



HAL
open science

'Un ministre noir tunisien, yes we can? No we don't want!' Questionnement identitaire en Tunisie post-révolutionnaire

Stéphanie Pouessel

► **To cite this version:**

Stéphanie Pouessel. 'Un ministre noir tunisien, yes we can? No we don't want!' Questionnement identitaire en Tunisie post-révolutionnaire. *Frontières identitaires et Représentations de l'altérité*, Jan 2012, Paris, France. pp.1/7. halshs-00767147

HAL Id: halshs-00767147

<https://shs.hal.science/halshs-00767147>

Submitted on 19 Dec 2012

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

‘UN MINISTRE NOIR TUNISIEN, *YES WE CAN ? NO WE DON’T WANT !*’ QUESTIONNEMENT IDENTITAIRE EN TUNISIE POST-RÉVOLUTIONNAIRE

Stéphanie POUESSEL

Résumé

La fin de la dictature tunisienne en janvier 2011 laisse libre court aux revendications politiques, sociales et culturelles. Parmi elles, une mobilisation fait jour autour du référent « de couleur » noir basée sur des principes de dignité et de reconnaissance. Cette mobilisation semble inédite dans le contexte maghrébin au sein duquel les identifications, qu’elles soient d’ordre religieuse, linguistique ou lignagère, ont jusque là tué la dimension raciale. Bien que particulière au contexte tunisien, cette mobilisation se réapproprie différents « modèles » dont la comparaison ou plutôt l’absence de comparaison est parfois éloquente : à titre d’exemple, ce sentiment d’exclusion se nourrit de la lutte antiraciste française pourtant bâtie sur une société d’immigration, tandis qu’aucune loi ne condamne le racisme en Tunisie (justifiée par le lieu commun « il n’y a pas de racisme puisqu’il n’y a pas de race ») ; la comparaison au modèle américain à travers la couleur de son président, quand dans le même temps il n’y a aucune représentativité « noire » sur la scène politique tunisienne (jusqu’à la chute du pouvoir de Ben Ali).

Mots clés

Tunisie ; Maghreb ; identité ; discrimination ; révolution ; reconnaissance ; racisme ; afro-américains

Abstract

The demise of the Tunisian dictatorship in January 2011 has raised a number of new political, social and cultural aspirations. Amongst these a “black color” reference based on the principle of dignity and the right to recognition has surfaced. Such a movement is unprecedented in the Maghreb region where various identifications – religious, linguistic or lineage – do not traditionally take into consideration a racial dimension. This new activism seems to be inspired by different models of multicultural societies. The French antiracism struggle seems to represent an example for Tunisian society even though there is not any official law condemning acts of racism and discrimination in Tunisia (which is justified by the common place belief that, “*there is no racism because race does not exist*”). Likewise, the comparison with the American model with its historical civil rights struggle and specially the recent presence of a black president highlights the total absence of black people in the political Tunisian setting.

Key words

Tunisia ; Maghreb ; identity ; discrimination ; revolution ; recognition ; racism ; Afro-Americans

Biographie

Stéphanie Pouessel est chargée de recherche en anthropologie à l’Institut de recherche sur le Maghreb contemporain (IRMC) à Tunis.

Adresse : IRMC, 20 rue Mohamed Ali Tahar, Mutuelleville, 1002 Tunis, Tunisie

Courriel : Stephanie.pouessel@gmail.com

« J'ai déambulé dans toutes les rues de la capitale pendant la révolution et même après, avec ce slogan « je suis femme, tunisienne, libre, multiple et mon combat est pour la différence et la diversité »

Saadia (Tunis)¹

« La dignité passe par la reconnaissance : l'autre est le partenaire possible d'une relation où chacun attend d'être confirmé dans sa propre valeur »

Hegel

Introduction

Ce texte propose une réflexion sur l'ethnisation des rapports sociaux (Amselle, 2011) ou encore la politisation de la question raciale (Fassin et Fassin, 2006) qui ne laisse pas le Maghreb en marge. Il envisage de cerner les expressions sociales et politiques qui enserrant l'actuelle demande de visibilité sociale et de reconnaissance émanant de certaines personnes issues des populations noires tunisiennes. Par la question-réponse provocatrice mise en exergue de cet article ('Un ministre noir tunisien, *yes we can? No We don't want!*'), s'annonce un article paru sur un site tunisien le 6 juillet 2011² et qui reprend l'appellation d'une page facebook intitulée « *A black Tunisian minister, yes we can* »³. Cette référence à la situation politique américaine soutenue par l'usage de la langue anglaise (qui au Maghreb est moins évident que l'arabe ou le français), donne un avant goût de la mobilisation maghrébine autour du référent racial noir en Tunisie. Inédit, ce « réveil identitaire » est surtout subversif dans ce pays officiellement ancré dans une culture arabo-musulmane sourde aux distinctions de couleurs et fruit d'un nationalisme unitaire incompatible avec les particularismes ethniques.

