



Article scientifique

Article

2012

Published version

Open Access

This is the published version of the publication, made available in accordance with the publisher's policy.

Les valeurs de la Révolution tunisienne

Mosbash, Salah

How to cite

MOSBASH, Salah. Les valeurs de la Révolution tunisienne. In: EU-topias, 2012, vol. 4, p. 105–115.

This publication URL: <https://archive-ouverte.unige.ch/unige:133805>

Les valeurs de la Révolution tunisienne ou La longue histoire de la lutte pour la Dignité /« karāma »

Salah Mosbah

Reçu 30.IV.2012 - Accepté: 20.VI.2012

Résumé / Resumen / Abstract

Mots-clés / Palabras clave / Key Words

Cet article se propose d'aborder dans les limites de l'espace alloué les valeurs de la révolution tunisienne. Pour ce faire il essaye de montrer comment la valeur de la dignité englobe celles de liberté et justice sociale à travers d'une réflexion sémantique autour de la notion de « karāma » (=dignité), d'un rappel historique de la quête tunisienne de la dignité tout au long de la deuxième moitié du xx^e siècle et de la première décennie du xx^e siècle et d'une tentative de conceptualisation éthico-politique, voire ontologique, de l'événement tunisien. Cet article manifeste l'insatisfaction de l'auteur de ces lignes de la majorité des tentatives de penser la révolution tunisienne de la part de quelques penseurs et philosophes politiques occidentaux et adopte une voie critique conjuguant philosophie pratique, sociologie, histoire et créations artistiques.

Revolution tunisienne, dignité, «karāma», liberté, justice sociale

Revolución tunecina, dignidad, «karāma», libertad, justicia social

Tunisian revolution, dignity, «karāma», freedom, Social Justice

Este artículo se propone abordar, dentro de los límites de espacio de que dispongo, los valores de la revolución tunecina. Para hacerlo, intenta mostrar cómo el valor de la dignidad engloba los de libertad y justicia social, a través de una reflexión semántica en torno a la noción de «karāma» (=dignidad), de la referencia a la búsqueda tunecina de la dignidad a lo largo de la segunda mitad del siglo XX y primera década del siglo XXI y de un intento de conceptualización ético-política y ontológica del acontecimiento tunecino. El artículo manifiesta la insatisfacción del autor de estas líneas con la mayor parte de intentos de pensar la revolución tunecina por parte de algunos pensadores y filósofos occidentales y adopta una vía crítica, conjugando filosofía práctica, sociología, historia y creaciones artísticas.

C'est devenu un lieu commun que de dire que la révolution tunisienne est porteuse de trois valeurs cardinales : Liberté, Justice sociale et Dignité humaine. J'ai choisi de revenir sur la périphrase « révolution de la dignité », qui semble devenir rapidement une litote, une consécration et même un classement qui a justifié l'octroi – en novembre dernier – d'un prix international à une militante tunisienne : le Prix de la Dignité Humaine.

This paper proposes to address the values of the Tunisian revolution within the space allocated. To do this, It tries to show how the value of dignity encompasses those of freedom and social justice through a semantic discussion around the notion of «karāma» (= dignity), a historical quest of Tunisian dignity throughout the second half of the twentieth-first century and the first decade of the twenty-first century, and an attempt to conceptualize in ethico-political or ontological terms the Tunisian events. This article shows the dissatisfaction of the author regarding the majority of attempts to think the Tunisian revolution by Western political thinkers and philosophers, and adopts instead a critical path combining practical philosophy, sociology, history and artistic creations.

L'intitulé de mon papier pourrait relever de la gageure : comment prétendre aborder en un temps aussi limité que celui qui m'est alloué l'ensemble des valeurs de la révolution tunisienne ? Je dois donc à mon aimable auditoire une nécessaire justification de ce choix, de la matière analysée et de la démarche envisagée : une seule raison préside à notre décision, savoir le caractère insatisfaisant de la majorité des tentatives de penser l'événement tunisien allant du 17 décembre 2010 au 14 janvier 2011, que ce soit du côté de quelques penseurs et philosophes politiques occidentaux ou, tout autant, du côté de mes concitoyens. Tout en reconnaissant qu'il est encore très tôt pour dégager « la philosophie de la révolution tunisienne » sans adopter une attitude à « la chouette de Minerve », nous pouvons tenter de saisir – dans le présent – le sens de cet événement – à la manière du jeune Hegel cette fois – et de passer

à l'épreuve la pertinence d'une certaine philosophie politique occidentale (par ailleurs polymorphe) quant à la capacité de le penser.

Je pourrais certainement surprendre quelques-uns parmi vous en avançant que le slogan de la dignité scande l'histoire des revendications des Tunisiens depuis les années quarante. J'espère montrer dans ce qui suit l'idée suivante : engendrée par une révolte contre l'indignité, la révolution tunisienne est passée du statut d'une simple indignation à celui de véritable révolution – continuant des efforts locaux et s'appropriant des expériences globales – une révolution qui a réinventé politiquement et herméneutiquement à la fois, une conception *décoloniale et postoccidentale* de la dignité focalisant à elle seule toutes les valeurs de liberté, justice, reconnaissance, vieet même celle de l'identité. L'enjeu est de montrer que la « dignité » change de nature dans les mouvements sociaux et révolutions du sud, passant de simple « catégorie morale » matrice d'une « utopie réaliste des droits de l'homme » (Habermas : 2010), (elle devient un) à programme éthico-politique œuvrant pour l'élaboration d'un autre monde : une utopie concrète à réaliser. Il s'agit d'un concept global, intégrant une myriade d'éléments : la question classique du respect de soi, véritable laïcisation de l'idée religieuse de « dignité humaine » commune à toutes les grandes religions – un tour de force opéré par la philosophie morale kantienne (Mignolo : 2002), l'idée de reconnaissance, celle du droit au développement, celle du droit à la différence culturelle, voire même « une ontologie »¹.

