citation de Xavier Biseul (2011) dans son article intitulé: *Comment le web 2.0 a fait vaciller Ben Ali*.

⁴ L'aboutissement des révolutions tient, d'une part, à la capacité du régime à organiser des contre-manifestations et à mobiliser sa base sociale pour le soutenir et, d'autre part, à la force de son organe sécuritaire (Ayari - Geisser, 2011: 43).

⁵ Selon les statistiques du mois de mai 2011 publiées par l'Agence Tunisienne de l'Internet, le pays compte 4 millions d'utilisateurs internet.

⁶ Internet World Stats, usage and population statistics: <http://www.internetworldstats.com/africa.htm>

⁷ Il s'agit de l'opposition qui était non reconnue par le gouvernement et non pas l'opposition de décor alliée à la dictature. Ces leaders ont généralement fuit la répression dans le pays et ont demandé refuge pour la plupart en Europe.

⁸ Le RCD: Rassemblement Constitutionnel Démocratique est le parti politique de Ben Ali associé aux pratiques despotiques et à la corruption d'état.

⁹ Une citation de Mahdi Lamoum (2011) dans un article intitulé: «C'est la révolution qui a changé Internet et non l'inverse!»

Références tirées du web

Agence Tunisienne de l'Internet: <http://www.ati.tn/fr/index.php?id=90&rub=27>

Auffray É.

2011a *A Kasserine, le «chaos» relaté par les internautes tunisiens*, en ligne: <http://www.liberation.fr/monde/01012313075-a-kasserine-le-chaos-relate-par-les-internautes-tunisiens>

2011b *Tunisie: les réseaux sociaux ont été une pièce maîtresse de cette révolution*: <http://www.liberation.fr/monde/01012314230-tunisie-les-reseaux-sociaux-ont-ete-une-pièce-maîtresse-de-cette-revolution>

Al Hussaini A.

2011 *Tunisie: Anonymus contre Ammar, La bataille de la censure d'internet*: <http://owni.fr/2011/01/06/tunisie-anonymous-contre-ammar-la-bataille-de-la-censure-dinternet/>

Ayari B. et Geisser V.

2011 *Renaissances arabes, 7 questions clés sur des révolutions en marche*, Les éditions de l'atelier: http://books.google.ca/books?id=GdZfqqei11UC&pg=PA12&dq=Renaissance+arabe+ayari&hl=fr&ei=0CndTvXiKKXl0QGPzaTtDQ&sa=X&oi=book_result&ct=book-thumbnail&resnum=4&ved=0CDwQ6wEwAw#v=onepage&q&f=false

Biseul X.

2011 *Comment le web 2.0 a fait vaciller Ben Ali*: <http://pro.01net.com/editorial/527159/comment-le-web-2-0-a-fait-vaciller-ben-ali/>

Brahem R.

2011 *La Tunisie, première cyber-révolution*: <http://www.michelcollon.info/La-Tunisie-premiere-cyber.html>

Deshayes C.

2011 *La révolution tunisienne n'est pas une révolution Internet, c'est une révolution à l'heure de l'Internet*: <http://www.revolutionnairesdunumerique.com/la-revolution-tunisienne-n%E2%80%99est-pas-une-revolution-internet-c%E2%80%99est-une-revolution-a-l%E2%80%99heure-de-l%E2%80%99internet>

Ferjani R.

2011 *De l'ivresse éditoriale: La révolution tunisienne racontée par Aljazeera*: <http://www.sentinelles-tunisie.com/medias/item/de-l-ivresse-editoriale-la-revolution-tunisienne-racontee-par-al-jazeera>

Gévaudan C.

2010 *L'Internet tunisien en Ammar*: <http://www.ecrans.fr/L-Internet-tunisien-en-Ammar,9809.html>

L'arabe de c'est la gêne

2011 *Tunisie: ce qui se passe est historique*: <http://owni.fr/2011/01/06/tunisie-ce-qui-se-passe-est-historique/>

Lamoum M.

2011 *Tunisie: C'est la révolution qui a changé Internet et non l'inverse!*: <http://www.webmanagercenter.com/management/article-101458-tunisie-c-est-la-revolution-qui-a-change-internet-et-non-l-inverse>

Mandraud I.

2011 *En Tunisie, la révolution est en ligne*: http://www.lemonde.fr/afrique/article/2011/01/17/en-tunisie-la-revolution-est-en-ligne_1466624_3212.html

Manise J.

2011 *Tunisie, la révolution des blogueurs?*: <http://www.cesep.be/ANALYSES/TECHNOLOGIES/2011/tunisie.html>

Saada J.

2010 *L'impact des nouvelles techniques de communication au Moyen-Orient: le cas iranien*: <http://www.moyenorient-presse.com/?p=631>.

Sadaj C.

2011 *Tunisie, Internet et la révolution*: <http://www.fondapol.org/politique-2-0/tunisie-internet-et-la-revolution/>

Shirky C.

2010 *Rôle des médias sociaux sur notre société*: <http://www.marketingonthebeach.com/ted-role-des-medias-sociaux-sur-notre-societe/>

Sadighyan S. et Brien N.

2011 *Syrie: chronique d'une impossible révolution Twitter*: <http://www.rue89.com/2011/03/19/syrie-chronique-dune-impossible-revolution-twitter-195895>

Tekaya M.

2011 *Tunisie: Facebook, utile pour la révolution, nuisible à la démocratie*: <http://www.rue89.com/2011/08/03/facebook-utile-pour-faire-une-revolution-pas-pour-batir-une-democratie-216628>

Ulrich C.

2009 *Les censeurs du Net*: <http://www.maghress.com/fr/maghrebobservateur/1595>

Vaulerin A.

2011 *Le régime dépassé par la cyberrésistance*: <http://www.liberation.fr/monde/01012312916-le-regime-depasse-par-la-cyberresistance>

Zeboute Blog

2011 *Le Mythe de la révolution 2.0*: <http://zebout.wordpress.com/2011/02/21/reseaux-sociaux-le-mythe-de-la-revolution-2-0/>

Nabiha Jerad

La révolution tunisienne: des slogans pour la démocratie aux enjeux de la langue

«Dégage! *a-sba 'ab youreed! horriyya, karama, wataniiyya*».

«Nous aurions voulu rajouter le mot laïcité».

«Nous sommes des Arabes, notre langue est la langue arabe».

Nous sommes devenus des franco-arabes, c'est de la pollution linguistique».

«Notre langue est l'arabe, la langue de notre religion»

«Je suis 100% tunisien, ma langue officielle est la *Derja*. Comme dit ma grand-mère: google it».¹

L'image du jeune arabe et musulman terroriste qui a marqué en 2001 l'entrée dans le 21^{ème} siècle a été remplacée dix ans plus tard par celle de la 'rue arabe' remplie de milliers de jeunes prêts à mourir pour la liberté et la dignité. Alors que la thèse de la fin de l'Histoire a conforté la vision d'un monde arabe hors du temps, réfractaire à la démocratie et à la modernité, un fait divers² a fait l'Histoire de la Tunisie et a produit une secousse dans la région arabe. La victime de ce fait divers, Mohamed Bouazizi, devenu un héros national, était un vendeur ambulancier qui s'est immolé par le feu suite à une altercation avec la police municipale. Il a soufflé les vents du «printemps arabe» de Sidi Bouzid à Tunis, au Caire, à Sanaa, à Tripoli ouvrant l'ère des révolutions arabes.

Ces révolutions ont surpris tout le monde par leur caractère spontané et pacifique, l'absence de leadership et de référence à des idéologies religieuses ou politiques dans leurs mots d'ordre. Les jeunes qui ont été la locomotive de ce soulèvement ont réussi à mobiliser et à faire descendre dans la rue des milliers de manifestants – hommes et femmes – qui ont, en Tunisie puis en Egypte, démontré que l'on peut abattre une dictature en quelques jours et sans arme. Alors que les régimes ont partout qualifié les manifestants «de terroristes islamistes armés et manipulés de l'étranger», un manifestant syrien a répliqué: «Où sont les armes? Notre seule arme est notre voix».³ Poussés par la force du nombre et armés de leur voix et de leurs mots scandés et écrits sur les murs et les banderoles, certains ont payé au

prix de leur vie ce cri pour la liberté et la démocratie. Telle est l'image qui a marqué ces soulèvements arabes où les manifestants ont opposé à la violence étatique et à la répression policière la performance langagière. A l'exception de la Lybie, en raison de l'intervention étrangère et d'une rébellion armée, cette déclaration du manifestant syrien souligne le pouvoir de la langue comme «technique» dans ces révolutions populaires et elle est d'autant plus pertinente depuis que le régime syrien a eu comme stratégie d'entraîner un soulèvement pacifique vers une guerre civile.

La Tunisie, malgré une opposition laminée voire résignée et une société civile tenue par la peur, est le pays où est né le premier soulèvement qui a rapidement renversé le régime, provoquant ainsi la surprise de tous les observateurs qui, à l'instar de l'historien Perkins (Perkins 2007: 212) écrivait peu de temps avant la révolution: «[...] the prospect for democratizing the political system, at least by non violent means, might well become more dismal than at anytime since independence». La révolution tunisienne constitue alors un bon exemple pour étudier le rôle du langage dans l'avènement même de cette révolution et dans la portée de ses mots d'ordre qui ont résonné ailleurs et exprimé le premier éveil arabe à la démocratie. En effet, en dehors de toute structure, la révolution tunisienne est fondée sur cet événement de langage qui a «tué» la peur en la nommant et sur le pouvoir de mobilisation des mots qui ont très vite transformé ce fait divers qu'est le suicide de Bouazizi en fait national. La verbalisation de cet acte individuel, sous la forme d'une suite de trois mots: «Travail, liberté, dignité», a débouché sur des revendications politiques et sociales collectives. C'est cette histoire de mise en mots du suicide par le feu de Bouazizi qui fondera le récit des révolutions arabes.

Du premier jour de la révolution à ce jour, les questions de langue ne cessent de susciter un intérêt qui peut contribuer selon nous à saisir l'importance du langage dans cette première révolution arabe et ses enjeux dans cette étape cruciale et initiale de la transition. L'objet de ce papier est de proposer une lecture préliminaire de la révolution tunisienne en

mettant la focale sur la dimension langagière. Après avoir été une arme pragmatique pour déloger le dictateur, la langue va être le lieu et l'objet d'un discours identitaire au fur et à mesure de l'échéance électorale de la Constituante. Alors que l'absence d'idéologie a caractérisé la révolution comme une quête de valeurs universelles, le débat politique se focalise sur la «question de l'identité». Un tel glissement vers le débat identitaire a construit une polarisation de la société en deux camps: les Laïques-modernistes *vs* les islamistes⁴ qui apparaissent depuis la victoire des islamistes aux élections de l'Assemblée Constituante comme les deux faces culturelles de la Tunisie. Cette bipolarisation, ou fracture culturelle, le mot est lancé, est d'abord une dispute de mots. Elle est la conséquence d'un débat doublement tronqué à cause d'une terminologie ambiguë: «laïcité»/«islamisme» et d'un présupposé d'incompatibilité entre «laïcité»/«modernité» d'un côté et «islam» de l'autre. La terminologie et la conceptualisation de cette bipolarité méritent d'être questionnées pour repérer les ambiguïtés sémantiques, les présupposés qui sous-tendent ces dichotomies et leur interprétation du point de vue des Tunisiens dans un moment révolutionnaire où les mots deviennent des enjeux de société.

De surcroît, il s'avère que les problèmes d'interprétation soulèvent un autre plus crucial. En effet, les termes de ce débat et de ses concepts commentés par les journalistes, les intellectuels et les hommes politiques excluent *de facto* une bonne partie du peuple parce qu'ils ne sont pas en usage dans sa langue quotidienne qui est l'arabe dialectal tunisien ou la *derja*. La fracture réelle est celle qui sépare une élite politique et intellectuelle et le peuple qui doit apprendre en même temps la politique et son discours dans une langue qui n'est pas sa langue maternelle. Il apparaît alors que cette révolution a une conséquence linguistique. Elle expose au grand jour le problème linguistique interne à la langue arabe: sa diglossie⁵ qui s'annonce déjà comme l'un des premiers défis de la démocratie. C'est précisément ce problème de décalage entre langue maternelle et langue officielle qui s'est imposé par «accident» aux premiers jours des débats de la Constituante, lorsqu'une députée des Tunisiens de l'étranger a expliqué en arabe tunisien *derja* et en français qu'«elle ne pouvait s'exprimer dans la langue arabe *fusha* qui ne lui a pas été transmise en France par ses parents émigrés et analphabètes».

La question de quelle(s) langue(s) pour la Tunisie est apparue comme un enjeu culturel et idéologique mais avant tout comme un objet de pouvoir. Avant même les résultats des élections de la Constituante, le dossier de la langue a été considérée comme l'une des priorités pour laquelle M.

Marzouki devenu Président de la République a annoncé la nouvelle politique linguistique de la deuxième république tunisienne qui devra réhabiliter la langue nationale arabe: (l'arabe *fusha*) et s'ouvrir aux langues du monde. R. Ghanouchi, leader du parti *Annahdha* vainqueur dans les élections, a emboîté le pas par les propos de la dernière citation en exergue. Il considère que la langue arabe pure (*fusha*) est le garant de «notre identité arabe» et pour cela doit se purifier des séquelles du français. Loin des obstacles que pose cette langue comme outil de communication dans une démocratie naissante, la politique linguistique doit d'abord répondre à des défis idéologiques (Ben Achour 1995; Jerad 2004; Safouan 2007).

L'approche linguistique de la première révolution arabe avec le cas de la Tunisie, nous met plus qu'ailleurs pour le moment, face à de nombreux problèmes dont la complexité ne relève pas de la seule compétence des linguistes. Comme le note Jocelyne Dakhlija dans son introduction à un ouvrage collectif sur différentes problématiques linguistiques (Dakhlija 2004: 11)

La question des langues est au Maghreb un enjeu crucial, le lieu de combats et d'affrontements de nature vitale, essentielle. [...] telle est l'image que nous avons spontanément d'une société maghrébine difficilement désengagée de l'acculturation coloniale, peinant à reconquérir son identité originelle, à se concevoir comme une et diverse à la fois. Des couples antagoniques tiraillent le Maghreb postcolonial l'arabe contre le français, l'arabe contre le berbère, [...]

On voit donc que le problème linguistique en Tunisie est assez complexe. La question de la langue est d'emblée politique et idéologique car on a plusieurs langues en présence: l'arabe avec ses deux variétés: *fusha* et *derja* et le français. Au problème linguistique interne à l'arabe: la diglossie⁵ qui distingue ces deux variétés, s'ajoute un héritage colonial de conflit entre langues et identités qui est encore, plus d'un demi-siècle après l'indépendance, prêt à être réactivé à des fins idéologiques. Ceci exige donc un rappel rapide de la situation sociolinguistique tunisienne.

1. Rappel des principaux traits de la situation sociolinguistique en Tunisie⁶

La Tunisie est un pays où coexistent actuellement trois langues: la langue maternelle, l'arabe dialectal ou l'arabe tunisien qu'on appelle *derja*, l'arabe classique qui est la langue officielle ou *fusha*⁷, et le français, importé par la colonisation. Ces trois langues ont des statuts officiels et des

usages sociaux différenciés. Officiellement, selon la constitution est reconnue seulement la langue arabe entendue comme la langue arabe *fusha* car le texte est rédigé dans cette langue qui a été déclarée «langue nationale». La langue maternelle, l'arabe tunisien *derja* qui est la langue de communication quotidienne, est juridiquement inexistante. Le français langue coloniale est lui aussi juridiquement absent, alors qu'il est encore en usage dans l'administration, l'enseignement et surtout dans le secteur économique. L'anglais commence à être de plus en plus utilisé sous l'effet de la mondialisation et des nouvelles technologies. Le français demeure la langue d'une élite intellectuelle et économique bien que les jeunes le parlent généralement moins bien que leurs aînés dans certains milieux. Force est de constater que la langue française déclarée langue 'étrangère' dans les discours officiels est une langue étrangère naturalisée, tant elle fait partie du paysage linguistique du pays qui se présente d'emblée bilingue arabe-français. L'arabe *fusha* est de plus en plus connu, mais le taux d'illettrisme demeure préoccupant avec deux millions d'analphabètes sur environ 11 millions. S'exprimer avec la correction requise dans cette langue est réservée à une élite savante. Il s'est développé un registre ou niveau de langue intermédiaire dit arabe des médias qui simplifie la *fusha* par les structures et lexique de la *derja* de façon relative selon les cas. L'arabe tunisien ou la *derja* a fait son apparition dans l'espace public et dans les médias écrits avec la publicité à la fin des années 1990. Toutefois, le discours politique qui se résume aux bulletins d'information est resté en arabe *fusha*. Ben Ali s'exprimait rarement et quand il le faisait, il lisait ses discours en arabe *fusha*. Il est généralement reconnu que les islamistes sont arabophones et les laïcs-modernistes plutôt franco-phones. Il y a certainement des exceptions, mais il existe en Tunisie et c'est aussi vrai pour le Maghreb, une sorte de dichotomie culturelle du bilinguisme arabe-français qui renvoie à un imaginaire linguistique situant la modernité du côté du français et de l'Occident et la tradition et la religion du côté de l'arabe. Le berbère très minoritaire en Tunisie n'est ni objet de débats ni d'intérêt académique. Il est considéré comme inexistant.⁸

2. La révolution comme événement de langage, ou quand un événement de langage fait l'histoire

Ecrasés sous une chape de plomb de silence pendant 23 ans⁹, les Tunisiens ont accompli une révolution qui a abattu l'une des dictatures les plus sévères de notre temps avec pour seule arme le langage. La révolution tunisienne est d'abord à lire comme



Fig. 1 Tag sur le mur du Premier Ministère La Kasbah. Tunis. Janvier 2011

un événement de langage qui a cassé le mur de la peur et de l'autocensure lorsque des manifestants par milliers ont collectivement crié leur haine du régime. Brève, pacifique, sans leaders, sans partis, elle a réuni toutes les classes sociales autour de slogans simples et pragmatiques qui ont catalysé la haine d'un régime policier et corrompu. Lorsque la parole s'est libérée, elle a inversé le rapport de force entre le peuple et le gouvernant de sorte que la peur change de camp et qu'au bout de 23 jours de soulèvement l'ex-président Ben Ali a fui après 23 ans de règne sans partage. Très vite, le pouvoir de mobilisation de mots longtemps contenus ont transformé ce fait divers qu'est le suicide de Bouazizi en fait national par la reformulation de cet acte individuel en termes de revendications politiques et sociales collectives dans une suite de trois mots: «Travail, liberté, dignité». C'est cette histoire de mise en mots du suicide par le feu de Bouazizi qui fondera le récit des révolutions arabes. L'acte de manifester verbalement et ouvertement son opposition au régime dans l'espace public devient un mode d'action politique ayant pour arme la langue qui joue alors une fonction pragmatique qui caractérise les slogans et qui se présentent malgré leur simplicité apparente comme des actes de langage (Austin 1991).

Le verrou de la peur a sauté lorsqu'on a «nommé la peur» (Dakhli 2011: 88). Mourad Ben Cheikh, un cinéaste tunisien qui a vécu la révolution avec sa caméra en suivant les manifestations, a appelé son documentaire: «Plus jamais peur». Cet exploit signé en arabe et en français a décoré partout les murs de Tunis les premiers mois de la révolution avant que les tags ne soient hélas effacés. On a aussi noté des slogans deux à trois mois après la révolution qui rappelaient au souvenir le danger de l'autocensure. «Le silence est notre ruine» ou encore

ma'adish saqteen, en arabe tunisien, qui veut dire: «on ne se taira plus».

3. La verbalisation du sacrifice de Bouazizi: une révolution politique

Mohamed Bouazizi est mort sans savoir qu'il allait provoquer une révolte qui deviendra une révolution qui portera son nom. Il fut interdit d'entrer dans les bureaux de la préfecture, de Sidi Bouzid, il est entré dans l'Histoire de la Tunisie. Lorsqu'il s'est immolé par le feu en face de la préfecture qui a confisqué son chariot, son acte a été interprété par la population de Sidi Bouzid comme une déclaration politique à laquelle elle s'est identifiée. Immédiatement après le drame, des hommes et des femmes se sont rassemblés autour des proches de Bouazizi devant la préfecture pour crier leur colère en répétant cette phrase: «Le travail est un droit, bande de voleurs». Cette dénonciation s'adresse clairement à l'État et le met en cause dans la mort de Bouazizi. Elle est une mise en mots du suicide de Bouazizi qui a préféré la mort à une vie misérable, où le citoyen réduit à rien s'anéantit. Ce suicide, bien que contraire aux préceptes de l'islam comme l'ont déclaré le *mufti* de la Tunisie ainsi que Rached Ghanouchi, n'a pas été entendu de cette oreille ni comme un *mektoub*: un destin. Bouazizi s'est sacrifié (Kilani 2011) en retournant la violence contre lui-même. Cet acte a été interprété comme le dernier cri de Bouazizi pour la «dignité» et la «liberté» et par lequel, en offrant sa vie, il est devenu aux yeux des Tunisiens un martyr, ainsi que le proclame l'inscription sur sa photo (image 2). L'histoire de Bouazizi est l'histoire d'un réveil de tout un peuple déterminé à mettre fin à l'humiliation et à une souffrance longtemps partagée. Il est porté par deux mots simples présents dans la conscience collective de tout un peuple qu'ils ont uni au-delà de la diversité des classes sociales et des classes d'âge.

Même les Tunisiens qui avaient du travail n'avaient pas de dignité car ils/elles n'étaient pas libres. Ces deux demandes politiques seront alors précédées par le mot «emploi» qui est la revendication sociale par laquelle l'histoire de Bouazizi a commencé avec ces mots: «*shoghbl, horriyya, karama wataniyya*» («emploi, liberté et dignité citoyenne»). Ce sera le slogan qui sera répété dans toutes les manifestations. Cette image (image 2) montre des manifestants embrassant la photo de Bouazizi et dont la légende dit: «Bouazizi le martyr de la dignité et de la liberté». Le mot «emploi» a été suspendu sans doute pour insister sur le caractère résolument politique de ce soulèvement. Cette légende est glosée par cette précision: «*Ce n'est pas une révolution des*



Fig. 2 Manifestants honorant Bouazizi
La kasbah, Tunis, Février 2011.



Fig. 3 Couverture de Libération

affamés»¹⁰ que nous voyons en haut sur une pancarte en bleu sur la même image. Nous ne sommes plus dans le cycle des révoltes du pain, comme le souligne l'un des plus célèbres slogans de la révolution: «*Khobz w mé w ben ali lé*» (Du pain, de l'eau et pas Ben Ali) qui a été dit le jour de l'enterrement de Bouazizi.

C'est cette nouveauté dans les mots des slogans des révolutions arabes qui a surpris. Le quotidien français *Libération* a marqué ce nouveau langage des Arabes dans la couverture de sa livraison du 15 janvier 2011. On voit sur l'image ci-dessus (image 3) que le mot «*horriyya*» apparaît en arabe et en grands caractères, il a été ajouté par le journal sur une photo de la manifestation de la veille qui a chassé Ben Ali du pouvoir. Sans doute pour la première fois, le mot «liberté» en arabe donne-t-il à voir dans la lettre que les Tunisiens commencent à écrire avec ce mot une nouvelle page de l'Histoire. Après eux, au Caire, à Sanaa, à Damas les jeunes se sont soulevés pour exiger le départ de leur gouvernant en scandant: «*Horriyya*», ou «*a-sha'ab yurid isqât an-nidham*» (le peuple veut la chute du régime). La thèse du clash de civilisations peut-elle encore résister?

4. La fonction pragmatique des slogans: Quand dire c'est faire la révolution

Initiée par une jeunesse que l'on croyait apolitique, cette révolution a d'abord montré la vertu performative du langage, sa capacité de transformer par le simple fait de dire une situation politique longtemps considérée comme le destin de certains peuples à vivre sous la tyrannie. Aussi, la théorie du langage comme action ne trouvera pas meilleure illustration que dans les propos de H. Arendt. Et ce sont les propos de cette philosophe de la violence et de la révolution plus que ceux du philosophe du langage Austin qui donnent le plus de signification à l'acte de parole sous un régime qui a fait du policier son substitut et son instrument. Le jour où les manifestants tunisiens ont exigé le départ de Ben Ali devant le siège du Ministère de l'Intérieur, leurs mots ont dit et fait la révolution comme des actes de langage. Béatrice Fraenkel (Fraenkel 2007: 102-103) dans son étude sur les slogans de la révolution de Mai 1968 rappelle qu'Austin a aussi considéré les slogans des manifestations comme des actes de langage. Les slogans et les graffitis sont de ce contexte des modes d'action politique, ils constituent en effet un énoncé et une action. Dans les révolutions, les slogans contestent les institutions et constituent des actes de langage exercitifs.

Voici quelques exemples de slogans de la révo-

lution tunisienne qui répondent à cette description des slogans politiques comme des actes de langage:

- *a-ttashghîl istihqâg ya 'issabat a-ssurak*: (le travail est un droit, bande de voleurs)

Cet énoncé est une dénonciation de l'État qui est posé comme l'interlocuteur dans l'interjection en arabe *ya*: «Eh». C'est comme si les personnes parlaient au nom de Bouazizi pour exprimer ce qu'il aurait dit à ces responsables qui n'ont pas voulu le recevoir lorsqu'il a tenté de récupérer sa charrette. On peut gloser ce slogan par quelque chose comme: «Vous l'avez privé de son droit au travail alors que vous êtes une bande de voleurs». Le «vous» réfère implicitement à l'État, non verbalisé car présent dans la situation d'énonciation à travers la préfecture devant laquelle cet énoncé fut prononcé. Et le référent de «*issaba*»: (à traduire par “bande” avec connotation de “mafia”) est représenté par les deux clans des familles Trabelsi et Ben Ali qui se sont appropriés allègrement les richesses nationales.

La plupart des slogans sont simples et brefs. Ils contiennent soit des dénonciations, soit des ordres: des ordres à Ben Ali et à sa famille de quitter le pays. Ils sont vus comme des corps étrangers dont on doit se débarrasser.

- *Tounes horra horra w ben ali 'ala barra* (La Tunisie libre libre et Ben Ali dehors)
- Ben Ali dehors! Ben ali out!
- Ben Ali assassin!
- Mafia Out!
- Tunisie libre! Trabelsi: voleurs dehors!
- *Game over*
- *Liberté, freedom, horriyya* (liberté)!

Et enfin, on a vu ce slogan le 14 janvier écrit sur les pancartes des manifestants qui disait: *Obama: yes we can Tunisia: yes we do*. On est en face d'un énoncé qui fait de la surenchère à un autre slogan utilisé par Obama dont l'élection a marqué un changement dans l'histoire politique des États-Unis. Ici on ne dit pas qu'on peut changer l'Histoire mais on le fait. Ce qui caractérise enfin les slogans est leur multilinguisme, ils ont été dits dans l'ensemble du répertoire verbal des Tunisiens et ceci en l'absence de référence à l'impérialisme occidental, à l'idéologie du panarabisme ou de l'islamisme ou, fait plus étonnant, à la cause palestinienne.

5. Deux slogans phares de la révolution tunisienne: «Dégage!» et «a-sha'ab yurid isqât an-nidham»

Deux slogans ont particulièrement été répétés

dans cette révolution et ont même voyagé dans les pays arabes et ailleurs. L'un est en français: le célèbre *Dégage* et le second en arabe *fusha* qui est une formule elle aussi devenue célèbre: *a-sha'b yourid isqât a-nnidham* qui s'est mondialisé avec le mouvement des indignés. On l'a entendu même à New York dans les récentes protestations *Occupy wall street...* Ces deux slogans méritent un commentaire particulier. L'un a exprimé le signe d'une francophonie postcoloniale et le second celui d'un néo-panarabisme avec un concept politique nouveau qui a prouvé, en accédant au monde, la valeur universelle de son message.

«*Dégage!*» un mot français pour une révolution postcoloniale.

Ce mot *Dégage*, devenu le slogan le plus célèbre de la révolution tunisienne est un mot qui a voyagé dans les pays non francophones comme l'Égypte ou le Yémen traduit en arabe par *Erhal*. «*Dégage*», un mot français devenu une icône du printemps arabe. Certains observateurs en France se sont empressés de célébrer à travers ce mot la langue et la culture françaises qui auraient ainsi véhiculé l'idée de la démocratie. «*Dégage*» «un mot français pour une invitation à la démocratie» lit-on dans un éditorial du journal *Le Monde*¹¹.

En réalité, ce mot qui se prononce *Digage* marqué par son passage par le filtre phonologique de l'arabe est un mot qui a été approprié par les Tunisiens. C'est du francarabe comme l'écrit Jocelyne Dakhlia (Dakhlia 2011: 118). Un vieux monsieur a dit à la télévision à la fin janvier 2011: «ce sont les Français qui nous disaient *Digège*». C'est un mot que la mémoire collective a réactivé pourrait-on dire par la nouvelle génération. Mais c'est un mot qui a été transmis aux Tunisiens par les Tunisiens. La jeunesse tunisienne d'aujourd'hui a un rapport décomplexé vis-à-vis de la France et de sa langue. Alors que la France a soutenu ouvertement Ben Ali jusqu'à la dernière minute, il n'y a pas eu de slogans anti-français dans cette révolution. Nous pensons que c'est une révolution postcoloniale, dans le sens où les Tunisiens n'ont exprimé aucun ressentiment à l'égard de la France ni d'attentes pour qu'elle résolve leurs problèmes¹².

Ce qui est frappant par ailleurs est le symbole du drapeau et de l'hymne national dans cette révolution vécue comme une seconde indépendance voire l'indépendance réelle comme nous l'ont affirmé les révolutionnaires. On a entendu dire: «c'est maintenant la vraie indépendance», ce qui signifie pour nous une lecture parallèle de deux Histoires: l'histoire coloniale et l'histoire de la libération nationale. Cette mise à distance produit une rupture historique qui suggère une sorte d'équivalence des

bilans de deux expériences et expliquerait la neutralisation du discours anticolonial comme la cause de son malheur, et en même temps une distanciation par la remise en question du récit de l'État national, puisque son projet a failli à ses promesses de libération nationale. En effet, plus de cinquante ans après cette libération, les Tunisiens sont en train de mourir pour demander «la liberté et la dignité». Comme au temps de la colonisation. Ainsi, ironie de l'Histoire, en disant à Ben Ali «*Dégage*», on retourne le stigmate au 'nouveau colonisateur': Ben Ali, à qui on ordonne de partir et qu'on traite comme un colonisateur que l'on veut bouter hors du territoire. Il est un corps étranger qui souille la nation et le territoire.

C'est l'occasion ici de discuter la thèse d'Emmanuel Todd (2011) quand il déclare que «la présence massive de la culture française» est l'un des facteurs qui expliquent la révolution tunisienne. Dans les régions dites des zones d'ombre qui ont fait la révolution, on ne peut parler du rôle de la langue et de la culture françaises. Le contact avec cette langue est très limité. Ce sont les régions les plus marginalisées et où la modernisation de la société est la plus faible et les conditions de vie les plus difficiles. Elles n'ont pas de contact avec les touristes, n'ont pas de diaspora, car peu touchées par l'émigration et leur population rurale ou semi-urbaine a une mentalité assez conservatrice. Les femmes sont peu éduquées et ont le taux de fécondité le plus fort du pays. Au final, les arguments avancés par Emmanuel Todd (Todd 2007: 57-59) sur le rendez-vous des civilisations sont assez ébranlés par la révolution tunisienne car tous les indicateurs qu'il cite – au fond tout ce qui réduit la distance avec l'Europe et la France – sont peu présents dans des villes comme Regueb, Kasserine ou Thala qui furent pourtant les premières à se soulever et à appeler à une gouvernance démocratique.

Il est indéniable que c'est plutôt grâce à l'arabisation et par conséquent au rôle de la langue arabe que la chaîne al-Jazira, première chaîne d'information internationale en arabe, a pu initier les spectateurs tunisiens à la culture politique. C'est en effet grâce aux débats en direct avec une émission comme: «*al-ittijeh al-mu'aqis*» (direction opposée) que l'on a cultivé la conscience politique à travers une forme de débat démocratique et sur des sujets tabous jamais discutés dans les chaînes nationales des pays arabes. Et c'est ainsi que les populations arabes ont réalisé que l'unité arabe se réduisait au despotisme et à l'absence partout de démocratie, et qu'elles ont fusionné les mots de république (*joumbouriyya*) et de monarchie (*mouloukiyya*) dans le même mot valise de *joumloukiyya*. Comme l'ont prouvé les mots d'ordre, il n'y avait pas de référé-

rences au panarabisme ni à aucune autre idéologie, et fait inédit, même la cause Palestinienne a été mise en sourdine dans ce moment révolutionnaire. Ahmed Ounaies (Ounaies 2011), ancien ministre tunisien des affaires étrangères, définit ce nouveau panarabisme de la sorte: «La révolution tunisienne a fait naître un nouveau panarabisme, ce n'est pas un panarabisme tourné vers l'unité et contre l'ennemi extérieur. Mais c'est un néo-panarabisme tourné vers l'aspiration démocratique ; vers la mise à jour de l'unité arabe».

Lorsque la révolution libyenne a éclaté vers la fin février 2011, un graffiti a attiré notre attention dans une rue de la capitale. Il a superposé sur une affiche publicitaire un message qui définit encore mieux le néo-panarabisme par cet énoncé:

al- bukkam al- 'arab moussibat a -shou'ub (littéralement: «les gouvernants arabes sont la catastrophe des peuples»).

On remarque que l'adjectif «arabe» qualifie les gouvernants et que le pluriel se trouve dans le mot: les *peuples shou'oub*, pluriel de *sha'b*. Le pluriel est un marqueur de la pluralité du «monde arabe» et de «la nation arabe» ici construite en peuples multiples et suggère la distinction à faire entre ces peuples arabes et le «monde arabe», cet ensemble politique caractérise par l'unité de ses dirigeants. On n'est pas dans la notion de la «*oumma*» la nation arabe unie (*mouwahada*), unie face aux autres puissances étrangères qui sont l'origine du mal-être arabe. La notion de pluralité des peuples arabes suggère celle de nations arabes. Le néo-panarabisme tourné vers l'intérieur devient remise en question de soi et aspiration démocratique. Partout, les peuples arabes ont répété:

Assha'b yourid isqât an-nidham (le peuple veut renverser le régime)

Cette phrase est inspirée d'un vers de poésie du tunisien Aboulkacem Echebbi: «Si un jour le peuple veut vivre, le destin se doit de répondre» (en arabe). Dans le mot d'ordre: *Assha'b yourid*: «le peuple veut» l'aspect inaccompli du verbe «vouloir» n'indique pas une action en cours et non achevée mais prend ici la valeur d'un performatif car il prolonge ce vers: «si un jour le peuple veut ...» en assumant son principe existentialiste. La volonté de vivre qui était suspendue à une condition de temps projetée dans un futur indéterminé, («un jour»), s'est actualisée le jour de la révolution en devenant une volonté accomplie, assumée et revendiquée: «le peuple veut renverser le régime». Répétée devant le siège même du pouvoir, le Ministère de l'Intérieur,

à Tunis le 14 janvier 2011, cette affirmation prend la forme d'un engagement solennel, d'une valeur performative par le peuple qui déclare devant ce bâtiment officiel qu'il est souverain et qu'il prend son 'destin' en main. Quand le peuple impose sa volonté, le changement de temps et de mode du verbe marque une rupture dans le temps et une rupture par rapport au schéma de penser en même temps. Il introduit le peuple comme acteur politique qui de ce fait se libère de la soumission à un 'destin' guidé par la volonté divine (*al- qadhâ wa-al- qadar*).

Cette phrase a eu un écho immédiat dans les régions arabes à qui elle a révélé que le mal arabe est le même partout du Golfe à l'Océan et que la solution est le peuple. Ce slogan a pu devenir universel. En effet, grâce à la révolution, «Le peuple veut» a été approprié et répété par les «indignés» en Occident dans leur lutte contre le pouvoir financier et les inégalités de l'ordre social et économique. Grâce à la révolution, la langue arabe s'est mondialisée avec cette phrase en exportant au monde un nouveau concept politique: «le peuple» comme nouvelle élite et qui, sans structure ni parti, a montré qu'il peut être le leader et l'acteur d'une révolution. Ce slogan est une contribution des Arabes à l'action politique à l'ère de la mondialisation et des démocraties en crise avec un concept de souveraineté collective et un mode de résistance face aux pouvoirs non démocratiques. Sa valeur sémantique n'a alors plus rien à voir avec une identité arabe ou une quelconque différence culturelle

6. La polarisation du débat politique et les enjeux culturels des mots:

Le débat politique pour les élections de l'Assemblée Constituante s'est rapidement focalisé sur la «question de l'identité» et a marqué une polarisation entre deux orientations: les «laïques/démocrates/modernistes» d'un côté et les «islamistes/conservateurs» de l'autre, Cette formulation correspond au point de vue du premier groupe qui réunit des partis ayant ces désignations et qui se voient porteurs de la démocratie, de la laïcité, de la modernité et du progrès face au parti *Annahdha*, le parti des islamistes. Il s'agit bien entendu de compétition au pouvoir, mais les termes du débat ont brouillé le politique et le culturel et ce sont deux modèles de société qui ont été perçus en compétition aux élections et non des orientations de politique sociale et économique dans la classique division gauche-droite. La terminologie de la polarisation: «laïques/modernistes» vs «islamistes/conservateurs» a circulé des meetings politiques aux plateaux de télévision et à la radio et a gagné le

réseau social *Facebook* où sont apparus des groupes et des forums opposant les laïques/modernistes aux islamistes ou *nabdhawis* (les partisans du parti d'*Annabdhha*). Les commentaires des médias sur les élections remportées par le parti *Annabdhha* ont consacré la dichotomie dans la lecture du paysage politique censé refléter les deux visages de la société tunisienne: une Tunisie islamiste et une Tunisie moderniste. Ce sont bien ces termes qui ont façonné les analyses des résultats des élections, illustrées dans les titres de grands journaux français et francophones tunisiens sur le thème de «l'échec des «modernistes» et la victoire des «islamistes»¹³.

Les termes du débat «laïcité, modernité, islamisme» et les présupposés de leur antagonisme exigent un travail de déconstruction sémantique pour dévoiler leur ambiguïté, leur polysémie et les problèmes d'interprétation de ces notions selon les univers de langues – arabe ou français – dans lesquels ils sont mobilisés et les discours dans lesquels ils sont employés et interprétés. C'est ce vocabulaire ambigu qui a brouillé le politique et le culturel. Le glissement de sens à propos d'un mot comme «islamiste» et la conceptualisation d'une relation antinomique naturelle entre laïcité/modernisme *vs* islamisme ont été interprétés comme une dualité culturelle essentialiste séparant deux modèles de société antinomiques.

Ce qui nous a en effet intéressé dans les problèmes sémantiques que pose le paradigme du débat politique est de savoir comment les gens ordinaires ont interprété ces termes: «laïcité», «islamiste», «moderniste» qui ont émaillé le discours de la campagne électorale, ce moment où les Tunisiennes pour la première fois de leur histoire découvrent le débat politique sur leur pays et sur leur avenir et où les mots clés de ce débat deviennent des enjeux de société, des enjeux culturels. En nous appuyant sur les données d'une étude en cours sur l'analyse du discours de la campagne électorale du point de vue de Tunisiennes de divers milieux dans le cadre d'entretiens de groupe, nous proposons quelques exemples de la reconstruction du sens de ces mots. Ces données ont été collectées avant et après les élections et contiennent aussi des extraits des discussions autour de ces notions sur le réseau social *Facebook*.

Laïcité

Dans le discours des élites politiques, des journalistes et intellectuels, le mot «laïcité» apparaît soit en français ou comme un emprunt arabisé sous la forme: *laikiyya*. En arabe *fusha*, c'est le mot: '*almaniyya*¹⁴ qui signifie "sécularisation". Ce terme est apparu avec le courant du réformisme religieux au 19^{ème} siècle. Dérivé de '*alam*, "monde" il signi-

fie l'action d'adapter la pensée religieuse au monde dans lequel on est.

En arabe tunisien *derja*, il n'y a pas de mot pour dire "laïcité". Pour l'écrasante majorité des Tunisiennes, près de 60 après la mise en place de la politique de la laïcité par Bourguiba, cette notion n'est pas entrée dans le langage quotidien de la société tunisienne et les trois mots: «laïcité», «*laikiyya*» et «'*almaniyya*» sont rarement employés ou compris, en dehors des cercles des élites, puisque le débat politique était absent. Pour ce qui est du sens que construisent les Tunisiennes autour de ces notions, nos données font ressortir trois conceptions de la laïcité.

1) Chez les personnes qui se reconnaissent comme «modernistes», la laïcité réfère à Bourguiba, à l'émancipation des femmes, à l'éducation du peuple, au développement, à la modernité, au progrès et aux acquis enregistrés par la Tunisie sous Bourguiba. Le plus important étant les droits des femmes. Et il ressort une méfiance à l'égard des islamistes qui peuvent remettre en cause ces acquis et ne pas respecter la liberté.

2) Pour d'autres, sympathisants d'*Annabdhha* ou non, le mot est négativement connoté. Il est défini par la notion de «contraintes sur la pratique de la religion». Les exemples cités: «L'État ferme les mosquées, nous surveille si on va à la mosquée, dicte les prêches des imams». «Bourguiba qui intervient dans notre religion: nous dire de ne pas jeuner», etc. Ceux et celles qui considèrent que la laïcité fut imposée d'en haut disent que sous Ben Ali, sous prétexte de séparer la religion de la politique, elle est devenue une stratégie pour limiter les libertés, l'exemple qui est toujours cité étant l'obligation faite aux femmes de retirer leur *hijab* sous peine de perdre leur emploi. Et même pour les personnes qui n'ont pas subi ces contraintes et ne sont pas pratiquantes, la laïcité est liée à la dictature et à la répression féroce des islamistes et à l'instrumentalisation de la religion pour le maintien au pouvoir.

3) Le point de vue qui est le plus dominant considère que les laïcs sont des «mécristes». Le mot français "laïcité" ou arabisé *laikiyya* a une charge sémantique plus forte que '*almaniyya* selon certains avis. Même sous la forme *laikiyya*, cette notion apparaît comme une notion abstraite et étrangère pour l'ensemble de la société.

Selon nous, cette réflexion modeste sur les usages et les significations d'un mot comme "laïcité" semble donner raison à Olivier Roy, quand il déclare qu'en Tunisie le débat sur la laïcité ne touche pas le cœur de la société, à l'exception d'un groupe de francophiles et francophones qui parlent de laïcité en terme français en écho au débat franco-français sur la question de la sécularisation et du printemps arabe¹⁵. En définitive une approche du

sens par le discours révèle que si dans un contexte français «laïque» est neutre ou positif (sauf dans le contexte de la droite catholique), il est négatif en arabe car dans les discours il est traduit par athée.

Islamisme: islamique et islamisme

«Islamisme» est un mot qui est à la base d'un malentendu. C'est une traduction tronquée du mot arabe *islami* qui est devenu ambigu en arabe car il a deux signifiés: l'appartenance à la religion de l'islam ayant alors le sens de référent culturel ou à l'islam comme référent politique. En passant au français, le mot *islami* devient «islamiste» et se réduit à la référence politique de l'Islam. La distinction qu'il y a lieu de faire entre «musulman», «islamique» et «islamiste» disparaît dans le fourre-tout «islamiste», alors qu'en arabe le terme *islami*, pour la majorité des Tunisiens, est interprété comme un adjectif qui signifie le caractère de ce qui est lié à l'islam envisagé comme référence religieuse et culturelle.