La rupture politique du 14 janvier 2011 voudrait, pour les « opprimés de la culture » que sont certains Noirs tunisiens engagés, rimer avec une nouvelle perception de la « diversité de la société » alors intégrante de la peau noire. Car si cette dernière est souvent perçue comme discriminatoire, dévalorisante et toujours accolée au stigmata esclavagiste (comme en témoignent certaines appellations destinées aux personnes noires), l'opportunité de la redéfinition de la citoyenneté qu'a apporté la fin de l'allégeance à l'autoritarisme voudrait, dans le même mouvement d'espoir et de tous les possibles, mettre fin à la relégation qui sévit les personnes « de couleur noire » (bien que l'appréhension des couleurs soit relative : quand un Blanc se définira ainsi par rapport à un Noir, il pourra être perçu comme « bronzé », « basané » voir « Noir » en Europe)⁴. Les plaintes et appels à reconnaissance fusent alors : Slah Mosbah, chanteur tunisien noir, récuse le fait de n'avoir pas été associé au mouvement du 14 janvier, traduit par exemple par le fait de ne pas être apparu dans les informations, reflétant l'« absence imposé » ou la présence niée des Noirs tunisiens durant la révolution.

Bien que particulière au contexte tunisien, cette mobilisation se réapproprie différents « modèles » : ce sentiment d'exclusion se nourrit de la lutte antiraciste française pourtant bâtie sur une société d'immigration, tandis qu'aucune loi ne condamne le racisme en Tunisie (justifiée par le lieu commun « il n'y a pas de racisme puisqu'il n'y a pas de race ») ; ou encore l'on se compare au modèle américain par la perception de la couleur de sa présidence, quand dans le même temps il n'y a aucune représentativité « noire » sur la scène politique tunisienne (jusqu'à la chute du pouvoir Benaliste).

Au-delà de la critique de Spivak sur la difficulté des subalternes à faire entendre leurs voix

¹ Contribution au groupe Facebook « Assurance de la citoyenneté sans discrimination de couleur », 7 juin 2011.

² Turkia Derbali, <http://www.webdo.tn/2011/07/06/opinion-un-ministre-tunisien-noir-yes-we-can-no-we-dont-want/>

³ Et qui annonce : « Voir un noir, avec un beau grand sourire sur la télévision nationale dans une réunion ministérielle, ça serait un pur bonheur. Un Noir sait courir ! Un Noir sait chanter ! mais un Noir sait aussi gouverner. indeed right now we could'nt but.....yes we can » :

www.facebook.com/pages/-A-black-tunisian-minister-yes-we-can-/120717681334284

⁴ « Les races n'existent qu'en tant que phénomènes sociaux. L'apparence n'est pas première mais l'une des conséquences possibles d'une pratique sociale de différenciation ou de discrimination. Ainsi, cet afro-américain perçu comme noir dans son pays mais comme maghrébin en France, ces Juifs qui n'ont été perçus comme Blancs qu'en écho à la racialisation des Noirs aux USA ou ces Blancs qui s'aperçoivent avec étonnement que le Blanc est aussi une couleur » (Bensa, 2010 : 94).

(Spivak, 1988), on se demandera quelles sont les nouvelles règles de la critique politico-culturelle ? Comment s'exercent le rapport de force (après les figures d'opposition du colonialisme, de l'occident, de l'autoritarisme, etc.) ? Quels sont les nouveaux lieux de contestation de la « domination » ? Où se situe le « vécu des inégalités » ?

Le « printemps arabe » a permis de rompre avec le schéma orientaliste des sociétés « arabes » (soumises, patriarcales, islamistes, etc.) et ses effets de déflagration draine un nouvel ordre qu'il s'agit d'appréhender.