Je me propose de vous entretenir rapidement des slogans des révolutionnaires tunisiens conjugués au récit des événements du 17 décembre 2010 au 20 janvier 2011 et à la production artistique de quelques rappeurs d'avant la date du 17 décembre et durant la période sus-mentionnée ; de la transformation sémantique du terme « *karāma* », de sa manifestation négative à travers une lutte contre l'*indignité* via les diverses pratiques et artistiques de résistance aussi bien avant la révolution que pendant ses premières étapes. Mon papier comportera d'abord une critique de l'attitude de quelques penseurs politiques et philosophes occidentaux face à l'avènement de la révolution du 17 décembre-14 janvier, (I). Ce qui justifie, nous semble-t-il, le choix d'aborder ensuite l'événement tunisien – baptisé printemps des peuples arabes² – à travers la mise en relief

de la centralité de la valeur de dignité qui inclut les deux autres valeurs de liberté et justice sociale (II). Je dirai à la fin de ce papier un mot sur la question de l'identité dans la révolution tunisienne en rapport avec l'islamisme et la question des droits culturels(III).

I

L'une des difficultés de toute réflexion sur ledit événement s'enracine dans les habitudes théoriques concernant l'objet-révolution : ce n'est pas un hasard si les plus critiques des philosophes et penseurs occidentaux n'arrivent pas à se libérer facilement de ces préjugés. Force est de dire que toutes ces attitudes sont somme toutes eurocentrées, et ce, d'une manière plus ou moins déguisée. J'en veux pour preuve *d'abord* leur lecture de l'événement tunisien : il n'y aurait ainsi qu'une seule voie révolutionnaire, celle des révolutions occidentales, démocratique ou socialiste, voie empruntée par les « filles » de ces révolutions : chinoise, cubaine, ...etc., les autres n'étant que des « jacqueries »³, des « révolutions de paysans » ou révoltes de « peuples sans histoire » – pour parodier les titres de deux ouvrages de l'historien américain Eric Wolf. *Seconde* manifestation de cet eurocentrisme : une ambiguïté quant à l'attitude face à la question de l'islamisme.

Un survol rapide des réactions de ces penseurs nous permet de distinguer des attitudes variant entre :

- ¹ Cf. ce que rapporte Walter Mignolo (2002, 245) des dits d'une paysanne Maya : « les zapatistes nous ont rendu notre dignité » *op.cit.* p.245.
- ² Nous nous écartons de cette dénomination eurocentrée (et coloniale) qui fait des révolutions arabes en cours une simple répétition arabe du printemps des peuples européens pendant les années quarante du XIXe siècle. Nous rejetons aussi la tristement célèbre dénomination « Révolution du Jasmin » -conjuguant exotisme et rappel d'une expression de justification du coup d'Etat médical de Ben Ali en 1987- voir Michael Ayari et Vincent Geisser (2011). Exprimons pour terminer avec cette histoire de dénomination nos réserves quant au rôle exagéré des jeunes blogueurs dans la révolution tunisienne pour en faire une « révolution 2.0 », *i.e* libérale, pire néolibérale ! C'est jeunes ont résisté tout au long des années 2005-2010 mais ils n'étaient les seuls à l'avoir fait, en témoignent –sans parler des grèves corporatistes- les événements du Bassin minier de Gafsa en 2008, ceux des frontières tuniso-libyennes en 2009 et ceux de Regueb (de la région de Sidi Bouzid) un mois avant le début de la révolution. A comparer avec Khiari (2011b : 23-24).
- ³ Sur le thème en question, voir le petit livre de Maurice Dommanget (1958).

- a) une attitude alarmiste qui n'a rien vu d'autre dans tout ce qui s'est passé en Tunisie (et par la suite en Egypte, en Libye, au Yémen et en Syrie) que « le spectre » islamiste (ce sont curieusement Slavoj Žižek (Mayault : 2011)⁴, B-H Lévy (2011) qui ont défendu cette position).
- b) Une seconde, plus équilibrée et moins alarmiste, a été l'attitude qui a refusé cette islamophobie, essayant de conceptualiser les rapports entre religion et politique à la manière du dernier Habermas (2004 : 141-211) en termes d'espace public-par ailleurs très bien reçu et chez les islamistes modérés turcs et chez l'opposition iranienne de l'intérieur, une démarche qui n'est elle-même pas sans parenté avec l'idée de religion civile (Sheyla Benhabib : 2011)⁵.
- c) La troisième attitude est celle d'un soutien politique inconditionnel, mâtinée parfois d'une tentative de saisir dans le concept l'événement tunisien une confirmation des manières respectives des auteurs pour penser les mouvements sociaux en général et la résistance ou la révolution en particulier - je pense ici à Antonio Negri (2011), Alain Badiou (2007, 2009, 2010, 2011a et 2011b), Noam Chomsky (2011) entre autres.

- a) Commençons par les alarmistes, version Claude Imbert (2011):

Pour ajouter au bourdon de la crise financière se propage, chez nous, la hantise d'un islam souverain succédant au printemps arabe. La Méditerranée a connu mieux ! Sa rive européenne aligne tous les bonnets d'âne de l'endettement. Et sa rive sud propulse, dans ses premières élections libres – Maroc, Tunisie, Egypte –, les partis islamiques. Le propos de l'auteur dispense de tout commentaire.

- b) Continuons par la position de Sheyla Benhabib (2011). La philosophe américaine d'origine turque a traité du printemps arabe du point de vue des rapports entre « religion, religion et place publique », une focalisation justifiée par l'éclatement des « premiers signes de disputes entre groupes séculiers et religieux en Egypte en Tunisie », pour affirmer que les révolutionnaires du printemps arabe, contrairement aux dires des oiseaux de mauvais augure, « se sont

révoltés pour rejoindre le monde contemporain, non pour lui tourner le dos. » Et de suivre la première thèse de Habermas, celle de « la modernité comme projet inachevé » : Benhabib présente une évaluation optimiste du printemps arabe, affirmant en substance que les révolutionnaires arabes sont modernistes « tout d'abord parce qu'ils visent une réforme constitutionnelle, garantissant les droits humains, accroissant la transparence et la responsabilité des responsables politiques, mettant fin au « capitalisme de connivence » d'élites corrompues ». Ensuite parce qu'ils « jettent les bases d'une solidarité » entre confessions rivales tout en « rejetant la politique réactionnaire et nihiliste » d'Al-Qaïda. Enfin, parce qu'ils peuvent entamer la tâche de « réconcilier islam et démocratie ». Benhabib insiste, dans une veine habermassienne :

Il n'y a pas de modèle unique pour concilier religion et démocratie, pas plus qu'il n'y a de modèle unique pour définir le rôle que doit jouer la foi sur la place publique.