Ainsi, l'ambiguïté en arabe de *islami* ou sa polysémie n'est pas perceptible pour les personnes peu instruites ou qui ne sont pas au fait des débats sur l'islam politique car en Tunisie cette question n'ayant jamais fait l'objet d'un débat national. Celles-ci ne voient généralement dans l'appellation d'*Annahdha* que la référence culturelle de l'islam: religion des musulmans. Il faut dire que dans ses déclarations officielles, *Annahdha* s'est présentée depuis son retour après la révolution comme un parti *islami*, à «référence islamique». Les personnes interviewées ont pour la plupart compris de la sorte cette orientation: «On va voter *Ennahdha* parce que ce parti est *islami* comme nous». Un point de vue qui revient souvent insiste sur le «devoir de respecter maintenant la religion». On trouve même des gens qui disent: «je ne suis pas religieux, je bois (sous-entendu de l'alcool), et je ne vais pas à la mosquée, mais je vais voter pour *Annahdha* parce que l'islam n'a pas été respecté». D'autres associent la référence culturelle du mot *islami* aux valeurs morales¹⁶. Et enfin, pour d'autres, la vision de ce parti islamiste est celle d'un parti politique bien structuré qui va incarner la coupure avec l'ancien régime.

La traduction du mot *islami*, polysémique en arabe, à travers le seul signifiant «islamiste» en français aboutit à un glissement sémantique qui peut être un fossé d'incompréhensions. En plus d'être un terme réducteur, «islamiste», rappellent les experts, est un terme qui ne signifie plus grand chose car l'islamisme politique est pluriel.¹⁷

Un bel exemple des dérives de la confusion sémantique est dans cet emploi du mot islamiste dans les médias en France:

Certains (islamistes) m'ont écrit, pour me demander de

quel droit je pouvais admettre qu'il y ait des partis chrétiens démocrates en Europe et pourquoi il ne pourrait pas y avoir des islamistes démocrates, et même laïcs, en Tunisie. Ma première réaction est de remarquer et d'observer qu'il y a une grande différence. Les démocrates-chrétiens se disent chrétiens, ils ne se disent pas intégristes. Logiquement, pour que la comparaison de mes correspondants soit juste, il faudrait qu'Ennahda renonce au qualificatif d'«islamistes» et choisisse de s'appeler «musulmans démocrates». Je ne crois pas que cette remarque ait déjà été faite¹⁸

Le signifiant «islamiste» en français se limite au signifié «islam politique», alors qu'*islami* signifie potentiellement aussi l'islam comme référence culturelle et l'on peut créditer ce sens à la position officielle d'*Annahdha* par rapport à l'islam. Elle est, en effet, entrée dans le jeu de la démocratie et elle a gagné. Elle se revendique du modèle turc de l'AKP qui peut être présenté comme un parti de musulmans démocrates ou de démocrates à référence islamique. On peut dire à juste titre que ce modèle turc ne garantit pas la démocratie, mais là n'est pas le problème. En quoi le label chrétien-démocrate rend-t-il la démocratie plus réelle ou plus crédible?

Or le problème avec ce mot islamiste est que le glissement de sens d'islam culturel vers islam politique amène une deuxième potentielle dérive sémantique à cause de l'association que l'on peut faire entre «islamisme» et «intégrisme». Si on déconstruit ce processus interprétatif qui mobilise une telle association, on peut voir que la confusion islam comme référent culturel et religieux et islam comme référent politique aboutit à associer islam et intégrisme, musulman et intégriste. On voit combien l'interprétation peut être biaisée à cause de la différence de signification des mots d'une langue à une autre et d'un univers de discours à un autre. «Islamiste» en perdant les traits sémiologiques du signifié culturel du terme arabe *islami*, qu'il est censé traduire, aboutit à faire de deux mots censés être sémantiquement équivalents deux faux amis.

«Modernistes»/«islamistes»

La paire moderniste-islamiste, en arabe: *hadathi-islami*, est un prolongement de la dichotomie laïcité-islam dans le débat sur «la question de l'identité». Le discours identitaire d'*Annahdha* va mettre en avant l'identité arabo-islamique et les valeurs de la culture arabe et islamique face à celui des laïcs qui se disent «modernistes» et qui défendent le projet moderniste de la Tunisie en se focalisant sur les acquis de la femme et les libertés. Cela revient à nier la modernité à un camp et l'identité arabe et islamique à l'autre. Dans les discours de la campagne électorale, les uns vont être traités de «déracinés», d'«occidentalisés», de «francophones», de «parti de

la France» et les autres d'«obscurantistes», de «passésistes», de «conservateurs», de «gens qui veulent nous ramener en arrière».

Les deux discours ont donné une conception de la modernité, aussi bien que de l'identité, figée et illusoire. Or, après une révolution qui a mis au grand jour le bilan de la politique de développement de l'État national qui devait s'appuyer sur un projet moderniste avec la politique de la laïcité et l'émancipation des femmes en vue d'apporter le progrès aux Tunisiens, on peut prévoir que cette modernité ne fasse pas consensus pour toute la société. De même que la conception d'une identité figée dans un cadre aussi vague: l'appartenance à la culture arabe et islamique dont le patrimoine est véhiculé par la langue arabe *fusha* ne peut qu'être illusoire. L'identité comme la modernité sont des notions en perpétuel changement et objet constant de questionnements.

La révolution a précisément montré les travers d'une modernisation superficielle qui fait du Tunisien un consommateur, inéquitable sur le plan économique et régional, et d'une politique de développement économique et de transformations sociales qui n'hésite pas à bousculer les croyances au nom de la modernité mais refuse au peuple le droit à la modernité politique. C'est la révolution qui est moderniste dans ses mots d'ordre et son pouvoir de mobilisation inédit. La jeunesse tunisienne, en faisant de l'acte de consommation de la technologie moderne – internet et téléphonie mobile – un outil d'action politique, a donné un nouveau sens à la modernité. Elle a démontré que le peuple est conscient de ces formes illusoire de modernité dont est absente la modernité politique et que l'individu dans les sociétés arabes est prêt à mourir pour la liberté. C'est une rupture totale avec le passé et le schéma mental de la soumission. Les soulèvements arabes remettent en question le présupposé que la modernité et la démocratie ne peuvent venir que de l'Occident car les valeurs de la liberté et de la justice existent dans toutes les cultures. La question de la modernité est posée en des termes nouveaux. Elle n'est plus le souci d'une élite qui, sous la pression des avancées de l'Occident et la crainte de son hégémonie, tente de réformer la société musulmane comme ce fut le cas au 19^{ème} siècle dans un tiraillement entre la perte des spécificités culturelles et le désir de la modernité occidentale. A commencer par la révolution tunisienne, toutes les révolutions arabes ont montré que les sociétés arabes n'attendent pas que les élites décident de ce qui est bon pour elles et que les principes de la liberté et de la dignité de l'être humain sont des valeurs fondamentales pour l'individu arabe et qu'il ne convient plus de dire que ces valeurs sont importées ou imposées.

7. La langue comme objet de pouvoir ou la langue arabe comme un défi à la démocratie

Le dernier point sur la question de la langue qui s'est imposé dès le début de la transition est le problème de la langue et de la démocratie.

Avec la révolution, les Tunisiens auront vécu une belle démonstration du lien entre langue officielle dite nationale, la *fusha*, et le pouvoir. La veille de son départ Ben Ali a fait un discours pour la première et dernière fois en arabe tunisien et non pas en *fusha*. «Il est déjà descendu de son piédestal, dit Sana, une étudiante, il voulait se rapprocher de nous. C'était sa dernière chance». Un autre étudiant ajoute: «Il s'est soumis au peuple. Il était fini». En effet, le lendemain le peuple lui a répondu en *fusha*: *a-sha'b yourid isqat a-nnidham* (l'autorité a changé de camp). Le président a parlé la langue du peuple et le peuple a parlé la langue du pouvoir.

On aura compris que la langue arabe à laquelle se réfèrent les discours politiques de ceux qui sont au pouvoir hier comme aujourd'hui n'est pas la langue arabe maternelle, ce qui revient à l'exclusion du peuple de la participation politique. Pourtant, un des effets linguistiques de la révolution a été la réhabilitation de cet arabe tunisien, la *derja*, qui a commencé à gagner une certaine légitimité avec la révolution et une reconnaissance officielle dans la campagne pour les élections. Les messages ont été tous conçus en arabe *derja* et diffusés oralement et par écrit partout. Les médias officiels ont de fait imposé la *derja* dans toute la variété des accents régionaux parce qu'après la révolution, ils ont voulu donner la parole au peuple qui s'exprime en *derja* pas en *fusha*.

C'est la sonorité de l'accent régional qu'imité la formule *google it* dans une citation d'un internaute: «Je suis 100% Tunisien, ma langue officielle est la *derja*, comme dit ma grand-mère: *google it*». Cette citation est extraite des forums ou discussions qui commentent la politique de la langue. Le débat entre tenants d'une langue arabe nationale de la *oumma* et ceux qui plaident pour le tunisien, le français ou l'anglais est ouvert et franc depuis que les Tunisiens ont gagné la liberté d'expression. Il importe ici de souligner le rôle du théâtre, du cinéma et de la chanson rap qui ont dans la langue tunisienne forgé les expressions et les métaphores pour décrypter avec brio la situation politique du pays avec beaucoup d'humour et de créativité linguistique.¹⁹

C'est précisément ce problème de décalage entre langue maternelle et langue officielle qui s'est imposé «par accident» aux premiers jours des débats de la Constituante lorsqu'une représentante des Tunisiens de France s'est trouvée exclue

des débats en raison de son «incapacité à pratiquer l'arabe *fusha* qui ne lui a pas été transmis par ses parents émigrés analphabètes» a-t-elle rappelé. Ces débats retransmis directement à la télévision, ont exposé publiquement pour la première fois le problème du lien de la langue et de la démocratie qui concerne les nombreux Tunisiens de Tunisie et de la diaspora, étrangers à la politique et à sa langue. Lors de la polémique causée par son intervention en *derja* et en français, un député lui a coupé la parole disant: «l'Assemblée n'est pas francophone, notre langue arabe est sacrée et ne peut être objet de débat, elle est au dessus de la Constitution et de toutes les lois». Un autre, plus réaliste, a rétorqué: «Ce n'est pas de sa faute si elle ne parle pas en arabe. Nous-mêmes et le peuple à qui on s'adresse, on ne comprend pas bien le français, nous devons trouver des solutions techniques avec la traduction et ne pas en faire un problème». Mais peut-on songer à la solution d'une traduction de l'arabe *fusha* en arabe *derja* pour ceux qui ne comprennent pas la *fusha* et ceux encore plus nombreux qui sont incapables de saisir le signification de tous les mots, au moment où la Tunisie se prépare à écrire ce qui sera le destin de sa deuxième république? Faut-il rappeler que les mots sont des objets de puissance?

Conclusion

La première révolution pour la démocratie en terre d'islam commence par l'acte d'un homme qui a bravé les interdits de sa religion et dans lequel la société a lu son désir urgent d'émancipation politique. Pour la première fois de l'histoire, la société tunisienne investit la sphère politique par le sens politique d'un fait divers qui met l'homme au centre de l'ordre social et politique. Cette nouvelle figure de l'homme arabe et musulman qui devient maître de son destin, fait en même temps que l'identité n'est plus arabe ni islamique. La révolution tunisienne est résolument moderniste dans ses mots d'ordre universels. Elle réclame la modernité politique qu'est la démocratie comme une urgence pour toute la société et non plus pour une élite. La révolution a pointé cette aberration de *l'État inachevé* (Mezghani 2011) qui se dit moderne sans avoir instauré un État de droit démocratique. C'est précisément ne plus être «sujet» mais «citoyen» qui est la quête de ces révolutions arabes. Elle invite à réfléchir aux solutions à trouver aux obstacles linguistiques et à leur implication dans le processus démocratique. La participation de tous les Tunisiens aux débats sur les termes de la Constitution l'exige. La représentation politique des «Tunisiens de l'Étranger» est une occasion historique pour ré-

viser les conceptions étriquées des identités et des nationalismes.

L'image du 11 septembre demeure présente. On assiste à une montée de l'islamophobie en Europe depuis le «Printemps arabe» devenu «Automne islamiste» et «péril islamiste». Mais ce qui est le plus curieux et le plus choquant, est que l'islamophobie a été réappropriée par certaines élites en Tunisie. Le jour de l'ouverture de la première séance de l'Assemblée Constituante et les jours suivants, les *sit-in* ont projeté l'image d'une Tunisie coupée en deux, séparée par des barbelés de fer des deux côtés de la rue. Cela donne l'impression d'être devant une mise en scène du clash de civilisations. L'axe du mal contre l'axe du bien. Deux camps s'échangeaient des insultes aux cris de: «Vous êtes les orphelins de la France, un homme ne porte pas de boucle d'oreilles» auxquelles répondaient: «Eh, les barbus, retournez où vous étiez», «Oh barbus, résidus du RCD!» (Rassemblement constitutionnel démocratique, le parti de Ben Ali).

La question de la langue, ou plus précisément des langues, ouvre pour la première fois un débat national sur des questions aussi importantes que la laïcité, les libertés, la religion et la politique, car même si les revendications sociales et économiques sont importantes, l'enjeu du débat devra porter sur le modèle de société qui réside au niveau d'un consensus à trouver sur la norme du vivre ensemble. Or, le langage politique bipolaire ne reflète pas la diversité et la complexité de la société, tant il est réducteur. Il est lui-même la conséquence du silence imposé aux médias et aux chercheurs pendant des décennies. Car dans la nouvelle société civile libre, on peut trouver un *salafi* et une activiste moderniste dans une association caritative!

Notes

¹ Les citations en exergue sont, dans l'ordre, les mots les plus célèbres des slogans de la révolution tunisienne. Les expressions en arabe sont à traduire par: «Dégage! Le peuple veut la liberté, la dignité et la citoyenneté». La deuxième citation veut illustrer les enjeux culturels du débat politique en rapportant une déclaration d'une députée avec l'exemple du mot français «laïcité». La suivante est celle de R. Ghanouchi, leader du parti *Anna-bdha* actuellement au pouvoir, où il définit sa conception idéologique de l'identité, de la langue et du nationalisme. Et les deux dernières émanent de discussions sur *Facebook* sur la question des langues où l'on voit une absence de consensus sur ce que doit être la langue nationale et officielle.

² C'est ainsi que l'information officielle après l'avoir ignoré l'avait appelé.

³ *Le Monde*, 18 juin 2011, page 11.

⁴ L'usage des termes "laïque", "moderniste", "progressiste", "islamiste" ne réfère pas aux partis qui ont le cas échéant porté ces noms mais à la terminologie en usage dans les discours.

⁵ Ferguson à qui on doit la première description du phénomène de la diglossie souligne que dans le cas de la langue arabe la diglossie réfère à deux variétés: La variété *High: fusha*, prestigieuse et réservée à l'écrit et nécessitant un apprentissage scolaire et la variété *Low* dite *derja* au Maghreb et *'ammiyya* au Machrek qui est orale, s'apprend comme langue maternelle et sert d'outil de communication quotidienne. Pour plus de détails, voir l'article de C. Ferguson «Diglossia», *Word*, 1959.

⁶ Ce rappel est loin d'être exhaustif, il vise à faciliter au lecteur peu familier des problèmes linguistiques au Maghreb et en Tunisie de suivre cette réflexion. Cf. *Trames de langues, usages et métissages linguistiques dans l'histoire du Maghreb*, ouvrage collectif dirigé par J. Dakhli, qui fournit de nombreuses études sur différents aspects de la question de la langue au Maghreb tant du point de vue diachronique que synchronique.

⁷ On ne rentre pas dans la polémique des variétés d'arabe, nous suivons la classification de Ferguson et considérons que seulement deux pôles existent dans la diglossie. Et on utilise également comme lui les désignations en arabe *fusha* et *derja*.

⁸ En Tunisie le berbère ne pèse pas dans les débats car ses usagers sont très minoritaires mais il faut signaler qu'après la révolution s'est tenu le premier congrès international *amazigh* qui a réuni fin septembre 2011 près

de 10 000 personnes à Djerba et qu'une association de culture *amazigh* est née.

⁹ Cela ne veut pas dire que sous Bourguiba, qui fut le premier président de la Tunisie de 1956 à 1987, la démocratie régnait. On vivait sous le régime du parti unique et du Président à vie. Ce fut aussi un régime autoritaire mais du côté du despotisme éclairé.

¹⁰ Jacques Chirac, lors de sa visite officielle à Tunis en 2003, avait déclaré: «Le premier droit humain est celui de manger» pour vanter le miracle économique de la Tunisie, crédo de tous ceux qui défendaient le régime.

¹¹ *Le Monde. Mensuel*, Numéro 13, Février 2011. Le mot "Dégage" a été élu mot de l'année 2011 au festival de la francophonie.

¹² Par comparaison, les discours de certains Tunisiens qui se sont exprimés dans la presse francophone en Tunisie en 1991 quand la France a fait partie de la coalition dans la Guerre du Golfe témoigne d'une autre attitude où ils ont avec passion et amertume fait état de leur déception à l'égard de la France et de sa langue, qu'ils représentent en quelque sorte en Tunisie, au point où certains avaient même déclaré qu'ils ne pouvaient plus enseigner la langue française. On pouvait par exemple entendre: «la France nous a trahis». On note 20 ans après que les représentations des Tunisiens à l'égard de la France ont évolué. Cette révolution est fondée sur la vision d'un peuple souverain de son destin dans lequel n'interfère aucune puissance étrangère. On retiendra à l'inverse que c'est la première fois que la Tunisie «intervient» dans la politique française puisque la démission de la Ministre des affaires étrangères Michèle Alliot Marie a été provoquée par la révolution tunisienne.

¹³ A titre d'exemple: «L'échec des modernistes», *Le Monde* du 2.11.2011.

¹⁴ Un mot phonétiquement très proche: *'ilmaniyya*, scientisme, est plus souvent utilisé.

¹⁵ <http://www.franceculture.fr/emission-l-invite-des-matins-olivier-roy-2012-01-06>. Voir aussi la deuxième citation en exergue et son commentaire dans la note 1.

¹⁶ On peut citer ce commentaire qui informe sur la perception de l'islam comme un ensemble de valeurs morales positives qui prédisposent à la bonne gouvernance: «ce sont de gens qui craignent Dieu, ils ne vont pas faire comme Ben Ali qui a volé le pays». «Il y a eu trop de corruption dans notre pays, on attend d'eux une justice équitable, que l'on obtienne nos droits».

¹⁷ Baudoin Dupret, politologue, dans son article intitulé: «L'islamisme: un label qui, à lui seul n'explique plus

rien» paru dans *Médiapart* du 5 janvier 2011, souligne que les «islamistes» sont multiples et que ce vocable «islamiste» de «facture occidentale» est à remettre en question en vue de comprendre «les évolutions futures des révolutions arabes qui ne démarqueront plus islamistes et laïcs mais les différentes tendances, parfois très éloignées, de l'islamisme du vingt-et-unième siècle». Il a raison: le 14 janvier 2012, les Tunisiens réunies pour fêter le premier anniversaire de la révolution discutaient des différences entre l'islam d'*Annabdhba* et l'islam des *salafis* qui eux-mêmes sont divisés en plusieurs tendances. Dans l'un des cercles de discussion, un partisan d'*Annabdhba* expliquait que pour une certaine branche de la *salafyya*, les partisans d'*Annabdhba* sont des «mécréants».

¹⁸ Jean Daniel, «Il faut parier sur la Tunisie», *Nouvel observateur*. Dernière consultation le 15/1/2012. <http://tempsreel.nouvelobs.com/jean-daniel/20111213.OBS6629/il-faut-parier-sur-la-tunisie.html>

¹⁹ Les échanges sur *Facebook* et les messages sms se font de plus en plus en *derja* transcrite en graphie latine et en signes phonétiques sous forme de chiffres pour les phonèmes de l'arabe, avec des intrusions de mots en français.

Références

- Achard P.
1993 *La sociologie du langage*, PUF, Que sais-je ? Paris.
- Austin J.-L.
1991 *Quand dire c'est faire*, tard. fr. J. Lane, Seuil, Coll. «Points-Essais», Paris.
- Bassouni R. (ed.)
2010 *Arabic and the Media*, Brill, Leiden-Boston.
- Ben Achour Y.
1995 «Les implications politiques du problème linguistique au Maghreb», in *Pensée*, n 303: 93-102.
- Benveniste E.
1974 *Sémiologie de la langue*, in *Problèmes de linguistique générale*, Tome II, Gallimard, Paris: 43-66.
- Bras J.-P.
«La langue cause national(e) au Maghreb», in J. Dakhliia (sous la direction de), *Trames de langues. Usages et métissages linguistiques dans l'histoire du Maghreb*, Maisonneuve & Larose, Paris: 545- 561.
- Canut C.
2007 *Une langue sans qualité*, Lambert-Lucas, Li-moges.
- Charfi A.
2011 *La révolution, la Modernité et l'Islam*, (en arabe), Sud Editions, Tunis.
- Dakhliia J.
2011 *Tunisie. Le pays sans bruit*, Actes Sud, Paris.
2004 (sous la direction de) *Trames de langues. Usages et métissages linguistiques dans l'histoire du Maghreb*, Maisonneuve & Larose, Paris.
- Fraenkel B.
2007 «Actes d'écriture: quand écrire c'est faire», in *Langage et société*, n 121-122; 101-112.
2002 *Les écrits de septembre. New York 2001*, Editions Textuel, Paris.
- Jerad N.
2004 «La politique linguistique dans la Tunisie post-coloniale», in J. Dakhliia (sous la direction de), *Trames de langues. Usages et métissages linguistiques dans l'histoire du Maghreb*, Maisonneuve & Larose, Paris: 525-544.
- Kilani M.
2011 «Tous les “mythes arabes” sont en train de s'effondrer», in *Le Temps*, (Genève), 7 avril 2011.
- Krichen A.
1987 «La fracture de l'intelligentsia. Problèmes de la langue et de la culture nationales», in Michel Camau (sous la direction de), *Tunisie au Présent*. Editions du CNRS, Paris: 297-341.
- Mezghani A.
2011 *L'État inachevé*, Gallimard, Paris.
1998 *Lieux et Non-Lieu de l'identité*, Sud Editions, Tunis.
- Ounaies A.
2011 «Le 'dilemne philosophique' de la Tunisie» <http://www.gnet.tn/temps-fort/le-dilemne-philosophique-de-la-tunisie-selon-ahmed-ounaies/id-menu-325.html>
- Ossman S.
1998 (ed.) *Miroirs maghrébins, itinéraires de soi et paysages de rencontre*, CNRS Editions, coll. CNRS communication, Paris.
- Perkins K. J.
2004 *A History of Modern Tunisia*, Cambridge University Press, Cambridge.

Rastier F.

1987 *Sémantique interprétative*, PUF, Paris.

Safouan M.

2008 *Pourquoi le monde arabe n'est pas libre*, Denoël, Paris.

Searle J.-R.

1972 *Les actes de langage*, trad. fr. H. Pauchard, Hermann, Paris.

Suleiman Y.

2003 *The Arabic Language and National identity: a study in ideology*, Georgetown University Press, Washington DC.

Todd E.

2011 «La Tunisie a rejoint le modèle historique général», *Libération*, 17 janvier 2011.

Todd E. et Courbage Y.

2007 *Le rendez-vous des civilisations*, Seuil, Paris.

Emir Ben Ayed

Luttes pour la liberté et la dignité. Témoignage post-révolutionnaire d'un photographe tunisien¹

Tout a commencé il y a 11 mois jour pour jour. Mohamed Bouazizi, s'est immolé par le feu le 17 décembre 2010 parce qu'on a touché à sa dignité d'homme qui, pour ne pas suivre le mauvais chemin, s'est contenté de vendre des légumes à la sauvette.

Il a fallu d'une goutte d'eau pour faire déborder le vase, pour qu'une région se soulève, qu'un pays entier suive, qu'il donne ensuite l'exemple à ses voisins, que le monde arabe s'embrace, et enfin que le monde entier en retienne la leçon.

La Tunisie est un petit pays qui faisait rarement parler de lui, avant cet événement. La preuve, quand je me déplaçais pour exposer mes photos en Europe, les gens n'étaient pas certains de connaître la position exacte de mon pays.

«Il y fait beau à ce qu'on sait!», on me disait, sans plus!

Ceux qui le connaissaient n'en avaient vu que la façade que l'ancien régime en place montrait en guise de prospérité économique et culturelle, à savoir la capitale et ses banlieues ainsi que les grandes villes de la bande côtière.

Mais, derrière ce rideau, il y avait une toute autre réalité. Des jeunes compétents et qualifiés, qui n'attendaient qu'une chance pour pouvoir travailler et aider leur nation, stagnaient dans les villes de l'intérieur du pays, là où les possibilités de travail se font rares à cause de la centralisation de l'économie dans les trois grandes villes du pays, à savoir Tunis, Sousse et Sfax!

Cette situation a duré et était tellement insupportable à vivre que les contestations ne manquèrent pas : en 2008, la ville minière de Redeyef s'est soulevée mais les forces de l'ordre ont réprimé les manifestations si violemment qu'il n'y a pas eu de suite. Mais la colère est restée chez ces jeunes qui ne demandaient qu'à vivre dignement et à disposer des mêmes chances de travail que les autres jeunes de la capitale. Ils attendaient un prétexte pour sortir crier leur colère dans les rues à nouveau, et l'immolation par le feu du jeune Mohamed Bouazizi fut la goutte qui a fait déborder le vase!

Là j'essayerai de vous expliquer la situation telle que mes camarades de la capitale et moi-même la percevions jusqu'il y a 11 mois. La connotation du

mot «liberté» est universelle, elle ne change pas selon le vécu et la zone géographique. Je ne peux pas dire que nous n'étions pas libres avant, la Tunisie fut depuis toujours l'un des pays les plus émancipés en Afrique du nord et dans le monde arabe; mais il y avait toujours des affaires internes et des infractions aux règles relatives aux grandes familles proches du pouvoir. Le système nous garantissait une liberté « contrôlée », c'est à dire que nous pouvions faire ce qui nous plaisait du moment où nous ne touchions ni à la politique interne ni aux affaires des familles Ben Ali et Trabelsi.

Nous savions qu'à l'intérieur et au sud du pays, il y avait moins de chances de travail mais les statistiques trafiquées avec lesquelles on nous submergeait dans les infos chaque soir ont fini par nous faire croire que la situation n'était pas si alarmante que ça!

Ce qui a fait creuser davantage le fossé, c'est bien la politique de «diviser pour mieux régner». L'ancien système a fait en sorte d'ancrer le sens du régionalisme chez les Tunisiens, ceux du nord se croyaient meilleurs que ceux du sud et la rivalité entre les grandes villes (Tunis, Sousse, Sfax) ne cessait d'attiser le feu de cette haine.

En décembre-janvier derniers, tout ceci a disparu subitement laissant place à l'humain et rien que l'humain. Et le patriotisme enfoui dans les gens a fait le reste.

À la Kasbah, lors des deux sit-in, chaque ville était représentée par ses jeunes que le chômage et la faim avaient endurcis, et qui avaient tatoué avec fierté sur leurs fronts les noms de leurs villes respectives. Ils avaient occupé la grande place du gouvernement durant plusieurs jours afin qu'on entende leur voix et qu'on prenne des mesures afin de leur restituer leur dignité d'hommes. Par leur union, ils ont réussi à faire changer le gouvernement à deux reprises. On leur a fait des promesses et là ils attendent toujours qu'on les réalise.

Dix mois après le départ de Ben Ali, les premières vraies élections démocratiques de l'histoire du pays se déroulèrent, donnant une majorité écrasante des voix au parti islamiste Nahdha... Mais là, c'est une toute autre histoire.

Ces élections nous ont démontré qu'il y a des

clivages dans la société, comme le furent avant les trois ordres Clergé-Noblesse-Tiers-état! Et, en bien y réfléchissant, cette répartition n'est pas si différente de la nôtre aujourd'hui: Un parti qui joue au « clergé », une « noblesse » incarnée par Tunis, ses jeunes et ses banlieues, et un « tiers-état » qui représente la majorité écrasante qu'on ne consulte presque jamais et sur lequel nous ne disposons d'aucune vraie information!

À Tunis, nous sommes dans une bulle de jeunes qui avons des ambitions et qui sommes nourris de la culture occidentale. Mais on est totalement déconnecté du reste du pays qui sombre dans un certain obscurantisme intellectuel!

Personne ne s'en est rendu compte avant et cela n'a jamais été aussi flagrant qu'aujourd'hui! Il faut

croire que ce pays ne nous appartient pas, nous jeunes qui sommes sortis le 14 janvier sur l'artère principale de Tunis, comme on a essayé de nous le faire croire. Il appartient à TOUS et la majorité a ses dernières racines plantées dans la seule chose qui peut lui donner espoir: sa foi religieuse et les promesses de certains mystificateurs!

Ils sont la Tunisie. Nous, nous ne sommes que la vitrine qu'on montre aux étrangers! C'est cela la différence. Nous, jeunes, nous sommes la robe de soirée qu'on porte une fois par mois. Eux, ils sont l'habit de tous les jours, duquel on ne peut se séparer!

Et en soirée, on arrive toujours à oublier notre quotidien... avant qu'il ne nous rattrape le lendemain! Aujourd'hui si on faisait renaître Mohamed Bouazizi de ses cendres, il s'immolerait à nouveau par le feu.

Note

¹Ce texte, accompagné d'une projection de photos, a été lu par l'auteur lors de « La nuit de la liberté » tenue au Musée de la Civilisation à Québec le 17 novembre 2011. La table ronde, organisée par la Faculté des Lettres de l'Université Laval, était consacrée aux «Luttes pour la liberté et la dignité: images et témoignages du printemps arabe». Les rédacteurs de la revue remercient le professeur Habib Saïdi, animateur de la table ronde, d'avoir donné son accord pour la publication du texte.



Emir Ben Ayed ©

Les portes sont restées fermées durant plus de deux décennies mais les jeunes ont su casser leurs chaînes le 17 décembre



Le feu de la “rébellion” se propage jusqu’à Tunis, là où la bataille fut décisive et qu’en moins d’une semaine, le peuple a crié “dégage!” au visage de ZABA pour la dernière fois!



La bouche du canon est restée silencieuse - L’armée a refusé de tirer sur les manifestants et s’est chargée de protéger le peuple contre toute menace



La police veut se racheter une virginité



Le peuple avertit la police que la situation s'est renversée et qu'il n'y aura plus de maltraitance



Emir Ben Ayed ©

Des sit-in furent organisés à la mémoire des martyrs qui se sont sacrifiés pour leur prochain



La situation ne s'est pas vite stabilisée. Les gens manifestaient pour tout et pour rien, ce qui a préoccupé un peu les jeunes qui réclamaient le retour au calme



Les jeunes chômeurs du sud du pays ont occupé la Kasbah de Tunis pour revendiquer un changement rapide du gouvernement



Motus et Bouche Cousue - Une des figures phares des manifestations de la Kasbah. Il a perdu ses deux frères dans les premières manifestations au sud et s'est cousu la bouche entamant une grève de la faim et de la parole jusqu'à ce que justice soit faite



La situation préoccupe vieux et jeunes



Le 14 février - Jour de la Saint Valentin proclamé comme jour de la "Sainte-Révolution", un mois après le départ de ZABA



Une mère pleurant son fils dans les rues de la capitale



Le second sit-in de la Kasbah et de nouvelles revendications



Emir Ben Ayed ©

Larmes de joie - Le second sit-in de la Kasbah fut une réussite. Les manifestants avaient assez de poids pour changer à nouveau le gouvernement



Emir Ben Ayed ©

Plus d'une centaine de nouveaux partis politiques voient le jour et les jeunes essayent de s'instruire davantage politiquement afin de ne rien laisser au hasard



Liberté!



Les femmes ont des droits et comptent les garder



Emir Ben Ayed ©

Début des campagnes politiques et manifestations pour la laïcité



Emir Ben Ayed ©

Le 23 octobre - La Tunisie a voté



Emir Ben Ayed ©

Quelques jours après, le parti islamique Nahdha est proclamé majoritaire dans les votes avec 41% des voix



Emir Ben Ayed ©

Le 11-11-11 - Occupy Tunis - Tunis a fait bonne figure et a rappelé au monde que c'est grâce à elle que l'étincelle est partie ailleurs

Mondher Kilani

Une expérience de la révolution tunisienne. Réflexions recueillis par Gabriella D'Agostino

J'aimerais t'engager dans une réflexion sur la récente expérience de la révolution tunisienne et t'invite à le faire en tenant compte de ta double qualité de Tunisien d'origine et d'anthropologue de formation

J'ai, en effet, un rapport complexe à la Tunisie. Aussi loin que je m'en souviens il me semble avoir vécu une certaine relation d'étrangeté, voire d'extériorité avec ma propre réalité. J'ai toujours été en rupture avec les valeurs de convenance, aussi bien religieuses que politiques ou morales. J'étais d'emblée au clair dans ma façon de voir les choses, d'où mon engagement précoce dans une pensée révolutionnaire qui cherchait à bousculer les idées reçues et les tabous. J'avais l'intime conviction que l'émancipation passait par l'affirmation d'une totale autonomie de l'individu, ce qui était un peu particulier dans une société où les valeurs communautaires, notamment familiales, étaient vivaces, et où la pression sociale était très présente. Mon engagement intellectuel et politique n'a fait que creuser l'écart entre mes aspirations et la perception que j'avais d'une Tunisie qui était, sous des dehors modernistes, finalement très conservatrice, très petite-bourgeoise. Une telle attitude me prédisposait à adopter un regard décentré par rapport à ma société, à vouloir en sortir pour la regarder de l'extérieur. Tant que j'étais encore en Tunisie, je n'avais le choix que de militer politiquement, avec parfois une totale inconscience des dangers qu'une telle action clandestine pouvait susciter par rapport au pouvoir répressif de l'époque.

Est-ce pour cette raison que tu as décidé de quitter le pays?

Oui, c'est ainsi que je me suis retrouvé finalement vivre à l'étranger, et cela seulement quelques mois à peine avant l'éclatement des événements de mai 68 auxquels j'allais participer à Paris. Le grand chambardement des valeurs auquel va donner lieu la révolte des jeunes va me confirmer dans mon refus des conventions, furent-elles cette fois celles de la société européenne de l'époque encore corsetée dans une morale datant du XIX^e siècle. C'est cette

effervescence culturelle qui a parachevé mon éducation sur tous les plans et a décidé de mon orientation anthropologique. J'entendais celle-ci comme une discipline de l'esprit et une expérience de la vie qui pouvait concilier une quête individuelle de sens et un projet collectif menant vers une société que je souhaitais émancipée pour tous.

Comment ce choix intellectuel et existentiel a-t-il influencé ton regard sur la Tunisie?

Dès lors, le regard que j'allais porter sur la Tunisie allait être non seulement critique, mais de plus en plus empreint de détachement au fur et à mesure que le régime politique s'enfonçait dans la dictature et la société s'engageait dans des formes de modernité imposées par le haut, par le fait du prince. La situation de la Tunisie sous Ben Ali, arrivé au pouvoir après un coup d'état en 1987, ne faisant qu'aggraver tous les travers constatés à l'époque de Bourguiba avec en prime l'inculture, la malhonnêteté et la rapacité. On en était arrivés dans le pays à une situation telle qu'il fallait au Tunisien ordinaire déconstruire l'absurde dans l'espoir de reconstruire le réel. Cela a complètement gâché le pays et les gens. La vie ne bruissait plus que de rumeurs et de fausses espérances sans parler des petites et grandes lâchetés dans lesquelles se sont trouvés engagés les uns et les autres, souvent pour survivre. À côté il y avait le prix extrêmement fort payé par tous ceux qui se sont opposés, et avec quel courage, au système qui avait pour vocation de broyer les individus. Dans un tel contexte, il devenait difficile d'offrir ou d'utiliser la moindre analyse sociologique ou politique susceptible de saisir une telle confusion. On avait l'impression que la société tunisienne ne pouvait être soumise aux outils d'analyse classiques. Ceci a encore aggravé le hiatus entre le réel et les manières de le parler et de le représenter. Une telle discordance n'a pas seulement touché les intellectuels et les universitaires mais l'ensemble des citoyens tunisiens qui n'ont pu disposer d'outils commensurables avec les réalités vécues.

Pendant ces années, as-tu jamais eu l'impression que quelque chose de souterrain travaillait la société tunisienne jusqu'à remettre radicalement en question le régime politique et faire fuir le dictateur Ben Ali?

Non, jamais. Bien au contraire, l'impression que j'avais, et en cela je ne différais ni des autres Tunisiens ni des autres observateurs étrangers, était celle d'un blocage total de la société tunisienne, malgré les nombreux soubresauts qu'a connu le pays sous forme de révoltes, de protestations et de grèves suivies de répressions sanglantes (la dernière étant celle du bassin minier de Gafsa qui fit plus de deux cents morts en 2008). On en était venu à penser à l'existence d'une certaine fatalité tunisienne face à la dictature, la corruption, l'incompétence, la violence symbolique et la répression. Une fatalité qui touchait plus généralement tous les pays arabes empêtrés, malgré leurs nombreuses différences, dans les mêmes contradictions et les mêmes formes d'autoritarisme. Les rêves avaient quitté depuis longtemps les rivages de la Tunisie, remplacés par les faux-semblants dans tous les domaines. Les gens (même ceux qui étaient les délaissés du système et n'en profitaient à aucun titre) en étaient venus à croire que le pays était développé, voire prospère, que la population était en grande partie alphabétisée, que les femmes bénéficiaient de l'égalité dans tous les domaines, que tous les Tunisiens étaient modernes, voire modernistes, qu'ils avaient une identité claire et affirmée, que les réflexes régionalistes étaient oubliés, que le tourisme était la panacée, que le pays était ouvert sur le monde, etc.

En somme, tu partageais le point de vue qui prévalait dans «notre partie du monde»...

Oui, en somme, c'était bien là aussi, la vision qu'avaient les étrangers, notamment les Européens, de la Tunisie. Sauf que les Tunisiens y croyaient sans y croire véritablement, enfermés qu'ils étaient dans un pays du mensonge institutionnalisé et des mascarades. Une chose était toutefois sûre. A l'inverse de la plupart des Européens et de leurs dirigeants, les Tunisiens ne pouvaient croire à la propagande selon laquelle c'était le pays de la liberté et des droits de l'homme. Le discours à ce niveau était trop faux pour qu'il puisse être gobé, bien que certains aient pu croire à une évolution positive du régime et guettaient impatientement la moindre velléité d'ouverture de sa part. Quelques mois avant la fuite du dictateur, le pays s'était rempli d'informations de plus en plus insistantes sur la corruption devenue sans limites de la famille régnante, mais aucun signe annonciateur de révolte et encore moins de révolution n'était perceptible. Il

l'était encore moins du côté de ceux dont le métier ou la vocation est d'analyser et de prédire, voire d'aider à faire surgir les événements. Même dans les colloques scientifiques que j'ai pu fréquenter sur place, l'espoir d'une ouverture si petite qu'elle soit du régime n'y était pas. Et pour cause! Les analyses pouvaient être fouillées sur certaines questions précises de l'histoire, du droit, de l'économie, de la religion, voire même de la politique, mais rien n'y faisait, le réel semblait s'être absenté ailleurs, là où l'on ne savait plus où aller le chercher ni comment l'appréhender.

Comment expliquer un tel écart entre la perception de la réalité et la révolte? J'entends par là qu'il est difficile de croire qu'une révolution d'une telle portée puisse prendre forme dans l'«espace d'une matinée»

Il n'est pas aisé d'expliquer ce hiatus, du moins en ce qui me concerne et pour le moment. Mais pour ce qu'il en est du domaine académique, qui est finalement le mien, on peut affirmer sans trop se tromper, qu'à quelques exceptions près, sa production était rarement en prise directe avec le réel vécu des gens et surtout avec les mécanismes de pouvoir et d'oppression que nous subissions tous et dont on ne saisissait que la force d'imposition mais en aucun la logique de fonctionnement. S'il pouvait régner une relative liberté dans les enceintes des colloques, celle-ci était néanmoins étroitement surveillée, aussi bien par l'autocensure que pratiquaient les organisateurs et les intervenants vis-à-vis de leurs propres discours que par la présence dans le public de policiers en civil et de mouchards, une ambiance quelque peu délétère qui poussait à la retenue dans la critique et le dévoilement et renforçait la méfiance des uns vis-à-vis des autres. L'impression générale était que la société se dérobait à quiconque voulait l'analyser. Non seulement celle-ci nous échappait, mais chacun semblait lui-même non seulement déconnecté de l'ensemble sociétal dans lequel il se mouvait, mais également dépossédé d'une part de soi, au point qu'aucun projet collectif, qu'aucun projet d'avenir ne pouvait être conçu sinon même envisagé. La pensée et l'action collectives étaient en quelque sorte paralysées. Chacun essayait de se sauver comme il pouvait, en cultivant son jardin privé et en produisant de son côté, ou quelquefois dans le cadre d'équipes restreintes et plus ou moins exclusives les unes des autres. Une telle situation avait toutes les chances de durer encore très longtemps.

Suite à la chute du régime, as-tu essayé de repenser à l'histoire récente de la Tunisie cherchant peut-être à trouver, a posteriori, des traces de cet événement si inattendu et si inédit?

La chute rapide de Ben Ali fut si peu compréhensible aux yeux des Tunisiens, à l'image de l'opacité qui a régné jusqu'alors sur les mécanismes de fonctionnement du pays sur tous les plans. Sa fuite était-elle le produit de sa lâcheté, de la trahison de quelques courtisans proches ou de la déliquescence d'un système arrivé à son terme? Quoi qu'il en soit, ce sont les gueux modernes (les jeunes, les chômeurs, les déclassés) qui sont à l'origine de ce formidable changement. Au fur et à mesure des morts qui s'accumulaient sous la répression, les autres catégories de la population sont venues s'agrèger au mouvement de protestation pour constituer cette nouvelle multitude qui a soudain compris la portée de sa puissance et a voulu la récupérer des mains du tyran qui s'en est accaparée pour la soumettre. La multitude constituée désormais d'avocats, de juges, de syndicalistes, de paysans, d'enseignants, d'ouvriers, de lycéens, d'étudiants, d'employés, d'intellectuels, de fonctionnaires d'artistes, de syndicalistes, d'universitaires, de commerçants et de chômeurs, mais aussi de jeunes, de vieux, de femmes et d'hommes, a compris que le dictateur ne tire sa puissance que de la captation de la sienne propre.

A tes yeux, une sorte de «rachat»...

Non. Je dira plutôt une «libération». En effet, grâce à des événements qui n'étaient inscrits dans aucune planification politique et encore moins dans aucune logique révolutionnaire préalable, nous avons proprement assisté à la mise à nu du tyran. La multitude est toujours présente dans la société, mais c'est la convergence des éléments qui la composent vers un but commun qui représente chaque fois l'inattendu et l'inédit. Cela n'a pas été autrement en Tunisie. Le jour où les foules ont commencé à crier «le peuple veut la chute du régime» et à s'adresser directement au dictateur pour le sommer de «dégager», elles ont du coup récupéré leur capacité d'action. C'est cette puissance de la multitude qu'expriment de façon limpide les vers du poète Aboukacem Ecchebbi, intégrés dans l'hymne national, et repris inlassablement par les foules qui manifestaient dans tout le pays: «Lorsque le peuple un jour veut vivre, force est pour le destin d'y répondre, force est pour les ténèbres de se dissiper, force est pour les chaînes de se briser». La multitude s'est ainsi reconnue comme l'actrice principale de son destin. Ce n'était pas la masse in-

forme, ce n'était pas la rue anonyme, ce n'était pas la populace furieuse, mais un ensemble de singularités conscientes de leurs différences mais tendues vers le même but.