Fragmentations postcoloniales

En prélude, il est nécessaire de s'arrêter sur quelques éléments du contexte tunisien voir maghrébin des « fragmentations post-coloniales » : l'édification des Etats-nation post-coloniaux ont, à l'instar de tout nationalisme, produit une rhétorique identitaire uniciste autour de la culture arabe et de la religion islamique construite notamment en contre-réponse à la présence coloniale française. Les « fragmentations » qui en suivirent peuvent être identifiées comme étant d'ordre ethnique, linguistique et, plus récemment, de « couleur ».

Tout d'abord la question dite « ethnique » au Maghreb, celle des Arabes et Berbères, est le fruit tout autant d'une vision coloniale de la société maghrébine que du discours d'opposition aux régimes politiques en place en Algérie et au Maroc ; aujourd'hui, le débat dit ethnique s'apparente davantage à une dissidence politique qu'à un ethnicisme, une position politique qui entend défendre certaines valeurs comme la démocratie, la laïcité et la pluralité (Pouessel, 2010). Quarante années de militantisme culturel ont conduit à l'officialisation de la langue amazighe au Maroc en juillet 2011.

C'est en effet la dimension linguistique qui focalise le débat « ethnique » entre Berbères et Arabes. Mais la pluralité des langues au Maghreb recouvre aussi les différentes variétés de la langue arabe (littéraire et dialectale) et l'héritage colonial d'une langue française maîtrisée par une élite et réactivée par la présence-absence de l'immigration maghrébine en France.

Comptant une très faible présence de berbérophones, la Tunisie est sous le joug d'un discours d'une homogénéité sans faille le laissant apparaître comme « le pays du Maghreb le plus homogène », relayé par la recherche en sciences sociales notamment française. Pourtant, une pluralité d'appartenance côtoie la citoyenneté nationale, comme l'appartenance lignagère (*Ibn foulén*) alors nommée « tribale » quand elle mène à conflits meurtriers. Les médias ont nommé « rivalités tribales » les conflits meurtriers qui ont sévi dans le Sud tunisien dans les mois qui suivirent le 14 janvier 2011 : des groupes de parenté s'étaient imposés dans la région de Gafsa, alors légitimés par une venue antérieure aux autres et une distinction nomade-sédentaire. En fait, il s'agissait des conséquences d'affrontements socio-économique dus à des quotas d'embauche au sein de la CPG (compagnie de phosphate de Gafsa, principal employeur de la région) alors galvanisés par le délaissement que subissent les régions de l'intérieur en faveur de la zone côtière, le Sahel et Tunis, depuis le régime de Habib Bourguiba, premier président de la Tunisie.

En contrepoint, la question de la « diversité » en Tunisie a toujours été politiquement utilisée : basée sur une pluralité antique et ancestrale, l'ancien régime annonçait une unité nationale. La reconnaissance d'une diversité historique apparaissait comme un gage de démocratie aux yeux du reste du monde. La « diversité » apparaît en effet comme une valeur qui peut servir de légitimation à un pouvoir même autoritaire, une « injonction morale conférant une respectabilité pouvant recouvrir toutes sortes de marchandises frelatées. Il est toujours possible de mettre en avant la « diversité » pour éradiquer l'altérité » (Wieviorka, 2010 : 252).

De son côté, la question de la couleur de peau est restée un véritable tabou qui renvoie à l'histoire esclavagiste, et aujourd'hui à un groupe « marginalement intégré », une « *minorité silencieuse* »⁵. Elle réfère à un statut socio-économique bas, à un stigmaté, un groupe effacé socialement, qui n'a longtemps que difficilement accédé aux études supérieures, soumis à un fort

⁵ Expression utilisée par une tunisienne noire, créatrice d'un groupe Facebook dédié à la discrimination de couleur en Tunisie (évoqué plus bas), extrait d'entretien du 15.11.11, Tunis.

taux d'échec scolaire que certains expliquent par l'acceptation inconsciente d'être inférieurs aux autres. C'est une sorte de différenciation sourde qui caractérise les relations Noirs/Blancs en Tunisie :

« On a toujours ce regard de différenciation ; le noir est le second, c'est un citoyen second, devant la loi on est égaux mais les Tunisiens s'en fichent de la loi. Tous les Noirs ont bien compris ça. On a même adopté cette mentalité des Blancs, on a toujours vécu avec des Blancs, on était une minorité mais pas une communauté; on a commencé à voir le Noir avec leur yeux »⁶.