Parodions Sade pour dire à Benhabib : « Encore un effort pour être moderniste et pluraliste, à la fois, pour rompre avec cette version *soft* de l'eurocentrisme ».

Les mêmes anomalies, si j'ose dire, sont présentes également chez deux des penseurs politiques contemporains les plus radicaux :

⁴ Mayault présente l'essentiel d'une interview détonante donnée sur Al Jazeera où le philosophe slovène Slavoj Žižek mêlant rejet de l'hypocrisie occidentale manifestée depuis le début des mouvements révolutionnaires en Egypte et islamophobie déguisée. Signalons au passage « l'ambivalente cohérence » de cette attitude, le penseur révolutionnaire défendant depuis longtemps un « eurocentrisme de gauche » identifié à un ensemble de « valeurs chrétiennes » (et d'abord la laïcité, sic.) ! Application : « « Prenez l'Afghanistan, par exemple. On le présente aujourd'hui comme un pays de fondamentalistes cinglés. Je suis désolé, mais je suis assez vieux pour me souvenir de comment était l'Afghanistan il y a 40 ans. C'était un pays très laïc, très ouvert, avec un monarque pro-occidental. La suite de l'histoire, on la connaît. (...) C'est crucial de former une gauche forte. C'est la seule chose qui pourra nous sauver, pays arabes et pays occidentaux confondus » (citation tirée de la même interview)

⁵ La version originale de ce texte a été publiée en anglais le 24 février 2011 sur le site « Transformations of the Public Sphere »

D'abord le français Alain Badiou. Celui-ci consacre un séminaire à l'ENS⁶ le 19 janvier 2011 « aux émeutes en général et en Tunisie en particulier ». Il y souligne la portée des deux révolutions de Tunisie et d'Égypte qui « qui prescrivent des possibilités neuves dont la valeur est internationale ». Il s'agit pour le philosophe « d'insister d'emblé sur ce qui fait la rareté de ces émeutes tunisiennes : elles sont victorieuses », propos nécessaire pour déterminer la nature de ce qui s'est passé; de souligner, ensuite, que « ce qui avant tout a fasciné dans les événements de Tunisie, c'est leur historicité, la mise en évidence d'une capacité intacte de création de nouvelles formes d'organisation collective » (2011a : 153-61 et 2011b).

Inutile de dire que cela signifie que la révolution tunisienne n'a, selon le philosophe français, qu'une valeur d'illustration – ce qu'il a demeurant défendu depuis des années à propos de l'événement, de la démocratie et de la révolution. Ce qui s'est passé est d'abord un événement, « une brusque création, non d'une nouvelle réalité, mais d'une myriade de nouvelles possibilités ». Cet événement trouve sa place dans une ontologie politique d'un « temps des émeutes » : l'événement tunisien en fait partie, mieux permet au philosophe d'affiner sa théorie en distinguant clairement Révolution, réaction et émeute. En effet à une séquence pendant laquelle la logique révolutionnaire est clarifiée et où elle se présente explicitement comme un alternative, succède une période intermédiaire où l'idée révolutionnaire entre en déshérence, et pendant laquelle elle n'est pas encore relayée, une nouvelle disposition alternative n'étant pas encore construite. C'est au cours de telles périodes que les réactionnaires peuvent dire, justement parce que l'alternative est affaiblie, que les choses ont repris leur cours normal.

Les émeutes surgissant au cours de ces périodes intermédiaires, ce qui s'est passé en Tunisie n'est qu'une émeute qui n'a pris « une figure politique », elle n'a pas préformé « une alternative politique » qui est justement le propre de la révolution. Cette classification n'est sans présenter une philosophie de la révolution eurocentrée que n'arrive pas à cacher la critique violente de « l'arrogance occidentale » : la norme reste toujours ce qui s'est passé en Europe :

Le soulèvement populaire – d'Égypte – dont nous parlons est manifestement sans parti, sans organisation hégémonique,

sans dirigeant reconnu. Il sera toujours temps de mesurer si cette caractéristique est une force ou une faiblesse. C'est en tout cas ce qui fait qu'il a, sous une forme très pure, sans doute la plus pure depuis la Commune de Paris, toutes les caractéristiques de ce qu'il faut appeler un communisme de mouvement.

Cette attitude demeure sceptique quant à l'existence – au moins actuellement – « d'une évolution différente de l'évolution vers l'inclusion occidentale » et se contente de renouveler son soutien aux peuples de Tunisie et d'Égypte qui confirme le philosophe dans ses convictions : « Gloire aux peuples tunisien et égyptien qui nous rappellent aux vrai et unique devoir politique : face à l'État, la fidélité organisée au communisme de mouvement »⁷.

Je passe à Negri. Dans sa lettre à un ami tunisien (il s'agit d'un personnage réel, non fictif – en l'occurrence un étudiant en sciences politiques), Antonio Negri (2011) essaie, de son côté, de montrer la justesse de ses analyses passées⁸ à partir de l'événement tunisien, non sans reconnaître son caractère inattendu :

Il y a vingt ans, quand tu étais mon élève à Paris 8, nous n'aurions vraiment pas pu imaginer que la révolution tunisienne aurait pris ce caractère et aurait soulevé des problèmes constitutionnels analogues à ceux d'un soulèvement social et politique dans l'Europe centrale. » Et sa portée régionale : « Parler de la Tunisie, des nouveaux droits à construire, des garanties à définir, aujourd'hui c'est aussi parler de l'Europe, dans la mesure où c'est l'une de ses régions qui va se libérer des despotes actuels !