En nous inspirant de Hardt et de Negri, penseurs avisés de la «multitude», concept qu'ils ont emprunté au philosophe Spinoza et que la critique philosophique actuelle a remis au goût du jour, nous pouvons soutenir que la multitude qui est descendue dans la rue en Tunisie n'était ni anarchique, ni incohérente; elle n'était pas non plus passive, attendant qu'un chef, une idéologie ou une religion la dirige; elle agissait selon son propre accord. En tant que sujet multiple et intérieurement différencié, elle agissait à partir de ce qui lui était commun, la chute du régime honni de Ben Ali et la négociation d'un nouveau sens du bien commun. C'est la conjonction de tous les groupes composant la société vers un but commun qui, je crois, a le plus frappé les esprits au tout début de la révolution. C'est dans le refus collectif de la dictature et de l'indignité qui s'ensuit, que tous ces groupes ont découvert leurs singularités respectives, qu'ils ont rompu avec la représentation de ce peuple unitaire et monolithique, que la propagande de la dictature ne cessait d'encenser pour mieux l'anesthésier et le garder sous sa coupe. On découvrait enfin la différence et l'hétérogène, soit pour s'en féliciter car on y voyait ainsi une juste image du pays dont il fallait désormais tenir compte, si l'on voulait changer la vie et améliorer l'existence de tous, soit pour les déplorer face à l'impression de cacophonie que les multiples revendications allaient susciter et du sentiment naissant de menace pour la stabilité et l'avenir du pays.

Quand as-tu commencé à suivre de près l'événement? Quand es-tu retourné pour la première fois en Tunisie?

Après la chute de Ben Ali, j'ai tout de suite eu envie de retourner dans le pays, alors qu'auparavant, je n'y allais qu'à contrecœur et seulement pour quelques jours, le temps de présenter une conférence, de participer à un colloque ou de visiter mes parents. Je me rappelle qu'au lendemain de la révolution, je devais effectuer avec une collègue un travail de terrain en Malaisie prévu depuis longtemps. Une fois installée pour deux semaines dans la ville de Malacca, dans le Détroit du même nom, mon esprit ne pouvait se détacher du formidable bouleversement qu'était en train de connaître la société tunisienne. Heureusement que j'avais mon ordinateur portable avec moi. Grâce à l'Internet j'avais un accès quasi immédiat à toute l'actualité du pays et au foisonnement d'actions qui s'y dérou-

laient. A travers blogs et journaux électroniques, j'avais toute latitude de me transporter instantanément de mon terrain lointain vers la nouvelle Tunisie que j'avais hâte de découvrir. Sur place à Malacca, les gens me rappelaient aussi sans cesse le pays, attentifs qu'ils étaient à ce qui s'y passait. Il y avait ceux qui me félicitaient, ceux qui s'inquiétaient de savoir si la révolution allait réussir ou sur quoi elle allait déboucher, ceux qui se demandaient où en était également la situation en Égypte qui commençait à voir la place *Tabrir* du Caire se remplir de manifestants qui protestaient contre le régime de Moubarak.

Cette curiosité soudaine pour la Tunisie, pays jusqu'ici trop lointain, trop différent – certains ne savaient même pas où le situer, en Afrique ou en Asie? Comme pays musulman, comme pays arabe? – ne faisait que renforcer mon enthousiasme et me faire réaliser l'extraordinaire écho qu'était en train d'avoir la révolution tunisienne dans le monde et jusqu'en Asie du Sud-Est. Quel plaisir de découvrir à la première page des journaux locaux les gros titres consacrés à la Tunisie et les photos des manifestations qui l'accompagnaient. C'est donc à peine ma valise de Malaisie défaits que je prenais à nouveau l'avion de Genève pour atterrir à Tunis, accompagné d'un sentiment de jubilation que je n'avais jamais connu jusqu'ici, en rentrant dans le pays.

Pourquoi? Je veux dire: s'agit-il de la reconnaissance, quelque peu tardive, d'une certaine appartenance, de certaines racines? Discours quelque peu périlleux pour un anthropologue!

Ce qui me guidait, c'était le sentiment, qui me semblait finalement partagé par tous les Tunisiens, de pouvoir enfin se redécouvrir citoyen de ce pays, de renouer le fil avec une histoire qui a été suspendue depuis longtemps, de retrouver le goût d'un réel qui nous a échappé jusqu'ici. C'est ce sentiment extraordinaire qui m'a empoigné dès les premiers jours de la révolution. Je me suis senti libéré d'un énorme poids qui m'écrasait et m'empêchait de me sentir libre. Je n'avais jamais eu le sentiment d'habiter pleinement la citoyenneté tunisienne. Celle-ci était entre les mains du *hakem* (de celui qui gouverne, ou plus exactement de celui qui commande, cela rend mieux la dimension répressive de la fonction telle que la perçoit le citoyen ordinaire) et toute incartade à la règle, réelle ou imaginaire, risquait de donner lieu à une rebuffade, à une remontrance, voire à une humiliation de la part de la moindre personne qui possédait la moindre parcelle de pouvoir.

Face au représentant de l'ordre (le policier, l'huissier de l'administration, le chef de bureau ou

d'usine, le maître d'école, le député, le municipal, etc.), le simple citoyen tunisien avait l'impression d'être toujours en faute. Sa citoyenneté ne s'incarnait pas en lui de façon positive, elle l'était malgré sa volonté. Son identité était toujours prise de trouble face à l'autorité qui donnait l'impression d'en savoir plus sur lui. De quoi le Tunisien était-il finalement le nom? Telle était la question que je me posais. Telle était aussi, je le découvrais à grande échelle, la question que se posaient finalement tous les Tunisiens. Au lendemain du départ du dictateur, nous nous découvriions tous engagés dans la même quête: comment pouvions-nous habiter à nouveau nos consciences, nos pensées, les partager et en débattre? Allions-nous être capables de reprendre les choses en main, serions-nous assez libres et autonomes pour décider désormais de nos vies? Par quelle priorité commencer? Comment assurer un nouvel être-ensemble, réunir dans un projet commun les différentes singularités qui composent la multitude? Comment concevoir le prochain gouvernement de la société, réaliser la justice sociale, l'égalité de développement entre les différentes régions du pays? Et, par dessus tout, comment concrétiser la dignité au nom de laquelle tous se sont révoltés?

J'insiste: à quel titre t'es-tu inclus dans le «Nous»?

C'est tout simplement au titre d'un citoyen potentiel d'un pays, nommé la Tunisie, qui allait pouvoir enfin, et pour la première fois, réaliser concrètement cette appartenance. Je voulais me réapproprier une citoyenneté que je n'ai pu pleinement vivre, jusqu'ici, qu'ailleurs, dans un autre pays, la Suisse. Je voulais goûter en Tunisie ce que je goûte depuis plusieurs décennies dans ce pays d'Europe où la démocratie directe n'est pas un vain mot et où je n'ai cessé un instant d'exercer mes droits de citoyen. C'est pourquoi, mes premiers pas à Tunis après la révolution furent un véritable enchantement. Je pouvais enfin me promener avec sérénité. Quel pas légers désormais! Plus aucune appréhension du policier en uniforme ou en civil, plus aucune tension entre les passants qui se croisent désormais le sourire aux lèvres ou du moins en toute confiance. J'allais d'une rue à l'autre, d'un trottoir à l'autre avec le sentiment de ne rencontrer aucune forme d'hostilité ou d'agressivité auxquelles on était plutôt habitué dans la ville. Les soldats en faction dans les carrefours étaient avenants, on bavardait et on se faisait photographier avec eux. La devanture de la librairie de la grande artère de Tunis, *Al Kitab* («Le livre»), était prise d'assaut par la foule qui y découvrait, ébahie, tous les titres des livres qui avaient été censurés jusqu'ici. Dehors, les

graffitis qui fleurissaient sur les murs traduisaient la liberté de ton récemment conquise et la jubilation face à la liberté d'expression

Quels ont été tes interlocuteurs ?

Les premières personnes que j'ai rencontrées furent des militants du parti *ettajdid* («Le Renouveau»), héritier du parti communiste, mais depuis longtemps reconverti à une politique centriste. La plupart d'entre elles étaient plus âgées que moi. Elles avaient commencé à militer dès le début des années soixante, au lendemain de l'indépendance du pays. J'ai vite appris, cependant, que les unes et les autres avaient pris, à un moment ou à un autre, et pour des raisons diverses, leur distance avec le parti et ses différents avatars, notamment dans sa dernière version où il a bénéficié d'un statut légal, mais particulièrement surveillé par la police de Ben Ali. Le fait est que la plupart était de retour dans le giron du parti, et l'impression qui s'en dégageait était l'extrême longévité de cette génération de militants qui ne semble pas s'être renouvelée, comme si le temps de la dictature avait tout gelé et conservé les acteurs et les idées dans une sorte de présent permanent. Il fallait extrapoler ce constat à toute la classe politique tunisienne. Ce qui sautait le plus aux yeux, c'était le caractère gérontocratique du personnel politique du pays qui touchait sans exception tous les partis et toutes les tendances. Ce problème était doublé d'un autre, celui de la faible représentation des femmes au sein des cadres de ces mouvements, alors même que celles-ci étaient plutôt très engagées comme militantes et très actives au niveau de la prise de parole et des discussions qui prenaient place ici ou là et dans lesquelles elles manifestaient autant de pertinence, de lucidité et de fermeté que les hommes. Les jeunes, pourtant fer de lance de la révolution, n'étaient pas non plus très nombreux dans ces mouvements, et encore moins au niveau des instances dirigeantes.

La société tunisienne avait beaucoup changé pendant les dernières décennies, tout le monde en convenait, mais la représentation qu'on s'en faisait, au moins dans ces milieux, semblait, elle, comme demeurée suspendue à une temporalité lointaine, celle de l'ère de Bourguiba, époque où la dictature s'est installée en Tunisie. On ne savait pas comment enjamber cette longue parenthèse. Faute de pouvoir habiter le passé, largement escamoté par cinquante ans de dictature et dont on ne partageait finalement qu'une vision monolithique et négative, on ne savait pas comment renouer le fil, ni même quel fil tirer pour habiter pleinement le présent. J'ai ainsi tout de suite compris que la tâche ne serait pas facile et qu'il fallait être particulièrement inventif si l'on voulait

retrouver une quelconque capacité d'agir.

La solution ne pouvait pas provenir du côté de l'université, l'univers que je connaissais quand même le mieux de par mon métier de professeur et de chercheur. Avant, pendant et après la révolution cet espace n'a, en effet, pas bougé. Il n'a pas particulièrement frémé d'idées politiques, encore moins de projets révolutionnaires. En fait, toutes les institutions traditionnelles, y compris l'université, étaient en crise. On manquait de confiance en elles, les compromissions et les passe-droits y ont été trop nombreux pour qu'une action révolutionnaire puisse surgir de leur sein. C'était du dehors que les choses pouvaient venir, à l'instigation de la révolte des jeunes elle-même, qui n'était partie ni des classes nanties, moyennes ou petites, ni des adultes, ni des intellectuels, ni des syndicalistes ou autres catégories «respectables» de la société, mais des déclassés du système, plus précisément des jeunes chômeurs dont beaucoup bénéficiaient d'une formation universitaire ou du moins d'un certain niveau scolaire.

Comme pour tous les autres Tunisiens, ma nouvelle éducation politique allait se faire au sein d'espaces jusqu'ici inédits, d'espaces inventés au lendemain de la révolution: comités de défense de la révolution prenant en charge selon le lieu et le moment différentes problématiques, associations de la société civile poursuivant différents objectifs, structures pour la défense des droits des martyrs et des blessés de la révolution, pour la dénonciation et la poursuite des responsables de la corruption, de la torture et de la répression, séminaires et écoles d'été sur différents thèmes, festivals, expositions photographiques, débats, colloques, films sur la révolution, meetings politiques, etc. De telles activités s'accompagnaient de discussions et de débats qui prenaient place un peu partout, y compris dans les lieux les plus improbables: sur les trottoirs, les places publiques, les arrêts de bus, l'intérieur des taxis, les cafés et restaurants, les magasins et échoppes, les plages, etc. et avec les commerçants, les marchands ambulants, les hôteliers et restaurateurs, les cireurs de chaussures, les gargotiers, les fonctionnaires, les ouvriers, les amis, les voisins, les collègues, les visiteurs étrangers, les étrangers établis en Tunisie, la famille, etc.

Dans les années 1980, tu as effectué une recherche sur la mémoire généalogique dans les oasis tunisiennes. Y es-tu retourné pour voir si quelque chose avait changé là-bas aussi ?

En effet, le troisième élément qui fut déterminant dans ma nouvelle rencontre avec le pays fut la visite que j'ai effectuée, lors de mon deuxième sé-

jour en Tunisie, à El Ksar de Gafsa, où j'avais poursuivi dans les années 1980 une recherche ethnographique sur la mémoire généalogique des oasiens. Sur place, j'ai retrouvé mes interlocuteurs, amis et parents, avec qui j'ai pu renouer le fil après vingt ans d'absence. La situation ne semblait pas avoir beaucoup changé par rapport au sentiment de délaissement de la région et à son sous-développement, même si certaines réalisations économiques et sociales, très insuffisantes du reste, ont quand même pu être réalisées pendant ces dernières décennies. Comme pour ce qui se passait dans le reste du pays, j'ai pu y observer l'implication politique des jeunes notamment à travers les comités de défense de la révolution, leur enthousiasme par rapport aux perspectives qui s'ouvraient, leur volonté d'œuvrer afin que le changement devienne irréversible, mais également les dissensions qui affleuraient déjà entre les différentes composantes du tissu social: les mises à nu des complicités de beaucoup avec l'ancien régime, de la corruption et des passe-droits persistants au sein de l'administration, la dénonciation de l'opportunisme des anciens membres et cadres rcédistes (Rassemblement Constitutionnel Démocratique, parti de l'ancien dictateur), les conflits autour des ressources économiques, notamment de l'accès au travail, qui réactualisèrent des solidarités segmentaires et lignagères qui n'avaient en fait jamais véritablement disparu.

La petite société que j'ai côtoyée pendant ces quelques jours a joué le rôle d'un microcosme dans lequel on pouvait observer le formidable bouleversement qu'était en train de connaître le pays. J'y assistais à la même scène qui se jouait partout ailleurs en Tunisie et au même moment: effervescence révolutionnaire, libération de la parole, recomposition des forces, apparition de nouveaux conflits, frustrations naissantes, foisonnement de projets, violences partisans, etc. Ce retour à Gafsa a renoué le fil avec l'expérience existentielle et intellectuelle que j'y ai vécue vingt ans plus tôt comme anthropologue et comme simple citoyen d'un pays sous la dictature. A l'époque, dans le même mouvement où j'analysais les sociétés oasiennes dans leur rapport au passé et au présent, notamment leur insertion plus ou moins douloureuse dans l'État-nation post-colonial, je me questionnais sur ma propre place dans la société tunisienne que j'avais quittée vingt ans plus tôt à cause de l'étouffement que j'y ressentais. Mon souci n'était pas tant de récupérer ou de me réconcilier avec une identité nationale que j'aurai perdue de vue depuis très longtemps, que de construire avec mes hôtes une vision partagée de ce que signifiait véritablement appartenir à la région en même temps que de se sentir membre de la société tunisienne de l'époque.

Cette concordance des destins entre le destin in-

dividuel et le destin collectif va être agissante à nouveau après la chute de la dictature. La révolution qui touche actuellement le pays est un formidable moment de recomposition sociale et collective, de refondation du lien social, elle est aussi l'occasion d'une redéfinition de soi. Tous les Tunisiens, y compris moi-même, sommes à l'intersection de l'histoire globale – celle où sont en train d'être décidés le présent et le futur de la société tunisienne – et de l'histoire locale – celle au niveau de laquelle l'événement est vécu par les différents groupes, classes, communautés et individus qui la composent. Ces deux mouvements sont intimement liés. On fait tous face à la question de savoir comment être à nouveau Tunisien? En ce qui me concerne, il m'est clairement apparu que je devais reprendre l'ouvrage là où je l'avais laissé, dans le cadre de la monographie de terrain que j'avais consacrée en son temps à l'oasis d'El Ksar. La révolution est ainsi devenue mon nouveau terrain de recherche, le lieu où je pouvais concilier l'engagement scientifique et l'engagement citoyen, la distance critique par rapport aux événements et la participation active à l'histoire en train de se faire.

Ceci semble constituer un excellent thème de réflexion pour le futur. Qu'en penses-tu?

Oui, absolument! C'est, d'ailleurs, à ce travail d'écriture de la révolution que je me suis attelé depuis la révolution du 14 janvier 2011.

Habib Saidi

Parcours de la mort subite d'une dictature: Tourisme de colère, façadisme corrompu et révolution touristique¹

Je tente dans cet article d'identifier la présence du tourisme dans les sphères politiques, sociales et culturelles de la société tunisienne en repérant plus spécifiquement son insertion active et passive dans le processus des changements décisifs qui ont marqué le pays depuis l'indépendance, soit depuis que l'État postcolonial tunisien ait misé sur l'industrie touristique comme choix stratégique de développement. À cet effet, j'avance l'idée selon laquelle le tourisme a été l'un des «facteurs» majeurs qui ont contribué à la Révolution tunisienne et qui continue d'agir pour le meilleur comme pour le pire sur le cours des événements dans la phase postrévolutionnaire.

Dès lors, cette contribution sera inscrite dans une double perspective rétrospective et prospective. Dans un premier temps, je ferai un survol de l'histoire du tourisme en Tunisie en mettant notamment l'accent sur l'implication de ce domaine dans la dynamique des mutations qu'a connues la Tunisie durant les 50 dernières années. Dans un second temps, je ferai le point sur la crise actuelle du tourisme tunisien et, partant, sur l'ambivalence de celui-ci entre des perspectives de relance prometteuses et des risques de faillite fatale. Pour ce faire, un intérêt particulier sera porté à deux phénomènes de l'après-révolution du 14 janvier 2011. Le premier concerne les débats houleux engagés par des professionnels du tourisme et par l'opinion publique, y compris les partis politiques, sur le sort de ce secteur. Le deuxième cerne les nouvelles tendances d'activités touristiques, plus particulièrement celles qui prônent un renouveau du tourisme tunisien et une certaine réappropriation de ce dernier par les mouvements citoyens. À ce titre, je m'attarde sur l'émergence de pratiques touristiques épousant le concept du tourisme alternatif, ainsi que sur quelques initiatives privées visant le remodelage de l'image touristique du pays par l'organisation d'expositions et par la création de nouveaux musées susceptibles d'inviter les touristes d'ici et d'ailleurs à aller au-delà des attraits balnéaires du pays².

Le tourisme comme vitrine moderniste

Dans un livre consacré à l'étude de l'époque bourguibienne et de ses principaux acteurs, Camau et Geisser (2004) relatent un témoignage pertinent de Mohamed Ben Smail, alors chargé, en 1962, de la création de l'Office national du tourisme tunisien (ONTT). Ce responsable décrit l'intérêt de Bourguiba pour le tourisme, de même que son empressement à transformer sa ville natale en une zone touristique:

Bourguiba croyait au tourisme dans la mesure où il voulait que Monastir, sa ville natale, devienne une grande cité touristique. Pendant quatre ans il m'a «matraqué» pour que le maximum de projets soit réalisé à Monastir. Avec la très belle équipe de collaborateurs que j'avais constituée et en liaison avec le ministère de l'équipement, nous avions pour objectif d'assurer l'implantation d'un certain nombre de zones touristiques: Jerba, Tozeur-Nefta, Gafsa, Kairouan, Sousse-Monastir, Tunis et Hammamet. Mais finalement nous nous sommes retrouvés avec cinq ou six grands hôtels à Monastir et un seul à Jerba (l'hôtel Ulysse), Gafsa, Kairouan, Bizerte (*ibidem*: 549).

Certes, cette citation projette une lumière crue sur le favoritisme de Bourguiba quant à sa ville natale et, par voie de conséquence, à sa région et à ses proches. Mais elle nous éclaire aussi sur une autre réalité très connue pour les Tunisiens, celle de l'attirance, pour ne pas dire le penchant du leader tunisien envers le tourisme. D'où le choix décisif de faire de ce dernier l'un des piliers fondamentaux de l'État postcolonial. Dans cette perspective, il faut rappeler que Bourguiba a été sans conteste le fondateur de trois projets majeurs et interdépendants qui ont marqué la société tunisienne: 1. L'élaboration d'une politique active de modernisation touchant pratiquement à tous les secteurs de la société (éducation, santé, urbanisation, etc.) 2. La promulgation du code du statut personnel qui a permis l'émancipation de la femme et l'interdiction de la polygamie; 3. L'inscription du pays dans la dynamique du tourisme international et par là son ouverture à l'Europe et à l'Occident en général.

Comme il sera démontré plus loin, ce choix d'opter pour le tourisme ne peut être limité au seul facteur économique, mais s'inscrit bel et bien dans le cadre de cette politique de modernisation susmentionnée. Pour ainsi dire, le tourisme et la modernisation constituent deux faces d'une même monnaie, en l'occurrence, celle de l'époque bourguibienne. Non seulement parce qu'ils sont nés ensemble dans la foulée des projets novateurs initiés par Bourguiba à l'aube de l'indépendance, mais surtout parce que le tourisme était en quelque sorte l'une des illustrations et des concrétisations de cette politique au regard des dirigeants de l'époque. En d'autres termes, le tourisme a servi d'interprète à la modernisation. Il lui a permis de se traduire en un langage transmissible, communicable et dans une certaine mesure propagandiste grâce à la multiplication des équipements touristiques. Bien qu'ils soient destinés à accueillir les touristes, ces équipements ont joué un autre rôle, celui de montrer aux Tunisiens et aux étrangers les réalisations modernistes de l'ère bourguibienne, ou si l'on se permet ce néologisme, les «théât-réalisations» de l'apparat moderniste (Saidi 2006). En effet, pour Bourguiba les Tunisiens, les touristes et les étrangers sont tous appelés à admirer les réalisations de son époque plutôt que celles de ces prédécesseurs qu'il dénonce et accuse d'être à l'origine de la colonisation du pays et de son sous-développement. En ce sens, il ne ménage aucun empire de ces accusations qu'ils soient Romains, Arabes, Ottomans ou Français. Ainsi, le leader prenait le passé pour un démon qu'il fallait bannir en démantelant «ses structures périmées»³ du paysage tunisien.

Selon cette vision qui imprégnait l'imaginaire collectif tunisien de l'époque et se répand même jusqu'à aujourd'hui, ces structures seraient localisées dans les zones reculées et rurales, celles notamment situées en arrière-pays, c'est-à-dire loin des zones côtières, plus précisément vers les régions du centre, du sud et du nord-ouest. C'est la vision qui a contribué à la concentration du secteur touristique le long du ruban côtier et à la transformation de celui-ci en une sorte de ligne de démarcation, voire en un fossé creusé divisant le pays en deux parties antagonistes dont l'une serait moderne, belle, développée et prospère et l'autre arriérée, délabrée, rétrograde et misérable.

Pour mieux saisir cette idée, je tiens à rappeler ces quelques éléments historiques et géographiques quant à la répartition territoriale des infrastructures et des activités touristiques. La Tunisie a fait son décollage touristique dans les années 1960, avec la construction des premiers établissements d'accueil (hôtels et villages touristiques) qui étaient distribuées sur quatre pôles de concentration hôte-

lière. Le premier est situé dans la région du Sahel, notamment autour des deux villes de Monastir et de Sousse. Le deuxième a concerné la région du Nord-est, notamment les deux villes de Nabeul et d'Hammamet. Le troisième a couvert la zone Sud-est, représentée ici par l'île de Jerba et la localité de Zarzis. Enfin, le quatrième pôle a réuni les hôtels implantés dans le secteur de Tunis et ses banlieues.

Les régions et surtout les villes qui se sont accaparées la part de lion de ces établissements ont petit à petit acquis un certain prestige. Leur notoriété touristique grandissante les montrait aux yeux des Tunisiens comme des lieux où la modernité prônée par l'État et son leader a pris forme et visage. Une des premières conséquences de cette perception largement partagée et répandue à l'époque, fut que le tourisme devint progressivement le principal baromètre pour mesurer le degré de modernisation et de développement d'une ville ou d'une région. Selon cette «nouvelle» unité de mesure, la ville la plus modernisée, pour ne pas dire la plus moderne tout court, serait la mieux pourvue d'hôtels et de discothèques, qui accueille le plus de touristes et dont les plages s'ouvrent tout l'été à un maximum d'estivants étrangers. À l'opposé, une ville de moindre modernité, sinon sous-développée, serait celle qui se trouvait en dehors ou à la marge de l'activité touristique. Même si cette distinction entre une ville et une autre semble à première vue arbitraire et un peu caricaturale, elle demeure indicative des premières mutations sociales et culturelles engendrées par le tourisme, ainsi que de la place centrale de celui-ci dans les changements les plus nets pour les Tunisiens à l'ère postcoloniale.

Le tourisme a donc favorisé un modèle de modernisation standardisé dont les traits principaux sont la prolifération d'hôtels, l'intensification de l'activité urbaine et son étirement sur le littoral méditerranéen. Cet aménagement du territoire côtier faisant agencer les complexes hôteliers les uns à côté des autres à l'image de «dents de peigne» (Jedidi 1986: 295), a doté le pays d'une façade en trompe-l'œil et de faux-semblants modernistes limités à quelques régions, aggravant ainsi les disparités régionales à l'échelle nationale et suscitant la frustration des populations se voyant exclues des paradis touristiques.

En effet, contrairement aux zones bonifiées par le tourisme, c'est au compte-goutte que les autres régions ont tiré profit de la politique modernisatrice et urbanistique de l'État. Il faut penser ici à toutes ces régions qui étaient les premières à s'engager dans le mouvement révolutionnaire à la suite de l'auto-immolation par le feu du jeune Mohamed Bouazizi, de même que dans les soulèvements précédents. Ces villes et villages comme Sidi Bouzid, Kasserine, Théla, Meknassi, Gafsa, Kebilli étaient

entièrement mis à l'écart des circuits touristiques, donc loin de connaître des mutations à l'instar des autres régions côtières. En outre, elles ont été privées d'autres alternatives économiques et timidement représentées au sein du gouvernement par des ministres qui en sont originaires, contrairement à la région du Sahel, par exemple, accaparant généralement la majorité gouvernementale.

Affectés par ce décalage et soumis à de telles inégalités, les habitants de ces régions ont été contraints à émigrer vers les zones favorisées, d'où l'apparition du phénomène d'exode rural qui a marqué le pays durant les premières décennies de l'indépendance. C'est le phénomène qui fut à l'origine de la multiplication de bidonvilles entourant ces mêmes centres urbains industrialisés. Ce sont des agglomérations anarchiques peuplées par des familles ayant pour la plupart abandonné le travail de la terre ou de l'artisanat dans l'espoir de trouver un travail saisonnier dans un hôtel ou dans une usine. Certes, ce qui a poussé ces gens à émigrer c'est le rêve d'améliorer leur niveau de vie et d'assurer à leurs enfants un avenir meilleur. Néanmoins, les plus jeunes d'entre eux étaient surtout attirés par le prestige et la séduction des villes touristiques. Ces dernières incarnaient aux yeux de ces jeunes l'idéaltype de la modernité et du cadre de vie décent auquel ils aspiraient. Lequel est souvent perçu à travers le prisme moderniste de l'époque, c'est-à-dire en tant que lieux et milieux fréquentés par des Occidentaux et meublés d'objets, en l'occurrence les hôtels, ayant une allure moderniste.

Dans le cadre d'une étude qui a porté sur les représentations des jeunes tunisiens de leur environnement social, des chercheurs ont réalisé une enquête auprès d'étudiants universitaires à Sousse, leur demandant «de classer par ordre d'importance cinq bâtiments ou ouvrages bien connus» (Groupe Huit 1979: 294). Sans exception aucune, «les étudiants ont placé en tête de liste les aéroports et les hôtels. Ils les ont classés avant des exemples d'architecture indigène» (*ibidem*: 294). Et les enquêteurs de conclure que le tourisme a, d'une part, amené les Tunisiens à se représenter la modernité à travers «l'énorme avion à réaction et les hôtels de luxe», et, d'autre part, à adopter l'équation suivante: «tourisme égale développement, en signifiant par là non seulement une croissance économique et la création d'emplois mais aussi des facteurs psychologiques significatifs tels que le prestige» (*ibidem*: 297).

On peut rapidement dire que cette situation n'a presque pas changé à l'époque de Ben Ali, c'est-à-dire durant les 23 années qui ont succédé au règne de Bourguiba. Paraphrasant Meddeb, je dirais en effet que l'Artisan du changement, du qualificatif laudatif qu'on accorde au dictateur déchu, a été le

successeur du Combattant suprême «pour le meilleur et pour le pire [mais surtout] pour le pire du pire» (Meddeb 2011: 35). En d'autres termes, le régime dictatorial qui vient de s'effondrer depuis une année a adopté la même politique touristique et donc fait perpétuer les mêmes inégalités sociales qui ont en découlé. Il a même aggravé le décalage entre les zones touristiques et celles qui ne le sont pas en permettant à ses proches, notamment la famille régnante, de s'emparer des investissements les plus juteux dans ce domaine.

D'après les affaires de corruption dévoilées par la presse locale après le 14 janvier 2011, plusieurs de ces proches auraient transformé ce secteur en un domaine de blanchiment d'argent, notamment par le détournement des sommes puisées dans les caisses de l'État vers des projets d'investissement dans l'hôtellerie, l'industrie du voyage et la spéculation foncière. Parmi ces affaires, notons la plus scandaleuse, pour ne pas dire la plus mafieuse, celle qui a concerné des hectares de terrains faisant partie du site historique de Carthage classé site du patrimoine mondial. Malgré cette reconnaissance prestigieuse à l'échelle internationale, le régime n'a pas hésité à déclasser partiellement le site afin de permettre à ses parrains d'en acheter à prix modique les plus belles parties bordant la mer, pour les revendre ensuite à des prix astronomiques (Belhassine 2011).

Paradoxalement, il faut noter un certain intérêt porté au patrimoine par le régime de Ben Ali; intérêt motivé par le désir de se démarquer de l'époque de Bourguiba, ainsi que par une volonté de faire fructifier la rentabilité du tourisme en l'ouvrant davantage au culturel. Cependant les tentatives animées par cette ouverture sont demeurées très superficielles. De plus, elles se sont limitées aux mêmes zones littorales et n'ont touché que très légèrement les autres zones intérieures quoiqu'elles regorgent de richesses patrimoniales énormes.

Ce tableau brossé du tourisme tunisien pendant les deux époques de Bourguiba et de Ben Ali, soit durant plus d'un demi-siècle, nous permet de diagnostiquer au moins quatre problèmes symptomatiques de la crise actuelle du tourisme tunisien. Le premier est structurel et s'explique par la monotypie du produit touristique tunisien basé à 95% sur le balnéaire. D'où sa soumission quasi totale aux dictats des hôteliers en tant que classe de complices servant souvent d'intermédiaires entre les firmes multinationales, en l'occurrence les tours opérateurs, et les cercles corrompus du pouvoir. Sans accuser tous les hôteliers de ce tort, il n'en demeure pas qu'ils sont pour la plupart pris dans cet engrenage. Ce qui les pousse, d'une manière ou d'une autre, à faire de leur hôtels des réserves

où l'on retranche les touristes du reste du pays afin de les amener à consommer au maximum tout au long de la journée. Il n'est pas sans rappeler que ces hôtels-réserves sont de surcroît confinés dans certaines régions sans les autres et qu'ils ne profitent donc que pour une infime minorité.

Dans le même ordre d'idées, le tourisme tunisien souffre de sa dépendance aux marchés européens dominés par une clientèle de la classe moyenne habituée aux voyages organisés vendus à très bas prix. Selon une anecdote assez répandue dans les milieux du tourisme, il revient moins cher à une famille européenne de passer un séjour tout compris en Tunisie que de rester chez elle en Europe. Cette situation n'a fait que brader le pays en tant que destination, mais aussi en tant que peuple et culture. Par conséquent, les ressources culturelles et patrimoniales sont restées à l'écart de l'offre touristique. Sinon, dans le meilleur des cas, elles sont investies en termes de sous-produits qui viennent compléter les produits principaux, à savoir le soleil, la plage, et l'hôtel. Il faut entendre par ces sous-produits les musées, le patrimoine dans toutes ses composantes et les événements culturels qui sont pour la plupart folklorisés, pour ne pas dire exotisés et balnéarisés.

Enfin, faut-il rappeler que le tourisme tunisien était également malade de son infiltration par le système de domination et de prédation de la dictature. Non seulement en ce qu'il faisait partie des domaines économiques parmi les plus souillés par les affaires de corruption, mais aussi dans la mesure où il a doté le régime dictatorial d'une façade promotionnelle à travers laquelle il s'est souvent montré en tant que régime moderniste qui gouverne un beau pays ouvert au monde et notamment à l'Europe et à l'Occident. Suivant des procédés souvent inavoués et subtils, la promotion touristique a servi de machine propagandiste et de laboratoire d'esthétisation du pouvoir (Saidi 2008) dans la Tunisie de Ben Ali. À l'instar des autres médias muselés, sinon réduits à l'habituelle langue de bois de l'époque, ceux de la publicité touristique ont été insidieusement infiltrés par les mêmes voix dithyrambiques qui, comme le formule ironiquement Khiari, avaient pour mission d'abreuver l'opinion publique locale et internationale de «publicités vantant la tranquillité et les douceurs d'une Tunisie immuablement destinée à produire du sable et des parasols, et aussi quelques serveurs au teint doré» (2011: 24).

Vers une révolution du tourisme tunisien?

Le débat articulé autour de ces problèmes ne cesse de s'intensifier au fur et à mesure que les conséquences de la Révolution sur le secteur tou-

ristique se font de plus en plus sentir. En effet, c'est en réaction à la crise et aux difficultés qu'elle a infligées aux professionnels, ainsi qu'aux milliers de familles vivant de ce secteur, que de multiples voix se lèvent pour dénoncer une politique touristique qui semble se trouver dans une impasse. Car il s'avère d'après ce débat en cours depuis quelques mois que la crise n'est pas conjoncturelle, mais plutôt pérenne et nécessite donc des solutions plus structurelles et durables susceptibles de remettre le secteur sur pied. C'est ce que souligne Wahid Ibrahim, ex-directeur général de l'ONTT, dans une lettre ouverte adressée au ministre du tourisme en rappelant que la crise de ce secteur «n'est pas le fruit de la Révolution mais tire son origine de décennies de gouvernance approximative, de comportements professionnels irresponsables ainsi que d'une accumulation de décisions guidées par des considérations clientélistes» (Ibrahim 2011).

À ce titre, les principaux acteurs de ce débat, en l'occurrence les professionnels du tourisme et les partis politiques, considèrent d'une manière ou d'une autre que le moment est tout à fait propice pour soumettre le secteur à un assainissement total. Le but étant, d'une part, de le guérir des séquelles de la dictature et de la corruption et, d'autre part, de l'adapter au nouveau contexte local et international et au rôle qu'il doit jouer dans une société qui s'est révoltée pour sa dignité et pour sa liberté, mais aussi afin d'assurer un développement juste, équitable et profitable à tous ses membres et à toutes ses régions.

De ce débat relayé en grande partie par les médias et les réseaux sociaux, s'est ainsi dégagé un appel quasi unanime à la mise en place d'une nouvelle politique touristique qui devra rompre avec celle du régime déchu et assurer le renouveau du tourisme tunisien. Dans cet ordre d'idée, les partis politiques ont accordé une importance particulière à l'avenir de ce secteur lors de la campagne électorale pour la Constituante en octobre 2011. Par exemple, le parti islamiste Ennahdha actuellement au pouvoir a joint à son programme électoral une section de 6 points présentant les grandes lignes de son approche politique et économique réservée à ce domaine. Ce faisant, il a passé sous silence sa vision teintée de moralisme sur le tourisme balnéaire et s'est plutôt prononcé sur son intention de diversifier l'offre touristique, notamment par le développement des produits culturels, écologiques, médicaux, sportifs et sahariens, par la promotion du tourisme intérieur, familial et solidaire et par l'ouverture du pays aux marchés touristiques arabes, plus particulièrement ceux des pays du Golfe⁴.

Plus nuancé, le Parti démocrate progressiste défend la thèse d'un tourisme durable plus appro-

prié au pays, c'est-à-dire basé sur une production adéquate et mieux équilibrée entre le culturel et le balnéaire: «Le tourisme balnéaire a fait notre gloire durant les 50 dernières années, il ne faut donc pas jeter le bébé avec l'eau du bain», constate la chargée du dossier de tourisme au sein du parti lors d'une conférence de presse organisée à ce sujet en date du 7 octobre 2011. L'idée est plutôt de rendre plus intelligible l'exploitation des ressources naturelles du pays, à savoir le soleil, la mer et la plage, comme le précise le représentant du parti dans la région touristique du Sahel: «nous devrions profiter de la présence de millions de touristes dans notre région pour vendre, en plus du soleil et de la plage, nos produits de terroir, notamment l'huile d'olive qui doit faire l'image de marque de notre pays».

L'appel à une refonte du tourisme balnéaire et à la valorisation des richesses du pays et de ses acquis dans ce domaine, a été également souligné à maintes reprises par les participants à une table ronde organisée par des professionnels du domaine. L'on a insisté lors de cette rencontre sur la nécessité de débarrasser le pays de son image de destination bradée en révisant à la hausse les prix des services offerts aux touristes «y compris le bronzage et les baignades dans la mer», souligne l'un des intervenants. Ce guide touristique rappelle que «les soins et produits de santé coûtent chers partout dans le monde et la vitamine D en est un comme c'est le cas de l'air et du régime méditerranéens». Selon lui, le tourisme balnéaire doit être revisité sous l'angle d'un tourisme de santé et de bien-être profitable à la fois aux touristes et aux populations locales. «Cessons, dit-il, de servir d'exutoire touristique à prix modique pour un sous-prolétariat européen en manque de défoulement, qui vient nous exploiter parce qu'il est exploité chez lui. Le tourisme doit avant tout reposer sur des intérêts communs et un respect mutuel».

Inspirées par de telles idées sur le tourisme solidaire et durable, d'autres voix prônent le développement d'un tourisme local qui doit, d'une part, venir en rescousse au secteur pendant les périodes de crise, et d'autre part, servir de levier de développement régional. Ce sujet a été à l'ordre du jour d'un forum organisé à la marge de la Foire méditerranéenne du Tourisme organisé à Tunis à la fin du mois de mai 2011. Des échanges partagés entre professionnels de tourisme et visiteurs venus spécialement pour cet événement, a émané l'idée d'un tourisme de solidarité et d'entraide susceptible de créer une synergie entre les régions et de favoriser une redistribution plus équitable des richesses à l'échelle du pays.

Selon les défenseurs de cette thèse, les caravanes de solidarité qui sont parties juste après la Révolu-

tion à partir des villes côtières vers les régions qui ont connu le déclenchement de cette dernière, devraient inspirer les acteurs du tourisme et les politiciens de la nouvelle Tunisie:

Pour moi c'était un mouvement touristique spontané, remarque une jeune. C'est vrai, l'euphorie de l'événement m'a emportée, mais j'ai découvert combien j'étais ignorante de ma propre culture et mon propre pays. Contrairement à ce que je pensais, j'ai découvert que ces régions n'étaient pas pauvres, mais plutôt nous qui l'étions. Nous sommes pauvres car nous avons tout le temps ignoré cette partie de nous-mêmes.

Ces idées discutées ici et là font écho à un débat multivoque et polyphonique qui s'est déclenché de tout bord depuis la Révolution. Il est d'autant plus éclaté et intense qu'il mobilise tout le monde et risque par moment de plonger l'opinion publique dans une sorte de délire collectif symptomatique d'un traumatisme postrévolutionnaire, diraient les psychosociologues. Autant dire que débattre en Tunisie – du tourisme, de la liberté, de la démocratie, de la justice transitionnelle, du voile, du niqab, des snipers, des Trabelsi, etc. – est devenu le sport favori des Tunisiens en ces temps de l'après-Révolution.

Certes, cet engouement de parler de maintes affaires en même temps est l'un des fruits de ce vent de liberté qui submerge le pays depuis un an. Il est tellement fort répandu qu'il se traduit à travers un mouvement collectif de contestation, de grèves, de sit-in, de cris de «dégage» en face des responsables politiques et administratifs, et de toute autre forme d'hostilité au pouvoir. Disons qu'il s'agit d'un nouveau souffle qui anime les Tunisiens en les rendant plus prédisposés à s'exprimer librement sur toutes les questions de l'intérêt commun, notamment celles qui étaient quasiment réservées à une élite restreinte du pouvoir comme c'est le cas du tourisme. Parler de ce dernier devient ainsi comme un acte libérateur qui permet aux participants à ce débat de se réapproprier des paroles et des opinions qui leur étaient d'une manière ou d'une autre confisquées. C'est dire qu'il les incite à s'affirmer sur ce qui devient au fil des discussions comme une cause nationale dont il revient à tous les citoyens de s'y impliquer⁵.

En ce sens, l'on constate que le tourisme n'est pas seulement abordé en tant que secteur économique qui se trouve conjoncturellement en crise, mais aussi comme source de richesse à redistribuer équitablement et comme partie du pays à se réapproprier et à envahir par ceux qui en étaient privés. En d'autres termes, le tourisme est revisité sous l'angle d'un modèle social et politique à redéfinir et à remodeler. C'est un projet collectif qui permet aux uns et aux autres de se prononcer sur l'actualité et le devenir du pays, ainsi que sur l'image que celui-ci

doit renvoyer à soi-même et à l'autre. La crise met en effet les Tunisiens en face de cette image. Elle les pousse à s'interroger sur le regard qu'ils portent sur eux-mêmes et sur le monde, d'où le désir de la déconstruire, en vue de la reconstruire sous forme d'une œuvre commune; une œuvre d'art je dirais, qui leur permet de recréer le pays à leur guise et non nécessairement conformément aux dictats du pouvoir ou selon les goûts prédéfinis des touristes.

Sur ce plan, la Révolution a été d'une inspiration telle qu'elle a conduit les Tunisiens, notamment les jeunes, à se mettre au grand jour en tant qu'artistes et créateurs de leur propre monde. Cela a été plus particulièrement révélé à travers deux phénomènes postrévolutionnaires en lien avec le tourisme. Le premier concerne l'apparition de nouvelles formes d'hospitalité touristique par la mise en place de plusieurs maisons d'hôtes, de gîtes ruraux et de logements chez le citoyen. Le deuxième concerne la tendance de plus en plus incessante à créer de nouveaux musées et à organiser des expositions temporaires.

Notons pour le premier point que la plupart de ces nouvelles structures d'accueil touristiques ont vu le jour à l'époque de Ben Ali, mais qu'elles étaient obligées, hormis quelques exceptions, à travailler dans la clandestinité. D'après certains promoteurs rencontrés, les autorités de l'époque n'étaient pas assez favorables à ce type d'hébergement car elles y voyaient au moins deux menaces. La première est d'ordre sécuritaire et consiste en la crainte de perdre le contrôle sur des lieux accueillant des résidents locaux et étrangers dont il n'était pas toujours facile de «ficher» les noms comme dans les hôtels. La seconde est motivée par le risque de voir de tels projets d'investissement échapper à la mainmise des mêmes affairistes corrompus soutenus par le pouvoir.

À cet effet, la Révolution a comme levé le voile sur ces structures en les faisant propulser sur la scène touristique sous les traits d'un nouveau concept alternatif à celui des complexes hôteliers. D'ailleurs, elles contrastent avec ces derniers dans la mesure où elles sont pour la plupart situées dans des zones éloignées des stations balnéaires et attirent une clientèle locale dans sa majorité. D'après les explorations préliminaires de l'Association de promotion du tourisme alternatif créée depuis quelques mois dans le but de rassembler les acteurs de ces nouvelles formes d'offre touristique, ce nouveau réseau de structures d'hospitalité compte pas moins de 120 unités. Il est essentiellement dirigé par de jeunes promoteurs et fréquenté par des touristes locaux issus des classes aisées et moyennes.