Parallèlement, cette différenciation de couleur de peau découle d'une distinction régionale, celle d'une survalorisation du Sahel (les régions côtières plus industrialisées et développées) au dépit des régions plus marginalisées du centre et du Sud : « Venir du Sud » apparaît alors comme une origine péjorative, un stigmate repérable aux noms, à l'accent voire au faciès, à l'instar des critiques émises à l'encontre du nouveau président de la république Moncef Marzouki (élu le 13 décembre 2011) qui vient du Sud et à qui l'ont reproché sa teinte de peau « bronzée » (*asmar*). De plus, l'imaginaire national attribue aux Noirs une origine géographique située dans les régions Sud du pays, puisque tous sont assimilés à des descendants d'esclaves (traite transsaharienne). Ces régions détiennent bien une forte concentration de populations noires (à Arram, Gabès, Gbili, Djerba, etc.) mais tous ne proviennent pas de ces régions et tous ne sont pas issus du commerce esclavagiste. Dans les zones rurales, depuis les années 1970, les populations noires jusque là défavorisées rachètent des terres et brisent la relation de domination entretenue jusqu'alors avec les Blancs, parfois leur ancien maître. L'« émancipation » s'effectue aussi par le biais des études et par l'émigration des années 1970 en Europe puis au Canada (Bedoucha, 1984).

La place des Noirs dans la société tunisienne est liée plus largement à un questionnement sur l'« Afrique » comme appartenance ou divergence (qu'est-ce qu'être Tunisien ? Est-on Arabe ? Africain ?), et qui transparait essentiellement à travers une préoccupation historique qui

réinvestit une histoire transafricaine, celle de l'islam et celle de la traite transsaharienne⁷ ; la « souffrance partagée » d'une histoire commune constitue un fondement des « communautés de souffrance » contemporaine (Benbassa, 2007)⁸.

Ce questionnement sur l'appartenance africaine de la Tunisie est aussi lié au devenir du Maghreb comme terre d'immigration en provenance du Sud du Sahara donc à la présence concrète d'une immigration africaine qui en Tunisie endosse principalement la figure du cadre international (avec l'installation de la Banque Africaine de Développement à Tunis depuis 2003) et de l'étudiant en école privée. Ces présences africaines au statut social relativement aisé bouleversent la représentation tunisienne de l'« Africain » jusque là accolée à la misère et au sous-développement.

La question noire tunisienne et ses biais d'énonciation

Aujourd'hui en Tunisie la « question noire », c'est-à-dire la « formulation publique de situations ou de demandes par des Noirs s'affirmant comme tels » (Ndiaye, 2008 : 8) émerge petit à petit sur la scène publique en

⁷ Quelques publications significatives : Chater K. (2002). Commerce transsaharien et esclavage au XIXe siècle, dans les régences de Tunis et de Tripoli. *Cahiers de la Méditerranée* 65; Ben Ameur T. (1998). *El riq fi el hadâra el ilsmiya* (l'esclavage dans la civilisation musulmane), Tunis : faculté des sciences humaines et sociales ; Temimi A. (1985). L'affranchissement des esclaves et leurs recensements au milieu du XIXe siècle dans la Régence de Tunis. *Revue d'histoire maghrébine*, 39-40; même auteur : (1987). Pour une histoire sociale de la « minorité noire » en Tunisie au 19e siècle. *Revue d'Histoire Maghrébine* 45-46; même auteur. (1994). *Etudes d'histoire arabo-africaines*, Zaghouan : Publications du CEROM-DI ; Larguèche L. (1990). *L'abolition de l'esclavage en Tunisie à travers les archives, 1841-1846*, Tunis : Alif.

⁸ « Et si notre besoin d'identité surpassait notre besoin de Dieu ? L'individu, ce roi esseulé, compenserait sa solitude existentielle par une exigence d'identité, qui le relierait à une communauté soudée par la souffrance partagée, souvent vécue par procuration et portée par des faits historiques potentiellement susceptibles de jeter les bases de cette mémoire/ histoire de souffrance. L'esclavage des ancêtres, la colonisation subie par les grands-parents ou les parents, les génocides et leur mémoire sans cesse mise à contribution servent, chacun avec sa spécificité, de ciment identitaire et instituent des groupes clairement distincts » (Benbassa, 2007 : 16).