Le fer de lance de la révolution tunisienne fut la jeunesse, pour une raison certes locale : taux élevé du chômage des jeunes diplômés en Tunisie : « – 35% de la population jeune appartient à la force de travail cognitive, mais seulement 10% travaille » ; mais surtout à cause de ce qui s'est passé à l'échelle globale : en l'occurrence « la

⁶ Séminaire transcrit par Daniel Fischer.

⁷ La matière de ce séminaire – élaborée d'abord schématiquement dans les dernières pages de *Circonstances 4 : De quoi Sarkozy est-il le nom* a été reprise dans *Circonstances 6*.

⁸ Savoir la trilogie *Empire* (2000), *Multitude* (2004) et *Commonwealth* (2009).

transformation du travail de l'industriel vers l'immatériel/ cognitif» conjuguée aux « transformations terrifiantes que le néolibéralisme a imposées sur et à travers ces changement de la figure du marché et de la nature du force de travail», autant d'éléments qui expliquent que cette jeunesse soit l'acteur de la révolution.

La complicité entre le pouvoir local caractérisé par le mélange d'«une dictature mafieuse, une corruption incompressible et un système répressif fourbe et cruel» et des puissances occidentales qui ont fermé l'œil sur les pratiques du précédant pour ses services de garde des frontières sud de tout danger «de la menace islamique». Tout ce qui précède nous semble conforme à la situation tunisienne, sauf un seul point où se concentre la majorité des difficultés de la situation politique actuelle en Tunisie. Il s'agit du rapprochement entre l'événement tunisien et «un soulèvement social et politique dans l'Europe centrale», c'est-à-dire les expériences de transition démocratique, alors que l'expérience tunisienne fut entièrement différente : une révolution populaire endogène qui n'a bénéficiée d'aucun appui étranger, alors même que quelques puissances occidentales et voisins arabes ont «presque aidé», si j'ose dire, à l'étouffer dans l'œuf. Ce que donne à voir au demeurant Negri qui, rappelant le tristement célèbre exemple de la ministre française des Affaires Etrangères, s'indigne de l'attitude de tous ceux, à droite comme à gauche qui, il ya quelques semaines seulement⁹ se félicitaient de voir en Ben Ali un rempart solide contre l'islamisme et un excellent élève de l'Occident, qui aujourd'hui sont obligés, à cause d'un consensus d'opinion, de feindre de se réjouir de son départ la queue entre les jambes.

Mais, comme on pouvait s'y attendre, Negri s'éloigne de la séquence ternaire classique propre à transitologie pour retrouver son concept de pouvoir constituant : aux anciens pouvoirs (législatifs, exécutifs, judiciaires) qu'il faut épurer et restaurer avec vigueur sous un contrôle permanent et accru du pouvoir législatif, viendront s'ajouter aux moins deux autres agents du gouvernement démocratique, l'un agissant dans «le secteur médiatique», l'autre sur «les banques», «la finance».

Deuxième point corollaire du précédent : le rapport à l'islamisme. Negri insiste sur l'étroite liaison entre liberté et commun et avertit d'un danger :

Ne laissez pas le projet du commun aux islamistes - un commun englobant le droit d'expression commun, la nationalisation des banques, le revenu garanti contre la précarité, l'éducation complète, l'assistance médicale adapté à chaque citoyen.

Et Negri de continuer : «C'est une fausse propagande du commun qu'ils ont déjà développé dans leur activité».

Et encore : si nous ne construisons pas de comités d'actions constituants, ce seront les islamistes qui, extrémistes ou modérés, feront la politique dans les mosquées. Ce pendant, au contraire, plus il y aura de politique démocratique et constituante, plus il y aura de laïcité...

Loin de toute islamophobie, la position de Negri est toutefois radicalement laïque, une laïcité qui exclu tout élitisme en insistant sur le commun.

Ces limites me permettent de proposer une approche du point de vue de la philosophie sociale conjuguée à d'autres approches de la sociologie critique et des études postcoloniales et décoloniales.

II

Revenons à cette révolution elle-même, à travers le même prisme indignes-indignation – dignité.

1-INDIGNATION : Par ce mot, j'entends l'immolation par le feu de Mohamed Bouazizi, les slogans, les interventions des insurgés qui expriment le mieux le passage d'une situation négative et passive qu'est le sentiment d'indignité à une attitude active et négative, celle de l'indignation.

Permettez moi de citer longuement –et pour cause– l'une des figures de proue du dernier champ d'investigation – la

⁹ I.e. avant le 19 janvier, date des ces propos.

¹⁰ Ceci n'est sans rappeler la réflexion aristotélicienne dans la *Rhétorique*. Tout le livre II, consacré à la rhétorique des passions et surtout le chap. IX, 136b-137b consacré à l'indignation. Le § 15 donne la précision suivante: «En un mot, et d'une manière générale, ceux qui prétendent mériter telle chose dont ils ne jugent pas les autres dignes sont enclins à s'indigner contre ceux-ci et à l'occasion de cette même chose. Voilà pourquoi les caractères serviles, sans valeur et sans ambition, ne sont pas susceptibles de s'indigner : il n'est rien dont ils se puissent croire eux-mêmes être dignes».

féministe, marxiste et déconstructionniste hindoue Gayatri Chakravarty Spivak (2011), auteure de *Les subalternes peuvent-elles parler ?* :

Question : Dans les récents soulèvements en Afrique du Nord, les émeutiers ne sont pas portés par aucune force politique 'classique'. S'agit-il là d'une 'prise de parole' des subalternes qui aurait été entendue ?