Ce sont des journalistes, des universitaires, des fonctionnaires, des ingénieurs, des médecins, des avocats et de jeunes hommes d'affaires qui cherchent à découvrir ou plutôt à redécouvrir une

autre Tunisie qu'ils considèrent authentique, non touristique, pour ainsi dire à l'abri du tourisme de masse. En effet, c'est cette Tunisie lésée, étouffée, appauvrie et demeurée en décalage par rapport à l'autre Tunisie, celle privilégiée par le régime dictatorial, qui attire et séduit les membres de cette élite. D'où leur choix inavoué de tourner le dos aux confort des complexes hôteliers et aux sentiers battus du tourisme balnéaire en optant pour ces unités d'accueil certes plus sobres et plus modestes, mais révélatrices, aux yeux de ces intra-touristes, du vrai charme du pays, de ses richesses culturelles et de ses profondeurs inexplorées.

Différemment formulée, cette idée est revenue à maintes reprises dans les discours de ceux avec qui nous nous sommes entretenus à la suite d'une visite effectuée dans une maison d'hôte dans le gouvernorat de Zaghuan, mettant en vedette le patrimoine gastronomique et ethnologique andalous comme trait distinctif de la région. Certains nous ont raconté le plaisir qu'ils ont vécu en découvrant «les différentes strates patrimoniales de la région en commençant par le Temple des eaux, passant par la confiserie andalouse et arrivant aux paysages naturels impressionnants». D'autres nous ont parlé de l'intérêt de côtoyer des citoyens tunisiens «déconnectés, des gens non stressés comme nous autres dans les grandes villes, qui semblent vivre heureux malgré le manque de moyens». D'autres enfin nous ont fait l'aveu de se sentir déçus, culpabilisés et tristes de n'avoir découvert la région que tardivement «alors qu'elle n'est qu'à une soixantaine de kilomètres de Tunis et qu'elle est d'une beauté exceptionnelle quoiqu'elle ne soit pas bordée d'une plage!».

Au sujet de cette beauté qui, pour ainsi dire, transcenderait les normes du tourisme de masse, les visiteurs comme les promoteurs s'accordent tous à dénoncer le regard touristique «dompteur», pour reprendre une expression d'Urry (1990), qui a réduit le pays à une carte postale. «Se soumettre à ce regard, faire tout pour satisfaire les attentes des touristes occidentaux quitte à se défigurer et à perdre son âme, c'est ce qui nous fait tourner en rond autour des mêmes clichés et des idées reçues dans l'espoir de sortir de la crise», commente un jeune participant à cette activité. Et un autre de surenchérir:

Le tourisme des plages dorées, des mers turquoises et des hôtels cinq étoiles, nous a emprisonnés dans des canons de beauté erronés, dans une image qui ne nous ressemble pas. Aveuglés, on ne se regarde plus par nos propres yeux, mais à travers le regard brouillé d'un autre. L'un des avantages de la Révolution, c'est qu'elle nous a poussé à nous regarder en face, à nous voir tels que nous sommes, en un mot elle nous a permis de rentrer chez nous et de retrouver notre part perdue de nous-mêmes.

Deux éléments importants sont à souligner afin de mieux saisir la portée de ces discussions, de même que les motivations qui sous-tendent cette nouvelle forme de tourisme. D'une part, le désir de rompre avec les «vieilles» habitudes de voir, de visiter et d'explorer le monde, n'est pas l'apanage des seuls Tunisiens. Il relève plutôt d'un mouvement universel qui s'organise autour du concept «d'anti-tourisme» (Christin 2008) et se traduit par une tendance de plus en plus répandue dans le monde qui consiste à faire, d'une manière ou d'une autre, du tourisme tout en évitant d'être désigné comme touriste. D'où l'engouement pour des modes de visite, d'hébergement et de voyage qui tentent d'aller à l'encontre de celles réputées être représentatives du tourisme de masse. Néanmoins, l'anti-tourisme dans le contexte postrévolutionnaire tunisien, ne peut être uniquement motivé par ces nouvelles tendances de la demande touristique. Il est de surcroît teinté d'une vision politique qui pointe du doigt le tourisme comme facteur majeur d'inégalité sociale et de disparités régionales. À cet effet, les anti-touristes tunisiens se considèrent avant tout animés par une fibre patriotique qui anoblit leurs pratique et la recouvre d'une touche d'engagement et de militantisme. Ils se voient œuvrer pour un tourisme fédérateur et rassembleur, et non plus diviseur du pays comme il l'était de tout temps. Autrement dit, ils se voient entamer une rupture d'avec ce tourisme de colère et révoltant qui fracturait la société, tout en se mettant en marche vers un autre type de tourisme plutôt solidaire et unificateur.

D'autre part, le désir d'en finir avec les modes archaïques de promotion touristique, ne peut que rimer avec les revendications de dignité, de liberté et de justice. Appeler implicitement et explicitement, pour le dire dans mes termes, à épurer l'image du pays des stéréotypes et des clichés, à la rajeunir et à la guérir de ses rides publicitaires, constitue en soi une «déclaration d'insoumission» (Benslama 2011: 13) à ce même regard dompteur de l'autre. Sortir de ce regard, se libérer de son emprise sur l'image du pays, ses paysages et ses visages, c'est ce qui fait de ces retrouvailles, de ces circuits et parcours de réconciliation avec soi et avec les profondeurs de son pays, un acte libérateur qui participe d'une volonté de rendre justice aux régions défavorisées et aux gens démunis qui les habitent.

Cette tendance à rendre hommage au citoyen lambda en le montrant en vedette, mais surtout en héros de la révolution, s'est aussi manifesté à travers l'engouement pour la création de nouveaux musées destinés à mémoriser l'héritage de la Révolution. D'après la presse locale, au moins une dizaine de musées verront le jour d'ici les deux prochaines années dont celui qui sera consacré à la commé-

moration de la Révolution. Dans la même veine, de jeunes artistes se sont lancés dans l'élaboration d'expositions qui s'inspirent pour la plupart des derniers événements et qui cherchent à mettre en avant une nouvelle image du pays.

J'en cite ici deux exemples significatifs. Le premier concerne l'exposition *Objets de révolte* qui a consisté en des œuvres d'art contemporain réalisées à partir d'artefacts je dirais vivants de la Révolution comme les débris des postes de police incendiés, les ferrailles de voiture calcinés ou les projectiles des bombes de gaz lacrymogène.

Le deuxième est encore plus impressionnant. Il porte sur l'exposition de rue *Artocratie ou Tunisien inside outside* qui s'est inspirée des techniques de la photographie urbaine du photographe français JR. Son concept repose sur l'idée d'installer des photos de citoyens tunisiens ordinaires de toutes les couches sociales dans les lieux mêmes où on installait les photos du dictateur et des symboles de son régime. Ainsi, les jeunes artistes tunisiens auteurs de cette exposition ont envahi pratiquement tous les coins de la ville de Tunis, ainsi que dans d'autres villes du pays en mettant en avant les visages de leurs compatriotes; visages qui pour la plupart expriment des émotions de joie, de victoire, de gloire, d'humour d'enthousiasme. Ce sont des expressions qui montrent un tunisien en pleine forme, content d'avoir assumé sa Révolution et reconquis sa ville, son quartier, ses monuments, etc. C'est un Tunisien qui se regarde et se laisse regarder sans s'inquiéter de la censure de la police ou de la surveillance des mouchards. En peu de mot, le Tunisien retrouve sa liberté en envahissant un espace public qui lui était interdit et en regardant en pleine face dans son propre visage.

Conclusion

La Tunisie a grandement changé au bout d'une année, soit depuis que le peuple tunisien ait clamé d'une seule voix: «Ben Ali dégage... le peuple veu la chute du régime». Ce changement a été tellement fort et brusque qu'il a débordé les frontières de ce petit pays de dix million d'habitant pour se répandre à l'échelle de la région, voire du monde, d'où l'intérêt d'explorer les dédales et les horizons de ce qu'on appelle aujourd'hui le printemps tunisien et arabe. Toutefois, soumettre à l'étude un pays en pleine révolution où les événements se succèdent en se bousculant, faisant ainsi profiler plus d'un scénario, nécessite de la prudence quant aux conclusions à en tirer à ce stade-ci de la réflexion. En effet, il est difficile de faire le bilan de ce qui s'est produit jusqu'à présent tant et aussi longtemps

que la situation politique, économique et sociale demeure instable, voire explosive et imprévisible.

Chose certaine, ce tsunami révolutionnaire qui déferle encore sur le monde arabe, est loin d'être fortuit comme le laisse parfois penser la soudaineté apparente de son éclatement. À se pencher de près sur l'origine et l'évolution des événements déclencheurs, de même que sur les mouvements populaires précurseurs de la révolution tunisienne, l'on constate que cette dernière constitue le point de non-retour d'un système politique qui a atteint ses limites et épuisé toutes les chances de sa survie. En d'autres termes, elle est l'incarnation «d'un moment axial [...] le point zéro du comput» (Ricoeur 1985: 157) dans l'histoire du pays. C'est un moment qui se produit en temps et lieu lorsque ce système arrive au bout de ses souffles sous l'effet d'accumulation de crises de toute sorte, chose qui le prédispose à un effondrement soudain et vraisemblablement inattendu. Méheust parle en ce sens de «saturation», notion qu'il emprunte à Simondon (1989) pour expliquer de telles situations pré-révolutionnaires où un régime politique devient «incompatible avec lui-même» (Méheust 2009: 31) à force d'être saturé de ses propres crises. Dans de pareils cas, ce système se fragilise à un tel point qu'«un 'germe'⁶, c'est-à-dire un événement singulier et contingent, [peut] l'enflammer à tout moment et l'engager dans un mouvement imprévisible» (*ibidem*: 35).

Étudié sous l'angle de cette notion de saturation, soit comme on l'a fait dans cet article, à la lumière de ses impasses innombrables et de ses issues incertaines, le tourisme a servi de micro-système qui «in-forme» (*ibidem*: 34), sur un macro-système, lui-même saturé et arrivé au bout de ses possibilités. L'étude nous a en effet montré que le tourisme est un microcosme qui fournit une image assez précise d'une flopée de problèmes et de crises perpétuées qui ont préparé le terrain au déclenchement de la Révolution en la rendant inévitable à un moment bien précis de l'histoire. Pensons surtout aux exemples phares précités comme les disparités sociales et économiques entre les régions côtières et celles de l'arrière-pays, le phénomène de l'exode rural et la multiplication de bidonvilles éparpillés ici et là à la marge des hôtels de luxe, le façadisme corrompu⁷ et les représentations illusoire de la modernité, l'image réductrice, mais surtout trompeuse d'un beau pays stable et paisible dissimulant la réalité amère d'une société bâillonnée, frustrées et dépressive⁸.

Accumulés, complexifiés et s'aggravant les uns et les autres, ces problèmes transformés au fil du temps en crises pérennes et incurables, ont explosé le pays en cris, en larmes de joie et de détresse, en courants de pensées opposés et en discussions houleuses

et controversées. Mais ils l'ont également plongé dans l'incertitude et l'imprévisibilité. La révolution n'étant pas encore finie, n'a jusqu'ici fait qu'éclater les problèmes sans nécessairement les résoudre.

Notes

¹ L'auteur tient à remercier le Conseil de recherche sur les Sciences Humaines du Canada pour son soutien dans la réalisation de cette étude.

² L'article puise dans des sources documentaires retraçant l'évolution du secteur touristique en Tunisie à l'époque postcoloniale. Il prend également appui sur des résultats préliminaires d'enquêtes de terrain effectuées après le 14 janvier 2011. Celles-ci sont axées, entre autres, sur des observations in situ, des entrevues réalisées auprès des professionnels de tourisme, des dépouillements de site web, une revue quotidienne de la presse locale, un suivi régulier des échanges et des débats – au sujet du tourisme – relayés par les réseaux sociaux, notamment le Facebook.

³ Expression assez récurrente dans les discours de Bourguiba.

⁴ Voir la page officielle du parti Ennahdha sur Facebook (consulté le 28 décembre 2011).

⁵ Notons que les courants religieux les plus radicaux, comme les salafistes ou le parti Attahrir, demeurent opposés au tourisme dans sa forme actuelle, c'est-à-dire en tant qu'industrie de loisir favorisant l'investissement hôtelier et ouvrant le pays à une clientèle occidentale. Outre les réserves d'ordre religieux, ces courants dénoncent la fragilité économique du secteur touristique, ainsi que ses retombées néfastes sur d'autres secteurs comme l'agriculture.

⁶ Dans le cas de la révolution tunisienne, ce «germe» n'était autre que l'acte d'auto-immolation par le feu entrepris par Mohamed Bouazizi, le 17 décembre 2010, soit à peine un mois avant la chute du régime.

⁷ Notons en passant que le mot français «façade» résonne avec le mot arabe «fessade» qui signifie corruption.

⁸ Selon des informations rapportées par la presse locale et internationale, un Tunisien sur deux souffrait en 2005 de troubles mentaux. Ce constat fait partie d'une enquête réalisée par l'Organisation mondiale de la santé et passée sous silence par le régime de Ben Ali.

Cette étude révèle que 37% des cas présentaient des problèmes de dépression et d'anxiété. Voir le journal en ligne *StateAfrique*: <http://www.slateafrique.com/53483/la-tunisie-post-revolutionnaire-au-bord-de-la-folie-sante-mentale> (consulté le 5 janvier 2012).

Références

- Belhassine O.
2011 «Carthage, le dossier secret d'un déclassement: acheter au cœur d'un site historique», *La Presse de Tunisie*, 21 février 2011.
- Benslama F.
2011 *Soudain la Révolution: géopsychanalyse d'un soulèvement*, Cérès Éditions, Tunis.
- Camau M. et Geisser V.
2004 «Entretien avec Mohamed Ben Smaïl», in M. Camau et V. Geisser (ed.), *Habib Bourguiba: la trace et l'héritage*. Karthala, Paris: 549-562.
- Christin R.
2010 *Manuel de l'anti-tourisme*, Écosociété, Paris.
- Groupe Huit (entreprise française de consultants)
1979 «Les effets socioculturels du tourisme en Tunisie: monographie de Sousse», in E. Kadt (ed.), *Tourisme: passeport pour le développement?* Économica, Paris: 281-299.
- Ibrahim W.
2011 «Lettre entr'ouverte à Monsieur le Ministre du tourisme», in www.businessnews.com.tn, 27 novembre 2011 (consulté le 25 décembre 2011).
- Jedidi M.
1986 *Croissance économique et espace urbain dans le Sabel tunisien depuis l'indépendance*, Publications de l'Université de Tunis, Tunis.
- Khiari S.
2011 «La Révolution tunisienne ne vient pas de nulle part» (entretien réalisé par Hibou B.), in *Politique Africaine*, 121: 23-34.
- Meddeb A.
2011 *Printemps de Tunis: la métamorphose de l'histoire*, Cérès Éditions, Tunis.
- Méheust B.
2009 *La politique de l'oxymore: comment ceux qui nous gouvernent nous masquent la réalité du monde*, La Découverte, Paris.
- Ricoeur P.
1985 *Temps et récit*, Seuil, Paris: Vol. III.
- Saidi H.
2006 «Vadrouilleurs, Dervishes and Tourists: Going Between Frontstage and Backstage in Tunisia», in *The Journal of North African Studies*, 11, 4: 409-420.
2008 «When the Past Poses Beside the Present: Aestheticising Politics and Nationalising Modernity in a Postcolonial Time», in *Journal of Tourism and Cultural Change*, 6, 2: 101-119.
- Simondon G.
1989 *L'individuation psychique et collective*, Aubier, Paris.
- Urry J.
1990 *The Tourist Gaze*, Sage, London.

Paola Gandolfi

Etnografie e lavori sul campo in Maghreb e in Marocco: prima e dopo le «rivoluzioni»

Le “rivoluzioni” arabe¹ ci interrogano a più livelli, in quanto individui, ma anche in quanto collettività e società. Ci interrogano tutti, soprattutto, su certe lente sotterranee dinamiche di cambiamento che si realizzano, in silenzio, da alcuni anni nei paesi arabi del Mediterraneo e che soltanto certe rare analisi hanno saputo osservare e raccontare. I processi di cambiamento che si sono concretizzati in questi ultimi mesi in Maghreb e in Mashreq sono divenuti visibili a tutti e sono stati narrati allo stesso tempo dai *media*, dai *social networks*, dai *blogs*, dalla stampa, dai testi scientifici. In questo contributo vorrei volgere l'attenzione in particolare verso le diverse modalità attraverso cui le rivolte in corso nei paesi arabi ci inducono ad interrogarci sull'apporto delle scienze sociali e delle scienze umane nelle analisi e negli sguardi che poniamo su tali paesi. Soprattutto, focalizzandomi sul Maghreb, desidero mostrare come nell'epoca contemporanea certe ricerche antropologiche e certe etnografie siano state capaci di raccontare alcune dinamiche di cambiamento *underground*, riuscendo – per quanto voci sole e flebili nel panorama principale dei media e degli approcci scientifici più diffusi – ad offrire una visione della complessità, dell'eterogeneità e dell'ambiguità della realtà socioculturale e sociopolitica di quel Maghreb contemporaneo in cui le rivolte e rivoluzioni arabe si sono costruite.

Per introdurre la questione ritengo fondamentale indicare un percorso di analisi e comprensione della storia e delle condizioni delle scienze sociali in quest'area. Mi concentrerò in particolare sul Marocco, studio di caso che conosco personalmente più in profondità² e che al contempo trovo particolarmente emblematico. Per quanto possa sembrare allora inopportuno o eccessivo, ritengo di dover contestualizzare questo percorso sullo status delle scienze sociali in una prospettiva storica, inserendolo all'interno di una minima comprensione dei progetti di società e educativi che si sono susseguiti nei decenni in Marocco e in Maghreb. Cercherò di mostrare in che senso il processo di arabizzazione e alcune questioni educative fondamentali, quale quella linguistica e non solo, hanno profondamente a che fare con l'evolversi delle scienze sociali e con i

macroprocessi sociopolitici in Maghreb, a conferma di una profonda interrelazione tra società, cultura, politica ed educazione. Quindi, da un'analisi di alcune delle ricerche qualitative che hanno segnato la storia del Marocco, arriverò a mettere in evidenza la specificità delle etnografie degli anni più recenti e in che senso esse possano contribuire a leggere alcuni aspetti dei contemporanei processi di “rivolta” o “rivoluzione” delle società maghrebine, interrogandoci sull'urgenza e sulla necessità di sguardi etnografici attenti e consapevoli, dall'interno delle società stesse. In questo quadro, oggi più che mai il punto di vista di ricercatori interni al Marocco e al Maghreb si fa prezioso: che cosa scelgono di osservare, come e in quale prospettiva? Cosa cambia negli approcci e negli oggetti di ricerca in società al centro di processi sociopolitici così importanti? L'obiettivo è di sollecitare alcune domande al fine di mettere in rilievo i nessi fondamentali tra ricerca e formazione alla ricerca, tra etnografie e scuole di formazione, tra ricerca e politica nello specifico contesto attuale del Marocco e del Maghreb in divenire.

Tracce per una storia delle scienze sociali in Marocco

Hassan Rachik e Rahma Bourquia (2011) cercando di tracciare una storia della sociologia in Marocco³ (che è in realtà insieme una storia della sociologia e dell'antropologia, accomunate da una sorta di “storia della ricerca etnografica”), partivano dall'epoca dell'Indipendenza (1956) e affermavano che la sociologia successiva all'epoca coloniale si ritrovava con tutta una serie di studi e monografie prodotte nell'epoca coloniale dai sociologi francesi e dai responsabili dei cosiddetti “*affaires indigènes*”, mobilitati dall'amministrazione coloniale per promuovere una conoscenza della società marocchina di quel periodo. Inoltre, essi sottolineavano sin dal principio quanto non fosse possibile «seguire il grande itinerario della sociologia in terra marocchina» senza evocare la figura di Ibn Khaldoun⁴, che i marocchini degli anni successivi all'Indipendenza facevano studiare ai loro studenti definendolo come “un precursore della sociologia” che a

lungo non aveva avuto eredi nel pensiero arabo. La riflessione di Rachik e Bourquia sulla sociologia e sull'antropologia in Marocco, sulle loro evoluzioni e tematiche, parte da questa «nascita illegittima» iniziata in epoca coloniale, per cui la ricerca socio-antropologica era associata ad una de-territorializzazione della scienza a profitto di un'espansione coloniale che non poteva realizzarsi senza una conoscenza dei colonizzati. In questo quadro, le pubblicazioni di riviste quali *Archives Berbères*, *Hespéris Tamuda*, *Archives marocaines* e l'abbondante letteratura sociologica e antropologica ad opera dei francesi hanno costituito «un'eredità colossale» (Rachik-Bourquia 2011) sino al momento in cui una nascente sociologia, assieme ad una crescente antropologia del dopo Indipendenza, comincerà a posizionarsi in relazione a questa eredità. Mi pare che una tale premessa sia fondamentale per cogliere come si sono evolute le scienze sociali nel contesto marocchino nel corso dei decenni. Non solo, credo che un'analisi dell'evolversi di discipline quali la sociologia, l'antropologia, ma anche la storia, non possa eludere dalla comprensione del più vasto progetto educativo in cui lo studio e la ricerca nell'ambito delle scienze sociali vanno collocati. Per questo, ritengo importante inquadrare la questione delle scienze sociali in Marocco e in Maghreb all'interno di una seppur minima analisi dei progetti di società e educativi a partire dall'epoca successiva all'Indipendenza degli stati maghrebini.

Progetti di società e progetti educativi

Si può ben dire che all'epoca del protettorato in Marocco ci si trovasse di fronte a due progetti di società in qualche modo antitetici, rivendicati e portati avanti da due categorie di persone. La prima sosteneva un ritorno al passato nel nome della conoscenza dell'arabo e di una legittimità religiosa incontestabile. La seconda si riteneva il vettore della modernizzazione della società e il destinatario diretto del potere che i francesi avrebbero lasciato vacante (Gandolfi 2010). Fu nel periodo tra le due guerre che si andò costituendo una nuova *élite* intellettuale che divenne poi la classe dirigente dell'Indipendenza e, bisogna forse ricordare, in quel frangente il nazionalismo fu una sorta di «sbocco naturale» per quei giovani che si erano visti impedire l'accesso alle più alte carriere a causa dell'essenza stessa del protettorato. Ancor prima, i marocchini domandavano una maggiore diffusione dell'insegnamento, mentre i francesi in Marocco dimostravano chiaramente di non avere interesse ad istruire i marocchini. I due progetti di società si riflessero col tempo anche nei partiti politici. L'ac-

cesso al potere dell'*élite* di formazione moderna, a partire dalla fine del protettorato, marcò infatti una nuova tappa nella lotta politica che vide opporsi i nazionalisti di formazione moderna e coloro che avevano ricevuto una formazione tradizionale.

Paul Vermeren (2002) chiama la generazione degli anni immediatamente successivi all'Indipendenza la «generazione dell'apertura» e individua in Mohamed El Fassi, primo Ministro dell'Istruzione Pubblica del Marocco indipendente, uno dei suoi maggiori rappresentanti e portavoce del discorso nazionalista che si era forgiato intorno alla necessità di riscoprire la «personalità arabo-musulmana» del Paese. All'epoca, le commissioni per le riforme e le nuove *équipes* governative giunsero alla conclusione che la riforma educativa si dovesse basare su quattro principi fondamentali: la generalizzazione, l'unificazione, la nazionalizzazione e l'arabizzazione. Questa sintetica premessa è a mio parere indispensabile per introdurre la delicata questione del processo di arabizzazione e la complessa dinamica di «competizione» tra l'arabo e il francese che tale processo ha sempre comportato (poiché, come cercherò di mettere in evidenza, queste dinamiche sono in profonda relazione con l'evolversi dei progetti educativi e con l'evolversi delle scienze sociali).

Il principio dell'arabizzazione costituì una delle principali controversie politiche ed ideologiche del periodo e per realizzarla il Marocco fece appello a cooperanti provenienti dal Medio Oriente. Poi, la politica di cooperazione con i Paesi arabi dagli anni '70 andò scomparendo a favore di una massiccia cooperazione con la Francia (e una, per quanto minima, con il Canada e il Belgio francofoni). In questo quadro, il Marocco indipendente non fece del reclutamento degli insegnanti una sua priorità, preferendo piuttosto inviare i diplomati nell'amministrazione. Il ruolo fondamentale di alcuni professori stranieri nella ricerca in scienze sociali (tra cui, in *primis*, Paul Pascon di cui dirò poi), contribuirà a mettere in risalto, dal canto opposto, il diffuso disinteresse dei diplomati marocchini dell'epoca successiva all'Indipendenza per la ricerca e per l'insegnamento.

Una svolta importante si ebbe nel 1970, quando il Convegno Internazionale d'Ifrane promosse l'attuazione del processo di arabizzazione anche per l'insegnamento secondario. Negli stessi anni '70 il potere pubblico fu costretto, sulla spinta delle contestazioni studentesche e dei movimenti sociali, a reagire sul terreno dell'insegnamento. In Marocco si andò così imponendo un riorientamento delle politiche educative, tanto più che i grandi principi proclamati al momento dell'Indipendenza non avevano portato a risultati pieni. La forte crescita demografica aveva reso molto difficoltoso il processo di scolarizzazione di massa, la nazionalizzazione

del corpo insegnante era ancora lenta, il sistema di insegnamento dipendeva ancora in gran parte dai cooperanti stranieri (soprattutto francesi) e il processo di arabizzazione non aveva fatto grandi progressi nel corso degli anni '60. Una delle maggiori critiche provenienti dall'ala sinistra progressista denunciava il carattere di classe del sistema d'insegnamento, mentre un'altra era rivolta al processo di arabizzazione rivelatosi incerto e instabile. La critica alla politica di insegnamento promossa dal potere fu per anni un tema centrale della contestazione politica. In questo contesto, due conferenze avevano cercato di riunire i Ministri dell'Educazione dei tre Paesi del Maghreb, nel 1969 e nel 1970. Al centro dei dibattiti di queste conferenze prevaleva sempre il problema della lingua di insegnamento e la questione dell'arabizzazione del sistema educativo. In quegli anni fu soprattutto l'Algeria a servire da modello per quel che riguardava il processo di arabizzazione dell'insegnamento superiore. Pur con tutta la sua problematicità e le sue incertezze, tale processo fu al centro delle priorità politiche ed educative del periodo in tutta l'area.

Dalle scelte politiche alle scelte educative concrete

All'interno del quadro sin qui brevemente delineato, nel corso degli anni '70 il processo di arabizzazione si realizzò gradualmente anche con l'istituzione di corsi di «Educazione islamica» e la cancellazione dei corsi di filosofia occidentale, considerati come sovversivi ed eccessivamente indirizzati alla formazione di attitudini critiche e contestatarie (Gandolfi 2010). Il corso di filosofia, arabizzato, veniva ridotto alla sua più semplice espressione, per cui venivano evocate in particolare le radici greche del pensiero arabo, mentre qualsiasi opera filosofica occidentale era bandita e resa inaccessibile.⁵ Allo stesso modo, nell'insegnamento della storia, ogni visione rivoluzionaria era soppressa a profitto di una grande storia mondiale e soprattutto a favore di una storia mitica della patria, riletta nell'ottica di un nazionalismo consensuale. In questo stesso periodo, le scienze sociali come l'antropologia e la sociologia prevedendo etnografie e ricerche sul campo, un'indagine in profondità dunque della realtà quotidiana, culturale e sociale, venivano abolite. In altre parole, una delle preoccupazioni maggiori dell'insegnamento sembrava essere che gli studenti non acquisissero strumenti di riflessione critica. L'apprendimento mnemonico sostituiva così pressoché qualsiasi possibilità di costruire una dissertazione o un ragionamento e di procedere ad un'analisi profonda e critica di quanto si stava apprendendo.

In sintesi, si trattava di una scelta politica netta, in campo educativo, in risposta al diffondersi delle correnti politiche e ideologiche dell'opposizione nazionalista, arabista, socialista e comunista dell'epoca. Tale scelta si tradusse nella creazione del Dipartimento di Studi Islamici (in sostituzione del Dipartimento di Filosofia), all'interno delle Facoltà di Lettere e di Scienze Umanistiche di tutte le università marocchine. Al contempo, la nuova materia «Educazione islamica» fu introdotta nell'insegnamento pubblico generale, come materia obbligatoria per tutti e in tutti gli ordini di scuola. Inoltre, molti degli studenti di religione – ovvero delle Facoltà di Teologia – erano stati trasformati in professori di arabo, filosofia, storia, educazione islamica.

Si trattò di una politica di strumentalizzazione dell'Islam che aveva come obiettivo i giovani scolarizzati, che altrimenti sarebbero stati vittime della «propaganda laica» e di ideologie considerate «perverse e distruttrici» (El Ayadi 2008).

La formazione dei docenti di religione islamica – più portati alla controversia ideologica che non all'esegesi teologica – e i manuali scolastici, come mostra bene la ricerca di Mohamed El Ayadi (1999, 2000) sui testi di insegnamento religioso degli anni '70, portarono tuttavia alla diffusione di un Islam molto tradizionalista e apologetico, che lo studioso rileva essere stato fondamentale per affermare il ruolo e la partecipazione della scuola nella formazione di determinati immaginari islamisti a partire dagli anni '70 (e poi sino a tutti gli anni '90).

Da un lato, dunque, si diffondeva un'educazione islamica di stampo radicale e fondamentalista, dall'altro si mettevano in atto un divieto e un tentativo di sradicamento di qualsiasi ideologia laica negli ambienti scolastici e universitari in particolare. All'interno di questa forte politica repressiva, si andò però formando una *leadership* contestataria di sinistra che piano piano cominciò ad uscire dalla clandestinità. Si trattò di uno dei momenti storici più neri di tutta la storia recente marocchina, segnato da repressioni violente, detenzioni, torture e sparizioni di molti cittadini, in particolare proprio di giovanissimi studenti ritenuti sovversivi spesso anche per il solo fatto di leggere testi non graditi al sistema di potere.⁶

Il lavaggio dei cervelli che veniva sistematicamente portato avanti nei licei non tardò a produrre i suoi effetti e soprattutto negli anni '70 si andò formando nelle università marocchine una nuova generazione portatrice, almeno nella sua ala militante, di «un discorso di re-islamizzazione di una società», per riprendere le parole di Gilles Kepel (Vermeren 2002: 404). Eppure, diversamente da quanto avvenne in Tunisia e in Algeria, in Marocco le autorità non affrontarono mai direttamente il movimen-

to islamista e si accontentarono di reprimere solo le derive estremiste incontrollate. Fino alla morte del Re Hassan II, il potere sembrò accettare come una sorta di male minore il monopolio islamista della rappresentanza studentesca e il movimento studentesco islamista continuò a crescere in modo significativo negli anni '90. Mohamed Tozy in una sua indagine etnografica del 1995 dimostrava come già allora gli islamisti avessero la meglio e come, per esempio, tutti i dirigenti del movimento studentesco di Casablanca fossero islamisti.

La Tunisia, invece, trovandosi in una situazione simile, nel 1989 aveva nominato ministro dell'Educazione Nazionale, dell'Insegnamento Superiore e della Ricerca Scientifica, il presidente fondatore della Lega tunisina per i diritti dell'uomo, Mohamed Charfi⁷, incaricandolo di riformare l'insegnamento alla luce dei valori della modernità e della cittadinanza. Le prime misure da lui adottate furono il ritiro di manuali scolastici di ispirazione islamista, il divieto di portare il velo a scuola, l'obbligo delle classi miste, la riforma dei manuali e di cicli di insegnamento, la separazione tra educazione civica e educazione religiosa, l'insegnamento dei diritti dell'uomo come materia nelle scuole secondarie, e molto altro ancora. In Marocco, il potere non rispose in modo così chiaro alla situazione venutasi a creare e la crescente diffusione dell'islamismo nelle università del Regno e l'insuccesso del processo di arabizzazione e delle scelte qualitative dell'insegnamento furono sottovalutate fino al momento del Rapporto della Banca Mondiale del 1995 che portò il Re Hassan II a prendere atto della drammaticità della situazione e a richiedere una revisione urgente del sistema di insegnamento.

Una contrapposizione a sfondo islamico?

A partire dagli anni Novanta in Maghreb, si assisteva a una sorta di opposizione tra un'élite francofona e una di formazione islamica, riproducendo in qualche modo quanto si era già verificato nel periodo dell'Indipendenza. Aissa Kadri, nel 1992, analizzando il caso algerino osservava che uno dei tratti nazionali più significativi era il permanere e il riproporsi a decenni di distanza dell'opposizione tra francofoni e arabofoni, come elemento marcante della società sin dall'epoca dell'imposizione del sistema scolastico francese in Algeria, e tratto distintivo di tutta la storia intellettuale, politica e culturale dell'Algeria contemporanea. Un discorso simile sembrerebbe potersi fare anche per la Tunisia e per il Marocco degli ultimi anni, per quanto non siano state ancora analizzate pienamente le conseguenze di questa dicotomia sul piano politico e sociale.

La questione dell'islamismo politico e delle sue radici sociali è in effetti in stretta relazione con la questione del processo di arabizzazione. Per alcuni autori il fenomeno islamista maghrebino è apparso originariamente innanzitutto come una lotta marginale di arabisti che non godevano di riconoscimento. Kadri (1992) denunciava in Algeria un sistema di insegnamento che aveva prodotto diplomati, ma non un'élite intesa come gruppo di intellettuali. Il sistema politico e sociale a suo parere aveva funzionato con una vecchia élite politica il cui ruolo si doveva più ad una legittimità storica che non scientifica. Benjamin Stora (Stora-Ellyas 1999) sosteneva a questo proposito che il propagarsi dell'islamismo fosse rivelatore dell'insuccesso dei tentativi di modernizzazione degli stati musulmani all'indomani dell'Indipendenza. In realtà, le ipotesi sono diverse e propongono approcci diversi: «ad una spiegazione dell'islamismo attraverso una sua dimensione socio-economica bisogna aggiungere una reazione identitaria culturale per alcuni, una soluzione-rifugio per coloro che sono rimasti traumatizzati dopo il fallimento di altri progetti di società (quelli proposti dallo sviluppo, dal socialismo, dal nazionalismo arabo), ma anche per coloro che sono rimasti ai margini e, ancora, uno spiraglio politico per una certa contro-élite» (Vermeren 2002: 560).

In questo senso è eloquente il testo *Soumis et rebelles, le jeunes au Maroc* in cui la ricerca etnografica di Mounia Bennani Chraïbi (1994) rivelava, tra l'altro, anche un sentimento diffuso d'insoddisfazione tra diversi giovani marocchini per la loro vita in Marocco, unito al loro desiderio di vivere altrove e, al tempo stesso, al loro ripiego sulla religione islamica.

Segno della necessità di etnografie che, allora come ora, indaghino in profondità inducendo a riflettere su quanto delle scelte politiche si traduca in scelte educative e queste, a loro volta, in pratiche quotidiane. Segno anche, indirettamente, di come i profili educativi e formativi incidano sui vissuti quotidiani e sulle molteplici configurazioni sociali, culturali e politiche, a conferma di un nesso complesso tra formazione e scuole di formazione, ma anche tra scuole di formazione e alternative politiche e culturali. Questo ci riporta all'eterno cerchio che vede mettere in diretta connessione politica e ricerca ma anche, al contempo, una "ricerca alternativa" con la possibilità di un'"alternativa politica".

Scuole di formazione e ricerche etnografiche

A questo proposito, in un mio recente lavoro sulla politica educativa marocchina in relazione ai processi di cambiamento culturali e sociopolitici

(Gandolfi 2010) mi ero concentrata sulle “scuole di formazione” che si vanno delineando nel Marocco contemporaneo e, ancor prima, sull’importanza di analizzare i percorsi e i profili formativi di alcuni testimoni privilegiati, in grado di raccontarci una certa esperienza formativa in uno dei momenti più significativi della storia recente del Marocco (ovvero gli anni ’70 e successivi) e di sollecitarci, anche, sui nessi tra percorsi formativi, percorsi politici e percorsi socioculturali nell’epoca contemporanea.

Propongo allora di soffermarsi, a titolo esemplificativo, sulla traiettoria di formazione di uno dei maggiori ricercatori marocchini contemporanei: Mohamed Tozy, il quale – riprendendo le parole di Driss Ksikes (2010: 119) – è uno dei «rari intellettuali marocchini che uniscono sapere accademico, impegno cittadino e civile e senso della realtà». Tozy, intervistato da Ksikes, raccontando della sua formazione giovanile ricorda che presso la Facoltà di Giurisprudenza dell’Università di Casablanca dove aveva studiato negli anni ’70 «si imparava in modo descrittivo, istituzionale e sconnesso dal reale» (Ksikes 2010: 120) e presso l’Istituto Marocchino di Sociologia prevaleva una concezione ideologizzante della disciplina. In questo contesto, due fattori concomitanti segnarono un cambiamento importante per gli studenti come lui. Da un lato, la presenza di Paul Pascon all’Istituto Agronomico verso il 1973-74 e, dall’altro, l’arrivo alla Facoltà di Legge di Bruno Etienne, primo professore aggregato di Scienze Politiche, che proponeva un approccio del tutto innovativo. Per meglio comprendere è bene sottolineare nuovamente che Pascon è unanimemente riconosciuto come una sorta di «fondatore o precursore» della sociologia in Marocco e al suo arrivo, tra professori con profili formativi diversi (che tentavano di offrire un’intelligibilità del reale), le sue ricerche e il suo noto libro sulla regione dell’Haouz⁸ diventeranno un punto di riferimento fondamentale per i ricercatori. Il suo libro mostrerà in particolare una nuova possibilità di fare e scrivere la storia a partire dalle monografie e dal lavoro sul campo sociologico e antropologico, in particolare dall’etnografia.

Forse è bene capire che per le scienze politiche di allora l’offerta di intelligibilità del reale «si incrociava con una domanda circostanziale molto forte, data dal bisogno di giustificare la marocchinizzazione del Sahara occidentale» (*Ibidem*: 122). In questo quadro, considerare il Marocco, per esempio, come una configurazione politica da analizzare con strumenti quali la ricerca etnografica, costituiva un approccio del tutto nuovo ed originale. È significativo osservare che Tozy sarà proprio uno tra i primi ricercatori a unire un approccio giuridico e politico ad uno

socio-antropologico.⁹ Tozy racconta come lui e altri giovani ricercatori¹⁰ (che divennero poi a loro volta formatori e pensatori di riferimento in Marocco per le generazioni successive) realizzassero dei seri lavori sul campo con Pascon. Questi negli anni ’80 aveva creato un *équipe* di socio-antropologia rurale e un gruppo che si riuniva mensilmente per discutere delle basi teoriche, della metodologia di ricerca, dei risultati del lavoro sul campo. In altre parole, il percorso formativo che abbiamo occasione di analizzare racconta di una vera e propria “scuola di formazione”, che univa sapere teorico e lavoro sul campo, studio e dibattito scientifico. Fu in questa scuola e in queste *équipes* di ricerca che si formarono alcuni dei migliori ricercatori marocchini contemporanei, tra antropologi, sociologi e politologi.¹¹

Ripercorrendo la sua traiettoria formativa, Tozy ricorda altre due figure che arrivarono a completare in qualche modo il quadro: Hakima Berrada, una filosofa che per la prima volta nell’Università di Casablanca cominciò ad insegnare le scienze sociali in arabo, e Allal Sinaceur, che arriverà come bibliotecario presso la Facoltà di Legge dell’Università di Casablanca (dopo aver fatto un lungo percorso all’Unesco) e che promuoverà l’acquisto di molte opere orientandosi verso libri rari e utili, in linea con le scienze sociali oltre che con le scienze giuridiche.

Questo brevissimo e semplice riassunto di una traiettoria di formazione di un giovane ricercatore marocchino negli anni ’70 ci informa chiaramente di alcuni elementi essenziali. Emerge il valore e l’innovazione dell’interdisciplinarietà e dell’incontro tra linguaggi e metodologie differenti, ma soprattutto emerge l’apporto delle scienze sociali in un contesto storico e politico in cui esse erano state affossate dal sistema educativo ufficiale. Al contempo, spicca la possibilità concreta di tracciare percorsi di ricerca innovativi che mettessero al centro, in modo rilevante per l’epoca, il lavoro sul campo e le etnografie.

Altre minacce politiche, altre strategie funzionali: il ritorno delle scienze sociali

Se nel contesto specifico degli anni ’70 la rara esperienza di una ricerca etnografica si imponeva come controtendenza in un panorama di rigore metodologico assertivo e di ideologie dominanti, per quanto sotterranee e non sempre esplicitate, a sfondo islamico (con tendenza a diventare islamista), quel che è interessante osservare è quanto avviene negli anni successivi, in particolare intorno agli anni ’90. El Ayadi (1999, 2000, 2008) ha infatti mostrato chiaramente (con un certo coraggio e con una lucidità di vedute che ora vanno pienamente riconosciute) come davanti alla diffusione delle

scienze sociali e in particolare degli insegnamenti come l'antropologia, la sociologia (ma anche la filosofia e la storia) negli anni '70 la scelta governativa sia stata quella di controproporre un rigore islamico e una vera e propria apologia della religione islamica. Successivamente, tra la fine degli anni '90 e in modo particolare agli inizi degli anni 2000, di fronte al problema della diffusione dell'islamismo, El Ayadi dimostra come la preoccupazione del governo sia stata di reintrodurre le discipline di insegnamento prima bandite. Questa volta la filosofia, l'antropologia, la sociologia, ecc. erano in qualche modo necessarie per "controbilanciare" quella minaccia islamista che si era andata diffondendo sottilmente col tempo e che ora diventava il nemico maggiore da combattere. È infatti solo in questo momento storico più recente che vengono lentamente reinserite "alcune materie" di studio nei curricula dell'insegnamento superiore e vanno riemergendo nelle università i corsi di scienze sociali e nuovi corsi di filosofia.

Sarà poi gradualmente, nel corso di questo ultimo decennio, che si intravedranno i primi supporti governativi ai tentativi di alcuni ricercatori e professori di realizzare alcune scuole o centri volti a formare i giovani ricercatori, anche accompagnandoli nei loro lavori sul campo e nella realizzazione di sempre più indispensabili etnografie.

È importante, a questo punto, capire quanto quelle ricerche qualitative ed etnografiche – che nei decenni passati emergevano nonostante la difficoltà e i divieti e malgrado l'assenza di un loro riconoscimento ufficiale nei luoghi della formazione – in questo periodo storico più recente hanno acquisito graduale consenso, così come hanno acquisito legittimità le scienze sociali all'interno del quadro educativo nazionale. In sintesi, tutto ciò ha significato l'inversione di una rotta di interesse e di "investimento" in relazione ad una nuova "minaccia" (politica e sociale) e ad un nuovo clima politico, e il riconoscimento della necessità di promuovere spazi di formazione che direttamente e indirettamente contribuissero a far fronte a questa nuova paura e ai movimenti islamisti che ormai anche il governo marocchino aveva riconosciuto formalmente come i suoi "primi nemici".

Una domanda inevitabile riguarda allora il comprendere come questa relativa apertura alle scienze sociali abbia contribuito non solo a fare acquisire loro una certa legittimità ma anche a far cambiare o ampliare nel tempo gli ambiti di studio delle stesse e gli oggetti delle ricerche etnografiche.

Per capire come si sono evolute le ricerche etnografiche e quali siano stati gli aspetti prevalenti da esse indagati è di nuovo indispensabile uno sguardo, innanzitutto, al passato. Nel Marocco del dopo Indipendenza i lavori sul campo prevalenti riguardavano i contesti rurali e le donne. Il fatto che si indagassero soprattutto le donne e i contesti rurali era forse l'effetto, come suggeriscono Rachik e Bourquia (2011) di una società con un sistema di valori più o meno strutturato. Come i due ricercatori ricordano, la prima generazione di sociologi o antropologi si ispirava soprattutto all'ideologia marxista, mentre le generazioni successive erano più influenzate da ideologie settoriali, meno totalizzanti, quali quelle legate al femminismo, ai diritti dell'uomo, ecc.¹² Qualche ricercatore si dichiarava esplicitamente negli anni '80 all'interstizio tra più discipline, come Abdellatif Khatibi che affermava di ispirarsi ad alcuni linguaggi specifici come quello della linguistica, dell'etnologia e della sociologia, ma insieme anche a quello della cultura popolare marocchina, con l'intenzione di proporre un'analisi che però «mantenesse una sua libertà, un suo movimento, una sua gestualità» (Khatibi 1983: 26).