⁶ Même source.

empruntant divers biais. Depuis octobre 2011 et la prédominance islamiste au sein de la nouvelle assemblée constituante, la « condition » des femmes s'avère une préoccupation urgente.

Sur la scène artistique tunisienne (de tendance gauche-démocrate), évoquer la condition des Noirs dans la société s'allie à un combat féministe qui veut dénoncer une double soumission, celle d'être femme et celle d'être Noire. Nous citerons comme illustration le projet culturel théâtral et artistique élaboré par Zeyneb Farhat, « Etre Noire dans Tunis la verte » qui se tiendra en 2012 à Tunis. Dans une société musulmane, où qui plus est le gouvernement est à majorité islamiste politique depuis octobre 2011, la « condition » des femmes s'avère une préoccupation centrale qui tend à identifier d'autres conditions subalternes susceptibles de soutenir sa critique socio-politique.

Parallèlement, la question noire est investie par le milieu d'extrême gauche tunisienne qui la met en scène dans le cinéma dans un souci patrimonial et folkloriste (aux travers des rituels thérapeutiques « noirs » comme la Banga ou le Stambeli), panafricaniste, à contre-pied d'une orthodoxie arabe et musulmane perçue comme imposante et responsable des maux d'une société capitaliste et islamiste à réécrire. En tant que patrimoine alternatif, la « référence » noire contribuerait ainsi à retrouver les fragments culturels qui font la nation et qui ne sont pas les items officiels de l'arabité et de l'islam. Au-delà du référent noir, la mise en valeur d'autres « identités » – juive, berbère – appartiennent à une Tunisie alternative, celle de l'extrême-gauche, des artistes, du cinéma et de la musique alternative (hip-hop, reggae, slum, ragga, percussions).

Conjointement, la question noire en Tunisie se nourrit d'une comparaison Maghreb / Etats-Unis : Houda, journaliste anglophone qui se définit comme « noire tunisienne »⁹ raconte comment elle a accompagné un chercheur afro-américain dans le Sud tunisien, à Kbili. Là, ils y ont découvert un musée informel, l'ancien marché des esclaves. Elle confie son émotion : « j'ai vécu ce qu'Obama a vécu en visitant l'île

de Gorée au Sénégal » et rajoute « ce musée j'en ai pleuré car enfin j'ai un petit bout d'histoire »¹⁰. Dans ce même village du Sud, à Kbili, l'élection de Barack Obama a donné lieu à une fête de la part de la population. Originaire de la même région (Zarzis), Houda a depuis l'enfance souffert du racisme puis a « migré » du Sud vers le Nord de la Tunisie, qu'elle compare avec les Etats-Unis avec un Sud raciste et un Nord plus épanoui, plus ouvert. Elle s'épanouira réellement lors de séjours linguistiques aux Etats-Unis et en Angleterre. Revenue aujourd'hui à Tunis où elle travaille en tant que journaliste dans le premier journal en ligne anglophone, elle partage une sensibilité anti-raciste.

Car évoquer le racisme en Tunisie consiste à soulever un véritable tabou mais avant tout à refuser d'admettre que ce phénomène soit exclusivement une tare de l'occident mais puisse aussi sévir en Tunisie ou dans tout autre pays musulman au sein duquel le message égalisateur de l'islam contrecarre officiellement toute discrimination au nom de l'égalité devant dieu.

La cristallisation d'une « identité » noire victime de racisme, même si encore en sourdine, s'exprime alors par le biais de la presse nationale. Une journaliste franco-tunisienne non noire, Zouhour, défraie régulièrement la chronique de l'hebdomadaire « Tunis Hebdo » par la dénonciation d'un racisme ancré dans l'être tunisien. Elle, qui se proclame panafricaniste, a appris le wolof au Sénégal et témoigne de son amour pour l'Afrique noire et le vécu douloureux du racisme qu'elle a subi en France en tant qu'« Arabe ». Elle prend part aux discussions d'un groupe Facebook créé en avril 2011, véritable « laboratoire » des Noirs tunisiens qui y expriment leur ressentiment, leur souffrance et leurs expériences de racisme au quotidien. Le groupe se nomme « contre la discrimination de couleur » et non « contre le racisme ». Sa créatrice, Maha justifie cette appellation par l'absence de notion de race en Tunisie, évincée par la notion unificatrice de tunisification (*taounasa*) qu'avait mise en avant le chef de l'Etat Habib Bourguiba¹¹.

