

Dépuis l'éclosion de ce qui fut baptisé Printemps arabe, en vue de faire l'analyse du phénomène et de tenter de l'asseoir dans le futur, un grand nombre d'ouvrages a été publié et de rencontres scientifiques organisées.¹ C'est dans ce contexte que le Laboratoire Diraset-Etudes maghrébines de la Faculté des sciences sociales de Tunis et l'Association tunisienne d'Anthropologie sociale et culturelle (ATASC)² ont pris l'initiative d'un colloque international organisé les 2, 3 et 4 mai 2013 à Tunis autour de la thématique de La Révolution tunisienne : compromis historique et citoyenneté politique. Dès le premier paragraphe de l'argumentaire proposé aux participants, il est annoncé que « l'objet de cette rencontre est de consolider nos connaissances sur la diversité des processus historiques de la gestion de la tension et des contradictions entre deux ordres de valeurs. Les premières sont des valeurs individualistes et libérales de l'éthique et de la citoyenneté politique; les secondes sont des valeurs holistes à vocation anti-libérale des identités collectives nationales. Ces deux ordres procèdent de compromis historiques instables, entre une dimension culturelle séculière et une dimension culturelle religieuse ». En fait, cette initiative faisait écho aux préoccupations désormais affichées par la société civile et la société politique, quant à la réélaboration d'une « identité collective tunisienne », définie depuis l'indépendance du pays en 1956 par le paradigme élaboré sous le régime de Bourguiba de la tunisianité qui ne mettait, selon les organisateurs, l'accent que sur la dimension de la sécularité.

L'évolution qui s'en est suivie depuis ces deux années ayant suivi la Révolution imposerait cependant avec l'émergence en force sur le plan socio-politique des courants islamistes, un nécessaire réajustement qui prendrait en ligne de compte le facteur identitaire religieux, tout en préservant l'essentiel des acquis du processus en cours, c'est-à-dire l'émergence d'une citoyenneté dont la Tunisie serait un précurseur dans le Monde arabe. De là, découlerait la nécessité de s'orienter vers un compromis historique dont il s'agirait de délimiter les contours. Pour cela, les initiateurs de la rencontre avaient proposé un programme centré bien entendu sur « la dimension historique de l'expérience tunisienne » avec les interventions de Abdelhamid Hénia (Laboratoire Diraset et Université de Tunis), « Genèse du statut de l'individu citoyen en Tunisie du XVIII^e au XX^e siècles », Fatma Ben Slimane (Diraset et Université de Tunis), « Sur la première expérience constitutionnelle en Tunisie au XIX^e siècle », Hichem Abdelsamed (Diraset et Université de Tunis), « Sur les débuts de l'indépendance, 1954-1956 » et Chafik Sarsar (Université d'El Manouba), « Sur la Constitution de 1959 ». Les deux premiers intervenants nous dressent un tableau qui indique l'émergence dès le XVIII^e siècle des notions de Watani (au sens d'habitant du territoire), de Noukhba (élite), différente de la notion

Penser la Révolution en Tunisie et dans le Monde arabe : quel contenu pour un compromis historique ?

Hassan Remaoun

de Khassâ qu'on pourrait traduire par aristocratie, de Raâia (sujets), révélateurs de l'émergence d'un Etat territorialisé et d'individus-raâia c'est-à-dire 20 pour cent de la population (des citadins) qui, d'après le registre des impôts, étaient dégagés de l'emprise communautaire et tribale. Le Pacte fondamental de 1857 (assez similaire au Pacte ottoman de 1856) décidera par la suite du principe de l'égalité des individus, quelle que soit leur confession, et alors que l'esclavage avait déjà été aboli. On verra de même apparaître le terme de Tunsî ou Ahl el Mamlaka, pour désigner les habitants de la Régence.

Il y a là un éclairage fort utile que nous apportent deux historiens ottomanistes et qui sera enrichi par les deux contributions suivantes présentées par des contemporanistes, politologues et constitutionalistes. A la veille, puis dans les premières années de l'indépendance, la situation est caractérisée par les négociations entre nationalistes et gouvernement français de la IV^e République, la lutte entre partisans de Habib Bourguiba et de Salah Ben Youssef puis la déposition du Bey et l'instauration de la République. Par ailleurs, si le discours religieux avait été mobilisé lors de lutte d'indépendance depuis 1956, la religion allait largement continuer à être instrumentalisée, au gré du pouvoir politique. Bourguiba réussira ainsi à marginaliser l'institution de la Zitouna en imposant un « féminisme d'Etat », tout en accordant une priorité à la nationalité sur le statut de citoyenneté (comme cela pouvait être le cas un peu partout dans le monde lors des montées du nationalisme). C'est ainsi que si la Constitution de 1959 reconnaissait l'islam comme religion de la Tunisie, et l'arabe sa langue, la souveraineté populaire (au sens de Rousseau) et la division des pouvoirs (au sens de Montesquieu) étaient reconnues. Le système politique va s'orienter cependant vers un régime de parti unique et un caractère de plus en plus autoritaire concentré autour de la personnalité du « Combattant suprême », Habib Bourguiba. Zine el-Abidine Ben Ali prendra plus tard la relève (en 1987) en usant de ce qui a pu ressembler à un putsch mais sans le charisme de son prédécesseur déchu.