Successivamente i ricercatori in scienze sociali iniziarono ad indagare alcuni ambiti a lungo non considerati, come la sessualità¹³ e la componente giovanile della società.

L'idea sostenuta oggi da diversi ricercatori è che in una società come quella marocchina i sociologi e i politologi abbiano spesso mobilitato il sapere antropologico. Bisogna innanzitutto ricordare che Ernest Gellner (1968) e tutta una corrente antropologica diretta da Clifford Geertz (1969) avevano prodotto una serie di opere importanti sul contesto marocchino e spesso, oltre agli antropologi stessi, anche i sociologi e politologi si erano andati posizionando rispetto a questi scritti, non avendo potuto fare a meno di dialogare con questi apporti (Rachik-Bourquia 2011). Si trattava cioè di mobilitare questo sapere teorico antropologico per indagare alcuni aspetti culturali (i rituali, il sistema politico, la religione, ecc.). Ritroviamo così diversi lavori etnografici che si avvicinano molto all'antropologia culturale, quali quelli sull'etnografia religiosa (Pascion 1983, 1984), sulle feste del sacrificio, (Hammoudi 1988), sui riti sacrificali nei contesti rurali (Rachik 1990), ecc. Negli anni '90, poi, saranno soprattutto alcuni aspetti dell'antropologia politica ad essere al centro di importanti lavori sul campo (Tozy 1999; Hammoudi 2001).

Allo stesso tempo, tra gli anni '80 e '90, l'organizzazione sociale e i mutamenti sociali e culturali nelle comunità rurali o nomadi saranno oggetto di inda-

gini etnografiche (Amahan 1998; Mahdi 1999; Rachik 2000). Infine, soprattutto dagli anni '90 in poi i giovani costituiranno un oggetto di studio sempre più frequente. Rahma Bourqia, Mokhtar El Harras e Driss Bensaid (1995) realizzano una ricerca con 500 studenti, a Rabat, indagando per la prima volta il loro rapporto con l'università, con la famiglia, col sistema di valori. Dopo alcuni anni Rahma Bourqia (2000) e altri pubblicheranno il frutto di un ampio lavoro etnografico sulle pratiche e i valori religiosi di studenti liceali della capitale marocchina.

Volendo riassumere quanto sin qui esposto, si potrebbe notare che gli ambiti di studio degli ultimi due o tre decenni sembrerebbero di primo impatto simili a quelli dell'antropologia coloniale. Eppure l'apporto sostanziale di questi studi è consistito nelle innovazioni dal punto di vista teorico e etnografico, fondati sull'interpretazione dei processi sociali e sui quadri culturali di riferimento. Soprattutto, un punto importante è da sottolineare: come ci ricordano Rachik e Bourquia (2011) per la prima generazione di sociologi e antropologi la separazione tra scienze sociali e potere pubblico era piuttosto ideologica che non realistica. Dagli anni '60 alcuni di loro avevano realizzato ricerche etnografiche in relazione con progetti di sviluppo rurale e lo Stato, le organizzazioni internazionali e la società civile avevano talora finanziato questi studi, dimostrando quanto la domanda di competenza e consulenza in sociologia e antropologia andasse aumentando. Negli ultimi anni, forse, questo divorzio ideologico tra scienze sociali e potere pubblico è andato poco a poco diminuendo in modo significativo, a detta dei due ricercatori marocchini, e il finanziamento da parte dello Stato dell'*Inchiesta Nazionale sui Valori* nel quadro del *Rapporto del Cinquantenario sullo Sviluppo Umano* potrebbe essere letto come un primo esempio concreto in questo senso (Rachik 2005, 2007). Il nesso tra potere governativo e ricerca nell'ambito delle scienze sociali, in particolare in relazione ai cambiamenti, è ambiguo e sottile. E quello che da qualche anno viene identificato come un segno di relativa comunicazione tra scienze sociali e potere pubblico in Marocco va probabilmente inquadrato entro un lasso temporale maggiore e in riferimento ad un complesso processo di riforme (Catusse 2008; CEI 2009; Catusse *et al.* 2010) e di relative aperture politiche che hanno avuto un loro peso specifico anche sull'attenzione alla ricerca etnografica e sull'interpretazione della sua direzione ideologica.

L'ultimo decennio: segni di processi in divenire

Prima di capire come oggi qualcosa stia cambiando nel contesto della ricerca in base agli sviluppi

più sociopolitici più recenti, è significativo a questo punto osservare quali siano state negli ultimi dieci anni le ricerche qualitative realizzate dai ricercatori marocchini. In altre parole, è essenziale analizzare quali indagini abbiano effettivamente cercato di raccontare alcune dinamiche di cambiamento in atto nella società marocchina e sotto quale angolazione. Una breve analisi mostra alcuni lavori sui processi identitari della più importante componente minoritaria della società marocchina, quella *amazighe*, a partire dall'ipotesi che più che di una comune cultura *amazighe*, si possa parlare di «simboli identitari di gruppo», che si difendono, si invocano, si utilizzano proprio in quanto appartenenti al gruppo (Tozy *et al.* 2006). Gli autori di queste ricerche si sono interrogati non tanto sulla possibile definizione di un'identità *amazighe*, quanto sulla possibilità di cogliere, attraverso processi sociali e politici, come alcuni emblemi diventino dominanti. In tale approccio, è insita l'idea che i processi, le tensioni, i conflitti tra i promotori di una medesima identità portino inevitabilmente a concepirla come un insieme di idee eterogenee e non necessariamente coerenti. Nella stessa direzione direi che si possono collocare altre ricerche, in particolare quelle sulle pratiche quotidiane, soprattutto rispetto all'identità e all'appartenenza religiosa islamica. Abbiamo visto come dagli anni '80 fosse stato possibile ricostruire altrimenti gli oggetti tradizionali dell'antropologia religiosa, mettendo l'accento sui processi sociali e sui loro quadri culturali di riferimento (Pascon, Tozy 1984; Rachik 1990; Bourquia 1996). Mentre la maggioranza di questi studi tendeva tuttavia a privilegiare le pratiche collettive, una delle prime ricerche che si fonda sulle pratiche religiose individuali in Marocco è quella di Jean Noel Ferrié (2005). Dal canto suo, già Bruno Étienne, nell'ambito del suo corso di insegnamento sulla metodologia delle scienze sociali di cui abbiamo detto, aveva condotto due ricerche importanti sulle pratiche religiose a Casablanca, andando ad indagare sia le pratiche ortodosse che eterodosse. Ora, dagli anni '90, si assiste ad una relativa moltiplicazione delle ricerche sulle pratiche e sui valori religiosi e sui vissuti religiosi dei giovani marocchini (Bourquia *et al.* 2000). Nel 2001 viene realizzata da parte di alcuni paesi europei la *World Value Survey* e successivamente, nel 2005, viene realizzata la prima *Inchiesta Nazionale sui Valori* (ENV) condotta da un'equipe di ricerca marocchina. El Ayadi, Rachik, Tozy (2007) nell'«Islam nel quotidiano» indagano come le pratiche si confondano nel vissuto (osservando per esempio i numerosi casi di persone che pregano eppure bevono alcool o di persone che non pregano sistematicamente ma vanno in pellegrinaggio alla Mecca, e la lista potrebbe continuare). Il fatto di

prendere finalmente in conto questo cambiamento di prospettiva ha delle implicazioni sulla scelta delle dimensioni del concetto di religione e degli indicatori delle pratiche e delle credenze religiose. Le etnografie relative all'Islam nel quotidiano, in Marocco, rivelano una dinamica di trasformazione importante che si realizza in particolare intorno ad una rielaborazione delle norme religiose e ad un processo di razionalizzazione e individualizzazione delle pratiche religiose. Inoltre, i vissuti dei giovani marocchini (e non solo) mettono in discussione la ricorrente lettura della realtà fondata su un dualismo tra tradizione/religione e modernità/laicità. La storicità e la complessità dei vissuti quotidiani squalifica tali dualismi e tali contrapposizioni nette. Una seria etnografia ha mostrato infatti chiaramente quanto una stessa persona abbia la possibilità, in relazione ai contesti sociali diversi in cui agisce e interagisce, di adottare valori differenti, se non talvolta addirittura opposti. *L'Inchiesta Nazionale sui Valori* e le successive ricerche prese in analisi hanno mostrato processi di cambiamento che portano in sé contraddizioni e ambiguità, ma allo stesso tempo hanno suggerito quanto alcuni indicatori di secolarizzazione siano presenti a livello di pratiche quotidiane e quanto si debba rilevare uno scarto tra il discorso delle *élites* sulla tradizione religiosa e il comportamento degli attori sociali. E per riprendere una tematica già affrontata in precedenza, la ricerca sull'Islam nel quotidiano (2007) sottolinea anche quanto la scolarizzazione e l'arabizzazione siano percorsi di comprensione della realtà per i giovani contemporanei (che possono così accedere direttamente al Corano e alle fonti) e possibili strumenti di emancipazione o, comunque, di partecipazione diretta alle dinamiche sociali. Non solo, la scolarizzazione e l'accesso alle fonti scritte, anche nell'ambito dell'educazione religiosa, possono permettere ai giovani e alle giovani una maggiore capacità di "negoziare" della propria "autonomia" rispetto ad alcune tesi dei movimenti islamisti, così come rispetto ad alcune pratiche e ad alcuni valori religiosi diffusi in famiglia o nella società come pratiche tradizionali "acquisite" o "implicite". Uno dei lati più innovativi della ricerca di El Ayadi, Rachik, Tozy (2007) è il fatto di includere nelle pratiche quotidiane dei giovani, oltre alla preghiera rituale e la frequentazione della moschea, anche l'ascolto della musica o l'andare al cinema. L'obiettivo del loro lavoro è stato quello di comprendere come i giovani nel loro quotidiano si posizionassero rispetto all'arte e alle forme artistiche, nella misura in cui i movimenti islamisti in Marocco, negli ultimi anni, erano tornati ad accanirsi contro ogni forma d'arte, ma in modo particolare contro la musica e il cinema. Si tratta allora anche di etnografie che osano,

che toccano ciò che per alcuni è intoccabile, che vanno al di là di censure implicitamente dettate da alcuni gruppi della società.

Inoltre, altra questione cruciale che un'analisi delle etnografie più recenti mette in luce è la presa di consapevolezza che la maggior parte della popolazione marocchina ha meno di 30 anni e che quindi indagini sulla gioventù e sui valori religiosi e i valori culturali dei giovani in Marocco sono sempre più necessarie. In questo quadro, la novità rispetto al passato è data dall'impatto dei *mass media* nella trasmissione dei valori. La televisione satellitare è ormai da tempo una fonte di informazione religiosa per tutta la popolazione e, in modo particolare, per i giovani, così come la fruizione dei *mass media*, dei *social network* e dei nuovi mezzi tecnologici, in Marocco, crea spazi di informazione altra o alternativa e agisce sulla riformulazione delle norme. La ricerca sull'Islam nel quotidiano poneva questo aspetto in primo piano rispetto ai valori religiosi e si interrogava sulla necessità di altre indagini simili in relazione ai valori culturali e socio-politici. «Esiste un *décalage* tra norma e pratica, anzi esistono probabilmente anche nuove norme in divenire che cercano di riqualificare questi comportamenti paradossali interpretando o, al limite, ri-gerarchizzando le modalità della loro trasgressione» (Tozy 2007: 212). Per quanto le scienze sociali teoricamente riconoscano questa complessità e fluidità della realtà, in alcuni ambiti necessitano ancora di fornirsi di etnografie molteplici.

Volendo riassumere, dunque, quanto sin qui esposto possiamo concludere che sono emerse negli ultimi anni in Marocco etnografie e lavori sul campo sui processi di cambiamento religioso, su quelli identitari e in qualche minima misura sui giovani e sui loro desideri, sui loro sogni (Affaya-Guerraoui 2004; Mernissi 2008). In altre parole, alcune etnografie degli ultimi anni, per quanto rare, non a caso mettevano in luce profondi processi di cambiamento in atto nella società e si concentravano in modo particolare sulla componente giovanile, sui nuovi media, sui comportamenti complessi e talora paradossali dei molteplici attori sociali. Allo stesso modo, alcuni lavori sul campo hanno cercato di andare più in profondità sull'assetto politico contemporaneo intendendo indagare alcuni nessi sottili tra partiti e notabili, tra attori sociali, politici ed economici, sulle nuove e vecchie riarticolazioni del campo politico marocchino (Chahir 2011; Tozy 2010: 14). Cosicché quel che risulta da questo quadro è la complessità e l'eterogeneità dei vissuti dei giovani, dell'impatto dei media e della tecnologia sulla riformulazione delle norme e sui comportamenti quotidiani e il permanere, in queste dinamiche di cambiamento, di alcune costanti nella

gestione del potere, per quanto esso sia sollecitato da nuove domande sociali e politiche.

Segnali di piccole rivoluzioni in corso

Le ricerche etnografiche più recenti raccontano dunque di complessi processi in divenire e della loro specificità in relazione proprio alla contemporaneità. In particolare, in questo senso, è significativo focalizzare lo sguardo sui rari lavori sul campo sui giovani marocchini e sulle loro produzioni artistiche contemporanee, musicali ma non solo (Gandolfi 2010). Essi infatti mostrano le trame di un movimento le cui dinamiche più marcate sono state quelle più marginali, *underground*, sotterranee, quelle che, appunto, solo un'indagine qualitativa e in profondità riesce a narrare. Anche Mark LeVine (2010), in seguito ad una sua ricerca sulla musica pop in alcuni paesi arabi tra cui il Marocco, ha definito questi giovani musicisti una sorta di nuovi "rivoluzionari". Un'attenta analisi dei testi di questi giovani, dei loro modi di far musica, delle loro idee, ha rivelato individui profondamente orgogliosi della loro appartenenza nazionale, capaci di denunciare le falle della loro società (mancanza di diritti, corruzione, disoccupazione, accentramento dei poteri, ecc.) e pronti a cambiare profondamente e realisticamente "dal basso". Questi giovani, secondo queste ricerche, sono i protagonisti di una "rivoluzione" lentamente "già in atto" (Gandolfi 2010: 198). Ci sarebbe allora da domandarsi quanto alcune delle ricerche etnografiche più concentrate sui comportamenti giovanili quotidiani testimoniassero già, per quanto in minima parte, dei segnali di piccole rivoluzioni in atto ben prima che più visibili e vaste dinamiche rivoluzionarie emergessero in superficie¹⁵. Questi giovani, lasciati relativamente ai "margini" del processo di globalizzazione, utilizzavano una sorta di lingua reinventata fatta di parole e concetti semplici, incisivi, diretti, determinati a scandire il loro "esserci" sulla scena nazionale e internazionale:¹⁶ «Quasi si trattasse di una risposta ad un processo di globalizzazione concentrato su correnti finanziarie e mercati internazionali, pronunciata con una parola ed espressa con un linguaggio che sono, innanzitutto, un'espressione locale» (Gandolfi 2010: 197).

Le rare ricerche etnografiche in merito hanno così raccontato di gruppi di *Rap*, *Metal*, *Fusion*, *Rock* un po' ovunque (molti nelle grandi città, ma anche nei piccoli centri del Marocco) e di come si sono organizzati nel *web*, con *blog*, video, *web-magazines*, sfruttando al massimo le nuove tecnologie che permettevano loro di superare censure e agire liberamente. Esattamente quelle stesse modalità di

comunicare e di organizzarsi che ritroveremo poi nei movimenti di protesta, nelle manifestazioni e nei moti di rivolta nel corso di tutto il 2011. E, soprattutto, un modo concreto per andare oltre le censure e i divieti, una modalità propositiva e creativa di sfruttare la tecnologia per muoversi con maggiore libertà dentro a margini prestabiliti dall'alto. Segni di una reinvenzione singolare (e collettiva) dei propri margini di osservazione e di azione.

In questo quadro, mi pare sia da porre all'attenzione una riflessione sull'urgenza e sull'importanza, ora più che mai, di ricerche antropologiche ed etnografie realizzate dai ricercatori marocchini e maghrebini stessi (oltre che da ricercatori esterni), in grado di posizionarsi più liberamente che in passato e di reinventare margini di osservazione della realtà e di azione nella stessa, anche nel contesto specifico della ricerca. È essenziale, allora, cogliere cosa i ricercatori marocchini e maghrebini scelgono di indagare in questo preciso momento storico, durante e dopo i movimenti di rivolta e di rivoluzione diffusi nel Maghreb, come si collocano rispetto ai nuovi media, ai *social network*, ecc. Credo diventi quindi fondamentale osservare cosa alcuni ricercatori e alcune scuole di formazione stiano realizzando in questi ultimi mesi in Marocco e in Maghreb e come si siano sentiti fortemente interpellati dalla volontà di guardare dall'interno quel che sta accadendo nel loro Paese e intorno ad esso. Ritengo che siano da osservare con un interesse e con un'attenzione speciali quei lavori sul campo che si stanno realizzando nel corso di quest'ultimo anno e di questo momento senza precedenti. Il cambiamento del contesto sociopolitico in Maghreb ha inevitabilmente scardinato alcune premesse nella relazione tra potere governativo e ricerca, tra Stato e dinamiche di cambiamento che possono anche far prevedere non solo una concentrazione degli sguardi e delle etnografie su questo momento storico preciso, ma anche un cambio di prospettiva nella relazione tra potere pubblico e scienze sociali. Forse, un ulteriore segnale di una piccola (o grande?) rivoluzione in atto?

Cosa cambia nel post-rivoluzioni?

Le dinamiche sociopolitiche di questi ultimi mesi in Maghreb hanno permesso di aprire scenari di indagine più espliciti e manifesti rispetto al passato e hanno permesso a chi, nello specifico marocchino, stava lavorando in questi ultimi anni proprio per la formazione di giovani ricercatori e per la realizzazione di lavori sul campo innovativi, di "uscire" per le strade, nelle piazze, nelle manifestazioni. Il bisogno di indagini qualitative svolte dai giovani ricercatori maghrebini stessi, apportando

sguardi dall'interno ai processi di cambiamento in atto, è diventato più impellente. In questo quadro, è a mio parere particolarmente prezioso un lavoro sul campo come quello del *Centre Marocain des Sciences Sociales (CMSS)* di Casablanca e della sua *équipe* di giovani ricercatori, i quali hanno voluto analizzare (e stanno ancora analizzando) i discorsi e le azioni degli attori politici (e non solo) e delle molte forze in gioco nel corso degli eventi di quest'ultimo anno. Allo stesso modo, essi stanno seguendo passo passo sin dal suo nascere il movimento sociale *Mouvement 20 février*, partecipando ad ogni sua manifestazione e analizzando ogni suo discorso, ogni rivendicazione, ogni azione. Siano dinnanzi ad una sfida nuova al potere costituito e a nuove strategie di osservazione. *Equipes* di giovani ricercatori che partecipano alle manifestazioni, ai dibattiti, alle assemblee e che fanno di questo il loro lavoro sul campo possono essere il segno di un relativo cambio di prospettiva, di un nuovo spazio d'azione del politico e dell'"antipolitico" (Hibou 2011), di una marginalizzazione delle censure e dei controlli, di una reinvenzione delle strategie di azione sociale (e politica) che può diventare anche una reinvenzione delle strategie di osservazione partecipante.

Tra le molte considerazioni che da qui scaturiscono almeno due mi sembrano indispensabili. La prima è relativa alla possibilità concreta che in questo periodo storico alcune condizioni di lavoro sul campo siano facilitate dall'intensità, dalla rapidità e dall'importanza dei processi di cambiamento in atto e dal fatto che alcuni dei protagonisti di tali processi si trovino ad essere osservatori partecipanti e testimoni privilegiati. La seconda considerazione riguarda l'esperienza del *Centro Marocchino di Ricerca in Scienze Sociali* e quanto essa possa costituire un esempio tangibile del tentativo di creare delle vere scuole di formazione.¹⁷ Esso si presenta e si definisce come una struttura universitaria di ricerca multidisciplinare che cerca di consolidare il campo universitario della ricerca e cerca di rispondere al bisogno delle istituzioni universitarie di aprirsi all'esterno, sforzandosi di suscitare e soddisfare la domanda istituzionale in materia di conoscenza e accompagnamento delle dinamiche di cambiamento sociale. Uno dei suoi obiettivi è di assicurare una certa visibilità alla ricerca che già esiste all'interno delle diverse istituzioni universitarie (nello specifico la Facoltà di Scienze Giuridiche, la Facoltà di Scienze Economiche e la Facoltà di Lettere e Scienze Umanistiche dell'Università Hassan II Ain Chock di Casablanca) e di svilupparla funzionando come piattaforma al servizio dei ricercatori nazionali e stranieri. Il Centro propone una formazione scientifica e accademica, a cui viene affiancata una considerevole parte di lavoro sul campo, momenti

seminariali, incontri.¹⁸ Innanzitutto, dunque, un'esperienza formativa di questo genere risulta fondamentale per il futuro della ricerca e si qualifica come uno dei rari luoghi che promuove una competenza e un'esperienza nelle scienze sociali.

Da un lato, a questo proposito, è importante notare che – come affermano i professori che ne sono responsabili¹⁹ – lo Stato ha lanciato un segnale forte nei confronti di questo Centro di Ricerca, e di altre iniziative simili, permettendo, in questo caso, una buona strutturazione della ricerca e una messa a disposizione di mezzi importanti dell'Università, compresi i finanziamenti.²⁰

In una prospettiva più ampia, se ripercorriamo l'evolversi delle scienze sociali in Marocco così come lo abbiamo presentato nel corso di questo contributo, si può leggere la realtà ora descritta oltre che come la precisa volontà e determinazione di alcuni ricercatori e professori di creare dei significativi luoghi di formazione (fondati sulla capacità di realizzare anche delle etnografie) anche come il punto attuale di una curva capace di interpretare il livello di uso e condanna o piuttosto sfruttamento e investimento delle scienze sociali da parte del potere politico nella specifica società marocchina.

D'altra parte, bisogna riconoscere che «la possibilità di condurre ricerche nell'ambito delle scienze sociali, in Marocco, non è mai stata tanto significativa quanto oggi e il numero di ricercatori in scienze sociali non è mai stato così elevato come ai nostri giorni» (Gandolfi 2010: 256). Addirittura, c'è una domanda pubblica in questo senso. E bisogna riconoscere che, al di là del singolo caso che abbiamo preso ad esempio, «esistono nelle università delle volontà e delle proposte serie di lavoro e ricerca» (Ksikes 2010: 129). Tutto il quadro va collocato dunque all'interno dell'evolversi dei contesti politici, della minaccia ai poteri costituiti, delle forti ideologie considerate le principali minacce alla gestione del potere e di una storia nazionale specifica che parte dal processo di arabizzazione (così come lo abbiamo osservato all'inizio) e si dirama in modo tortuoso tra le varie ideologie laiche e progressiste e poi quelle islamiste, tra politiche educative di facciata e di contenuto. Sino ad arrivare agli ultimi dieci anni della storia marocchina, segnati da un lento e, per quanto in parte ambiguo e contraddittorio, significativo processo di riforme²¹ all'interno del quale ha avuto un ruolo anche il tentativo di discutere e realizzare una nuova riforma educativa, imperniata sulla ricerca universitaria, e una progressiva apertura alle scienze sociali, che per quanto dettata anche dalle contingenze e dalle condizioni storico-politiche, ha comunque un suo esito.

In questo delicato momento di transizione che assume risvolti molto diversi a seconda dei diversi

contesti nazionali e regionali dell'area arabo-islamica del Mediterraneo, ci troviamo ora di fronte a nuove configurazioni, nuove priorità politiche e sociali, nuovi rapporti di potere. I vissuti rispetto ai movimenti islamisti, ai movimenti sociali, ai movimenti per i diritti umani si diversificano da contesto a contesto. Un Marocco che aveva combattuto la laicità e le ideologie di sinistra con ogni mezzo molti decenni fa si è ritrovato a fare i conti con un islamismo sotterraneo e pervasivo e ad invertire la rotta solo negli anni più recenti, al contempo cercando di realizzare una serie di riforme ufficialmente volute e promosse nel nome dei diritti umani e delle libertà fondamentali. Una Tunisia, che aveva identificato invece l'islamismo come prima minaccia diversi decenni fa, e aveva promosso politiche educative importanti, basate anche sui diritti dell'uomo e della donna, si ritrovava poi a convivere gradualmente con uno stato di polizia sempre più intransigente e una forma di gestione del potere dittatoriale senza pari. La storia di ogni singolo paese rende i vissuti individuali e collettivi dei cittadini diversi in relazione alla storia della loro società, della gestione del potere politico, dei diversi attori sociali e politici in gioco. Ma al di là delle singole specificità la fase successiva alle rivoluzioni in Tunisia ed Egitto e alle rivolte e alle manifestazioni in Marocco e in molti altri paesi arabi può forse contribuire a cambiare in parte, almeno in riferimento ad alcuni oggetti di studio, le possibilità e le condizioni stesse dell'osservare, dell'indagare, del fare ricerca sul campo. Seppure con modalità diverse, nei singoli contesti maghrebini le dinamiche sociopolitiche attuali hanno almeno parzialmente messo in discussione le modalità di gestione del potere, gli spazi e i modi di acquisizione della legittimità da parte degli attori sociali e hanno messo in rilievo nuove modalità di comunicare e di mobilitarsi soprattutto dei giovani, di denunciare e di agire socialmente e politicamente.

Come osservano i ricercatori marocchini, tunisini, maghrebini tutto questo? Come si posizionano rispetto ad una dinamica di cui sono osservatori e sono forse, direttamente e indirettamente, anche attori? Quanto importante può essere una serie etnografica in un'epoca come quella attuale che è una vera svolta storica per le società dell'area arabo-islamica del Mediterraneo (e non solo)? Cosa implica per un giovane ricercatore nell'immediato arco di tempo che segue ad un movimento rivoluzionario potere scegliere effettivamente il proprio oggetto di studio e poter avere un margine di azione e di lavoro sul campo molto più ampio e indipendente che in passato?

In Tunisia molti ricercatori raccontavano dell'impossibilità di affrontare dei soggetti di ricerca pericolosi e ritenuti terreni "mobili", se non in modo molto

indiretto o implicito. Ma anche in un contesto ben diverso come quello marocchino, chiunque tra i ricercatori abbia fatto lavoro sul campo sa bene cosa possa significare il peso di un Ministero dell'Interno che ufficialmente vorrebbe sempre conoscere e autorizzare qualsiasi tipo di ricerca e quanto possano essere estenuanti alcuni controlli espliciti ed impliciti.

Il margine di libertà e insieme l'interesse appassionato per qualcosa in cui si è profondamente coinvolti, da parte di molti ricercatori maghrebini si è tramutato immediatamente nel bisogno di essere presenti e di osservare in profondità le dinamiche che, di giorno in giorno, di settimana in settimana, si sono andate evolvendo. Mohamed Kerrou, un collega tunisino, sociologo presso l'Università di Tunisi El Manar (e come lui altri), nella primavera del 2011 mi raccontava con impeto quanto fossero in quel preciso momento loro stessi (lui e i suoi colleghi sociologi, antropologi, politologi e, accanto a loro, gli artisti) i primi a volere indagare quel che succedeva in modo così prorompente nel loro paese. Lui stesso aveva prontamente cambiato il suo progetto di ricerca già approvato da mesi presso l'Istituto di Studi Mediterranei Avanzati di Marsiglia, per il quale aveva avuto una borsa di studio, e aveva scelto piuttosto di indagare la "rivoluzione tunisina".

Credo che una delle questioni che qui si delineano riguardi proprio il come guardare la specificità e l'unicità di questo momento storico dall'interno e dall'esterno e come incrociare diversi sguardi e traiettorie di ricerca. A mio parere, questo momento storico non solo può contribuire a rendere il campo d'azione dei ricercatori in scienze sociali più vasto, ma amplifica e complessifica anche le prospettive degli stessi lavori sul campo. Tra le molte strade possibili, mi domando anche se non si apra la via ad una seria indagine sui rapporti tra ricercatori maghrebini e non, sui centri di ricerca nazionali e internazionali, sulla ricerca per come si evolve nei contesti maghrebini e nei contesti europei.

Conclusioni

In conclusione, molte sono le domande emerse al termine di questo piccolo approfondimento: qual è il ruolo delle scienze sociali e in particolare delle ricerche antropologiche ed etnografiche nell'analisi, nella lettura e nella comprensione dei recenti avvenimenti nel Maghreb? Come possono cambiare o come possiamo auspicare che cambino i lavori sul campo nel contesto delle dinamiche di cambiamento politico attuale?

Abbiamo cercato di introdurre e contestualizzare questi interrogativi andando a delineare quale è stata la traiettoria storica delle scienze sociali in uno

studio di caso specifico come quello marocchino, tentando di mettere in luce alcune delle interconnessioni tra società, politica, cultura ed educazione. Ripercorrere l'evolversi delle scienze sociali significa entrare in contatto con micro e macroprocessi politici che hanno avuto esiti e traduzioni in precise pratiche socio-culturali e soprattutto in scelte educative e formative marcanti la storia del Marocco in una direzione o in un'altra (talora anche opposta alla precedente).

Il percorso di analisi delle etnografie che hanno segnato i decenni dall'Indipendenza ad oggi ci ha fornito ulteriori strumenti e strategie per tentare di leggere la molteplice realtà. Oggi, le dinamiche di cambiamento sociopolitico in atto nel Maghreb chiamano in causa i ricercatori maghrebini e sempre più si fanno urgenti sguardi e letture della realtà che siano dall'interno della società. Questo ci fa riflettere su alcuni nessi essenziali tra ricerca e formazione e tra ricerca e politica. Ci invita a riflettere su come in un paese come il Marocco si sia spostato l'interesse e il bisogno di ricerche etnografiche e di metodologie di analisi e di lavoro delle scienze sociali anche dal punto di vista del potere pubblico e su come sia fondamentale ragionare intorno ai rari luoghi di formazione alla ricerca qualitativa, ai centri di ricerca in scienze sociali. Cosa significa in termini politici e simbolici che, per anni, alcuni dei luoghi di formazione ad una certa ricerca etnografica e i luoghi di scambio maggiore tra ricercatori nazionali e internazionali nei paesi maghrebini siano stati i centri di ricerca e documentazione stranieri sul territorio marocchino, tunisino, ecc.? Cosa significa avere creato recentemente un centro di ricerca marocchino prevalentemente dedicato alle scienze sociali, che si intende porre come punto di riferimento nazionale e internazionale? Sono anche questi segni di un cambio graduale di prospettiva?

E ci sarebbe da osservare ancora, volendo andare oltre, come uno dei più grandi investimenti culturali in Marocco, la Fondazione del Re Saudita Abdelaziz, diventata un centro di riferimento per tutto il Maghreb e una delle maggiori biblioteche dell'area, sia una «Fondazione per gli Studi Islamici e le Scienze Umane e Sociali». Essa raccoglie nella sua denominazione le due istanze fondamentali attorno a cui si dipana tutta la questione della ricerca e del rapporto tra ricerca e politica nell'area maghrebina. Da qui, un altro filone di ricerca si potrebbe aprire: leggere gli investimenti culturali e politici in territorio marocchino e maghrebino e come essi racchiudano in sé tutta la complessa trama dei rapporti tra studi islamici e scienze umane e scienze sociali, ma anche tra movimenti islamisti e movimenti sociali.

Infine, tutte le questioni analizzate nel corso di

questo contributo suggeriscono in conclusione di avviare un dibattito oggi più che mai urgente nei contesti maghrebini contemporanei intorno al legame tra ricerca e politica (ma anche tra «lavoro sul campo» e «contesto» in cui esso si realizza). Se e quanto gli attuali processi di cambiamento e di transizione porteranno anche solo parzialmente ad una riarticolazione dei nessi tra ricerca e politica è in continuo divenire e ancora tutto da osservare. Forse, al contempo, una riflessione è da farsi, oltre che nei contesti maghrebini, nel più ampio contesto mediterraneo, includendo in esso in particolare i contesti euro-mediterranei. Inevitabilmente una lettura come quella sin qui proposta interroga anche i ricercatori europei e il loro modo di relazionarsi alle loro etnografie e alle etnografie e ai lavori sul campo di ricercatori maghrebini, ma suscita soprattutto questioni intorno alle sottili connessioni tra ricerca e politica anche nel più ampio contesto euro-mediterraneo. Ci interroga, infine, sul senso ultimo del realizzare una ricerca antropologica «mediterranea» o delle etnografie «mediterranee» ovvero all'interno del complesso contesto mediterraneo.

Note

¹ Il dibattito in merito alla definizione dei recenti avvenimenti nei paesi arabi (rivoluzioni, rivolte, insurrezioni, movimenti) è molto ampio e complesso e può cambiare da contesto a contesto. In questa sede ritengo di non entrare nel merito di tale discussione, né tantomeno nell'impresa di definire cosa si intende con «rivoluzione». Scelgo di adottare il termine «rivoluzioni» in riferimento a quanto avvenuto dapprima in Tunisia e in Egitto e poi in altri paesi arabi, anche e soprattutto per il motivo che la grande maggioranza degli arabi stessi sceglie di utilizzare questa parola piuttosto che altre nel definire i processi di cui è stata o è protagonista.

² In ragione delle pluriennali ricerche antropologiche e dei lavori sul campo da me condotti in diverse aree di questo paese, in particolare in relazione alla mobilità migratoria transnazionale tra Marocco e Europa e alle molteplici dinamiche di cambiamento culturale e sociopolitico in atto nel contesto marocchino.

³ La loro analisi comprende il periodo storico che va dal 1956 al 2006. In merito si veda anche il testo di Hassan Rachik sulla sociologia, l'antropologia e le scienze politiche in Marocco nel medesimo arco di tempo (Rachik 2007).

⁴ Ibn Khaldoun (1332-1406), storico e filosofo, fu

uno dei massimi pensatori del mondo arabo-islamico, famoso per la modernità delle sue idee e per avere introdotto una metodologia innovativa nello studio della storia e dei rapporti sociali, fondata sull'idea di una storia ciclica. È stato considerato come una sorta di sociologo *ante litteram*.

⁵ Tali affermazioni sono supportate e arricchite nei dettagli dalle interviste e testimonianze con molti ricercatori e professori marocchini, tra cui ricordiamo in particolare quelle con Abderrahman Lakhsassi, docente di Filosofia all'Università di Rabat. Cfr. Gandolfi 2010: 31.

⁶ Pur senza soffermarsi nello specifico, in questa sede mi preme sottolineare che stiamo riferendoci ai tragici (e per decenni innominabili) “anni di piombo” marocchini. Nel 2004 in Marocco è stata creata un'Istanza Equità e Riconciliazione che ha avuto il compito di fare luce su questo triste momento storico, avviando un fondamentale processo di riconciliazione nazionale. Tra i molti contributi in merito, si veda la lucida analisi di Mohamed Tozy (Tozy 2008).

⁷ Mohamed Charfi viene ricordato come «un umanista, uomo politico di statura internazionale, autore dell'opera *Islam et liberté, le malentendu historique*, e strenuo difensore della giustizia e dei diritti dell'uomo». Tale descrizione è citata dalla prefazione di Bertrand Delanoë al libro: *Mon combat pour les Lumières* (Charfi 2009: 7-8). Mohamed Charfi fu Ministro dell'Educazione e dell'Insegnamento Superiore e della Ricerca nei primi anni della presidenza di Ben Ali in Tunisia (Charfi 1999).

⁸ Si fa riferimento al testo di Paul Pascon: *Le Haouz de Marrakech*, tome 1, 2, CURS, CNRS, INAV, Rabat 1977.

⁹ Si veda in particolare questo approccio multidisciplinare nel suo testo *Islam et monarchie politique au Maroc* (Tozy 1999).

¹⁰ Tra cui Abdellah Herzenni, Mohamed Ennaji, Ahmed Arif e altri.

¹¹ Tra gli altri, si formeranno con lui Hassan Rachik, Abdellah Hammoudi, Mohamed Mahdi, ovvero tra i maggiori sociologi, politologi e antropologi attivi in Marocco.

¹² Sarebbe interessante indagare anche come le ricerche nelle scienze sociali siano state orientate da precisi sistemi di valori e come questi orientamenti abbiano influito sulla ricerca etnografica, sui suoi metodi, sulle metodologie, sugli strumenti, ecc.

¹³ Tra i primi testi in questo senso si vedano quelli di Fatima Mernissi (1983), Abdesslem Dialmy (1988), Soumata Naamane-Guessous (1988).

¹⁴ I lavori di ricerca citati qui e altrove nel corso del

contributo intendono essere esemplificativi e in nessun modo esaustivi rispetto alla produzione di ricerca relativa al Marocco nella sua globalità. Essi sono piuttosto scelti come esempi per comprendere alcune linee di tendenza e traiettorie di ricerca prevalenti o particolarmente significative.

¹⁵ La scelta di riferirmi a queste ricerche viene dalla volontà di fissare lo sguardo sui giovani e sui loro comportamenti quotidiani ordinari e riflettere sulle rivoluzioni in corso a questo livello. Naturalmente altro lavoro di analisi si potrebbe fare a partire da altre tipologie di lavori sul campo. Si pensi per esempio ai rarissimi lavori di antropologia politica (Bertho 2009) che documentano tra le altre le sommosse di Sidi Ifni (2008) o le repressioni di Gdeim Izik e Layoune (2010). Un discorso a partire da un'analisi sul campo a questo livello proporrebbe altri percorsi di testimonianze e di analisi politica, da altre prospettive di significativi movimenti sociali.

¹⁶ Tale processo è simile in molti contesti nazionali e la cultura della globalizzazione diffusa attraverso la rete porta a fenomeni di espressione musicali simili ovunque. Quel che però mi interessa mettere in luce, oltre a questo processo comune, è una specificità marocchina, un artificio originale tra un processo globale e un bisogno di esprimersi e di identificarsi a livello locale.

¹⁷ Ancora una volta scelgo un esempio di un singolo centro di ricerca, a mio parere particolarmente significativo, ma nella consapevolezza che si potrebbero citare anche altre esperienze che testimoniano un cambiamento degno di attenzione, anche in altre università e centri di ricerca.

¹⁸ Talora la ricerca sul campo è fatta in collaborazione con un'associazione che si occupa di ricerca-azione e che operando nei contesti rurali rappresenta un'opportunità formativa unica per gli studenti. In effetti, offrire l'opportunità ai nuovi ricercatori marocchini di svolgere un lavoro sul campo, spesso a contatto con giovani e con donne provenienti da contesti diversi dal proprio, assume per i giovani studenti un valore inestimabile. Altra parte delle ricerche sul campo si realizza anche nei contesti urbani e, oggi nello specifico, nel mezzo delle *dinamiche* di manifestazione e protesta, ma anche di azione sociale e di attivismo civile, che si sono susseguite nell'arco dell'ultimo anno.

¹⁹ I quali risultano essere: Aboulmalek M., Chikhaoui S., El Ayadi M., Hibou B., Khalil J., Lakhsassi A., Peraldi M., Tozy M. Cfr. www.cm2s.bolgsport.com.

²⁰ Anche se al contempo, a parere dei medesimi ricercatori e professori, non si riescono ad utilizzare fino in fondo questi finanziamenti perché talora le procedure burocratiche sono obsolete e ancora oggi un laborato-

rio di scienze sociali è allineato alla tipologia di ricerca e di organizzazione di un laboratorio di scienze esatte, per cui le regole amministrative non permettono sempre di pagare correttamente i giovani dottorandi. Il che mi lascia intravedere, oltre ad un nuovo interesse e investimento nella direzione delle scienze sociali, anche la necessità da parte istituzionale di dotarsi di procedure e strumenti che permettano davvero la messa in opera di esperienze di alta formazione qualitativa.

²¹ Il processo di riforme dell'ultimo decennio in Marocco ha compreso la creazione dell'Istituto Reale per la Lingua e Cultura Amazighe (IRCAM) e l'introduzione della lingua amazighe come materia di insegnamento obbligatoria per tutti nelle scuole primarie, la creazione dell'Istanza Equità e Riconciliazione (IER) e la realizzazione di un Processo di Riconciliazione Nazionale sugli anni di piombo e sul periodo della dittatura di Hassan II, la Riforma del Codice della Famiglia e della Persona (*Moudawwana*), con novità in materia di diritti delle donne e diritto di famiglia e, infine, la Riforma Educativa.

Bibliografia

- Affaya N., Guerraoui D.
2004 *Le Maroc et le monde dans les perceptions des jeunes*, ARCI, Rabat.
- Bennani Chraïbi M.
1994 *Soumis et rebelles les jeunes au Maroc*, CNRS Editions Méditerranée, Paris.
- Bertho A.
2009 *Le temps des émeutes*, Bayard Centurion, Paris.
- Bourquia R., El Ayadi M., El Harras M., Rachik H.
2000 *Les jeunes et les valeurs religieuses*, Eddif-Codesria, Casablanca.
- Bourquia R., El Harras M., Bensaïd D.
1995 *Jeunesse estudiantine marocaine. Valeurs et stratégies*, Publications de la Faculté des Lettres et Sciences Humaines, Rabat.
- Catusse M., Destremau B., Verdier E. (sous la dir.)
2010 *L'Etat face aux débordements du social au Maghreb*, Khartala, Paris.
- Catusse M.
2008 *Entrepreneurs en politique, réformes économiques et politiques au Maroc*, Maisonneuve et Larouse, Paris.
- CEI
2009 *Une décennie de réformes au Maroc (1999-2009)*, Khartala, Paris.
- Charfi M.
1999 *Islam et liberté, le malentendu historique*, Albin Michel, Paris.
2009 *Mon combat pour les Lumières*, Zellige, Léchelle.
- Dialmy A.
1988 *Sexualité et discours au Maroc*, Éditions Afrique-Orient, Casablanca.
- El Ayadi M.
1999 «Les mouvements de la jeunesse au Maroc, l'émergence d'une nouvelle intelligentsia politique durant les années soixante et soixante-dix», in D. Le Saout, M. Rollinde (sous la dir. de), *Emeutes et mouvements sociaux au Maghreb*, Khartala, Paris: 201-230.
- El Ayadi M.
2000 «La jeunesse et l'Islam, tentative d'analyse d'un habitus religieux cultivé», in Bourquia, El Ayadi, El Harras, Rachik 2000: 98-103.
2008 «La réforme de l'enseignement au Maroc», in P. Gandolfi P. (sous la dir. de), *Le Maroc aujourd'hui*, Il Ponte, Bologna: 206-225.
- El Ayadi M., Rachik H., Tozy M.
2007 *L'Islam au quotidien. Enquête sur les valeurs et les pratiques religieuses au Maroc*, Prologues Editions, Casablanca : 99-176.
- Ferrié J.N.
2005 *La religion de la vie quotidienne chez les Marocains musulmans*, Karthala, Paris.
- Gandolfi P.
2010 *La sfida dell'educazione nel Marocco contemporaneo. Complessità e criticità dall'altra sponda del Mediterraneo*, Città Aperta, Troina.
- Geertz C.
1968 *Islam Observed: Religious Development in Morocco and Indonesia*, University of Chicago Press, Chicago.
- Gellner E.
1969 *The Saints of the Atlas*, University of Chicago Press, Chicago.
- Hammoudi A.
1988 *La Victime et ses masques*, Éditions du Seuil, Paris.
2001 *Maîtres et disciples. Genèse et fondements des pouvoirs autoritaires dans les sociétés arabes. Essai d'anthropologie politique*, Éditions Maisonneuve et Larose, Paris.

