

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

Ricerzare

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

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 lexicque 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: «*shoghl, 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 istihqâq 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 Tunisiens 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.

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