Cet éclairage d'ensemble sur des moments marquants de l'histoire moderne et contemporaine du pays nécessitait cependant d'être replacé dans le contexte de la Tunisie post-révolutionnaire. C'est dans ce sens que sont intervenus Kelhoum Sâadi-Hamda (Sorbonne Nouvelle-Paris III) en abordant la question : « Islam et

citoyenneté, un compromis possible » et Zine el-Abidine Hamda (journaliste-écrivain, Paris), celle de « L'exception tunisienne pour un compromis historique ». Il s'agirait pour la première de « déconstruire » ce qu'on appelle Islam, en vue d'une libération de la tradition rationnelle et de mettre en exergue la place de l'individu et de l'universalité dans le Message prophétique. Le second reviendra sur l'historique institutionnel et culturel à l'époque moderne et contemporaine pour développer l'idée d'une exception tunisienne qui permettrait de sortir de la Chariâ tout en étant dans l'islam et dépasser le compromis politique de la Constitution de 1959, pour s'orienter vers un véritable compromis historique. Il restait cependant à définir le contenu de cette notion autour de laquelle s'articule la problématique du colloque à en préciser les objectifs aujourd'hui.

Les interventions de Mahmoud Ben Romdhane et de Abdelkader Zghal (tous les deux du Laboratoire Diraset et de l'Université de Tunis) essaieront de s'atteler à la tâche. Le premier rappellera que le concept de compromis historique a commencé à être forgé dans les années qui suivirent la crise de 1929, en rapport aux Etats Unis avec le Fordisme et le New Deal pour être développé dans les années 1970 par des dirigeants du Parti communiste italien pour penser leurs relations avec les catholiques puis dans l'Afrique du Sud de la fin du système de l'apartheid. Comme ailleurs, en Tunisie ce projet devra constituer un enjeu lié à une série de « batailles sourdes » menées au sein de la société et parmi lesquelles on pourra retenir celles portant sur :

- les libertés et la volonté de les contenir ;
- la paix et la sécurité ;
- l'indépendance et la séparation des pouvoirs ;
- le rapport entre islam populaire et islam wahabite ;
- un pacte de sécurité mutuelle pour les partenaires (au sens de Lay Diamond) ;
- la direction du processus des élections (la troïka au pouvoir ou l'UGTT par exemple).

Abdelkader Zghal, qui est l'un des initiateurs de la rencontre (avec Abdelhamid Hénia), rappellera pour sa part que la demande actuelle de citoyenneté a été portée par un nouveau secteur minoritaire de la société avec les moyens technologiques disponibles, et serait à rapprocher de la Glorieuse Révolution anglaise de 1688-1689, même si l'imaginaire est encore dominé

par les effets de la Révolution française de 1789. C'est ainsi qu'en Angleterre fût instaurée l'Eglise anglicane comme religion officielle, mais avec la proclamation de la liberté de la presse et des droits de l'homme. Ce fût-là la voie d'un compromis historique entre aristocratie et bourgeoisie dont il faudra s'inspirer pour la Tunisie d'aujourd'hui dans un contexte socio historique bien sûr assez différent. Pour cela, devait-il préciser, il faudra cependant transcender la vision dominante, mais non pertinente d'un espace divisé entre modernistes et islamistes.

Nous voyons ainsi combien l'intérêt du programme de ce colloque peut résider aussi dans la perspective comparatiste annoncée en fait dès la première journée de la rencontre avec quelques six contributions. C'est ainsi que Mounir Fendri (Université de la Manouba) et Ridha Tlili (Diraset, Université de Tunis) ont abordé des cas européens, le premier avec la chute du mur de Berlin et la réunification allemande « une révolution pacifique », le second avec une présentation de « la transition démocratique en Espagne : nationalismes et identités plurielles ». Il en sera de même avec l'approche des cas turc et algérien. Pour ce qui est de la Turquie, Ferhat Kentel (Université d'Istanbul) traitera de « la Révolution et le thermidor de l'AKP » et Samim Akgönül (Université de Strasbourg) de « la construction nationale turque et la question de la citoyenneté : ethnie, religion, langue et classe sociale ». La situation algérienne sera traitée par Noureddine Amara (Chercheur, Algérie) pour ce qui est de « la nationalité algérienne post-indépendante, 1958-1963 : le compromis historique comme oubli de la citoyenneté », ainsi que par Ahmed Ben Aouam (Université de Perpignan) qui abordera : « le compromis historique comme négociation permanente de l'inégalité des forces dans l'accès au pouvoir et dans sa conservation : le cas de l'Algérie ».