Bien que je sois très impressionnée et attentive à ce qui se passe en Afrique du Nord, il s'agit moins, selon moi, d'une 'prise de parole' des subalternes que de citoyens réclamant l'accès à un véritable statut de citoyen. Il est bien entendu très probable qu'un sous-prolétariat urbain « subalternisé » ait fait partie, comme sur la place Tahrir en Egypte de la foule immense et extrêmement mélangée qui l'occupait. Mais, malgré cela, le phénomène de 'prise de parole' ne peut pas être restreint à la classe des subalternes, puisqu'il concerne aussi bien le secteur privé que la société civile ou des membres de l'administration. Par conséquent, si l'on veut conserver au terme de 'subalterne' sa pertinence et son efficacité critique, il serait impropre, voire contre-productif, de chercher à l'appliquer uniformément aux différents mouvements de libération nationale que vous avez évoqués.

Question : L'événement déclencheur de la révolution tunisienne – l'immolation par le feu de Mohamed Bouazizi le 17 décembre 2010 – rappelle pourtant fortement le suicide de la jeune indienne que vous avez évoqué...

Votre remarque est très juste. Il ya eu le geste désespéré de ce jeune Tunisien, un phénomène de 'prise de parole' de la part d'un subalterne. Non seulement son acte de parole radical a été imité par des dizaines de personnes dans le monde arabe, mais il est surtout « entendu » par une infrastructure politique préexistante. Et celle-ci, du fait de sa capacité d'écoute, a été ensuite en mesure de lui faire écho, de compléter et finalement de prolonger à travers des actes révolutionnaires dont le rayon d'action a dépassé, tout en l'englobant, la seule catégorie que l'on peut définir par le terme « subalterne ».

Cette longue citation – réaction à vif – dévoile chez la penseuse à la fois une pertinence inouïe – saisir la singularité de l'événement tunisien – et une résistance à son

insertion dans la logique de sa manière de voir l'histoire : les subalternes ne pouvant s'exprimer, ce qui s'est passé en Tunisie n'est pas une révolution de subalternes. Certes, la subalternité tunisienne n'est pas aussi forte que celle des femmes hindoues objet de la réflexion de Spivak, cependant un concept élargi de subalternité conjuguant la conception gramscienne originaire en termes de dépendance et celle élaborée par les sociologues décoloniaux latino-américains à travers l'analyse des exclus et des « hommes jetables », permet de saisir le statut de Mohamed Bouazizi et d'une grande partie des braves qui furent à l'origine de la révolution tunisienne, eux qui se sont longtemps sentis indignes et ont résolu de briser ce statut et revendiquer une dignité¹⁰. Il faudrait peut-être proposer comme concept descriptif « les nouveaux indigènes », ceux de « la colonisation intérieure » exercée par l'Etat postcolonial – selon la terminologie de Hamza Alavi (1972 : 59-81) – fils, petit fils, ou arrière – petit fils des indigènes sujets l'Etat colonial, ou parfois même ex-indigènes subissant naguère « la colonisation extérieure » et transformés en nouveaux indigènes pour endurer la première :

Bourguiba passablement élitiste, considérait que les tunisiens n'étaient qu'une « poussière d'individus » dont il fallait se charger de faire une nation. Ben Ali, lui, a fait le pari contraire : transformer la nation en poussière d'individus.

C'est là le début de l'effritement des Etats postcoloniaux à l'ère de la mondialisation dans sa phase/crise néolibérale aggravant davantage l'état d'indignité des « gouvernés ».

2-INDIGINITE : Le statut d'indignes auquel sont réduits les révoltés qui ont relayé le geste de Bouazizi ne nous semble cependant qu'une variante de cette subalternité. La quête de la dignité fut d'abord une rupture avec la l'acceptation de l'indignité. On ne peut décrire/dénoncer plus fort « la technologie de l'indignité » de l'Etat postcolonial, période Ben Ali, que ne l'a fait l'un des militants politiques de cette période dans le même texte précédemment cité. Ainsi Sadri Khiari (2011a) affirme-t-il :

La compromission voire la complicité, la corruption, les milles magouilles honteuses souvent indispensables pour survivre ou pour avoir tout simplement la paix, ont été des mécanismes parmi d'autres de la construction

systématique de l'indignité. Le mépris total du pouvoir à l'égard du peuple, Il fallait que toute la société l'éprouve pour elle-même, il fallait que tout individu l'éprouve pour ses semblables et pour lui-même.

Commençons par le vocable « dignité » lui-même. Disons pour aller vite que la conception actuelle est le produit d'une traduction à la fois interlinguistique, intralinguistique et culturelle. En effet dans l'arabe classique le terme « *karāma* » qui traduit de nos jours « dignité » signifiait plutôt « générosité » voire, dans langage plus archaïque ou peut-être plus puriste, « magnanimité » : il est dit dans le Dictionnaire le plus autorisé de langue arabe, celui d'Ibn Mandhur (septième volume, racine k. r.m) :

Le nominatif *karāma* signifie statut – très proche du latin *dignitas* au sens de titre éminent – d'où le verset coranique⁷ nous avons fait honneurs à Adam' en demandant à toutes les autres créatures de se prosterner devant lui l'attribut 'karim' qualifie celui qui est généreux, magnanime celui dont la générosité (ou aussi *mouroua*) est absolue, ou celui qui somme le plus des biens, des vertus et des honneurs. Magnanime se dit aussi de celui concentre en lui-même toutes les bonnes actions.

Cette signification objective de la dignité relevant de ce que la célèbre classification des époques de l'histoire de la pensée en termes de paradigmes du paradigme de l'être permet de comprendre dans un premier négatif la quête de la dignité en termes de refus de l'indignité. Qu'on nous permette ici de recourir aussi à un registre –non pas philosophique, politique ou scientifique, mais artistique en choisissant la traduction française de l'une des chansons de rap porteuses d'une esthétique de l'indignité : *Rayes le Bled*, par El General¹¹.

Le clip commence par des images et la voix du président Ben Ali dans une école disant à écolier effrayé: *Qu'est-ce qui t'embête? Vas-y raconte-moi. Tu veux me dire quelque chose?* Et l'enfant de reculer dans sa chaise, il a manifestement envie de pleurer. Disons sans commenter cette chanson (voir Annexe) , le contexte ne le permettant aucunement, que le concept de dignité inhérent à cette chanson relève certes de la conception objectiviste de l'art mais appartient foncièrement à une conception subjectiviste, nous semble plus proche que plusieurs

écritures politico-philosophiques tunisiennes des dernières années de la célèbre conception kantienne de la personne humaine, en termes de respect de soi (Habermas, 2010 : 470-71).