- Hibou B.
2011 «Le mouvement du 20 février, le Makhzen et l'antipolitique. L'impensé des réformes au Maroc», http://www.ceri-sciencespo.com/archive/2011/mai/dossier/art_bh2.pdf.
- Kadri A.
1992 *Le droit à l'enseignement et l'enseignement du droit*, Thèse de Doctorat, sous la direction de J.C. Passeron, E.H.E.S.S., Paris.
- Khatibi A.
1983 *Maghreb pluriel*, Éditions Denoël, Paris.
- LeVine M.
2010 *Rock the casbah! I giovani musulmani e la cultura pop occidentale*, Isbn edizioni, Milano.
- Mahdi M.
1999 *Pasteur de l'Atlas: production pastorale, droit et rituel*, Impr. Najah el Jadida, Casablanca.
- Mernissi F.
1983 *Sexe, idéologie, islam*, Tierce, Paris.
2008 (sous la dir. de) *A quoi rêvent les jeunes?*, Marsam, Rabat.
- Mohsen K., Vermeren P.
2011 «L'angle mort de la recherche française sur le Maghreb» in *L'Express*, 2 février 2011.
- Naamane-Guessous S.
1988 *Au-delà de toute pudeur: la sexualité féminine au Maroc*, Éditions Eddif, Casablanca.
- Pascon P.
1983 *Le Haouz de Marrakech*, 2 tomes, CURS, CNRS, INAV-Rabat, Rabat.
1984 *La maison d'Igh et l'histoire sociale de Tazerwalt*, avec la collaboration de A. Arrif, A. Schroeter, M.Tozy, H.Van der Wusten, SMER, Rabat.
- Rachik H.
2005 *Rapport de synthèse de l'enquête nationale sur les valeurs, Cinquantenaire de l'Indépendance du Maroc*, in *Le Rapport du Cinquantenaire. Le Maroc possible*, Editions Maghrébines, Casablanca.
2007 *Sociologie, Anthropologie & Science politique au Maroc, Jalons thématiques et institutionnels, 1959-2006*, Ministère de l'Enseignement Supérieur, Rabat.
- Rachik H., Bourquia R.
2011 «La sociologie au Maroc», *Sociologies, Théories et recherches*, <http://sociologies.revues.org/index3719.html>.
- Stora B., Ellyas A.
1999 *Le cent portes du Maghreb*, Les Editions de l'Atelier, Paris.
- Tozy M.
2008 «Les enjeux de la mémoire dans le Maroc contemporain», in P. Gandolfi (sous la dir.), *Le Maroc aujourd'hui*, Il Ponte, Bologna: 31-46.
- Vermeren P.
2002 *École, élite et pouvoir au Maroc et en Tunisie au XX siècle*, Alizés, Rabat.

Israël face au Printemps arabe: La force des mouvements populaires

Une fois de plus, les événements historiques nous prennent de court et nous surprennent¹. Débutée en Tunisie à la mi-décembre 2010, la mobilisation populaire s'est étendue à l'Égypte et aux autres pays arabes rappelant par son envergure le printemps des peuples européens en 1848. D'où les termes de «printemps arabe» qu'on utilise aussi pour mettre en exergue la capacité des mouvements populaires à faire ébranler des régimes autoritaires, supposés durables et inébranlables.

Surpris comme tout le monde, les Israéliens ont accueilli le printemps arabe avec beaucoup de scepticisme. À l'exception de quelques voix intellectuelles, l'élite politique ainsi qu'une part importante du public en Israël ont exprimé des doutes sur les bienfaits du printemps arabe. Pour cette élite, le printemps arabe reflète une logique d'instabilité et non un processus de démocratisation. L'historien des idées politiques, Shlomo Avineri, explique cette attitude sceptique par le fait qu'Israël a un agenda de paix et non de démocratisation². C'est l'effet sur le processus de paix avec ses voisins et non la victoire idéologique au sens de l'adoption d'un certain type de régime politique qui intéresse l'État d'Israël. Cela paraît un peu curieux après tant d'années d'un discours de la part de l'élite israélienne sur «le droit des Palestiniens à la démocratie», justifiant par là même la guerre contre les Palestiniens en 2002 parce que leurs dirigeants étaient non-démocratiques et par conséquent non favorables à la paix³.

Hier, la démocratisation était ce qui manquait au monde arabe, c'est pourquoi la paix n'était pas possible. Aujourd'hui, ce qui intéresse les Israéliens c'est la paix et non la démocratisation comme si la paix était quelque chose d'indépendant. D'ailleurs, les Israéliens ne sont pas sûrs d'assister à une démocratisation comme veulent leur faire comprendre certains amis de l'État d'Israël, comme le philosophe Français, Bernard Henri Lévy⁴, qui clame que les événements du monde arabe sont une aubaine pour la «seule démocratie au Moyen Orient». En fait, il s'agit ici d'un problème qui relève plutôt du symbolisme politique du conflit israélo-arabe: l'espace politique arabe, aux yeux des Israéliens, ne

serait pas en mesure de faire place à d'autres tendances et possibilités d'avenir que l'autoritarisme et l'islamisme.

Attaché à ce symbolisme, le journaliste Daniel Horowitz refuse l'idée que le printemps arabe ait débarqué en Israël et qu'il y ait des similarités entre les mobilisations arabes et les mobilisations israéliennes qui sont parties de l'avenue Rothschild à Tel-Aviv à la mi juin 2011 pour envahir toutes les autres villes israéliennes. Pour lui, les mobilisations israéliennes n'ont rien à avoir avec le printemps arabe parce que les origines de ces événements se trouvent dans la bonne santé de l'économie israélienne, qui a réussi à maintenir sa croissance en dépit de la crise financière de 2008, et parce que les manifestations israéliennes se sont déroulées dans une ambiance bon enfant où la police était invisible⁵.

Il faut cependant rappeler que les manifestations tunisiennes et égyptiennes se sont aussi faites dans un contexte de croissance économique supérieure à la moyenne mondiale, atteignant les 6% entre 2006-2011⁶. Quant à l'exercice de la répression, il faut préciser que les manifestants arabes ont entrepris des actions populaires non-violentes contre des régimes «féroces», tout en étant conscients des risques qu'ils encouraient pour leur vie. Il est vrai qu'au niveau institutionnel, il existe une différence entre Israël et les pays arabes (l'alternance politique relève du normal dans le système politique israélien), mais du point de vue d'une perspective attentive à la fracture sociale entre ceux qui possèdent et ceux qui ne possèdent pas, cette différence devient marginale. Que ce soit en Israël ou dans le monde arabe, nous sommes en présence d'une élite séparée du peuple et insouciante de ses problèmes, et d'un large fossé entre une minorité riche et une majorité pauvre.

Pour analyser la position israélienne vis-à-vis du printemps arabe, je me propose en premier lieu de mesurer les répercussions de cet événement sur les relations interétatiques régionales, qu'on a jusqu'ici tenté d'interpréter à partir du clivage pays radicaux/pays modérés, ainsi que sur la marge de manœuvre de l'État d'Israël. En critiquant les

régimes politiques arabes, les mouvements populaires les rendent à leur tour plus critiques envers la politique israélienne. En second lieu, et parlant du printemps arabe en tant qu'événement, je vais évaluer l'onde de choc qu'il a créée dans d'autres lieux et d'autres contextes. Avec le printemps arabe, on voit le répertoire d'actions des Palestiniens s'élargir, et en Israël même «la rue arabe» devenir un modèle à imiter, ce qui transforme la logique de la démocratisation en un enjeu régional.

1. Radicalisation et fin du «siège réduit»

Selon le Premier ministre israélien, Benjamin Netanyahu, «*Le printemps arabe pourrait tourner en hiver iranien*»⁷. Les dirigeants israéliens craignent la radicalisation du régime arabe au sens d'une montée d'une république islamiste et ce que cela peut signifier pour l'Iran islamiste et ses chances à devenir une puissance régionale. Pour eux, nous sommes devant une situation révolutionnaire impliquant une logique de radicalisation, et dans les pays arabes la radicalisation signifie l'islamisation.

Prenant à témoin l'expérience historique, les experts israéliens nous invitent à douter de l'équation que tout mouvement critique est un mouvement démocratique. Spécialiste du totalitarisme, Shlomo Avineri⁸ explique le scepticisme israélien envers le printemps arabe par le risque d'une dérive totalitaire, comme ce fut le cas avec plusieurs révolutions dans le passé, y compris avec la révolution iranienne à laquelle s'applique cette règle: la république islamiste est un régime révolutionnaire. De même, l'historien du conflit Palestino-israélien, Benny Morris exprime des doutes sur le caractère démocratique des événements du printemps arabe en insistant aussi sur l'histoire des révolutions comme celle de la révolution bolchevique.

It has been hailed by the media here and by certain politicians as the Arab Spring. While I am not sure the word is a misnomer, it may still turn out to be an Arab Autumn or an Arab Winter. Some people have compared what has happened on the streets on Tunis and Cairo with the February Revolution in Russia in 1917. As we know, the February Revolution was followed by the October Revolution whereby a fanatical, vicious and highly authoritarian party took the reins of government and ruled Russia for the next fifty years in a very unpleasant fashion. It may be that this is the pattern that will be followed in Egypt or in other regimes that have emerged in this Arab Spring. Revolutions in general, in history, and people seem to forget this when looking at the upheavals in the Arab world, tend to take a long time to reach fruition especially when it

comes to liberalization and democratization⁹.

Cette attitude domine auprès des experts israéliens de la sécurité:

Why reason and emotion clash in so many revolutionary situations has to do with the simple fact that the liberal and democratic demonstrations became prey to organized violent fanatic groups, ending up with a regime that tangled? Their rights to a far greater extent than the regime they strove to change. It happened in revolutionary France when Robespierre finished off the royalists and the liberals, in the Russian revolution when the fanatic small but ruthless Bolshevik movement overcame the social democratic and liberal majority, and in the most telling precedent for Egypt, in the Iranian revolution when the demonstrations set off in the universities ended up being high-jacked by Khomeini, the fanatic amongst the Mullahs and the revolutionary Guard¹⁰.

Mais avant cette logique de radicalisation, il y a le fossé entre les gouvernés et les gouvernants qui vient d'être réduit par le printemps arabe qui se définit tout d'abord par l'émergence des forces populaires et leur capacité à s'organiser dans un mouvement de critique envers le régime en place. Ce développement ne peut qu'avoir des répercussions sur la décision collective, que ce soit par rapport à la politique intérieure ou à la politique extérieure. Le fossé entre les masses populaires et l'élite politique s'est rétréci, ce qui rend les régimes arabes plus critiques envers Israël. Les manifestations à l'encontre de l'ambassade israélienne au Caire montrent bien que les choses se développent dans un sens pas très avantageux pour Israël. C'est ce que laissent aussi supposer les déclarations de différents hommes politiques de l'Égypte post-Moubarak. Le clivage entre régimes radicaux et régimes modérés est donc à reconsidérer à partir de ces changements domestiques qui redistribuent les cartes au niveau régional¹¹.

1.1. Le printemps arabe, un printemps islamiste ?

Les mouvements de protestation dans le monde arabe expriment un vrai désir pour la liberté et les droits de l'homme, mais du point de vue de la plupart des experts israéliens, il s'agit avant tout de distinguer entre les aspirations de ces mouvements à la démocratie et le parcours que prend le processus de changement qui pourrait favoriser la domination des islamistes dans la vie politique arabe.

Les choix égyptiens vont être déterminés par les enjeux stratégiques régionaux et les bénéfiques économiques résultant de la politique de l'*infitah* (l'ou-

verture) développée par Sadate et adoptée par son successeur. Les israéliens s'accordent généralement avec le journaliste indien, Jagdish N. Singh, qui pense que l'Égypte est en train de répéter le même parcours que l'Iran en 1979 où les forces progressistes deviennent de plus en plus passives laissant le terrain aux forces anti-sociales et anti-modernes dirigées par les Frères Musulmans. Après la faillite du régime Moubarak, les Frères Musulmans deviennent le groupe politique le plus large et le plus organisé (ce groupe se compose de 600'000 membres)¹². Pour Singh, il y a plusieurs rapports qui indiquent que les Frères Musulmans ont passé un accord avec Amr Moussa pour le soutenir aux élections présidentielles, en contrepartie il promet de soutenir toute législation avancée par eux au parlement.

Même en ce qui concerne le cas syrien, la plupart des experts israéliens ne voient pas des avantages dans la faillite d'un régime radical lorsqu'ils proposent une analyse de la crise actuelle en termes confessionnels entre Alaouites et jihadistes sunnites. Shmuel Bar¹³, directeur d'Études à l'Institut de politique et de stratégie Herzliya, considère que le système d'alliance développé entre l'Iran, la Syrie et le Hezbollah est le résultat d'un processus interne où la communauté alaouite se tourne vers les chiites pour faire face aux menaces du courant jihadiste salafi, dominant dans le nord du pays et dans la communauté sunnite. Un autre expert, Eyal Zisser¹⁴, directeur du Centre Dayan pour les études sur le Moyen Orient et l'Afrique du Nord, explique que la résistance du régime face aux vagues de protestations depuis le 18 mars 2011 s'explique par la composition confessionnelle de la société syrienne où 40% de la population est représentée par des Alaouites, des Druzes, des Chrétiens et des Kurdes. Ces communautés craignent la montée de l'islamisme radical d'où leur réserves face à la mobilisation dans ses débuts à Deraa et sur le littoral dans des villes comme Lattaquié et Banias.

Avec John Myhill, un linguiste de l'université de Haïfa, on passe d'une analyse en termes confessionnels à une analyse estimant que l'intérêt de l'État d'Israël est précisément dans le maintien des régimes dominés par des minorités comme le régime syrien. Ce qui importe à ses yeux ce n'est pas le discours arabiste du régime syrien, qui relève de la rhétorique publique et du spectacle, mais le fait que depuis la guerre de 1973 il n'y eu aucun affrontement entre la Syrie et Israël. Il va plus loin en affirmant que l'occupation syrienne du Liban fut une bonne chose pour Israël, ce fut juste après le retrait syrien qu'une guerre a eu lieu entre le Hezbollah et Israël en 2006.

From Israel's perspective, it is far better for the Alawites to maintain power in Syria than for a Sunni regime to take control there. The Alawites are currently governing and politically stifling a population of 14 millions Arabic-speaking Levantine Muslims. These Muslims are particularly dangerous to Israel because they are of the same ethnicity as the Palestinians – this is not just a matter of modern pan-Arab ideology. If a Sunni regime were to rule Syria, any wide-scale Israeli Palestinian clash, such as Operation Cast Lead, would likely trigger an emotional response, pulling Syria into international war with Israel regardless of the consequences. This represents a much more serious danger to Israel than the fall of the Mubarak regime in Egypt, where popular attachment to the Palestinians is more superfluous¹⁵.

Le clivage n'est donc pas entre modérés et radicaux, mais entre minoritaires et majoritaires. L'intérêt de l'État d'Israël exige un environnement dominé par des régimes «minoritaires» n'ayant pas une ambition hégémonique comme l'islam sunnite. Ce qui lui permet de faire face à un état de siège continu.

1.2. *Fin d'un état de siège réduit ?*

I haven't seen any linkage between the Arab Spring and the Israeli-Arab conflict. The Arab Spring, this unrest, basically it's a frustration and economic, demographic, access to information. When you look at the demonstrations there's very little reference to the Israeli-Arab conflict. The question of the settlement freeze – or not – I really haven't seen much reference to that in the rhetoric around the Arab spring. I'm not saying whether it was smart or not of Netanyahu to agree or not to agree¹⁶.

Ainsi, d'une part, on affirme qu'il n'existe pas de lien entre le printemps arabe et le conflit israélo-palestinien et d'autre part, on regrette le départ de Moubarak considéré comme un partenaire de la politique d'Israël vis-à-vis des Palestiniens. Les craintes des dirigeants israéliens se focalisent surtout sur l'Égypte, non seulement pour son importance démographique et politique au sein des pays arabes, mais aussi pour la raison que ce pays était pendant plus de 30 ans l'allié d'Israël dans sa politique envers les Palestiniens. Benny Morris soutient que durant les trente ans du régime Moubarak, Israël bénéficiait d'un état de «siège réduit» où l'Égypte, après le traité de paix avec Israël, assurait une tranquillité dans la frontière sud, offrant par là une large marge de manœuvre à Israël dans ses opérations militaires sur d'autres fronts. Israël a ainsi pu attaquer les sites nucléaires irakiens en 1981, envahir le Liban en 1982, déclencher une seconde

guerre contre le Liban en 2006, attaquer les sites nucléaires syriens en 2007, et mener l'opération du Plomb Durci en 2008/2009 sans que l'armée égyptienne fasse quoi que ce soit. Cela signifie que les opérations militaires israéliennes ne bénéficieront plus de cette attitude complice de la part du régime égyptien et qu'Israël n'obtiendra pas, pas bien sûr, le feu vert pour attaquer l'Iran, comme cela fut le cas pour les opérations menées au temps de Moubarak. Il n'est pas étonnant d'entendre affirmer dans l'entourage du Premier ministre israélien Netanyahou que celui-ci pratique une politique prudente envers les Palestiniens en attendant que les choses redeviennent plus claires au Caire.

L'ambition de l'Égypte de retrouver le leadership signifie-t-elle la fin du «retrait» que représentait la politique de Sadate-Moubarak par rapport à la politique nationaliste de Nasser? La reconsidération de sa politique étrangère a déjà commencé avec la normalisation des relations avec l'Iran, ceci dans le but de se démarquer de l'attitude d'une autre puissance arabe ayant une ambition hégémonique, l'Arabie Saoudite, et d'exprimer les réticences des dirigeants égyptiens envers une autre puissance régionale, la Turquie, qui représente un autre modèle musulman de la démocratie, sans oublier celui concurrent de l'Indonésie.

Même si l'on est encore très loin d'une attitude critique et hostile vis-à-vis d'Israël de la part de l'Égypte post-Moubarak, les élites israéliennes ont commencé à penser le futur conflit militaire dans la région avec plusieurs fronts, y compris le front égyptien. C'est peut-être à envisager sur le long terme, mais sur le court terme l'impact du changement politique en Égypte se fait déjà sentir à plusieurs niveaux. Au niveau des relations économiques et énergétique, la rue égyptienne réclame la révision des accords sur l'approvisionnement d'Israël en gaz naturel égyptien. Au niveau de l'efficacité de la politique israélienne envers l'enclave de Gaza, les nouvelles élites politiques en Égypte ne voient pas l'intérêt d'une coordination avec Tel-Aviv sur la question. Enfin, au niveau des actions terroristes partant de la zone du Sinaï, les dirigeants israéliens pensent qu'il faut reconsidérer leur stratégie envers cette zone. Après les attaques contre des véhicules militaires et civils israéliens en direction d'Eilat faisant 10 morts et plusieurs blessés côté israélien, les Israéliens ont accepté l'entrée des forces militaires égyptiennes en Sinaï et cela en contradiction avec le traité de paix 1979. Les événements intérieurs de l'Égypte ont créé une sorte de vide exploité par des groupes islamistes radicaux pour trafiquer des armes plus sophistiquées vers Gaza ou pour mener des actions contre des objectifs israéliens.

Allant dans le même sens en ce qui concerne

l'attitude complice du régime Moubarak, l'ex-président américain, Jimmy Carter, insiste dans une interview au journal Haaretz, sur le lien entre la crise des relations israélo-égyptienne et le problème palestinien qui demeure sans solution en dépit du fait que les Israéliens, représentés à l'époque par Ménaïhem Begin, se sont engagés par le traité de Camp David 1979 à se retirer des territoires occupés en 1967 en respect de la résolution du Conseil de Sécurité 242. Dans cette interview, Carter expose ce lien en disant que

Pour Moubarak, le maintien de l'accord de paix avec Israël prévalut sur les demandes des Palestiniens, alors que le peuple égyptien a toujours accordé plus d'importance à la question palestinienne que le président égyptien. Aujourd'hui, le peuple fait des pressions sur le nouveau gouvernement en demandant qu'Israël respecte ses obligations découlant du traité de Camp David. C'est pourquoi, nous ne devons pas nous étonner que l'accord séparé avec l'Égypte soit si vulnérable¹⁷.

Selon Carter, Israël s'est engagé envers les Palestiniens par la signature de Begin et par le vote positif du traité par la Knesset. Les Égyptiens refusent la paix séparée avec Israël ou en d'autres termes refusent qu'on isole leur pays de la question palestinienne. D'où la mobilisation contre le traité de paix et la représentation diplomatique israélienne au Caire. Lorsque le secrétaire général de la Ligue arabe, Nabil Al-Arabi, déclare sur la chaîne d'Al-Arabiyya qu'«un traité de paix n'est pas quelque chose de sacré», et que «quand une partie au traité n'a pas respecté ses obligations, la seconde a le droit de ne pas les respecter non plus», il fait référence dans sa tête aux obligations regardant la question palestinienne qu'Israël n'a pas respecté au cours du règne de Moubarak¹⁸. Sous la pression de la «rue», la direction égyptienne n'est pas en mesure d'ignorer les demandes citoyennes réclamant un droit de s'exprimer sur la politique extérieure de l'Égypte. Elle se démarqua de l'ancien régime en jouant le rôle de médiateur entre le Hamas et le Fatah sans aucune coordination avec Israël et en stoppant la construction d'un mur de sécurité sur l'axe de Philadelphie avec Gaza, un engagement pris en son temps par le régime Moubarak.

En regard de la réconciliation palestinienne, le côté israélien propose une grille d'analyse mettant l'accent cette fois sur la différence sociale et non plus confessionnelle. Selon Mordechai Kedar,¹⁹ la réconciliation serait plutôt un mariage de commodité parce que les différences sont énormes entre les deux factions: le Hamas représente une société bédouine où la tranche d'âge de ses adhérents oscille entre 30 et 40 ans, alors que le Fatah représente une

société urbaine et ses dirigeants ont entre 60-70 ans. Aussi, la réconciliation profiterait surtout au Hamas. Michael Milstein²⁰ soutient que tous les éléments – la faillite du régime Moubarak, la faiblesse de la position américaine et l'impasse dans les négociations de paix avec Israël – qui ont favorisé l'acceptation par Abou Mazen (Mahmoud Abbas, l'actuel président palestinien) de la réconciliation, sont à l'avantage du Hamas. Les propos de l'ex-président Carter décrivent très bien une politique israélienne qui a négligé au cours de ces trois dernières décennies son environnement voisin. Cela se reflète non seulement par rapport à la question palestinienne (le discours selon lequel la paix avec les Arabes n'a rien à voir avec la question palestinienne), mais aussi par rapport au développement des relations économiques avec l'Égypte et la Jordanie qui sont peu privilégiées en comparaison avec les relations avec des pays lointains comme l'Inde. Cela nous conduit à douter que l'isolement ou le siège d'Israël dont parlait Benny Morris soient liés seulement à la radicalisation des sociétés arabes sans aucun lien avec la politique israélienne envers son environnement immédiat. De ce point de vue, je partage plutôt la position du journaliste Akiva Eldar²¹ qui parle du mythe concernant la victoire du Hamas après l'accord d'échange du soldat israélien Gilad Shalit contre des prisonniers politiques palestiniens. Au même titre que les radicaux arabes préfèrent la droite israélienne, celle-ci préfère des analyses privilégiant la radicalisation des régimes arabes. De la même façon, on préfère parler de communautés ethniques ou religieuses marginalisant le printemps arabe comme un moment fort du sentiment national.

Outre ses implications stratégiques, le printemps arabe est un événement au sens du philosophe français Alain Badiou, pour qui cet événement a des résonances dans d'autres lieux et d'autres contextes. Ces résonances peuvent prendre de nouvelles formes d'action comme par exemple la mobilisation des Palestiniens à la frontière syro-israélienne. Ces mobilisations au cours du mois de juin 2011 pour commémorer la *Nakba* de 1948 («catastrophe» pour les Palestiniens) montrent la légitimité des actions pacifiques de contestation. Elles peuvent se combiner avec une mobilisation à l'intérieur des territoires palestiniens occupés pour soutenir la démarche palestinienne auprès de l'ONU. Ces mobilisations sont embarrassantes pour les Américains et les Européens au vu de leur soutien au printemps arabe.

2. Les résonances du printemps arabe

L'impact du printemps arabe va au-delà de la nouvelle réalité stratégique créée dans la région

après l'entrée en scène des mouvements populaires arabes comme de nouveaux acteurs. Je veux rappeler ici les propos d'Alain Badiou qui s'appuie sur Jean-Marie Gleize selon lequel «un mouvement révolutionnaire ne se répand pas par contamination. Mais par résonance. Quelque chose qui se constitue ici résonne avec l'onde de choc émise par quelque chose qui s'est constituée là-bas». Et d'ajouter que résonance et événement sont la même chose, puisque «l'événement est la brusque création, non d'une nouvelle réalité, mais d'une myriade de nouvelles possibilités»²².

Vu les attentes liées à la démarche palestinienne auprès de l'ONU, d'un côté, et la continuité de la colonisation israélienne à Jérusalem-Est et ailleurs dans les territoires palestiniens occupés depuis 1967, de l'autre côté, le printemps arabe pourrait se traduire sous la forme d'actions populaires non-violentes contre les barrages de l'armée israélienne et contre les colonies juives. Un tel développement constituera sans doute un vrai casse-tête pour les dirigeants israéliens parce qu'une politique d'extrême oppression risquerait d'allumer «la rue arabe» que les régimes arabes hésiteront à contenir.

Par ailleurs, et de manière surprenante, on a vu émerger de nulle part un mouvement révolutionnaire à l'intérieur même d'Israël et dont les membres s'identifient au printemps arabe le considérant comme un vrai mouvement de démocratisation. Durant les manifestations qui ont eu lieu à Tel-Aviv, le 31 juillet 2011, on pouvait remarquer des pancartes sur lesquelles est écrit: «*C'est le printemps Israélien*» ou «*Rothschild, le coin Tabrir*» ou encore «*Ici, c'est la tente Tabrir*». Le printemps arabe a fait intégrer Israël dans son environnement moyen-oriental en faisant de la question sociale la question politique par excellence. En Tunisie, les manifestants portaient très haut le pain pour faire allusion à la leur problème de survie et à Tel-Aviv on parlait depuis mi-juin d'une *Intifada* du logement (les loyers sont montés de 32% au cours de cette dernière année). C'est l'élargissement du fossé entre les couches sociales qui fut à l'origine de la mobilisation sociale dans les pays arabes ainsi qu'en Israël.

Dans tous ces pays, nous assistons à une attitude critique de la part des citoyens, mais aussi à une mobilisation dont la légitimité s'appuie sur la non prise en compte des intérêts d'un grand nombre de citoyens appartenant à des couches sociales vulnérables. Dans l'analyse de la position israélienne vis-à-vis du printemps arabe, il est impératif de faire place à la *vox populi* et de voir quel impact aura la mobilisation citoyenne en Israël sur la représentation politique et le processus de paix.

2.1. *Le printemps arabe pourrait offrir une réponse au statu quo dans les territoires palestiniens occupés*

A la différence des Tunisiens et des Egyptiens, les Palestiniens s'insurgent contre un système d'occupation qui dure depuis plus de 40 ans et qui est responsable de leur sous-développement économique et de leur humiliation quotidienne. Pour Jean-François Legrain, l'Autorité Palestinienne fait partie du *statu quo* imposé par l'occupant. Il estime dès lors que la démarche palestinienne auprès de l'ONU constitue non pas une sortie des accords d'Oslo mais leur aboutissement. Il critique cette démarche pour les deux raisons suivantes: c'est une démarche adoptée par une élite oligarchique et corrompue. Cette démarche va contribuer à marginaliser l'OLP sur la scène internationale et à définir le peuple palestinien selon cet État dans les frontières de 1967, la situant aux antipodes de la déclaration d'indépendance en 1988 à Alger²³.

Il est vrai que nous faisons face à une élite oligarchique et corrompue au sein de l'Autorité Palestinienne, mais l'émergence de celle-ci est liée soit à une absence, soit à un dysfonctionnement des institutions. Concernant le deuxième point, s'il est vrai que la démarche vient un peu tard et consiste à revenir au droit international comme référence pour la solution du conflit, il n'est pas sûr que la reconnaissance de l'État palestinien se fera au détriment du droit palestinien à l'auto-détermination et de la légitimité de l'OLP. Cette reconnaissance n'est qu'une étape supplémentaire dans la lutte des Palestiniens pour leur indépendance. Elle fournit des outils diplomatiques et juridiques pour lutter contre l'occupation. Obtenir même un État non-membre, pourrait ouvrir les portes à la juridiction du tribunal criminel de La Haye et aux poursuites juridiques contre l'élite militaire et politique israélienne.

Jusqu'à présent, on n'a pas eu une mobilisation d'une grande envergure chez les Palestiniens des territoires occupés depuis 1967, à l'exemple de l'*intifada* de 1987. Mais cela peut changer. Les attentes que la démarche auprès de l'ONU peut soulever chez la foule palestinienne exigent qu'on s'en préoccupe. Comme on dit, on ne peut «saouler» les gens et leur demander ensuite de demeurer raisonnables. En donnant la priorité aux actions populaires et pacifiques, le printemps arabe favorise de nouvelles formes d'action dans lesquelles l'*internet*, le *facebook* et le *twitter* offrent un espace d'extériorité que le pouvoir politique est incapable de contrôler. C'est au sein de la mobilisation contre le régime qu'on voit émerger une société civile. Comme le dit Di Palma²⁴, l'émergence de la société civile résulte d'une réaction hostile au régime politique impliquant la nécessité de changer l'équilibre

des forces. L'*internet* présente ici un nouvel espace où l'on échange des idées et des informations et par conséquent grâce auquel on entre dans la construction sociale de la réalité²⁵. Ce fut ainsi le cas sur la place Tahrir au Caire avec la culture de l'auto-limitation (Le Caire est un lieu connu en matière d'harcèlement sexuel alors qu'à la place Tahrir des jeunes garçons et des jeunes filles se sont côtoyés). Bref, la mobilisation se veut un pas vers le changement du régime, autrement dit vers l'affirmation à la fois d'une société civile et d'une société politique.

L'extériorité dans laquelle se trouvaient les Egyptiens se dégage très clairement des propos d'un membre du groupe du «4 avril 2011» (génération révolution) qui affirme que sa génération vivait dans une situation d'aliénation par rapport à ce qui se passait dans le monde, et qui se considère lui-même comme situé à l'extérieur du temps, sans reconnaissance de la valeur de ses diplômes ni de ce qu'il fait. Ce groupe a réussi en peu de temps à s'étendre à plus de 76'000 personnes à la fin d'avril 2010 et à ouvrir un vrai débat dans un espace ouvert, celui de l'*internet*.

«Lorsque nous avons commencé à utiliser le Facebook, cela était une découverte pour nous. [...] l'appel à la grève nationale était aussi une nouveauté. C'était comme allumer un cierge dans une chambre obscure. Le pays était, en effet, encore un État oppressif et les gens avaient peur»²⁶.

Sur le plan de la politique intérieure palestinienne, on a déjà eu des actions qui ressemblaient aux formes d'actions utilisées par les mouvements du printemps arabe. L'une des raisons de la réconciliation entre les deux factions principales palestiniennes, le Fatah et le Hamas, fut l'initiative prise par quelques jeunes palestiniens qui se sont rassemblés à la Manara au centre de Ramallah pour demander la fin de la séparation entre la Cisjordanie et Gaza et entre le Fatah et le Hamas. Mais cette action, toutefois, est restée limitée dans ses résultats. L'on a, en effet, exprimé un mécontentement contre la séparation géographique, qui est aussi idéologique entre les deux factions (l'«*inquisam*»), sans arriver à obtenir la fin de la scission en deux de l'autorité politique. Les dernières élections pour le Conseil des étudiants dans les différentes universités palestiniennes reflètent une certaine fatigue par rapport aux factions palestiniennes qui sont en train de perdre de plus en plus leur attractivité idéologique.

2.2. *La démocratisation, une logique régionale ?*

Il faut aussi noter que la mobilisation palestinienne est influencée par ce qui se passe à l'intérieur d'Israël où l'on assiste à deux développements qui méritent d'être soulignés: d'une part, le rôle

disproportionné des colons dans l'ordre politique israélien et de l'autre la mobilisation sociale. Cette dernière s'est notamment effectuée contre la hausse des prix des produits de base, et par conséquent contre ceux qui sont derrière cette hausse, à savoir les monopoles économiques, contre le prix exubérant du logement (20% des Israéliens dépensent plus de la moitié de leur salaire pour le loyer), et pour un accès égal à la santé (le soutien gouvernemental à la santé publique est passé de 67% en 1998 à 59% en 2010²⁷).

Le mouvement des indignés en Israël a fait que le clivage de classe est devenu un clivage central dans la vie public israélienne contribuant par là à la redéfinition de la gauche israélienne. Ce mouvement est plus qu'une révolte contre des conditions économiques sévères, il s'inscrit dans un processus régional de démocratisation. La démocratisation au sens d'un réveil de la société civile qui lutte pour les droits de ses membres, en particulier sur le plan économique et social. En dépit de la différence entre Israël et ses voisins arabes sur le plan des institutions démocratiques et de la prospérité économique, nous sommes en présence d'une vague de démocratisation dépassant cette exception israélienne.

Les Tunisiens et les Egyptiens sont descendus dans la rue pour protester contre leurs conditions de vie et contre un régime autoritaire ne présentant aucune ouverture d'avenir pour beaucoup de jeunes et de membres de la classe moyenne. De la même façon, les Israéliens se sont mobilisés contre les mauvaises conditions économiques et contre un ordre politique hostile à l'État-Providence. Selon Dana Blander, de l'Institut pour la Démocratie, la mobilisation actuelle en Israël est une mobilisation de classe exprimant les changements intervenus au sein de la société israélienne depuis les années 1970. Elle considère que le clivage entre les privilégiés et les délaissés du système s'accompagne aussi d'un clivage entre les générations sur le plan social et économique. Elle voit dans la mobilisation actuelle une mobilisation de la troisième génération. La première génération est celle de gens comme Itzhak Rabin et Shimon Perez, la seconde génération est celle de Barack, d'Olmert et de Netanyahu qui sont nés dans les années 1940 et ont profité d'une société égalitaire accumulant pouvoir et richesse au cours des dernières décennies. Cette inégalité entre générations se reflète clairement dans la différence entre les médecins qui ont de l'ancienneté et ceux qui viennent d'entrer dans le marché du travail. Pour beaucoup de jeunes israéliens, les études n'assurent plus un succès dans la vie²⁸.

Selon une étude effectuée par le directeur du Centre TAUB, Dan Ben David, Israël a connu au cours des cinq dernières années un élargissement du

fossé entre les différentes couches sociales à cause de la réduction des dépenses publiques civiles alors que les dépenses militaires sont restées au même niveau. Pour Ben David, Israël ne peut maintenir son rang comme pays du premier monde si elle n'investit pas dans les infrastructures et dans les ressources humaines. Le meilleur indicateur d'un tel déficit est représenté par le système éducatif israélien où les meilleurs élèves du pays n'arrivent qu'au 25^e rang parmi les élèves des pays développés. La croissance économique en Israël a certes profité à toutes les couches sociales mais de façon inégale. La différence de salaire entre les personnes bénéficiant de plus de 12 ans de formation et celles bénéficiant de moins est passée de 66% en 1998 à 80% en 2009²⁹.

Un autre rapport de l'Organisation de Coopération et de Développement Economiques (OCDE)³⁰, relève qu'Israël possède le pourcentage le plus élevé en matière de pauvreté parmi les pays membres. Ce pourcentage est de l'ordre de 20% alors que la moyenne est de 11%. Qui plus est, le rapport estime que la moitié des Arabes Israéliens vivent au-dessous du seuil de pauvreté, état qui s'explique par l'accès restreint des membres de cette minorité à l'éducation et au marché du travail. De même, le rapport montre le peu de soutien financier accordé aux familles en difficulté en comparaison avec les autres pays de l'organisation internationale.

Pour beaucoup d'Israéliens, le clivage économique est à comparer dans son importance au clivage national entre Israéliens et Arabes. L'actuelle mobilisation sociale s'est concentrée sur des problèmes socio-économiques sans s'occuper des questions de sécurité et de paix avec les voisins. Cela nous rappelle le commentaire du sociologue français, Alain Touraine, sur le printemps arabe qui donne priorité, selon lui, aux conflits sociaux par rapport aux conflits stratégiques³¹. Au cours des événements du printemps arabe il n'y a ainsi pas eu de stigmatisation de l'État d'Israël, par exemple en brandissant des pancartes hostiles à l'État hébreu. La lutte s'y est effectuée pour le pain et pour le logement.

Le mouvement des indignés, quant à lui, a eu le support de la majorité des Israéliens. Les seuls qui s'y sont opposés furent les colons, considérés par l'expert israélien de l'histoire du fascisme, Zeev Sternhell³², comme un groupe très puissant détenant la société israélienne toute entière en otage. Ce que s'est passé lors des dernières élections au sein du parti travailliste israélien, qui ont vu le succès de Madame Shelly Yachimovich, montre bien la complexité des rapports entre «le social» et «le national» en Israël. La nouvelle élue propose une nouvelle gauche qui accepte le consensus national sur la question de la sécurité et de la paix, mais qui se distingue par son ambition de représenter les re-

vendications populaires dans le domaine socio-économique. C'est une nouvelle gauche qui prend ses distances avec l'ancienne gauche essentiellement concernée par la question de la paix et de la guerre et qui domina la politique israélienne pendant la période allant de 1977 à 1995. En misant sur ce qui est nouveau, la nouvelle gauche a des chances de rompre avec la gauche tout court. Elle ne peut, en effet, ne pas prendre position sur les actes racistes contre les étrangers en général et les Arabes en particulier, actes qui se sont notamment manifestés par l'incendie des lieux de prière de certains villages en Galilée et la profanation des cimetières musulmans et chrétiens de Yafo. L'intégration de l'État d'Israël dans la région passe par l'intégration de la minorité palestinienne dans le système israélien sous la forme de la citoyenneté et de l'égalité.

Conclusion

Le printemps arabe indique tout d'abord des soulèvements populaires contre des régimes autoritaires et contre des conditions de vie très sévères. Mais si ces soulèvements se concentrent sur la question sociale, la question nationale n'en est toutefois pas absente puisque les jeunes tunisiens et égyptiens ont arboré les drapeaux nationaux et ont affirmé leur volonté de créer une communauté de destin regroupant tous les individus sur la terre nationale. Ces soulèvements réduisent le fossé entre la position des régimes politiques arabes et celle des masses arabes. Ce qui veut dire que désormais les régimes arabes ne peuvent plus ignorer leur opinion publique dans leur politique vis-à-vis d'Israël et de la cause palestinienne. Les déclarations de la nouvelle direction égyptienne montrent bien ce changement, ainsi que les propos de Nabil Al-Arabi, le Secrétaire général de la ligue arabe, qui relève notamment que dans le passé Israël n'a pas respecté le traité de paix avec l'Égypte.

Les experts israéliens, quant à eux, adoptent une attitude sceptique concernant le caractère démocratique de ces soulèvements. Ils évoquent, en outre, une logique de radicalisation qui va à l'encontre des intérêts de l'État d'Israël. Selon cette analyse, la division entre régimes modérés et radicaux n'a plus de sens. Même dans un pays radical comme la Syrie, le sens du changement irait en faveur de la montée de l'islam sunnite. Les spécialistes israéliens ignorent aussi le caractère national de ces soulèvements et l'accent mis sur la citoyenneté. Cela s'explique par le fait qu'ils considèrent que toute communauté nationale basée sur la citoyenneté et non sur l'ethnico-religieux n'est qu'une communauté fictive. Israël se définit comme une démocra-

tie ethnique et préfère que son environnement soit dominé plutôt par des régimes minoritaires que par l'islam sunnite qui est majoritaire dans la région.

Pour terminer, nous pouvons considérer que le printemps arabe constitue un événement au sens de Badiou. Il crée non pas une réalité nouvelle mais une myriade de possibilités. Ainsi, la mobilisation contre la hausse des prix des produits de base ou du logement en Israël entre en résonance avec le printemps arabe et s'inscrit dans une démocratisation à caractère régional. Cette mobilisation met déjà le doigt sur la différence à effectuer entre État-Sécurité et État-Providance en Israël, notamment à travers l'exigence d'une révision du budget militaire. Mais le succès d'une telle mobilisation ne peut se limiter à la seule redistribution de la richesse nationale, il doit s'étendre à la redéfinition des rapports entre démocratisation et paix au Moyen Orient en liant les revendications socio-économiques avec les revendications d'une fin de l'occupation.

Notes

¹ Kuran T. 1989, *Now Out of Never: The element of surprise in the East European revolution*, in «World Politics», 44, 7-48.

² Avineri S. 2011, *Revolution and oppression in the Arab World*, in *Bitterlemons International-Middle East Round Table* <http://www.betterlemons-international.org/index1.php>, published May 05, Edition 12.

³ «Undoubtedly, had Iraq been governed by a democratic regime, the war would have been avoided and the lives of many Iraqis would have been spared. To a certain degree, this also holds true with regard to the Palestinians under Yasser Arafat», Rubinstein A. 2003, *Right to democracy*, «Haaretz», April 16.

⁴ Lévy B.H., *Israel and Arab spring*, Available at http://www.huffingtonpost.com/2011/08/25hurricane-irene-bahamas-_n_936246.html.

⁵ Horowitz D. 2011, *L'été Israélien n'est pas le printemps arabe*, in «Le Monde», 8 Août.

⁶ Breisinger C., Ecker O. et Al-Riffai P., 2011, *Economie du printemps arabe: De la révolution à la transformation et à la sécurité alimentaire*, in *Politiques alimentaires en perspective*, n. 18 Mai, International Food Policy Research Institute. Available at www.ifpri.org.

⁷ Accessible à l'adresse <http://www.lexpress.fr/actualities/1/monde/le-printemps-arabe-pourrait-tourner-en-hiver-iranien-983779.html>, 17 Avril 2011.

⁸ Avineri S., 2011, *Revolution and oppression in the Arab World*, in *Bitterlemons International- Middle East Round Table*. Available at <http://www.betterlemons-international.org/index1.php>, published May 05, Edition 12.

⁹ Morris B., 2011, *The Arab Spring and Israel's security*, lecture at Henry Jackson Society, June 21st, Available at <http://www.henryjacksonsociety.org/stories.asp?pageid=49&id=2>.

¹⁰ Frisch H., 2011, *The need for minds over hearts in the Egyptian crisis*, *The Begin-Sadat Center for Strategic Studies*, in «Perspectives Paper», n.126, February 3.

¹¹ Par rapport au discours sur le clivage régimes radicaux/régimes modérés comme discours de l'OTAN, voir Nazemroaya M.D. 2007, *The globalization of military power: NATO expansion*, in «Global Research», May 18. Available at www.globalresearch.ca.

¹² Singh J.N., 2011, *Halting the Egyptian drift*, *The Begin-Sadat Center for Strategic Studies*, in «Perspectives Paper», n.145, June 13.

¹³ Bar S. 2011, *The Middle East revolutions- Between the prospects of democracy and the perils of instability*, in «The Henry Jackson Society», May 25th. Available <http://www.henryjacksonsociety.org/stories.asp?pageid=49&id=2204>

¹⁴ Zisser E., 2011, *Vers la phase décisive en Syrie*, in «Carrefour Moyen-Orient», Volume 1, n. 5, 5 Mai (en hébreu).

¹⁵ Myhill J., 2011, *The Alawites and Israel*, in «BESA centre Perspectives Paper», n. 137, May 4.

¹⁶ Bar S., 2011, *The Middle East revolutions- Between the prospects of democracy and the perils of instability*, in «The Henry Jackson Society», May 25th. Available <http://www.henryjacksonsociety.org/stories.asp?pageid=49&id=2204>.