⁹ Intervention durant l'émission de radio de RTIC « le racisme contre les Noirs et la démocratie », Tunis, 6 juin 2011.

¹⁰ Idem.

¹¹ Extrait d'entretien avec Maha, *op. cit.*

Cette mobilisation « anti-raciste » en ligne sur Facebook dénonce essentiellement les mots qui *nomment* la personne noire (des termes reliés à l'esclavagisme, à une condition soumise, subalterne voire honteuse) dans la sphère du quotidien mais aussi dans les médias et tel qu'ils peuvent être utilisés par des hommes politiques tunisiens. De plus, ce lieu virtuel permet de revigorer une fierté noire à travers la « publication » (mise en commun sur internet) de personnages noirs qui ont socialement réussi, en saluant les Noirs tunisiens qui percent depuis la révolution (le présentateur de la télévision nationale Sami Gasrini, la présidente du syndicat des journalistes Néjiba Hamrouni, etc.) et appelle à une plus forte visibilité sociale des Noirs tunisiens dans la vie publique. Les membres du groupe Facebook font appel à la situation française où « là-bas les Arabes souffrent du racisme donc ils ne doivent le perpétuer ici » et saluent le modèle américain en mettant en valeur certains afro-américains comme Martin Luther King ou Malcom X ; et au-delà de l'histoire noire américaine, c'est à des symboles noirs mondialisés qu'ils se réfèrent à travers la philosophie de Bob Marley ou l'humanisme de Nelson Mandela.

Le « groupe » Facebook est essentiellement composé de Tunisiens noirs mais ce sont aussi des tunisiens blancs qui prennent à cœur cette cause, professeurs d'Université ou Tunisiens vivant à l'étranger, à l'instar de Zyed ce professeur d'anglais à Sousse qui a étudié à Paris. Fin décembre 2011, il publie sur son blog un article intitulé « Oui le racisme existe en Tunisie » qui circulera sur les réseaux sociaux. Dans cet article, il revient sur le statut d'esclave qui colle à la peau du Noir et sur son association avec des « forces occultes »¹². Enfin, il relie la « construction d'un pays démocratique » et la nécessité du renouvellement du système éducatif et d'établir « des lois poursuivant tous les délits de faciès ou toute violence verbale de nature discriminatoire »¹³.

¹² Il s'agit là d'une des représentations ancestrales de la peau noire dans le monde arabe qui provient d'un préjugé de « déni d'islam » (Schmitz, 2006) qui lui est accolé, déni de pouvoir pratiquer un islam orthodoxe.

¹³ Son blog : <http://othelloettounsi.canalblog.com/archives/2011/12/29/23069111.html>

Révolution, dignité et reconnaissance

L'actuelle quête de reconnaissance de la couleur de peau noire appartient au contexte plus large du dit « printemps arabe » qu'a impulsé la fin de la dictature, des dominations sur le monde arabe, celle de la colonisation puis du nationalisme unitaire et imposant des régimes autoritaires. L'estime de soi s'avère inconcevable hors de l'estime sociale : « la critique des injustices repose sur la conviction selon laquelle l'estime sociale est une composante non négligeable de l'estime de soi » (Le Blanc, 2008 : 136).

Après des dizaines d'années de soumission au pouvoir autoritaire, la revendication d'être des semblables, de « tous valoir pareil », correspond aux exigences post-dictatoriales d'égalité, d'éradication des privilèges, du pouvoir des uns sur les autres et de l'injustice. Il s'agit aussi d'un moment social de rétablissement de justice comme à travers l'exhumation de traitements d'injustice inaudibles sous la dictature. Cette soif d'égalité et de dignité provient, c'est le cas pour la Tunisie) de l'idée d'un corps national nécessairement uni dans la « révolution », uni contre le mal qu'incarne l'ancienne dictature.

Ce besoin de décence, de dignité participe d'un changement plus global, celui de la sémantique des revendications sociales : leur forme témoignent du passage du politique, de l'économique à la « reconnaissance » (Honneth, 2008), à l'identitaire : « le social n'est plus simplement perçu comme l'espace d'un conflit objectif entre deux classes, mais comme un enjeu de luttes symboliques multiples » (Foessel, 2008 : 66). L'on assiste à un renversement des axes du conflit social, politique et culturel : « là où tout ou presque se formulait il y a encore peu dans le langage de l'avoir, de la possession, de la matérialité et de l'objectivité, tout se cherche désormais, à titre principal, dans le registre de l'être, de l'identité et de la subjectivité » (Caillé, 2007 : 5).