Mais revenons un peu en arrière pour dire que l'itinéraire tunisien de la quête de la dignité – d'avant la révolution – fut schématiquement le suivant : la dignité fut d'abord *anti-colonial*, comme exprimé par le fondateur de la centrale syndicale tunisienne Farhat Hached : « La dignité avant le pain » depuis la fin des années quarante et repris par les nationalistes pour qui : « Dignité = indépendance ». *Postcolonial* ensuite, d'un côté dans le contexte développementiste des années soixante et soixante-dix où « Dignité = développement » et, de l'autre, l'appropriation critique qu'en ont fait certaines fractions de l'extrême gauche tunisienne en lui faisant subir une profonde modification qui renoue avec la formulation initiale, tout en la radicalisant vers un programme socialiste voir communiste : c'est le *Mouvement Perspectives Tunisiennes* (1963-1970) qui intégra ce mot d'ordre depuis 1965 en opposant au projet socialiste révolutionnaire celui de modernisation développementiste à la Bourguiba, où la construction de l'économie nationale, garantissant la dignité nationale, devait primer sur la liberté politique, promettant à « tous les Tunisiens » liberté, développement et « dignité d'homme(s) », ainsi que l'explique Michaël Béchir Ayari (2011 : 210-211 *passim*) .

Ce sont ensuite les deux fractions le *Travailleur tunisien* (ancêtre des actuels PCOT et PSG) et le *Flambeau* (ancêtre des composantes – 3 partis légaux et 6 groupuscules para légaux- d'un spectre de l'extrême gauche connu sous la dénomination *Patriotes Démocrates*) qui reformulent le slogan d'une manière programmatique sous la forme : « Pain, Liberté, Dignité nationale » pour les premiers et « Terre, Liberté, Dignité nationale » pour les seconds. La différence entre les deux n'est pas secondaire

¹¹ Hamada Ben Amor, El General, né à Sfax en 1986, a écrit cette chanson en réaction à l'immolation de Mohammed Bouazizi le 17 décembre 2010. Il a été arrêté le 6 janvier 2011 et relâché trois jours plus tard. La chute du président Ben Ali dans les journées qui ont suivi a été le début du processus révolutionnaire des peuples arabes. Cette chanson n'est ni la seule ni la meilleure, par ailleurs le nombre des rappeurs de 2000 à 2011 a dépassé le nombre de 6000.

parce que les premiers en suivant une ligne néostalinienne (Enver Hoxha et Bouazizi d'Albanie) défendaient la thèse de la révolution socialiste alors que les seconds, d'obédience plutôt maoïste, prônaient quant à eux une révolution nationale et démocratique.

A partir des années soixante-dix du siècle révolu, une première ONG tunisienne, *i.e.* la Ligue tunisienne des droits de l'homme, adoptant une conception libérale de la dignité, introduit une nouvelle donne en défendant, timidement il faut le dire, la « Karama » prenant à la lettre la célèbre phrase du Préambule de la Déclaration universelle des droits de l'homme de 1948 : « Considérant que la reconnaissance de la dignité inhérente à tous les membres de la famille humaine et de leurs droits égaux et inaliénables constitue le fondement de la liberté de la justice et de la paix dans le monde... » en lui ajoutant des éléments provenant des deux pactes de 1966 des droits civils et politiques et des droits sociaux et culturels. « Timidement », parce que cette veine n'a pas pris sérieusement en charge les droits socio-économiques ou les droits culturels comme parties intégrantes de la dignité. D'où sa participation marginale dans les étapes de la révolution tunisienne – jusqu'à ses derniers jours et avant cette période, son inaudible défense des insurgés du Bassin minier de Gafsa en 2008 (Khiari : 2011b).

3-INDIGNATION-INSURRECTION/REVOLUTION

Le processus de cette révolution permet, nous semble-il, de dégager une temporalité de l'insurrection comprenant « une séquence » – pour parler comme Badiou de *l'indignation* (au sens spinoziste du terme¹²). Après l'immolation par le feu de Mohamed Bouzizi le 17 décembre devant le gouvernorat de Sidi Bouzid pour contester une décision administrative (la confiscation de sa marchandise), une séquence de *tumulte* (au sens machiavélien du terme) conceptualisant la pratique romaine de la contestation politique des décisions du sénat¹³, consistant en mouvement de protestation collective opposant les populations de la région du 18 au 24 décembre à la police qui utilise d'abord le gaz lacrymogène avant d'ouvrir le feu sur la foule le 24 à Menzel Bouzaïene tuant le premier manifestant, Mohamed Lamari, jeune diplômé de Gestion et chômeur. En gagnant Tunis et après avoir enflammé la région de Regueb, Kasserine et Thala où les confrontations étaient les

plus meurtrières, ce tumulte se transforme en *insurrection civile* proprement dite le 10 janvier.

Pour le dire rapidement, *l'Intifidha* fut « spontanée, non programmée, sans élites, mieux contre les élites, à la fois morale et politique » ; irréductible à une simple jacquerie, à « une guerre des paysans à l'aube du XXI^e Siècle ou même une « émeute », couronnée par la chute de la dictature de Ben Ali – première étape d'une révolution politique « postoccidentale »-des subalternes, des indigènes ou « des gouvernés » (Partha Chatterjee)- qui ne fait que commencer.

III

Et L'IDENTITE...pour revenir rapidement à la question de l'islamisme !