¹⁷ «Haaretz», 25/08/2011 (en hébreu).

¹⁸ «Haaretz», 26/08/2011 (en hébreu).

¹⁹ Kedar M., 2011, *Hamas and Fatah: A temporary marriage of convenience*, in «BESA center Perspectives Paper», n. 13, 8 May 12.

²⁰ Milstein M., 2011, *La réconciliation palestinienne et sa signification*, in «Carrefour Moyen Orient», Vol.1 numéro spécial 1008, 8 mai.

²¹ Eldar A., 2011, *The Myth of Hamas' victory*, in «Haaretz», October 14.

²² Badiou A., 2011, *Tunisie, Egypte: quand un vent d'est balaie l'arrogance de l'Occident*, in «Le Monde», 18 Février.

²³ Legrain J.F. 2011, *Le veto américain, ultime moyen de préserver le droit du peuple palestinien à l'autodétermination ?* in «Le Monde», 21 Septembre. Aussi, Legrain J.F. 2011, *État Palestinien: les palestiniens ont plus à perdre qu'à gagner*, in «Libération», 8 Septembre.

²⁴ Di Palma G., 1991, *Legitimation from the top to civil society: political-cultural change in Eastern Europe*, in «World Politics» 44, October: 49-80.

²⁵ Ulrich B., 2009, *Historicizing Arab blogs: Reflections on the transmission of ideas and information in the Middle Eastern history*, in «Arab Media and society» (Spring 2009)» 20090506150407_AMS8_Brian_Ulrich.pdf.

²⁶ Fleishman J., 2009, *In Egypt, a blogger tries to spread "culture of disobedience" among youths*, in «The Times», April 29. Available at <http://www.latimes.com/news/nationworld/world/la-fs-egypt-facebook29-2009apr29,0,1028057.story>

²⁷ Moti Basok et Auran Mager, Report TAUB, pensent que c'est pour ces raisons qu'est née la protestation sociale, in «The Marker», 03/08/2011 (en hébreu).

²⁸ Dana Blander, 2011, *Enfin une protestation de classe en Israël*, in «Newsletter de l'Institut Israélien pour la Démocratie», August 3.

²⁹ Moti Basok et Auran Mager, Report TAUB, pensent que c'est pour ces raisons qu'est née la protestation sociale, in «The Marker», 03/08/2011 (en hébreu).

³⁰ *Israel: A divided society*, OECD, Available at <http://www.oecd.org/dataoecd/0/40/44394444.pdf>.

³¹ Alain Touraine, 2011, *Sortons de la guerre froide*, in «Le Monde», 18 février.

³² «Haaretz», 15/10/2011.



CARLO CATALDO *Uomini e stelle*, Campo editore, Alcamo, 2008, pp. 380.

Umberto Eco ha recentemente valorizzato la funzione letteraria dell'enumerazione, la forza «metafisica» implicita in ogni sorta di catalogazione, di ordinamento e sistematizzazione dei dati della conoscenza. Ha scritto della «vertigine della lista», di certo gusto all'elencazione che esprime probabilmente un bisogno elementare di organizzazione e delimitazione dell'infinito, una razionale e pur sempre arbitraria e originale risposta al disordine del mondo. La verità è che mettere in ordine i documenti come gli oggetti ha a che fare con i fondamenti stessi del nostro stare nel mondo. Strutturare una scheda, formalizzare un indice, inventariare un repertorio sono operazioni intellettuali assimilabili alle pratiche quotidiane che sovrintendono ai gesti degli uomini nell'uso e nella gestione dello spazio fisico abitato.

Quando leggiamo un'opera di Carlo Cataldo pare di ritrovarvi la stessa ansia totalizzante del catalogatore, la stessa paziente e tenace ricerca dell'archivista, la stessa analitica attenzione del filologo intento a compilare, registrare, rubricare, schedare. Nello stile progettuale, nell'architettura compositiva e nella morfologia della sua scrittura sono

riconoscibili qualità formali di un fare artigianale che tende all'essenziale empirico senza rinunciare alla completezza del prodotto finito. I suoi libri sono repertori e del repertorio hanno il metodo geometrico, il linguaggio tassonomico, il *logos* enciclopedico. Carlo Cataldo è da anni impegnato in una gigantesca e ambiziosa impresa di scavo, di ricognizione e di ordinamento dei materiali folklorici del territorio di Alcamo, di quella realtà che abita e conosce fin dall'infanzia. Le sue etnografie sono in fondo un po' autobiografie, minute ricostruzioni di un tessuto memoriale di più generazioni, nell'impegno di un'antropologia che sull'insegnamento di Pitagora declina la demologia con la storiografia.

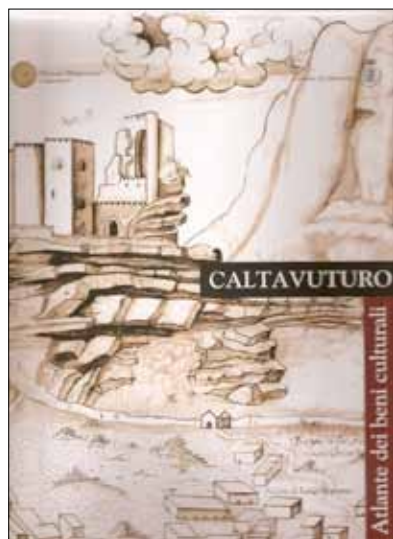
Nell'ultimo suo lavoro *Uomini e stelle* (Campo ed. 2008), Carlo Cataldo ricomponne il ciclo esistenziale nella cultura popolare alcamese, riprendendo con rigore e con fedeltà di impianto quel tradizionale settore di studi, particolarmente coltivato in passato, che usava identificarsi con l'espressione: «dalla culla alla bara». Vi sono raccolti documenti che riguardano la nascita, la vita sociale, i riti nuziali, i giochi popolari, le pratiche penitenziali, le malattie e gli usi medicinali, i costumi funerari e il culto dei morti. L'autore mette insieme fonti archivistiche e testimonianze orali, attingendo ad un'ampia letteratura che dal Medioevo giunge fino a noi. Norme sinodali e consuetudini giuridiche, pregiudizi e credenze intorno a fenomeni meteorologici o astrologici, azioni magiche e prescrizioni mediche, linguaggio dei mortori e pellegrinaggi rituali: questi alcuni degli argomenti passati in rassegna con puntuale e generoso corredo documentario nelle 380 pagine del volume. Apprendiamo così, per fare qualche utile esempio, che con il termine *aggravattari* s'indicava il battesimo dei neonati in pericolo di vita; e con il modo di dire: *Lu primu figghiu è baruni* si soleva sottolineare il privilegio del primogenito che godeva di vestiti nuovi, come

un vero nobile. *Ncucchia-viddichi*, letteralmente “congiungi-ombelichi”, era chiamata l'intermediaria o “ruffiana” che faceva da messaggera tra le famiglie per combinare i matrimoni. Un esteso capitolo sui soprannomi offre un esempio eminentemente ricco di enumerazioni. Cospicua e assai interessante è anche la sezione relativa agli atti dotali che danno notizie su biancheria, arredi, gioielli, utensili presentando un amplissimo inventario di beni e manufatti di cultura materiale. Non meno ampia e ragguagliata è la dettagliata rassegna delle malattie e delle cure mediche praticate a livello popolare. Altra circostanziata enumerazione riguarda le tradizioni associate a vegetali, animali, stagioni, luoghi e oggetti. Pagine non trascurabili per informazioni largamente inedite su un mondo quasi del tutto ai margini della letteratura etnografica sono quelle che descrivono la vita claustrale all'interno dei monasteri. Si legge che tra le pratiche rituali che precedevano la vestizione della monaca novizia era diffuso il taglio di una treccia di capelli conservata dalla badessa in una apposita scarabattola. L'ultima parte del volume è dedicata alle consuetudini legate al trapasso. Sono elencate le modalità dei lasciti testamentari, le pie pratiche «per apparecchiarsi alla morte», il compianto funebre e gli usi per l'esposizione e per il vestiario dei defunti, le prescrizioni, le interdizioni e le tradizioni connesse ai funerali e all'articolato sistema del lutto.

Della ricchissima documentazione raccolta, selezionata e repertoriata da Carlo Cataldo il dato probabilmente più originale della ricerca è da identificare nello spoglio condotto all'interno degli archivi diocesani. Unitamente agli atti notarili, le fonti ecclesiastiche, sinodali, curiali e dei diversi ordini religiosi, contribuiscono a riconnettere il mondo popolare nella trama elaborata e complessa della letteratura colta, a ricongiungere quanto una lettura parziale e manichea dei fatti culturali tende a separare in compartimenti o ad

opporre in un'irriducibile e assurda dicotomia. Attraverso lo scrutinio delle carte e dei manoscritti quanto è attestato nel segno dell'oralità appare ancor più vero e intelligibile, intrecciandosi con l'universo sociale delle istituzioni in un rapporto di unità e reciprocità come parte costitutiva indissociabile di un *unicum continuum*.

A guardar bene, nell'opera condotta da Carlo Cataldo, in questo libro come in altri precedenti della sua feconda produzione, affiorano in superficie tutti quei legamenti, sottili e invisibili, che tengono insieme in uno straordinario ordito letteratura colta e cultura popolare, folklore tradizionale e consuetudini giuridiche, fede cattolica e religiosità contadina, miti dell'immaginario e storia ufficiale. Nel ciclo esistenziale descritto da *Uomini e stelle* il cielo che sovrasta le vicende quotidiane degli uomini e delle donne di Alcamo, pur segnando fortune e destini diversi, resta, in tutta evidenza, universale e indivisibile. Perché – come ci ha insegnato Borges – «non c'è fatto, per umile che sia, che non racchiuda la storia universale e la sua infinita concatenazione di effetti e di cause». (*Antonino Cusumano*)



LUIGI ROMANA (a cura di), *Caltavuturo. Atlante dei beni culturali*, Comune di Caltavuturo, 2009, pp. 375, ISBN 978-88-96251-05-8.

«Abitare un luogo non significa semplicemente risiedervi né basta la presenza fisica a fare di un abitante un cittadino. Facoltà storicamente elaborata, socialmente condivisa e culturalmente connotata, abitare vuol dire sottrarre lo spazio alla sua insignificanza, dare forma e sostanza a relazioni e simboli, investire di senso il luogo nel quale riconoscersi. Se la città è la misura domestica e intelligibile del cosmo, metafora concretamente costruita di un determinato rapporto dell'uomo con il proprio ambiente, il paesaggio urbano è prima di tutto paesaggio umano, disseminato di memorie collettive, di evidenze segniche ma anche di valori simbolici. Vi si sovrappongono e si stratificano le esperienze elementari e fondamentali nel processo di formazione dell'identità umana e culturale. Da qui muove il sentimento di appartenenza ad una comunità, quel legame sottile e tenace destinato a intrecciare gli intrami e gli stami del tessuto connettivo della città, di quella trama segreta su cui in fondo si articola la sua riconoscibilità.

Quanto più piccola è la dimensione urbana tanto più acuto è il bisogno del radicamento, più forte e irresistibile quel grumo di sangue, di affetti familiari e di memorie storiche che identifica lo spazio e lo elegge a luogo dell'abitare. A quella città si appartiene ancor prima che alla nazione, da qui si dipartono e ad essa riconducono i percorsi delle individuali esistenze. Qui, nonostante tutto, restano ostinatamente impigliati i fili invisibili che connettono l'identità umana e culturale nell'orizzonte rassicurante dei riferimenti territoriali e genealogici. Tra abitante e luogo vi è dunque continuità di segno e di relazione dal momento che qualcosa ci ricorda che somigliamo a qualcuno, che siamo chiamati per nome e riconosciuti perché nipoti, figli o fratelli di persona conosciuta.

“Gli uomini – ha scritto Antonino Buttitta – producono e consu-

mano segni”. Nel sistema dei segni l'astrattezza dello spazio geografico si converte nella concretezza esistenziale del luogo, la datità fisica nei significati da noi attribuiti ai significanti utilizzati. Di segni materiali e immateriali è plasmato e modellato il paesaggio, è costruita la civiltà di un territorio. In quei segni si declina il nostro stare nel mondo, la coscienza di *essere* nello scorrere del *divenire*, la memoria stessa della città. Ci sentiamo a casa soltanto dove il passato evoca storie di cui partecipiamo il senso, laddove i segni presentificano il vissuto e attestano il carattere durevole della collettività nel tempo, opponendo argini e difese al rapido e indistinto flusso degli eventi e alla progressiva e pervasiva omologazione dei luoghi.

In Sicilia, forse più che altrove, anche la Natura è Storia, storia degli innumerevoli transiti umani, delle complesse e diverse vicende che si sono sedimentate sul territorio, della molteplicità di culture che si sono cumulate e rimescolate. Sui mutamenti effimeri dei processi evolutivi sembra essere prevalsa la forza d'inerzia delle permanenze, “una delle grandi opere della storia”, per usare le parole di Braudel, quei caratteri strutturali della “lunga durata” che assicurano la persistenza nei quadri geografici di usi e tecniche plurisecolari, il denso e lento stratificarsi delle forme del paesaggio, il radicarsi in profondità di un preciso insieme di strumenti, manufatti e insediamenti che identificano la cultura materiale di una civiltà.

Se riconduciamo i luoghi ai loro sostrati materiali, al patrimonio costitutivo della vita quotidiana nella sua tradizionale declinazione di opere e giorni, ogni monumento, piccolo o grande, sia esso artisticamente rilevante o umile prodotto del lavoro dell'uomo, è prezioso documento che in sé conserva l'eredità del passato, l'identità della città strettamente embricata a quella dei suoi abitanti. Le pietre dei muri e delle architetture, le geometrie dei campi coltivati, le figure scavate nel marmo o nel legno, rappresentate

nei dipinti o negli affreschi delle chiese, hanno potenza evocativa e rammemorativa, e per questo attendono di essere ascoltate, interrogate, contestualizzate. Separate dalle loro storie, sottratte all'intima trama delle loro relazioni simboliche, le cose sono mute, sono semplici e aride forme. Quando ne abbiamo perso memoria non hanno più nemmeno un nome, precipitano nel vuoto indifferenziato dell'oblio. Ecco perché nulla è più necessario delle parole che sono materializzate nei segni del territorio, quando sappiamo strapparli al silenzio e risaliamo dal loro racconto alle storie degli uomini che li hanno progettati e utilizzati, alle loro vicende economiche, ai loro bisogni sociali, all'individuazione insomma di tutti gli elementi dell'universo umano e culturale entro cui quelle testimonianze materiali si collocano e assumono significato.

In un tempo in cui alla dilatazione dei riferimenti spaziali per effetto della cosiddetta globalizzazione si accompagna il rischio della delocalizzazione culturale, il valore del *senso del luogo*, di quel sentimento di "topofilia" di cui ha scritto Bachelard, diventa un capitale ancor più prezioso, ragione etica, esigenza sociale, movente esistenziale. Nella consapevolezza che ogni bene culturale del territorio è per definizione bene pubblico, appartenendo alla comunità locale in quanto iscritto nell'ordito della memoria collettiva, questo libro dedicato a Caltavuturo rappresenta un contributo originale e fondamentale alla conoscenza della sua storia e alla salvaguardia della sua cultura, essendo in verità il primo, organico e sistematico compendio monografico sulla città. Le voci dei diversi autori si richiamano dall'interno l'una con l'altra, articolano insieme un discorso unitario che del centro madonita restituisce la biografia, l'immagine simbolica, l'identità complessiva, invitando a leggere il suo territorio come se fosse un testo destinato a dipanare un racconto dalle origini più remote ai nostri giorni, attraverso un

percorso scandito dai segni materiali delle emergenze culturali.

Dall'argilla dei manufatti rinvenuti nell'area archeologica di monte Riparato agli argenti e ai paramenti degli arredi sacri, dalle pietre degli ovili e delle masserie di contrada Portella alle tele dipinte delle chiese e dei musei, dai torchi di frantoi e di palmenti fino al crocifisso ligneo di fra Umile, e ancora dalle macine dei mulini ad acqua lungo l'Himera fino alla ritrovata e celebrata *Phiale mesomphalos*: un cospicuo inventario patrimoniale di beni archeologici, artistici e antropologici, che intrecciati nel tessuto del tempo ridisegnano lo spazio urbano nelle complesse stratificazioni dei suoi elementi di senso. Si ricompono così in un quadro armonico quanto la storia ha sovrapposto in epoche distanti ed esiti formali diversi. L'aver messo insieme le più nobili e pregevoli espressioni dell'arte colta, riconducibili alle botteghe dei Gagini e del Laurana, con le opere del lavoro dell'uomo nei pascoli e nei campi, con gli insediamenti rurali, i dammusi e le antiche cinte murarie, rende giustizia della ricchezza e della pluralità di quanto definiamo bene culturale, nella sua accezione più compiuta e democratica. In questo atlante di segni in cui si riconnettono funzioni solitamente tenute separate, quali le operazioni eminentemente umane del *fare* e del *rappresentare*, indissociabili aspetti di un *unicum continuum*, è possibile intravedere quel fitto reticolo di elementi naturali e culturali che la comunità locale ha organizzato e prodotto sul territorio nel corso del lungo e laborioso processo economico di adattamenti strumentali, soluzioni tecniche e pratiche quotidiane.

L'identità di Caltavuturo resta affidata alla memoria dei suoi abitanti, al sentimento civico che la sostiene. In questo senso è sicuramente incoraggiante la valorizzazione delle risorse intellettuali locali che nella redazione di questo libro hanno trovato ampio spazio, avendo modo di pubblicare i risultati delle loro individuali ricerche. E in veri-

tà, dei molteplici fili che intreccia o dipana attraverso la varietà degli scritti dei diversi autori ci si augura che le pagine di questo volume concorrano a irrobustire quel sottile, delicato e fondamentale legamento che tiene insieme la comunità e i suoi abitanti e consente loro di sentirsi cittadini della stessa città.

La memoria del passato è sempre una funzione del presente e vale ad indicare alle giovani generazioni la conoscenza della storia collettiva. Ad essa attinge e da essa muove la promozione di quel sentire comune in forza del quale non ci è indifferente il luogo che abitiamo. Se è vero che la popolazione di Caltavuturo continua ancora oggi a ricordare e a celebrare, come in una sorta di ricorrenza fondativa, quel tragico giorno di San Sebastiano, quando il 20 gennaio del lontano 1893 si consumò l'eccidio dei contadini che rivendicavano i loro diritti sul feudo demaniale, se è vero che in quell'evento, trapassato nel mito e percepito come simbolo collettivo del riscatto sociale, tutta la comunità sembra riconoscersi e rinnovare la propria identità, allora si può davvero coltivare la speranza che Caltavuturo resti per i suoi abitanti, nonostante tutto, l'unico luogo possibile del loro stare nel mondo, la metafora esemplare dell'umano radicamento sulla terra». (dall'Introduzione di Antonino Cusumano)



M. GUARESCHI, F. RAHOLA (a cura di), *Conflitti globali 7. Palestina anno zero: tra frammentazione e resistenze*, Agenzia X, Milano 2010, pp. 175. ISBN: 978-88-95029-31-3.

L'ultimo numero di *Conflitti Globali*, *Palestina anno zero*, fotografa la situazione dei territori palestinesi nel periodo successivo all'operazione "piombo fuso". Le molteplici forme di frammentazione dei territori palestinesi, messe in campo dalla potenza occupante israeliana, e le altrettanto variegate forme di resistenza che i palestinesi sono in grado di attivare – nell'architettura della decolonizzazione così come nella vita quotidiana in un villaggio di confine – ci offrono una matrice per leggere le forme del conflitto invitandoci, nello stesso tempo, ad una riflessione più generale sui processi di colonizzazione. Frammentazioni e resistenze che possono essere colte, rinunciando ad ogni ricostruzione storica lineare, solo se catturate come i fotogrammi di un'immagine di movimento.

Palestina anno zero non evoca l'inizio di un tempo nuovo ma la dimensione di uno spazio annichilito. Uno spazio, annientato dalla guerra e dalla violenza, che mostra la propria incapacità di funzionare come dimensione della narrazione.

Se Rossellini affidava ad Edmund il compito di narrare ciò che non può trovare una propria collocazione nella storia, un'infanzia annichilita dalla guerra che si trova letteralmente fuori dal tempo narrabile dalla storia, l'anno zero della Palestina segnala l'impossibilità di una narrazione che si dispieghi lungo un *continuum* temporale e spaziale omogeneo. La critica allo storicismo, fatta propria dai *post-colonial studies*, mostra come il tempo vuoto ed omogeneo della storia sia un tempo u-topico, che non si trova cioè in nessun luogo dello spazio reale costituito, piuttosto, da tempi densi ed eterogenei per raccontare i quali è necessario trovare forme altre da quelle della narrazione storica.

Frammentazione e resistenze sono le forme, le matrici, i due piani concettuali attraverso i quali l'ultimo numero di *Conflitti Globali* prova a descrivere il «crinale in discesa» su cui si muove la questione palestinese. Le frammentazioni e le resistenze che interagiscono nel conflitto israelo-palestinese consentono infatti di prendere in carico la densità e l'eterogeneità del conflitto e di dare vita ad una discussione che si caratterizza per la propria disomogeneità. Frammentazione e resistenze sono intimamente legate e si generano reciprocamente in un legame dinamico, mobile, che mostra la compresenza di innumerevoli tattiche (di resistenza) e di strategie (di frammentazione) che generano effetti a loro volta molteplici e disomogenei.

L'oscillazione frammentazione/resistenze va rintracciata non solo nella relazione reciproca tra i due poli, Palestina e Israele, ma va indagata anche all'interno dei due poli, a loro volta spazi di frammentazioni e resistenze, agendo dunque come una vera e propria logica del potere.

Questa considerazione apre due tipi di ragionamento intimamente connessi. Il primo, più immediato, riguarda la fenomenologia del conflitto israelo-palestinese, il secondo, un po' più ampio, verte sull'analisi genealogica delle logiche del potere che agi-

scono all'interno dello spazio israelo-palestinese, e che potrebbero essere indagate come logiche del *coloniale*.

Nel primo discorso l'analisi della frammentazione rimanda all'impatto a più livelli delle politiche israeliane sul campo palestinese: la scissione odierna tra Striscia di Gaza e West Bank, che ha riportato ad una sorta di riedizione della situazione post 1948, la frammentazione della West Bank in *enclave*, le rotture all'interno della compagine istituzionale dell'Autorità Palestinese, la scomposizione delle forme di cittadinanza in un pluriverso di status differenti e mutevoli. Gli effetti di questo processo di frammentazione, sempre più intenso e accelerato, hanno fatto tramontare ogni ipotesi di uno stato palestinese *viable*. La frammentazione palestinese tuttavia non è tutta riconducibile alle strategie israeliane, militari o di *governance*, ma deriva per una parte non indifferente da logiche interne all'apparato politico e istituzionale palestinese, teso il più delle volte a rinsaldare lobby, clan e gruppi di potere piuttosto che a portare avanti una strategia di lungo termine di liberazione nazionale. Tuttavia gli effetti di questa frammentazione interna palestinese, e la cancellazione di ogni ipotesi di separazione e di soluzione in due stati, hanno ripercussioni anche sulla tenuta dello stato israeliano, producendo effetti che vanno in direzione opposta a quella auspicata in Israele.

Sulla tenuta interna di Israele andrebbero indagati dunque anche gli aspetti legati alla sua frammentazione interna. Una frammentazione che sembra costantemente riprodurre, in modo ossessivo, il gesto fondatore originario dell'unità nazionale, ottenuto grazie alla frammentazione e alla selezione nella geografia fisica, politica e umana del territorio palestinese e all'assimilazione, più o meno forzata, dei flussi migratori dal '48 fino ad oggi. E su questo ancora una volta Israele assume una funzione idealtipica, una capacità di rappresentare non

una eccezione bensì un eccesso, una dimensione abnorme che mostra il meccanismo di inclusione/esclusione che funziona all'interno di ogni organizzazione statale, non solo all'origine, come dimensione, storica e concettuale, del suo solco fondatore, ma come una logica in continuo aggiornamento, che sposta la linea di demarcazione tra inclusione ed esclusione non uscendo mai dalla sua grammatica. La frammentazione dunque va intesa non solo sul fronte palestinese, per gli effetti che produce sulla possibilità di creare uno stato unitario, ma anche all'interno dello stato di Israele, per mettere in luce gli effetti che genera sulla tenuta delle sue istituzioni.

Non è possibile tuttavia ridurre la lettura del conflitto ai termini esclusivi delle frammentazioni, anche perché questo ridurrebbe i palestinesi a semplici risultanze delle politiche di dominio dell'occupante. Da qui la ricognizione delle diverse forme di resistenze, una ricostruzione forse non esaustiva ma che sicuramente dà contezza della ricchezza e varietà dell'esperienza politica palestinese.

È una scelta, questa dei curatori, gravata da cautele e perplessità. Il carico retorico che si è addensato intorno al termine resistenza, il suo impiego utile a legittimare *élites* screditate, l'uso inflazionato per cui si è finiti per cogliere elementi conflittuali al di fuori delle forme convenzionali dell'agire politico, riconoscendo una valenza resistente a qualunque cosa, giustificano pienamente questa prudenza nel ricorrere alle «resistenze» per definire la costellazione di pratiche in cui i palestinesi emergono come soggetti attivi.

L'oscillazione frammentazione/resistenze ci apre così un altro spazio di riflessione, un piano che nel volume emerge solo a tratti e sul quale andrebbe approfondita la riflessione. L'oscillazione frammentazione/resistenze può consentirci di allargare lo sguardo dal contesto specifico israelo-palestinese, indicandoci un percorso utile per un'analisi gene-

alogica delle logiche del potere che agiscono all'interno dello spazio coloniale: un modo specifico di lavorare sul *discorso coloniale* preso tra il discorso teologico-politico della cittadinanza e quello governamentale della biopolitica e del razzismo.

Palestina anno zero apre lo spazio di questa riflessione accogliendo la proposta critica di Partha Chatterjee sulle politiche dei governati. La società politica che Chatterjee delinea «si contrappone all'idea normativa di una società civile per il fatto di agire al di là di ogni spazio unitario di cittadinanza. La storia coloniale diventa così la scena di un conflitto politicamente inarginabile» tra le tecniche di governo coloniale e le pratiche politiche dei governati, dalla cui interazione nasce un insanabile dissidio nel quale, all'arsenale governamentale messo a punto dalla potenza coloniale, i sudditi rispondono con una costellazione di rivendicazioni, negazioni, negoziazioni: «I governati sono soggetti che eccedono lo spazio normativo del potere coloniale e agiscono politicamente nella misura in cui inscrivono la loro presenza eccessiva nelle pieghe del discorso coloniale: sabotando i suoi apparati governamentali, mimando/minando i suoi meccanismi di funzionamento, sovvertendo il suo ordine implicito». Le relazioni tra sovranità, disciplina e governamentalità costituiscono, secondo Chatterjee, la modalità storica dell'esercizio del potere nell'occidente moderno, in occidente e nel mondo coloniale e post-coloniale. Per attraversare questa relazione è necessario tuttavia rompere lo spazio vuoto e omogeneo assunto dalla modernità per la propria narrazione e fare irrompere il racconto della densità e della eterogeneità. Per far ciò, come dice Chatterjee, un teorico post-coloniale deve ideare un percorso lontano sia dal cosmopolitismo globale sia dallo sciovinismo etnico, deve cioè «sporcarsi le mani con la governamentalità».

L'impresa coloniale è stata a un tempo un'impresa di guerra e un'im-

presa di sicurezza di cui è possibile individuare alcune soglie comuni tra oriente e occidente, tra metropoli e colonia, che fanno della relazione tra dominazione, governamentalità e razzismo un dispositivo sempre attivo. Considerare gli aspetti governamentali del colonialismo consente di smarcare la critica al colonialismo da un approccio tutto appiattito sulla critica del potere, di mostrare le relazioni tra biopolitica e tanatopolitica fuori dallo spazio geografico politico dell'occidente e, forse, consente anche di liberare una dimensione, uno spazio, all'azione, o alla parola, del soggetto, e di vedere in tal modo la relazione di dominio non solo in termini di oppressione cieca ma anche nel suo essere presa all'interno della rete dei processi di soggettivazione.

Dunque l'oscillazione tra frammentazione e resistenze può essere indagata come logica del potere modernamente inteso, nel mondo coloniale e nel mondo colonizzato, a partire dal riconoscimento della presenza delle tecnologie governamentali all'interno del discorso coloniale. E se l'impresa coloniale agisce anche in virtù di processi di soggettivazione che integrano forme di dominio, di governo e di razzismo, non è possibile intendere il soggetto coloniale come totalmente subalterno, ma di questi processi di soggettivazione dovremmo pur prendere in considerazione anche i momenti di controcondotta che costellano la vicenda dell'impresa coloniale.

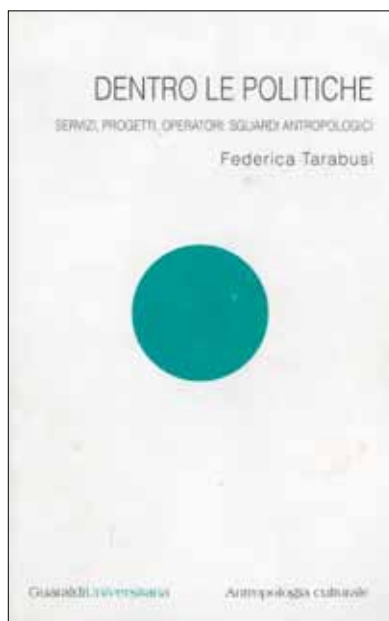
Questo era in fondo il progetto dei *Subaltern Studies* agli esordi, del quale forse potremmo riprendere in considerazione le domande e i problemi posti sul tappeto. Considerare il soggetto coloniale come attore di resistenze, oltre che come soggetto al dominio, prenderlo nella sua dinamica relazionale all'interno delle relazioni di potere coloniale, riapre la possibilità di uno spazio agibile all'azione, alla parola e allo sguardo. L'allargamento dell'analisi del discorso coloniale alle pratiche governamentali, e alle controcondotte che queste implicano, riapre

infatti la possibilità di riproporre la domanda: come si esce dalla subalternità e dal dominio? o per meglio dire, utilizzando un concetto che mi sembra più adatto a rendere conto della non totale passivizzazione del soggetto, come si esce dalla *minorità*? Lo stato di minorità infatti non ha niente a che fare né con un'adipendenza naturale, da cui si potrebbe uscire in virtù di un passaggio all'età adulta, un *empowerment* si direbbe oggi, né con una situazione in cui l'individuo si trova privato dei suoi diritti da uno spossamento giuridico o politico, o da una forma di autorità illegittima, da cui si esce attraverso l'emancipazione.

Tuttavia riconoscere l'immediata politicità della vita quotidiana dei resistenti, e in questo caso dei palestinesi, come ci ricordano Rahola e Guareschi, non basta e sicuramente occorre interrogarsi sulle direzioni che assume la loro, e la nostra, esperienza politica. Come, allo stesso tempo, non basta mostrare la consistenza di resistenze politiche, perché il fatto delle resistenze non comporta il fatto che le resistenze avranno ragione della frammentazione. E se il nomadismo può includere tutte le forme di attività politica e culturale che operano come forme di resistenza ai discorsi del controllo egemonico, non dobbiamo dimenticare, come ci ricorda Robert Young, che il nomadismo non può essere unicamente celebrato come una strategia anticapitalistica, per la semplice ragione che rappresenta anche uno degli effetti più brutali del capitalismo stesso, del dominio e dell'egemonia.

Il riconoscimento della capacità politica dei governati, della politicità della resistenza quotidiana di chi vive sotto occupazione, sotto dittatura, o all'interno di un sistema democratico in una condizione di esclusione, pone le società politiche su un *continuum*, come dice Azmi Bishara nell'intervista a conclusione di *Palestina anno zero*. Una lettura della questione israelo-palestinese in termini di frammentazione e resi-

stenze toglie finalmente l'alibi di una soluzione tutta diplomatica del conflitto e ci impegna a trovare forme di resistenza (internazionale) da radicare anche nella nostra vita quotidiana. (Serena Marcenò)



FEDERICA TARABUSI, *Dentro le politiche. Servizi, progetti, operatori: sguardi antropologici*, Guaraldi Università, Bologna, 2010, pp. 187. ISBN 978-8049-490-4

Compiendo una ricognizione ben informata e aggiornata della letteratura specialistica sulle interazioni tra operatori e utenti nei servizi sociali indirizzati agli immigrati e, soprattutto, di quella sulla 'vita sociale' dei progetti di sviluppo, e attingendo ampiamente agli studi di caso frutto della propria personale esperienza di ricerca su questi due ambiti, Federica Tarabusi presenta in questo volume le potenzialità, non solo dal punto di vista teorico ma anche da quello della sua incidenza e spendibilità pratica, di un'antropologia delle politiche pubbliche.

Come l'autrice spiega nell'introduzione al volume, per designare queste ultime, intese come il complesso di provvedimenti, azioni, norme e apparati burocratici e amministrativi che il potere politico e

lo Stato organizzano per affrontare e gestire un determinato problema o ambito settoriale di loro giurisdizione, si utilizza in inglese uno specifico vocabolo, quello di *policy*. Sebbene vi sia per vari aspetti connesso, l'ambito delle politiche pubbliche viene dunque distinto, anche terminologicamente, dall'ambito della politica propriamente detta (*politics*), che concerne invece i diversi modi con cui nelle società il potere e l'autorità vengono concepiti e organizzati in sistemi strutturati.

Facendo propria questa distinzione, da un paio di decenni, specialmente nell'ambito dei paesi anglosassoni, l'*anthropology of policy* è venuta a costituire all'interno della disciplina uno specifico settore di studi, che ha integrato e arricchito il ben più antico filone dell'antropologia politica. Il suo principale campo d'indagine è dato dai rapporti che intercorrono tra le politiche pubbliche come sistemi normativi e le pratiche delle diverse categorie di attori sociali (tra cui si possono annoverare i *policy makers*, i *project managers*, i funzionari e gli operatori delle burocrazie, gli 'utenti' dei servizi sociali, i presunti 'beneficiari' e i 'brokers' dei progetti di cooperazione allo sviluppo) che, con posizioni e ruoli diversi, prendono parte alla loro attuazione.

Nei quattro capitoli di cui si compone il volume, Tarabusi mostra le possibilità che per l'analisi di questi aspetti offre l'etnografia, intesa non semplicemente come metodologia di ricerca sul campo svolta secondo i 'precetti' dell'osservazione partecipante, ma come genere di 'sguardo' e di sensibilità che privilegia l'analisi dei contesti e dei 'punti di vista dei nativi'. L'impiego di un approccio etnografico, basato sulla ricerca svolta all'interno dei 'luoghi quotidiani' in cui le politiche pubbliche vengono attuate e prendono la forma di interazioni tra gli apparati burocratici e le categorie sociali a cui esse sono indirizzate, si rivela infatti capace, rispetto alle metodologie puramen-

te quantitative e di campionamento statistico, di penetrare 'dentro la scatola nera' del rapporto tra politiche e pratiche. Descrivendo in dettaglio il ruolo che in questo rapporto è giocato dall'*agency* dei diversi attori delle politiche pubbliche, e ricostruendo la complessità della loro 'vita sociale', uno studio etnografico perviene così a una migliore comprensione di come queste operino in concreti contesti d'azione.

Nel primo capitolo, intitolato «*Policy ethnography: le politiche come oggetto di analisi antropologica*», l'etnografia delle politiche pubbliche viene proposta come una 'terza via' oggi in grado di oltrepassare i limiti dei due principali approcci di analisi di questo campo: quello 'tecnico-strumentale' e quello 'post-strutturalista'.

Il primo di questi due approcci teorici (ancora oggi egemonico non solo in diversi filoni della scienza politica e nei discorsi ufficiali dei *policy makers*, ma anche tra gli 'operatori' degli uffici amministrativi, i quali vi fanno appello per rappresentare e legittimare pubblicamente le proprie pratiche e il proprio *modus operandi*) ha sostanzialmente guardato al rapporto tra 'politica' e 'politiche', e a quello tra il disegno e l'attuazione pratica di queste ultime in modo 'tecnocratico', e in termini di mera 'razionalità tecnico-strumentale', politicamente neutrale: chi detiene il potere politico redige l'agenda dei problemi sociali, economici, ambientali, ecc., che bisogna risolvere e ne propone determinate soluzioni, fornendo i principi d'indirizzo e le risorse con cui affrontarli; gli apparati burocratici hanno invece il compito di elaborare l'attuazione delle politiche pubbliche 'sul territorio', 'traducendole' secondo principi e procedure razionali di azione e gestione tecnico-amministrativa efficiente.

Il secondo approccio alle politiche pubbliche esaminato nel capitolo, quello 'post-strutturalista' ha negli ultimi decenni messo in discussione la concezione 'tecnico-

razionale' delle politiche pubbliche, elaborandone una sistematica decostruzione critica. Lavori come quelli di Escobar e Ferguson sulle politiche di sviluppo hanno infatti sottolineato come l'esercizio e il dispiegamento di rapporti di potere avvenga sia nella sfera della politica propriamente detta che in quella delle politiche pubbliche. Ispirati dalla prospettiva teorica di interpretazione dello sviluppo storico delle istituzioni mediche, psichiatriche e carcerarie moderne elaborata da Foucault, gli studiosi post-strutturalisti hanno considerato le politiche pubbliche come dei veri e propri dispositivi di potere che, sia nel momento del loro disegno che in quello della loro attuazione, operano attraverso l'articolazione e l'intreccio di discorsi, di pratiche e di apparati istituzionali, categorizzando e trattando gli individui in modo funzionale alla propria logica.

Tarabusi riconosce all'approccio post-strutturalista il valore di innovazione teorica di grande rilievo e di punto di non ritorno, ma vi rivela la tendenza a dare poco spazio alla concreta indagine etnografica dell'*agency* e delle pratiche degli attori sociali e a riprodurre l'idea che il modo in cui le politiche pubbliche operano sia il semplice prodotto della relazione tra termini e posizioni dicotomiche che oppongono dominatori e dominati, pratiche di potere e strategie di resistenza, saperi e soggetti egemonici a saperi e soggetti subalterni.

Nonostante la loro apparente contrapposizione, sia l'approccio 'tecnico-razionale' sia quello 'post-strutturalista' appaiono dunque accomunati dallo scarso rilievo attribuito all'analisi dei modi in cui nell'attuazione delle politiche pubbliche vengono ad articolarsi e ad interagire, assumendo configurazioni che variano d'accordo con i concreti contesti in esame, i sistemi di significato, le storie e gli habitus di attori sociali diversi e unici, ognuno dei quali si caratterizza per particolari forme di *agency*.

Alla tendenza di entrambi gli ap-

procci a fornire una rappresentazione schematica di ciò che accade 'dentro la scatola nera' delle politiche pubbliche, nel momento e nei 'luoghi quotidiani' in cui esse sono poste in atto, corrisponde inoltre, secondo Tarabusi, un modo riduttivo di concepire l'apporto che l'antropologo può offrire in questo campo.

All'interno della visione tecnico-razionale delle politiche pubbliche, gli antropologi sono stati infatti visti, per usare le parole di Matilde Callari Galli, come i "cultori dell'esotico", ossia come 'specialisti' dello studio delle culture, delle tradizioni e delle società altre da quella moderna e occidentale. Il loro contributo al disegno, esecuzione e valutazione delle politiche pubbliche è stato di conseguenza individuato nella consulenza e nell'*expertise* che essi sarebbero capaci di fornire, ai *policy makers* e agli altri 'tecnici' impegnati nella loro attuazione, sulla 'cultura' dei soggetti e delle categorie sociali a cui queste politiche sono destinate (gli 'utenti' dei servizi sociali, specie se si tratta di 'immigrati', e le popolazioni dei paesi 'in via di sviluppo', cui sono indirizzati i progetti di cooperazione), consentendo così di prevederne la reazione di fronte alle azioni e alle misure che si intraprendono.

Per i teorici post-strutturalisti, invece, la contrattazione e il coinvolgimento attivo degli antropologi nelle istituzioni che elaborano e attuano politiche pubbliche li collocano in una posizione che preclude loro ogni possibilità di discussione critica dei presupposti discorsivi e politici da cui queste ultime sono informate; lungi dal contribuire a una loro «riforma», questa posizione li rende complici e agenti, insieme agli altri 'tecnici', delle forme di potere, controllo disciplinare e soggettivazione subalterna che si esercitano proprio attraverso le politiche stesse. Questa implicazione sarebbe particolarmente evidente nel caso del lavoro dell'antropologo all'interno dei progetti di sviluppo, che, come ha per primo sottolineato in

un famoso articolo Escobar, perpetuerebbe il retaggio storico di compromissione del suo sapere e delle sue pratiche di ricerca con il sistema di dominio coloniale (cfr. A. Escobar "Anthropology and the Development Encounter: the Making and Marketing of Development Anthropology", in *American Ethnologist*, XVIII, 4, 1991: 658-682).

Per rompere con questo retaggio, tanto politico quanto epistemologico, il ricercatore post-strutturalista che indagli sulle 'politiche', siano quelle di sviluppo o quelle di welfare, deve invece distanziarsene radicalmente, rifiutando qualsiasi forma di collaborazione con gli enti incaricati della loro attuazione. Egli deve invece elaborarne forme di conoscenza critica e antagonista che, pur avendo origine nell'accademia, convergono e si affiancano con quelle dei movimenti sociali dei soggetti subalterni attraverso cui oggi si stanno esprimendo e organizzando tattiche e strategie diverse di resistenza ai discorsi e alle pratiche egemoniche.

Secondo Tarabusi, a questa scelta di campo dei teorici post-strutturalisti può però essere mosso lo stesso tipo di obiezione rivolto al loro impianto teorico, e cioè quella di subordinare a una contrapposizione preconstituita tra processi di esercizio del potere e strategie di resistenza, e tra 'tecnici' e 'destinatari' delle politiche, l'analisi di processi e contesti sociali caratterizzati da una dialettica più complessa.

Come hanno evidenziato le etnografie delle politiche pubbliche '*actor oriented*' realizzate negli ultimi due decenni, i rapporti di potere e le dinamiche di interazione che si osservano nei 'luoghi quotidiani' di attuazione delle politiche pubbliche si rivelano infatti il più delle volte assai diverse e irriducibili a un unico modello. Ciò che questi studi registrano è invece una configurazione molto più fluida e frastagliata delle relazioni tra gli attori sociali in gioco, le cui pratiche e azioni non sono mai la semplice espressione di ruoli e posi-

zioni predeterminate, ma mobilitano costantemente la dimensione dell'*agency*, risultando in interazioni che generalmente si conformano più a un modello di negoziazione situazionale che a uno di contrapposizione rigida.

In modo analogo, anche la valenza 'pratica' e 'politica' che può assumere il lavoro dell'antropologo all'interno delle istituzioni burocratiche, sebbene condizionata dal modo in cui vengono fissati contrattualmente i termini del suo 'ingaggio', non è mai univoca, ma dipende dai modi in cui egli costruisce e negozia il suo 'posizionamento' all'interno di tali istituzioni.

La trattazione di questo argomento, a cui è dedicato il capitolo finale del libro, è preceduta da due capitoli, in cui l'autrice, attraverso esempi tratti principalmente dalle sue precedenti esperienze di ricerca etnografica nei servizi sociali rivolti agli immigrati in Emilia Romagna e da un progetto di cooperazione decentrata sulla riorganizzazione delle istituzioni educative in Bosnia Erzegovina (i cui risultati sono più diffusamente esposti in altre sue precedenti pubblicazioni: cfr. F. Tarabusi, *Tracce di inclusione. Antropologia nello sviluppo e cooperazione decentrata in Bosnia Erzegovina*, Guaraldi Universitaria, Bologna 2008; e F. Tarabusi, I. Pazzagli, *Un doppio sguardo: etnografia delle interazioni tra servizi e adolescenti di origine straniera*, Guaraldi Universitaria, Bologna 2009), introduce alcune delle nozioni teoriche che sono state applicate e messe in luce nell'etnografia delle politiche pubbliche.