Dans le cas de la Tunisie post-Ben Ali, ce souci de reconnaissance, d'égalité raciale ou de couleurs recoupe avec l'urgence de dignité qu'ont constituée les révolutions arabes. Le terme arabe Karama (« dignité ») est apparu comme le slogan phare de ce moment de transition politique. Les slogans les plus utilisés, comme « ce n'est pas une révolte du pain » ou « on n'a

pas donné nos martyrs pour Youtube » témoigne d'une révolte qui va au-delà de l'aspect économique, de la censure des médias ou de la liberté d'expression. Dans ce cadre, l'urgence de la question du racisme emboîte le pas de celle de la question démocratique (ou inversement) et, aux réticences d'une partie des Tunisiens qui invoque un « ce n'est pas le moment », « on a des choses prioritaires à régler », les nouveaux porteurs d'un discours anti-raciste lui crie : « si ce n'est maintenant alors ça ne sera jamais ».

Conclusion

Différents éléments ont mené à une sensibilité portée aux relations entre Noirs et Blancs en Tunisie et à une certaine forme de militantisme anti-raciste. L'accession à un capital économique de la part de populations noires jusque là précaires, la vulgarisation des modèles noirs-américains (de Luther King à Malcom X à Barack Obama) et la divulgation d'un débat racial exogène (américain mais aussi français avec le racisme subie dans l'immigration) ont emboîté le pas aux requêtes de dignité et d'égalité émises par le tournant politique de janvier 2011, étincelle du « printemps arabe » qui a reformulé totalement les rapports de force entre cette région du monde et l'extérieur mais aussi à l'intérieur même de ces sociétés.

Plus largement, la divulgation d'une sensibilité anti-raciste témoigne de l'appartenance de ce petit pays qu'est la Tunisie à une forme majeure de notre modernité qui est selon Honneth celle de la lutte pour la reconnaissance et la condamnation des formes de dénis symboliques, ces « blessures morales ». Elle contribue ainsi à rompre avec le présumé apolitique qui enserrait la Tunisie jusqu'à l'avènement du soulèvement populaire qui mis fin à des décennies de régime autoritaire (Dakhliya, 2011).

Bibliographie

Amselle J.-L. (2011). *L'ethnisation de la France*. Paris : Nouvelles éditions Ligne.

Bedoucha G. (1984). Un noir destin : travail, statuts, rapports de dépendance dans une oasis du Sud tunisien, in Cartier M. (éd.). *Le travail et ses représentations*. Paris : éditions des archives contemporaines, 71-121.

Benbassa E. (2007). *La souffrance comme identité*. Paris : Hachette.

Bensa A. (2010). *Après Levi-Strauss, pour une anthropologie à taille humaine*. Paris : Textuel.

Caillé A. (éd. 2007). *La quête de reconnaissance. Nouveau phénomène social*. Paris : La Découverte/M.A.U.S.S.

Dakhliya J. (2011). *Tunisie, le pays sans bruit*. Paris : Actes Sud.

Fassin D. et Fassin E. (2006). *De la question sociale à la question raciale ? Représenter la société française*. Paris : Editions La Découverte.

Foessel M. (2008). Etre reconnu : droit ou fantasme ? *Esprit*, 346 (7), 61-75.

Honneth A. (2008). *La société du mépris : vers une nouvelle théorie critique*. Paris : La Découverte/Poche.

Le Blanc G. (2008), L'épreuve sociale de la reconnaissance, *Esprit*, 346 (7), 127-143.

Ndiaye P. (2008). *La Condition Noire. Essai sur une minorité française*. Paris : Calmann-Lévy.

Pouessel S. (2010) *Les identités amazighes au Maroc*. Paris : Non Lieu.

Schmitz J. (2006). Islam et « esclavage ou l'impossible négritude » des Africains musulmans. *Africultures*, 67, 110-115.

Wieviorka M. (2010). Questions sur la 'diversité', in Bancel, Bernault, Blanchard, Boubeker, Mbembe, Vergès (éd.). *Ruptures postcoloniales*. Paris : La Découverte, 249-255.