On a certes tendance à voir en cette revendication la propre des islamistes. Mais les choses sont à notre avis plus compliquées : La dite revendication est intégrée dans ce concept large de dignité, forme de résistance culturelle à l'homogénéisation imposée par l'étape néolibérale de la globalisation. Et pour preuve, en premier lieu, la nouveauté de cette revendication de par l'ensemble du

¹² Dans le *Traité politique*, chap.4, §4 Spinoza, parle de « la dissolution des lois » qui transforme « la crainte des citoyens en indignation », l'indignation, elle-même n'est que l'un des mécanismes de l'imitation affective selon *Ethique* III, 27, Cor 1 : « Si nous imaginons que quelqu'un à l'égard de qui nous n'éprouvons d'affection 'aucun sorte, affecte de joie une chose semblable à nous, nous serions affectés d'amour envers lui. Si au contraire, nous imaginons qu'il l'affecte de tristesse, nous serons affectés de haine envers lui » et la Définition 20 de récapituler d'une manière incisive : « L'indignation est une haine envers quelqu'un qui a fait du mal à un autre. ». Cette analyse a été adoptée par Stéphane Hessel et d'autres, qui revivifient l'expérience d'un certain philosophe des mathématiques, normalien lui aussi résistant et spinoziste exécuté par les nazis, Jean Cavaillès.

¹³ Je pense au célèbre chapitre I,4, des *Discours sur la première Décade de Tite Live*, intitulé « Comment la désunion entre la plèbe et le sénat rendit libre et puissante la république romaine » et surtout à ce passage : « Je prétends que ceux qui condamnent les troubles advenus entre les nobles et la plèbe blâment ce qui fut la cause première de la liberté de Rome : ils accordent moins d'importance aux rumeurs et aux cris que causaient de tels troubles qu'aux heureux effets que ceux-ci engendraient. » Voir les derniers textes de Pettit postérieurs à *Republicanism* (1999) autour de l'idée de démocratie contestataire.

monde islamique, et, dans un second temps, le fait que les discours identitaires ont recours, entre autres-augments, à la déclaration universelle de l'Unesco pour la diversité culturelle adoptée à Paris en Novembre 2001 et même aux objectifs et principes directeurs de la convention de l'UNESCO du 20 Octobre 2005 sur la protection et la promotion de la diversité des expressions culturelles. Citons à titre d'exemple le principe de l'égale dignité et du respect de toutes les cultures qui stipule que : « la protection et la promotion de la diversité des expressions culturelles impliquent la reconnaissance de l'égale dignité et du respect de toutes les cultures, y compris celles des personnes appartenant aux minorités et celles des peuples autochtones ». Preuve s'il en était besoin, que si la posture des islamistes est très largement et très facilement critiquable, leur discours, au sens étymologique du terme, l'est beaucoup moins.

Et pour confirmation les islamistes ont gagné la majorité des sièges de l'Assemblée Nationale Constituante en partie parce qu'ils se sont présentés comme les défenseurs de l'identité musulmane des Tunisiens et par voie de conséquence ont presque identifié défense de l'identité et défense de la dignité tout en sous-estimant ce qu'il partagent avec les défenseurs des droits de l'homme, savoir l'héritage abrahamique de la dignité humaine, de l'homme lieutenant d'*Allah* et d'être créé à l'image de Dieu. Ils ont voté pour l'identité, pour les droits culturels non pour les droits civils et politiques des libéraux ni pour les droits sociaux économiques des socialistes et syndicalistes. Transfiguration de la révolution –c'est ce qu'ils pensent, ou effort de défiguration et détournement de la révolution, comme le jugent leurs ennemis politiques : Nous ne pouvons malheureusement nous étendre sur cette question qui mérite, à elle seule, plus qu'une communication¹⁴.

Pendant ce temps, dirions-nous, la révolution de la dignité continue dans la souffrance, pour éviter le sort d'une révolution trahie...Pour faire aboutir une *révolution politique « postcoloniale » contre un Etat postcolonial –véritable héritier de l'Etat colonial– qui a remplacé (depuis la période de Bourguiba lui-même) la colonisation extérieure par « une colonisation intérieure »* : réaliser un monde possible de dignité globale.

Annexe

Rayes le Bled, par El General

*Président du pays
Aujourd'hui je m'adresse à toi
En mon nom et en celui du peuple entier
qui vit dans la souffrance
En 2011 il y a encore des gens qui meurent de faim
Le peuple veut travailler pour vivre
Mais sa voix n'est pas entendue
Descends dans la rue et regarde autour de toi
Les gens sont traités comme des bêtes
Regarde les flics
À la matraque, tacatac,
Impunément
Puisqu'il n'y a personne pour leur dire non
Même la loi et la constitution
ils n'en ont rien à foutre
Chaque jour j'entends parler d'une affaire
montée de toutes pièces
Pourtant le pouvoir sait
qu'il s'agit là d'un citoyen honnête
Regarde les flics
taper sur les femmes voilées
Est-ce que tu accepterais ça pour ta fille?
Ce que je raconte est malheureux
Puisque tu es un père
et que tu ne voudrais aucun mal à tes enfants
Alors dis-toi que ce message
t'est adressé par un de tes enfants
Nous vivons dans la souffrance
comme des chiens
la moitié du peuple vit dans l'humiliation
et a goûté à la misère.
Président du pays
ton peuple est mort
les gens se nourrissent dans les poubelles
Regarde ce qui se passe dans le pays
les soucis sont partout
Les gens n'ont plus où dormir
Aujourd'hui je parle au nom du peuple
écrasé par le poids de l'injustice*

¹⁴ Cf. des éléments de réflexion proches des nôtres dans Sadri Khiari (2011c)

Président du pays
 ton peuple est mort
 les gens se nourrissent dans les poubelles
 Regarde ce qui se passe dans le pays
 les soucis sont partout
 Les gens n'ont plus où dormir
 Aujourd'hui je parle au nom du peuple
 écrasé par le poids de l'injustice
 Président du pays
 tu nous dis parle sans crainte
 Voilà j'ai parlé
 Mais je sais ce qui m'attend
 Et ce n'est que des coups
 Je vois beaucoup d'injustice
 Voilà pourquoi j'ai choisi de parler
 Pourtant beaucoup m'ont mis en garde
 Jusqu'à quand le peuple tunisien
 doit-il vivre dans les rêves?
 Où est la liberté d'expression?
 Je n'en ai vu que le nom.
 Tu appelles la Tunisie « la verte »
 Mais président regarde
 Elle est devenue un désert
 coupée en deux blocs.
 Il y a ceux qui volent aux yeux de tous
 Pas besoin de les nommer
 Tu sais très bien qui sont ces gens
 Beaucoup d'argent devrait aller
 aux projets, aux réalisations,
 aux écoles, aux hôpitaux, aux logements
 Mais les fils de chien
 avec l'argent du peuple
 ils se remplissent le ventre,
 ils volent, ils pillent, ils se servent,
 pas un siège ne leur échappe