Il primo di questi due capitoli, intitolato in modo un po' provocatorio: «Sul campo, ma non etnografi: gli operatori» presenta una visione dell'etnografia delle politiche pubbliche che si discosta dalla rappresentazione diffusa per cui l'antropologo è colui che, facendo ricerca in questi contesti, ha il compito di studiare la 'cultura' degli 'immigrati' o dei 'beneficiari' di un progetto di cooperazione. In realtà, una ricerca etnografica che punti ad

analizzare le politiche pubbliche, le considera in quanto sistema di processi e relazioni sociali, politiche e discorsive, e si propone dunque di studiare il comportamento di tutti gli attori sociali che interagiscono in occasione della loro attuazione. In questa prospettiva, riveste particolare importanza l'analisi degli habitus, generalmente taciti, che informano il comportamento degli 'operatori', e quella delle storie specifiche delle realtà istituzionali e locali in cui essi svolgono la loro attività professionale.

Basandosi su diversi casi di studio, tratti dalle proprie ricerche, e in particolare da quella sulle interazioni tra operatori e utenti nello "Spazio giovani", un consultorio di Bologna per gli adolescenti di origine straniera, Tarabusi mostra come, più che essere una esecuzione meccanica di un quadro normativo e delle direttive ricevute dall'alto, le pratiche con cui gli operatori attuano quotidianamente le politiche di welfare sociale siano mediate da specifiche e spesso diverse 'culture professionali e organizzative', da cui essi traggono gli schemi e le routine con cui viene gestita e affrontata, di volta in volta, l'interazione con gli 'utenti'. Un ruolo di rilievo è giocato anche dalle rappresentazioni, spesso stereotipate, che gli operatori hanno di questi ultimi, come quella che ne fa dei 'portatori' di una determinata 'essenza culturale'. Inoltre, il complesso dei servizi sociali non costituisce affatto un universo monolitico, in quanto alla diversa tipologia dei servizi (servizi pubblici di informazione; servizi sanitari; servizi di accoglienza gestiti dal 'privato sociale') corrispondono inevitabilmente *frames* distinti di interazione tra operatori e utenti. Infine, anche 'dal lato degli utenti', sia l'osservazione etnografica delle loro interazioni con gli operatori, sia la ricostruzione delle loro biografie e delle loro traiettorie di vita evidenziano l'impossibilità di appiattare i comportamenti e le pratiche individuali degli immigrati su una

presunta 'appartenenza culturale'. L'accesso e il tipo di rapporto che questi ultimi instaurano con i servizi sociali, e i margini di negoziazione delle proprie richieste di cui essi dispongono, dipendono e variano in funzione di numerosi fattori, tra cui il capitale culturale e il grado d'istruzione, il grado di conoscenza dell'italiano, l'identità di genere e le reti sociali di cui si fa parte e che si è in grado di mobilitare.

Tutte queste componenti emergono anche quando un approccio etnografico viene utilizzato per studiare i processi e le interazioni sociali occasionati dalla realizzazione di un progetto di cooperazione allo sviluppo, di cui si occupa specificamente il terzo capitolo: «Organizzazioni, partner, attori locali: dentro il progetto».

Come si è detto, nelle loro diverse fasi (ideazione, disegno, implementazione, valutazione), i progetti di cooperazione allo sviluppo sono ancora oggi sostanzialmente visti, sia dai *policy makers* che dalle istituzioni responsabili del loro finanziamento e della loro esecuzione, come una serie di azioni di ordine puramente tecnico che, con l'obiettivo di risolvere o attenuare la povertà materiale dei gruppi e dei territori individuati come potenziali 'beneficiari' degli interventi, sono dirette a produrvi un cambiamento pianificato. In questa prospettiva, l'analisi dei progetti, del loro impatto e dei loro effetti, tende a esaurirsi in un monitoraggio burocratico, di ordine puramente razionale e contabile, della coerenza e consequenzialità tra i problemi previamente individuati, le soluzioni proposte, le strategie d'intervento da attuare per il conseguimento degli obiettivi, come anche della conformità dei risultati raggiunti alla fine del progetto con i risultati previsti inizialmente.

Nonostante questa visione dei progetti continui a essere imperante, oggi, perfino tra i 'professionisti dello sviluppo', si sta diffondendo la consapevolezza della sua astrazione dai concreti contesti sociali,

politici e storici su cui i progetti si propongono di intervenire, e di come la tendenza della 'macchina' della cooperazione allo sviluppo a produrre un discorso autoreferenziale sia stata spesso funzionale all'imposizione, sui presunti 'beneficiari', di uno sguardo e di meccanismi di potere di tipo neocoloniale e all'occultamento della loro storicità, dei loro saperi e delle loro concezioni di benessere e di cambiamento desiderabile. Pervenendo a questa conclusione, gli studiosi post-strutturalisti, come si è detto, hanno perciò sostenuto che qualsiasi indagine sui processi sociopolitici e discorsivi attivati e rinforzati dai progetti di cooperazione che non ne presenti una critica e un'alternativa radicale non fa altro che riprodurre la logica.

La *project ethnography*, di cui qui Tarabusi difende la legittimità non solo scientifica, ma anche politica, si pone come una 'terza via' che recepisce i risultati dell'approccio post-strutturalista per ciò che concerne l'attenzione ai presupposti discorsivi e agli effetti politici dei progetti, ma ne rifiuta l'idea dell'impossibilità di produrle ed estenderne una comprensione critica finché si resti a lavorarvi 'dall'interno', se non direttamente al loro servizio.

Collegando la propria ricerca etnografica al coinvolgimento attivo nel lavoro d'équipe che porta avanti un determinato progetto di cooperazione, l'antropologo si colloca anzi in una posizione che gli garantisce punti di accesso e di osservazione dello stesso altrimenti preclusi, e che, come afferma l'autrice, gli permettono di analizzarlo in quanto «realtà sociale e politica in cui si intersecano diversi sistemi di rappresentazione, in cui gruppi e organizzazioni interagiscono, negoziano significati, interessi, risorse e competono affinché i propri discorsi esercitino influenza sui processi in gioco» (p. 92).

Gli studi a cui Tarabusi fa riferimento (come quelli di Olivier de Sardan e del suo gruppo in ambito

francofono, quelli della 'scuola di Wageningen' guidata da Norman Long, e quelli di Mosse, Lewis e Wright nell'ambito dell'antropologia britannica) documentano i contributi e gli '*insights*', che questo approccio può offrire, illuminando efficacemente una serie di aspetti dei progetti rimasti poco tematizzati non solo nelle rappresentazioni ufficiali che ne danno le istituzioni, ma anche dalla critica post-strutturalista. Sulla scia di questi lavori, anche in Italia, la *project ethnography* comincia oggi a muovere i primi passi, e a proporsi come un campo di ricerca promettente sia dal punto di vista degli studi accademici sia da quello dell'impiego degli antropologi da parte delle istituzioni.

Le ricerche dell'autrice di questo libro testimoniano di questo trend, e il capitolo offre un saggio dei loro contributi di analisi. Attingendo in particolare alla propria etnografia di un programma di cooperazione decentrata nella Bosnia-Erzegovina post-bellica, diretto alla riorganizzazione del sistema educativo, e specificamente, alla promozione di una maggiore inclusione sociale degli studenti in condizioni di handicap fisico o psichico, Tarabusi mostra la complessità con cui in questo programma sono confluite e sono state negoziate differenti, e spesso divergenti, visioni e pratiche di una pluralità di istituzioni, Ong e gruppi informali, ognuno portatore di storie e interessi diversificati, ed esamina i modi in cui è concretamente avvenuta l'interazione di questi attori collettivi.

Tra i contributi più interessanti di questa ricerca si può innanzitutto annoverare l'analisi puntuale dei ruoli giocati nel progetto dalla moltitudine di Ong coinvolte, in diversi momenti, nella realizzazione del progetto, delle quali l'indagine etnografica restituisce un'immagine molto lontana dallo stereotipo, dominante nel mondo della cooperazione, secondo cui esse esprimono le istanze della 'società civile', considerata come un ambito autonomo

da quello degli apparati burocratici degli stati e delle organizzazioni internazionali. In realtà, dentro il 'calderone' delle Ong (che peraltro sfruttano spesso questa rappresentazione per guadagnarsi, da parte degli altri attori del progetto, uno spazio di interlocuzione e di credibilità e, soprattutto per attrarre risorse) si scoprono organizzazioni assai diverse tra loro per dimensioni, storia, radicamento sul territorio, interessi perseguiti e orientamenti valoriali e politici, oltre che per i rapporti organici che le collegano alle burocrazie ufficiali e agli attori propriamente politici.

La *project ethnography* si dimostra inoltre uno strumento fondamentale per indagare la pluralità di significati che i diversi attori di un progetto conferiscono ad alcune parole chiave del linguaggio ufficiale della cooperazione allo sviluppo, come, per citarne alcune: benessere, povertà, sostenibilità, conoscenza locale, pianificazione, partecipazione, *empowerment*, valutazione, oltre che, ovviamente, lo stesso termine 'sviluppo'. L'analisi che in questo capitolo Tarabusi fa dei modi di intendere e interpretare, da parte dei diversi membri del team di progetto e dei diversi attori locali chiamati a parteciparvi, gli obiettivi e la metodologia delle azioni del progetto di inclusione sociale nel sistema educativo, e in particolare, dei diversi sensi attribuiti allo stesso termine 'inclusione' costituisce un notevole esempio delle potenzialità di questo genere di indagine.

Le questioni di come un'etnografia delle politiche pubbliche, condotta 'dall'interno' dei 'luoghi quotidiani' della loro attuazione, e in cui la ricerca è spesso connessa a un coinvolgimento attivo dell'antropologo nel lavoro delle istituzioni, sia compatibile con il mantenimento della propria indipendenza e autonomia di giudizio, costituisce, come si è visto, un filo rosso che percorre l'intero libro. A essa è per diversi aspetti collegata un'altra questione: quella dell'effettiva ric-

cazione delle politiche pubbliche (a volte nella veste di semplice 'osservatrice esterna' del lavoro e dei comportamenti altrui, altre invece in quella, più autorevole, di consulente incaricata del monitoraggio finale di un progetto o di esperta ufficialmente contattata dall'istituzione per la realizzazione di un'indagine esplicitamente indirizzata a fornire indicazioni utili a guidare le azioni da intraprendere), Tarabusi individua, sia nella comprensione 'olistica' del complesso di pratiche e di interazioni sociali che hanno luogo con l'attuazione delle politiche pubbliche sia nella promozione di un'attitudine di 'riflessività' tra le altre figure professionali sui presupposti e sugli effetti del proprio operare, il principale valore del contributo apportato dall'antropologia, un valore non solo teorico ma anche e soprattutto di effettiva incidenza e ricaduta pratica.

Il quarto e ultimo capitolo del volume, «Antropologia della contemporaneità, ricerca etnografica e azione sociale: alcune riflessioni», non intende proporre risposte conclusive a questi problemi, ma piuttosto evidenziare come l'etnografia delle politiche pubbliche, ponendo in risalto la centralità che nello svolgimento della ricerca assume il 'posizionamento' del ricercatore all'interno dei contesti burocratico-istituzionali e tra i diversi attori sociali, stia oggi contribuendo, in modo rilevante, al ripensamento, in termini nuovi, dell'annosa questione dell' 'applicazione' dell'antropologia (che è allo stesso tempo quella della 'implicazione' epistemologica e politica dell'etnografo rispetto agli 'oggetti' della sua ricerca).

Dopo aver ricostruito, in modo sintetico e puntuale, la storia dei dibattiti su questo tema e dei diversi modi di formularlo (rapporti tra ricerca 'pura' e ricerca 'applicata', elaborazione di strategie di 'ricerca-azione', studio antropologico dei cambiamenti pianificati, ricerca organica alle lotte e all'emancipazione di soggetti e classi subalterne), fino alla recente tesi post-moderna e post-strutturalista delle implicazioni politiche insite in ogni rappresentazione etnografica, sia essa il prodotto di una ricerca 'pura' o di una 'applicata', l'autrice la affronta, scegliendo di privilegiare, piuttosto che il piano delle discussioni epistemologiche generali sullo statuto dell'etnografia e del sapere antropologico, quello di «ciò che concretamente accade quando mettiamo in relazione il sapere antropologico e l'azione sociale» (p. 149).

Guardando ai diversi modi con cui, nelle personali esperienze di ricerca etnografica, si è costruito il proprio posizionamento all'interno delle istituzioni e tra i diversi attori sociali implicati nell'at-

tuazione delle politiche pubbliche (a volte nella veste di semplice 'osservatrice esterna' del lavoro e dei comportamenti altrui, altre invece in quella, più autorevole, di consulente incaricata del monitoraggio finale di un progetto o di esperta ufficialmente contattata dall'istituzione per la realizzazione di un'indagine esplicitamente indirizzata a fornire indicazioni utili a guidare le azioni da intraprendere), Tarabusi individua, sia nella comprensione 'olistica' del complesso di pratiche e di interazioni sociali che hanno luogo con l'attuazione delle politiche pubbliche sia nella promozione di un'attitudine di 'riflessività' tra le altre figure professionali sui presupposti e sugli effetti del proprio operare, il principale valore del contributo apportato dall'antropologia, un valore non solo teorico ma anche e soprattutto di effettiva incidenza e ricaduta pratica.

Al pari che nell'esposizione degli argomenti trattati nei precedenti capitoli, la scelta di basare principalmente sull'esame retrospettivo delle proprie esperienze di ricerca etnografica una riflessione su questo tema, non riflette solo un'opzione personale dell'autrice, ma la situazione attuale dell'antropologia delle politiche pubbliche, la quale, soprattutto in Italia, è un settore di ricerche che, pur destinato, come afferma Tarabusi, a dare nel prossimo futuro un apporto centrale all'elaborazione di una «antropologia dei mondi contemporanei» capace di gettare su di essi uno sguardo critico e, al contempo, di incidervi, appare ancora in fieri e in cerca di un riconoscimento più ampio sia all'interno del mondo accademico che in quello delle amministrazioni pubbliche.

Questo libro, che ha il merito di presentarne al pubblico italiano un'agile introduzione e una prima messa a punto dei suoi strumenti e delle sue potenzialità di analisi, non nasconde i dilemmi e le difficoltà epistemologiche ed etiche in cui si imbatte l'antropologo che si occupa di questi 'oggetti' d'indagine,

ma avanza numerosi argomenti per nutrire fiducia nella sua capacità di affrontarli senza abdicare al mantenimento di una disposizione di vigile attenzione critica, invitando dunque a procedere in questa direzione. (Alessandro Mancuso)



A. SEPPILLI, *Poesia e magia*, con una introduzione di Antonino Buttitta, Sellerio Editore, collana Nuovo Prisma, Palermo 2011, pp. 492. ISBN 88-389-2526-7

Nel 2011, agli inizi di aprile, la Casa editrice Sellerio ripropone, nella prestigiosa collana "Nuovo Prisma", il volume *Poesia e magia*, di Anita Seppilli. Protetto dalla ormai classica copertina grigio-marezzato, il libro vanta, in apertura, la puntuale e dottissima introduzione di Antonino Buttitta. Una introduzione, redatta «pensando a Elvira Sellerio»: l'Editrice, da poco scomparsa, cui Palermo ha tutte le ragioni di tributare omaggio.

Il testo della Seppilli conferma quanto di buono la premessa lascia intuire. *Poesia e magia* è un libro sicuramente corposo, articolato, ma è anche uno scrigno in cui le intuizioni si inseguono in una scrittura accurata e fluida.

In un audace percorso a ritroso nella materia antropologica, il testo

rinviene il momento in cui l'ispirazione poetica si annoda al gesto magico, quando il mito si lega al dogma religioso, sotto il comune denominatore di una *póiesis* che è azione, atto e incantamento, operazione prodigiosa intrisa di potere evocativo e performativo. La parola viene così indagata nella sua potenza illimitata e primigenia: quando il *logos* non comunica ma, immediatamente, compie. E il volume restituisce appieno il peso mitico di cui si carica, sin dai tempi più remoti, la parola magica che, al suo semplice farsi suono, forgia e annulla, fissa l'esito del destino, crea, assumendo su di sé una funzione sacra. Poesia e magia, parola e fede, sono allora interrogate sulla loro capacità di evocare e rivelare immagini; di generare un effetto poetico; di agire sul mondo.

Il repertorio di documentazioni che la Seppilli propone a supporto delle sue osservazioni spazia dalla teologia dei Sumeri al testo babilonese pervenutoci come *Poema della Creazione*, senza tralasciare, va da sé, il mito a noi più noto della Genesi biblica, quel *fiat lux* in cui si imprime il potere performativo della Volontà più alta. È la comune fede nella parola che la Seppilli interroga. È, in definitiva, una analisi sulla parola che, legata alla preghiera e al canto, diviene espressione del sacro e del magico.

Con lo scorrere delle pagine, l'Autrice regala una ulteriore riflessione. Intesa l'origine mistica che assimila la poesia all'incantesimo, la Seppilli si chiede se sia mai esistita una poesia a tutti gli effetti libera, non intimamente legata ad una evocazione mitico-religiosa. Esiste, insomma, una poesia desacralizzata? E in che fase della storia del mondo il mito è scivolato verso il profano, svestendo la connotazione sacra, affrancandosi dalla magia? Una ennesima indagine, questa portata avanti nel volume, doviziosamente arricchita di testimonianze che rimandano ai riti di caccia o alle cerimonie iniziatiche, in una rubricazione

dettagliata e organica in grado di riunire le tradizioni orali delle tribù della Nuova Guinea a quelle dei popoli dell'America settentrionale, non trascurando, ovviamente, i miti europei fissati nei testi della letteratura nordica: dall'*Edda poetica*, alla *Volsungasaga*, al *Nibelungenlied*.

Poiché, però, il processo di emancipazione del magico verso il laico si compie principalmente nell'epica ellenica, l'Autrice dedica un'ampia sezione all'*epos* greco, investigando il complesso arcaico di morte-rinascita e analizzando i motivi dell'immersione in acqua, dell'eroe che esce dal ventre di un animale o, ancora, i miti delle culture agricole. Viene così evidenziato, con indiscutibile rigore di metodo e compattezza di dati, come in un impregnarsi reciproco del tratto altrui, i differenti miti, greci o germanici che siano, con il regredire progressivo del loro valore sacro, si siano incontrati fino a fondersi e a tradursi nella materia epica. La tradizione mitica ha acquistato il materiale storico e, per un moto inverso, il materiale storico è confluito nella narrazione epica, godendo della venerazione mitica. E arrivare a registrare tutto questo significa, in definitiva, avere indagato i fenomeni della sacralizzazione del profano e della laicizzazione del sacro. Questione di non poco rilievo.

Poesia e magia si propone allora come uno strumento prezioso di indagine, sicuramente denso di rivelazioni e intuizioni. Un'opera assai documentata in grado di rivelare come l'apporto dell'elemento magico alla produzione poetica sia da ritenersi continuo e fondativo, oltretutto, ovviamente, smisurato. Un piccolo forziere che si offre alla lettura degli studiosi come fa un classico di settore, che non cessa di consegnare risposte e, al contempo, non cessa di formulare interrogativi sulla fitta relazione che unisce il magico al poetico, la parola drammatizzata alla parola evocatrice. (Giuseppe Leone)

FRANCESCA MARIA CORRAO
 Dipartimento di Scienze Politiche
 Università Luiss-Guido Carli, Roma
 corraobobbio@gmail.com

Arab Revolutions: The cultural Background

Arab Revolutions are the result of a long process of cultural growth: the need to address world economic crisis made evident the clash between expectations and the inadequacy of the political elite. Looking back over the historical crises in the Arab world we recognize similar patterns. The Arab awakening has, since its early days, shown the presence of few common elements: education and military reforms, spread of new ideas, demographic growth and a new generation with high expectations. In the past either the ruling class had repressed the revolutionary movements (Ottoman, Colonial powers) or the army had put their governments to an end (Nasser and Asad). In the present experience there are new elements: women's empowerment, new media and the growing role of civil society with both secular and Islamic trends.

The critical elements are economic, social and also legal: in fact, the revolutions have shown up the fragility of societies that still maintain traditional social codes, like the family law, with a conservative interpretation of the Islamic faith(s?) that clashes with the needs of the modern working woman.

Furthermore, the Governments were not able to answer to the higher expectations of the young graduates, and their competences became a boomerang: a ruling class that proved unable to govern transition from dictatorship towards modernity and democracy. The new media helped to bring together the different groups of young people that had already worked to change the situation in the past years. The most difficult task now is to grant equal rights and duties to the different political and cultural realities of the country. This paper will examine these elements with a view to understanding the changes taking place in these countries through the lenses of the socio-political actors that emerged in the region and that are likely to play an increasingly prominent and assertive role in the future.

Keywords: Culture; Gender; Secularism; Education; Media

Le rivoluzioni arabe: Il background culturale

Le rivoluzioni arabe sono il frutto di un lungo processo di crescita culturale che si è trovato in conflitto con una inadeguata classe politica, incapace di rispondere alla crisi economica internazionale. Uno sguardo alla storia moderna del mondo arabo evidenzia alcuni fattori ricorrenti nelle fasi rivoluzionarie: la riforma dell'educazione e dell'esercito, l'innovazione nella comunicazione, la crescita demografica e ambiziose giovani generazioni

animate da nuovi ideali. Le esperienze pregresse hanno visto concludersi la fase rivoluzionaria o nella sanguinosa repressione da parte dei regimi (Ottomano, coloniale) o con la fine di questi *manu militari* (Nasser e Asad). Le rivoluzioni in atto aggiungono delle novità: l'*empowerment* delle donne, l'internazionalizzazione dei *new media* e il ruolo crescente della società civile rappresentata sia da gruppi laici che religiosi.

Gli elementi critici, oltre alla crisi economica, sono di natura legale e sociale. Il cambiamento che si sta compiendo nella regione ha evidenziato la fragilità di società che ancora mantengono codici tradizionali di comportamento – come la legge dello stato di famiglia in cui prevale un'interpretazione conservatrice della *shari'a* – che contrastano con le esigenze della donna lavoratrice moderna.

Le ambiziose aspettative della giovane generazione di laureati sono state disattese dai governi mentre le competenze acquisite si sono rivelate dei boomerang poiché hanno reso evidente l'incapacità della classe al potere di gestire la transizione dalla dittatura verso la modernità e la democrazia.

La sfida consiste nel garantire uguali diritti e doveri alle diverse realtà culturali e politiche locali. I *new media* hanno agito da catalizzatore tra le varie forze presenti associando giovani che già da anni si muovevano alla ricerca di spazi per promuovere il cambiamento. Questi elementi saranno qui esaminati per comprendere i cambiamenti in atto nei paesi toccati dal vento della rivoluzione a partire dalla visione degli attori socio-politici che le hanno promosse e che avranno un ruolo preminente in futuro.

Parole chiave: Cultura; Genere; Secolarismo; Educazione; Media

SAMIA MIHOUB
 Faculty of Letters and Human Sciences
 Université de Sherbrooke, Québec, Canada
 Samia.Mihoub@USherbrooke.ca

Cyberactivism at the time of the revolution in Tunisia

In this paper, we examine the contribution of the social Web in the events that led to the fall of the regime of Ben Ali in January 14, 2011. We take an interest in cyberactivism during the revolution for thinking about the ways of writing and archiving of the collective memory of Tunisia. In addition, the role played by cyberactivists through censored social platforms and websites is especially surprising in the sequence of events leading to the collapse considering how strong was the repression. We study the tools, methods and procedures of the actions carried out by cyberactivists to bypass repression, highlighting how in social events the Web acted as a relay of information, a catalyst of contestation and, since January 15, 2011, an outlet of the trauma of Ben Ali's fall. We also investigate

about how coordination between the Web and the street took place in the mobilization of the protest. Finally, we reflect on the changing role of online activists in post-revolutionary Tunisia and the need to redefine their roles, their speeches and their goals. The debate about reclaiming the public sphere, a watermark of our analysis, permits to observe how the reconstruction process is at work. The learning of democratic public debate takes place in an context charged with conflict, tension and disagreements of various kinds.

Keywords: Revolution; Censorship; Public sphere; Tunisia; Social web

Il "cyberattivismo" al tempo della rivoluzione tunisina

In questo articolo si prende in esame il contributo del social web nella catena di eventi che porterà alla caduta del regime di Ben Ali, il 14 gennaio 2011. Il nostro interesse è rivolto al "cyberattivismo" al tempo della rivoluzione per riflettere sulle procedure di scrittura e archiviazione della memoria collettiva della Tunisia. Inoltre, il ruolo dei "cyber-attivisti" su piattaforme sociali e siti web censurati, è stato tanto più sorprendente nella sequenza degli eventi che hanno portato al crollo del regime quanto più forte era l'azione di repressione. Il nostro studio si concentra dunque sugli strumenti, le modalità e le procedure d'azione messe in atto dai "cyberattivisti" per bypassare le misure repressive. Questa analisi permette di evidenziare la funzione di trasmissione delle informazioni che il Web ha giocato in questi eventi, di catalizzatore di una parte della contestazione e, a partire dal 15 gennaio 2011, di sfogo delle reazioni seguite allo shock della caduta di Ben Ali. Ci siamo interrogati anche sulle modalità di coordinamento tra la rete e la strada nella mobilitazione della contestazione.

Infine, si è anche riflettuto sull'evoluzione del ruolo dei "cyberattivisti" nella Tunisia post-rivoluzionaria e sulla necessità di ridefinire i loro ruoli, i loro discorsi e i loro obiettivi. Il dibattito sulla riappropriazione della sfera pubblica, che appare in filigrana da questa analisi, permette di osservare il processo di ricostruzione che è in atto. L'apprendimento del dibattito pubblico democratico avviene in un contesto carico di tensioni e di divergenze di varia natura.

Parole chiave: Rivoluzione; Censura; Sfera pubblica; Tunisia; Social Web.

SEIMA SOUSSI
Département d'information et de communication
Université Laval
seima.soussi.1@ulaval.ca

How to make a revolution in the Internet age: The role of

the social media in the Tunisian revolution

The Tunisian revolution has surprised the whole world. First, because no one anticipated it. Second, because the overthrow of the dictatorial regime occurred in such a short time that the Tunisians themselves were amazed. To explain this phenomenon, the conclusion has emerged rapidly: Internet and specifically social media played an unprecedented role in the Tunisian revolution. Commentators, therefore, referred to it as «cyber-revolution», «Facebook revolution» or «2.0. revolution». However, after the fervor of events, analysts have changed their minds. Today, they tend to adopt a more nuanced tone and they relativize social media contribution to the popular protest movement.

For the Tunisian people, this revolution is basically a popular revolt against the social and economic injustice, a struggle for freedom and dignity. Yet, despite the rapid succession of events, a bloody repression took place. That is why considering social networks as the single explanatory factor of this protest movement is reductive. In the meantime, it's important to recognize the significant role they played in the information dissemination and the popular mobilization. The Tunisian revolution is therefore, the work of both protesters from the marginalized cities and neighborhoods who faced the police and also social media young users who challenged cyber censorship and joined the dissenters diffusing their cause into the entire world. During this popular uprising, Tunisians have changed their use of social media which have become a political activism tool.

Keywords: Cyber-activism; Cyber-revolution; Social media revolution; Online freedom of speech; Internet censorship

Come fare la rivoluzione nell'era di Internet: il ruolo dei social media nella rivoluzione tunisina

La rivoluzione tunisina ha sorpreso il mondo intero. Innanzitutto perché non era stata prevista da nessuno e in secondo luogo perché il rovesciamento del regime dittatoriale è avvenuto in tempi così brevi da stupire i Tunisini stessi. Spiegare questo fenomeno è semplice, poiché si arriva rapidamente alla conclusione che Internet e in modo particolare i *social media* hanno giocato un ruolo senza precedenti. Per questo motivo i commentatori hanno parlato spesso, in questo caso, di «cyber-revolution», di «Facebook revolution» o di «2.0. revolution». Tuttavia, dopo il fervore causato dagli eventi, gli analisti hanno cambiato opinione. Oggi tendono invece ad usare toni più sfumati e a relativizzare il contributo dei *social media* nel movimento di protesta popolare.

Per il popolo tunisino questa rivoluzione è fondamentalmente una rivolta contro l'ingiustizia economica e sociale, una lotta per la libertà e per la dignità. Una repressione sanguinosa della rivolta ha avuto luogo ancora

una volta anche a dispetto della rapida successione degli eventi. Questo è il motivo per il quale considerare i *social network* come l'unico fattore di questa protesta è riduttivo. Al tempo stesso, è importante riconoscere il ruolo significativo che hanno giocato nella diffusione delle notizie e nella mobilitazione popolare. La rivoluzione tunisina è perciò sia opera di dimostranti provenienti da città marginalizzate e dai dintorni che hanno affrontato la polizia sia di giovani utilizzatori dei *social media* che hanno sfidato la censura in Internet, unendosi ai contestatori e portando avanti la loro causa in tutto il mondo. Durante questa rivolta popolare i Tunisini hanno cambiato il loro modo di usare i *social media* che sono diventati strumenti di attivismo politico.

Parole chiave: Cyberattivismo; Cyber-rivoluzione; Rivoluzione dei *social media*; Libertà di parola *on line*; Censura in Internet

NABIHA JERAD
University of Tunis
nabiha.jerad@gmail.com

The Tunisian revolution: from slogans for democracy to language as power.

This article proposes that the Arab revolution is first and foremost a speech event. Drawing on the case of Tunisia where the revolution began, it examines the slogans of the revolution calling for "liberty" and "dignity" and other words that made History. Then, the article considers some semantic questions related to the Islamist/secularist dichotomy that has taken center stage since the revolution in the political debate for elections and where words became cultural stakes. And finally, it explores the emergence of the issue of the maternal language, colloquial Arabic as a political action challenging transition towards democracy that moves against the use of classical Arabic, as it excludes many Tunisians in Tunisia and more particularly in the diaspora.

Keywords: Slogans; Islamist; Secularization; Diglossia; Discourse analysis; Sociolinguistics

La rivoluzione tunisina: dagli slogan per la democrazia alle sfide della lingua.

Questo contributo analizza la rivoluzione araba in quanto evento linguistico. Esso si concentra sull'esempio tunisino, poi imitato nel resto della regione, per studiarne in primo luogo il potere di mobilitazione di slogan semplici e pragmatici che hanno espresso rivendicazioni politiche di *libertà* e di *dignità* e che hanno avuto risonanza in tutta la regione araba. Queste parole e le altre, che hanno raccontato e fatto la Storia, sono analizzate come

atti linguistici che hanno abbattuto la dittatura, mentre reclamavano con urgenza l'accesso alla democrazia. Il contributo analizza anche alcuni problemi semantici posti dai termini del dibattito politico in vista delle elezioni della Costituente e di cui la dicotomia «islamisti/laici-modernisti» è stata interpretata come una posta fondamentale della società. Infine, si riflette sul problema della lingua madre che ignora questo vocabolario politico, e che costituisce la prima sfida della democrazia in un caso come quello dell'arabo in cui la lingua ufficiale, *fusha*, esclude una buona parte dei Tunisini di Tunisia e della diaspora, rappresentati per la prima volta nella Tunisia della seconda repubblica.

Parole chiave: Slogans; Islamista; Secolarizzazione; Diglossia; Analisi del discorso; Sociolinguistica.

EMIR BEN AYED
emirbenayed@yahoo.fr

Struggles for freedom and dignity. A post-revolutionary account of a Tunisian photographer.

The text and the photos are a a posteriori subjective testimony of the author on the Tunisian revolution and its development, its causes and its actors as well as its outcome almost a year after its release.

Keywords: Revolution; Freedom; Tunisian youth; Dignity; Honor

Lotte per la libertà e la dignità. Testimonianze post-rivoluzionarie di un fotografo tunisino.

Questo testo e le foto sono una testimonianza soggettiva *a posteriori* dell'autore sulla rivoluzione tunisina, sul suo svolgimento, sulle cause, sugli attori e sui suoi esiti a quasi un anno dal suo scoppio.

Parole chiave: Rivoluzione; Libertà; Gioventù tunisina; Dignità; Onore

HABIB SAIDI
Département d'histoire
Université Laval (Québec)
habib.saidi@hst.ulaval.ca

Itinerary of the sudden death of a dictatorship. Tourism anger, corrupt facades and tourist revolution

This article looks at tourism and its link with the Tunisian revolution, both before and after it began. Consequently, the author adopts both a backward and forward looking perspective. In the first half, tourism is examined as one of

the major contributing factors to this revolution, especially as an economic sector that has been more beneficial for some regions than others, with all the social inequalities that engenders. In the second half, tourism is examined from the perspective of its potential to ensure Tunisia's progress in two ways: via a revolution in its tourism infrastructures and cultural potential, and by way of incorporating its new revolutionary image into its tourism. Accordingly, the article will discuss the aspirations for renewal in Tunisian tourism, which are being expressed in post-revolutionary discourse and museum exhibits.

Keywords: Tourism; Revolution; Dictatorship; Social inequalities; Crises

Itinerario della morte improvvisa di una dittatura. La reazione del turismo e la rivoluzione turistica

Questo articolo analizza le ripercussioni che sul turismo ha avuto la rivoluzione tunisina, sia prima sia dopo il suo inizio. Per questo motivo l'autore adotta una duplice prospettiva che guarda sia al periodo precedente la rivoluzione che a quello seguente. Nella prima parte del lavoro il turismo è visto come uno dei fattori che maggiormente hanno contribuito alla rivoluzione, soprattutto in quanto settore economico che, malgrado i disequilibri sociali che esso genera, ha portato più benefici in alcune regioni che in altre. Nella seconda parte il turismo è esaminato a partire dalla prospettiva del potenziale che esso assicura al progresso tunisino, in due modi: sia attraverso una rivoluzione delle infrastrutture turistiche e del potenziale culturale; sia attraverso l'inclusione di questa nuova immagine rivoluzionaria della Tunisia nel turismo. Infine sono discusse le aspirazioni di rinnovamento nel turismo tunisino, espresse nel discorso post-rivoluzionario e nelle esposizioni museali.

Parole chiave: Turismo; Rivoluzione; Dittatura; Disuguaglianze sociali; Crisi

PAOLA GANDOLFI
Dipartimento di Lettere, Arti e Multimedialità
Facoltà di Scienze Umanistiche
Università di Bergamo
paola.gandolfi@unibg.it

Ethnographies and fieldworks in Maghreb and in Morocco: before and after the "revolutions"

The Arab "revolutions" make us question about the dynamics of change, even the most complex and hidden ones, which have been ongoing in several Arab countries of the Mediterranean. As a matter of fact, only few ethnographic researches have been able to partially observe them. Here, we will focus on Maghreb, where the ongoing changes que-

stion us about the contribution of social and human sciences to the different modalities of observing and carrying out fieldwork, as well as to the multiple ways of narrating the complex heterogeneity and even the ambiguity of the contemporary context.

We propose to focus our attention on the Moroccan case study and especially on the history of social sciences in the Moroccan educational contexts, with the aim of grasping the complex interrelations between the history of these sciences and some key issues such as the weight of ideologies, the linguistic issue, the instrumental use of Islam, the conception of society behind the educational choices. In other words, we would like to observe the eternal relationship between research and politics, contextualising it in a specific national case. Within a historical perspective of the ethnographic research carried in Morocco, we will try to analyse some of the most recent works concerning the youngsters, their ways of expressing themselves, their artistic productions, the impact of the new media on their re-elaboration of the norms and on their daily behaviour, the emergence of social and political requests in connection with the lack of fundamental rights. Nowadays, some young Moroccan and Maghrebi researchers have chosen to observe the most recent ongoing events in Morocco and in Maghreb from inside and for many of them the theatres of the uprisings and of the demonstrations have become their fieldworks. Within this framework, we ask questions such as: what is actually changing in the subjects and modalities of their research, while such a fundamental socio-political change is going on?

All these issues refresh and renovate the debate between research and politics and oblige us to investigate the mobile relationship - within the Mediterranean area - between ethnographies and their fields, especially in contemporary Maghreb.

Keywords: Morocco; Social Sciences; Ethnographic revolutions; Anthropological research; Politics

Etnografie e lavori sul campo in Maghreb e in Marocco: prima e dopo le "rivoluzioni"

Le "rivoluzioni" arabe ci interrogano a proposito delle dinamiche di cambiamento, anche quelle più sotterranee e complesse, in atto da anni nei paesi arabi del Mediterraneo e che solo certe ricerche etnografiche hanno saputo parzialmente osservare. Il nostro sguardo si focalizza sul Maghreb, dove i processi di trasformazione in corso ci sollecitano sull'apporto delle scienze sociali e umane in rapporto alle modalità di osservare e di svolgere lavori sul campo, ma anche di narrare la complessa eterogeneità e ambiguità della realtà contemporanea. La proposta è allora di concentrarci sul caso marocchino e di ripercorrere la storia delle scienze sociali nei contesti di formazione, per scoprirne le complesse interrelazioni con alcune questioni chiave quali quella linguistica, l'uso

strumentale dell'Islam, il peso delle ideologie, i progetti di società nascosti dietro alle scelte educative e i principali processi sociopolitici. Tutti segni tangibili dell'etero rapporto tra ricerca e politica, che si concretizzano in uno specifico contesto nazionale. Partendo da una prospettiva storica dell'evolversi delle ricerche etnografiche in Marocco, si intendono analizzare alcuni dei lavori più recenti inerenti i giovani, le loro modalità di esprimersi e le loro produzioni artistiche, l'impatto dei nuovi media sulla riformulazione delle norme e sui comportamenti quotidiani, l'evolversi di alcune domande sociali e politiche in relazione alla mancanza di diritti fondamentali. Oggi, rispetto agli eventi più recenti in atto in Marocco e in Maghreb molti ricercatori hanno scelto di osservarli "dall'interno", i teatri delle rivolte e delle manifestazioni sono diventati terreno dei loro lavori sul campo. Come cambiano gli oggetti e le modalità di indagare con un così importante cambiamento del contesto sociopolitico? Tali interrogativi rinnovano il dibattito tra ricerca e politica (tra ricerca e centri di formazione alla stessa), invitandoci ad indagare il nesso mobile – all'interno dell'area mediterranea – tra etnografie e terreni su cui esse si realizzano, nei singolari contesti maghrebini contemporanei in divenire.

Parole chiave: Marocco; Scienze sociali; Rivoluzioni etnografiche; Ricerca antropologica; Politica

JONI AASI

Al-Istiqlal University, Birzeit University
ghadiaasi@gmail.com

Israel face to the Arab Spring: The power of popular movements

The Arab spring, defined in terms of popular mobilization against authoritarianism, represents primo a domestic change with regional impacts or with strategic implications at the regional level that can be described very well by the "end of the reduced siege". The trend of radicalization goes behind the cleavage radical and moderate regimes; it raises the fear from the emergence of a Sunnite majority's regime with a hegemonic position in the region. We are in presence of strategic thought of "Sykes-Picot style" (the cleavage minority and majority regimes). In the second place the Arab spring indicates a mobilization against the non-representation of the interest of the majority of citizens in the political map. By attacking the large gap between the governed and the governing, the Arab spring is a regional event. The mobilization of popular movements in the Arabic world has offered a repertoire of collective actions to be imitated by Palestinians and Israelis. Here, the Arab spring and in ideological terms provides an opportunity for the Pax democratica. The movements of protest in Israel can contribute to the integration of Israel in the region out of its "state of siege". But for the realization of that,

changes have to be effectuated also at the level of political symbolism of the Arab-Israeli conflict reflected in "essentialist" approach to Israeli democracy.

Keywords: Arab spring; Popular movements; Radicalization; Reduced siege; Democratization; Political symbolism

Israele di fronte alla Primavera araba: la forza dei movimenti popolari

La primavera araba, definita in termini di mobilitazione popolare contro l'autoritarismo, rappresenta innanzitutto un cambiamento interno con impatti regionali o con implicazioni strategiche a livello regionale che può essere descritto in modo efficace dalla "fine dell'assedio ridotto". La tendenza alla radicalizzazione è conseguenza della scissione tra regimi radicali e moderati che solleva dal timore dell'insorgere di un regime a maggioranza sunnita, con una posizione egemone nella regione. Siamo in presenza di pensiero strategico alla "Sykes-Picot" (scissione tra regimi di maggioranza e di minoranza). In secondo luogo, la primavera araba indica una mobilitazione contro la mancata rappresentazione degli interessi della maggioranza dei cittadini nello scenario politico. Si tratta di un evento regionale nella misura in cui si oppone al grande divario tra governati e governanti. La mobilitazione dei movimenti popolari nel mondo arabo ha offerto agli Israeliani e ai Palestinesi un repertorio di azioni collettive da imitare. In questo contesto, la primavera araba offre, in termini ideologici, un'opportunità per la Pax democratica. I movimenti di protesta in Israele possono contribuire all'integrazione di Israele nella regione fuori dal suo "stato d'assedio". Ma per la realizzazione di questo obiettivo, i cambiamenti devono essere operati anche a livello del simbolismo politico del conflitto arabo-israeliano che si riflette nell'approccio "essenzialista" alla democrazia israeliana.

Parole chiave: Primavera araba; Movimenti popolari; Radicalizzazione; Assedio ridotto; Democratizzazione; Simbolismo politico

Istruzioni per gli autori

L'Archivio Antropologico Mediterraneo accetta contributi in italiano, francese, inglese, spagnolo. La redazione si occupa della valutazione preliminare dei contributi proposti (articoli, recensioni di libri, recensioni di iniziative di interesse antropologico, ecc.).

I membri del comitato scientifico, in stretta collaborazione con la redazione, possono proporre iniziative editoriali (numeri monografici, atti di convegni, ecc.).

Gli articoli ricevuti dalla redazione sono sottoposti, in forma anonima, al giudizio di uno o più membri del comitato scientifico o della redazione e a quello di un esperto esterno, secondo la procedura "a doppio cieco".

Il manoscritto definitivo, una volta accettato e redatto, secondo le norme fornite agli autori (scaricabili dal sito), deve essere inviato alla redazione in formato elettronico.

Gli articoli non supereranno le 20 cartelle (2000 battute per pag., complessivamente 40000 battute spazi e note inclusi). Le norme redazionali si trovano sul sito www.archivioantropologicomediterraneo.it. Contributi più lunghi possono essere accettati su parere favorevole dei lettori. Le eventuali illustrazioni dovranno essere inviate su CD alla redazione in formato JPG BASE 15 cm. I rinvii alle immagini all'interno del testo dovranno essere chiaramente indicati in questa forma: (Fig. 0).

Ogni immagine dovrà essere corredata di didascalia, dell'indicazione della provenienza ed eventualmente del copyright.

Ogni contributo dovrà essere accompagnato da:

- a) un abstract in italiano e in inglese (max. 1000 battute spazi inclusi);
- b) cinque parole chiave in italiano e in inglese;

Ogni autore dovrà indicare la sede di lavoro, e l'indirizzo elettronico. Le recensioni non supereranno le 20000 battute senza l'autorizzazione della redazione.

La presentazione dei volumi recensiti dovrà presentare: il nome e il cognome dell'autore in maiuscolo, il titolo dell'opera in corsivo, luogo e data di pubblicazione, numero di pagine, ISBN e l'immagine della copertina.

Per proporre un contributo scrivere a:

Gabriella D'Agostino: gabriella.dagostino@unipa.it

Ignazio E. Buttitta: ibuttitta@yahoo.it

Vincenzo Matera: vincenzo.matera@unimib.it

Redazione Archivio Antropologico Mediterraneo

Università degli Studi di Palermo

Dipartimento di Beni Culturali Storico-Archeologici, Socio-Antropologici e Geografici, Sezione Antropologica.

Piazza I. Florio 24, cap. 90139, Palermo.