Le peuple a tant à dire
 mais sa voix ne porte pas.
 S'il n'y avait pas cette injustice,
 je n'aurais pas besoin de parler.
 Président du pays,
 ton peuple est mort
 les gens se nourrissent dans les poubelles
 Regarde ce qui se passe dans le pays
 Les soucis sont partout
 Les gens n'ont plus où dormir
 Aujourd'hui je parle au nom du peuple
 écrasé par le poids de l'injustice
 Président du pays,
 ton peuple est mort
 les gens se nourrissent dans les poubelles
 Regarde ce qui se passe dans le pays
 Les soucis sont partout
 Les gens n'ont plus où dormir
 Aujourd'hui je parle au nom du peuple
 écrasé par le poids de l'injustice
 Ok
 la voix du pays
 Général 2011
 toujours la même situation
 les mêmes problèmes les mêmes souffrances
 Rais le bled
 Rais le bled
 Président du pays,
 ton peuple est mort
 les gens se nourrissent dans les poubelles
 Regarde ce qui se passe dans le pays
 Les soucis sont partout
 Les gens ne savent pas où dormir
 Aujourd'hui je parle au nom du peuple
 écrasé par le poids de l'injustice.

Références

- ALAVI, Hamza (1972), « The State in Post-Colonial Societies », *New Left Review*, vol. 74, pp. 59-81.
- ARISTOTE (1991), *Rhétorique*, trad. fr., Paris : LDG
- AYARI, Michael Béchir (2011), « Des maux de la misère aux mots de la 'Dignité', *Revue des Deux mondes*, p.209- 218.
- avec Geisser, Vincent (2011), « Tunisie : La révolution des 'Nouzouh' [= 'exodés'] n'a pas l'odeur du jasmin », *Témoignage Chrétien*, 25 janvier.
- BADIOU, Alain (2007), *Circonstances 4 : De quoi Sarkozy est-il le nom*, Paris, Lignes, 2007.
- (2009), *Circonstances 5 : L'hypothèse communiste*, Paris, Lignes.
 - (2011a), *Circonstances, 6 : Le Réveil de l'Histoire*, Paris, Lignes.
 - (2011b), « Tunisie, Egypte. Quand un vent d'est balaie l'arrogance de l'Occident », *Le Monde* du 18/02.
- BADIOU, Alain et Žižek, Slovoj (2010), *L'idée de communisme I*, Paris, Lignes.
- (2011), *L'idée de communisme II*, Paris, Lignes., Id. Id. Id.,
- BENHABIB, Sheyla (2011), « Le printemps arabe : religion, révolution et place publique », mardi 8 mars, traduction française Charles Girard publié dans *Raisons Politiques*.
- CHOMSKY, Noam (2011), « Les prophéties de Noam Chomsky pour la Tunisie et l'Egypte », Interview accordée par téléphone à »*ALGERIE FOCUS RADIO*» le 02 Février.
- DOMMANGET, Maurice (1958), *La Jacquerie*, Bulletin du Syndicat National des Instituteurs de l'Oise, mai - Spécial Jacquerie pour son 600^e anniversaire.
- HABERMAS, Jürgen (2004), *Entre naturalisme et religion : Les défis de la Démocratie*, trad.fr. Paris : Gallimard.
- (2010), « The concept of Human Dignity and the realistic Utopia of Human Right », *Metaphilosophy*, vol. 41, n°4, July, pp. 464-480.
- IMBERT, Claude (2011), *Le point*, Editorial, 08 Décembre.
- KHIARI, Sadri (2011a), « La Révolution de la dignité ! » in *Les Indigènes de la République*, lundi 17 janvier
- (2011b), « La Révolution tunisienne ne vient de nulle part ». Entretien réalisé par Béatrice Hibou, *Politique africaine*, n°121, mars, pp. 23-34.
 - (2011c), « Tunisie : Commentaires sur la révolution à l'occasion des élections » publiés sur *Contretemps* (<http://www.contrtemps.eu>)- consulté le 29/11/2011.
- MACHIAVEL (1990), *Discours sur la première Décade de Tite Live*, in Œuvres, Paris : Laffont
- IBN MANDHUR, Lisan Al 'Arab (*Langue des Arabes*), Dar Sader, Beirout, S.d.
- MAYAULT, Isabelle (2011), « La révolution égyptienne selon Žižek » 07 février, interview donnée sur Al-Jazira.
- MIGNOLO, Walter (2002), « The Zapatistas's Theoretical Revolution : Its Historical, Ethical, Political Consequences » *Review (Fernand Braudel Center)*, vol. 25, No. 3, Special issue : *Utopian Thinking*, pp. 245-275.
- LÉVY, Bernard-Henri (2011) « Où vont les révolutions arabes », ABC Channel, entretien avec Juan Pedro Quinodera, 3 avril.
- NEGRI, Antonio (2011), « Lettre à un ami tunisien », publié sur samizdat.multitudes.org le 05/02, traduit de l'italien par Alain Hupé.
- avec Hardt, Michael (2000), *Empire* Harvard University Press Cambridge Ms.
 - (2004), *Multitude*, Penguin Books.
 - (2009), *Commonwealth* Harvard University Press Cambridge Ms.
- PETTIT, Philip (1999), *Republicanism*, Oxford University Press, 2nd ed.
- SPINOZA, Baruch (2002). *Traité politique*, trad.fr, Paris : LDG.
- SPIVAK, Gayatri Chakrabarty (2011), Interview accordée au Magazine français *Philosophie*, avril, pp. 58-63.