Nous ne nous étendrons pas sur l'expérience de ces quatre pays, dont la présentation aura contribué largement à approfondir un débat auquel auront participé bien sûr tous les intervenants cités mais aussi ceux qui ont animé la table ronde ayant pour intitulé : « compromis historique et citoyenneté-débats actuels », ont présenté les synthèses des différentes journées ou en prenant la parole comme auditeurs. On pourra donc ajouter ici au moins les noms d'Ahmed Ounnaïes (ancien diplomate et ministre, Tunis), Fatima Zohra Guechi et Ahmed Haddad (Université de Constantine), Amira Aleya-Sghaier (IHSM et Université de la Manouba), Lilia Bensalem, Mahmoud Kamarti, et Sami Bergaoui (Université de Tunis et Dirasset), Kmar Bendana (ISHMN, Tunis) et Hassan Remaoun (Université d'Oran et CRASC). Il sera difficile de rendre compte de l'étendue et de la richesse des débats suscités au cours de ces trois journées par la problématique et les différentes contributions. Aussi, nous contenterons nous de faire dans

l'arbitraire pour sélectionner quelques-uns des questionnements et remarques suscités en y ajoutant bien sur nos propres observations et commentaires. C'est ce que nous ferons à travers six entrées qu'il nous a semblé utile de distinguer, même si elles peuvent se recouper.

La question des forces en présence et des ressources disponibles

Le débat était bien entendu centré sur la Tunisie afin de trouver une issue à la confrontation actuelle au sein de la société et des forces politiques sur la question de la sécularisation et du rapport au religieux, ceci non en vue d'éliminer le conflit comme l'expliquait Ahmed Ounnaïes, mais pour l'orienter vers une solution non violente. Se pose bien entendu la nécessaire approche des forces en présence, en gros la troïka, alliance politique composée du mouvement islamiste Ennahda, avec la plus forte représentation à l'Assemblée Nationale Constituante (ANC), et de deux partis centristes ou de centre gauche, plus séculiers, et l'opposition représentée par des organisations centristes ou de gauche. Un parti récemment créé Nidâa Tounes qui cherche à rassembler un large éventail allant d'anciens militants destouriens aux animateurs du syndicat historique, l'Union générale des travailleurs tunisiens (UGTT),³ semble en ce moment jouir de sondages favorables pour une possible relève. Les deux principales organisations qui pourraient être au centre de ce compromis historique seraient donc Ennahda pour les islamistes et Nidâa Tounes appuyé par la base syndicale et les fractions de la société civile qui s'étaient impliquées dès les débuts du processus de désobéissance déclenché lors de l'hiver-printemps contre le régime déchu de Benali (Lilia Bensalem a cité notamment les jeunes, les avocats, les enseignants, les journalistes et les syndicalistes de l'UGTT). Il ne s'agira pas d'une simple alliance politique, mais de l'élaboration d'un consensus national qui aboutirait à quelque chose qui ressemblerait à ce qui a été accompli par la Glorieuse Révolution anglaise de 1688 (voir plus haut). Les intervenants ont mis l'accent aussi sur l'existence de ressources historiques et symboliques qui en Tunisie remonteraient au moins au XIXe siècle : le Pacte fondamental de 1857 et la tradition léguée par les réformateurs (Ibn Abî Dhiaf, Kheireddine Etûnsî, mais aussi Tahar Haddad, Abû Kacim Echchâbî) et toute la lignée du Mouvement national jusqu'à Ferhat Hached, Bourguiba et la Constitution de 1959 (ainsi sans doute que Salah Benyoussef dont le nom a été assez peu cité par les intervenants).

L'approche comparatiste : avec les antécédents en Europe

Le problème est de savoir si le modèle anglais de 1688 est applicable tel quel de nos jours. C'est sans doute pour cela que les organisateurs ont pensé à scruter d'autres expériences plus récentes. En Europe d'abord où le cas allemand n'est pas forcément probant puisqu'il s'agit

ici plus d'un effondrement de l'une des parties (l'ex RDA), alors que n'est pas abordé le cas italien où on a dans les années 1970 tenté d'élaborer ce concept de compromis historique (avec le PCI et sur la lancée de la théorie du Bloc historique de Gramsci) pour tirer des enseignements de la chute d'Allende au Chili et penser le rapport des communistes aux Catholiques notamment (expérience qui n'a certes pas abouti mais peut donner à réfléchir)⁴. Par contre, la présentation de l'expérience espagnole a pu être stimulante, pour ce qui est du processus de sécularisation, même si le rapport aux nationalités dans ce pays, peut sembler encore instable et que rien n'empêche que l'adaptation de la démocratie à la monarchie (ou vice-versa) pourra durer dans l'avenir alors que des velléités républicaines s'expriment de plus en plus. C'est cependant là la nature de tous les compromis aussi historiques soient-ils ; ils peuvent accorder des répit plus ou moins longs, faire évoluer des situations complexes et finalement engendrer de nouvelles donne qui peuvent les rendre caduques.

Le contexte en Tunisie et l'actualité pressante ne pouvant permettre de contourner lors de cette rencontre, la présentation de pays culturellement proches et plus ou moins confrontés à des problèmes similaires et notamment les trajectoires turque et algérienne qui ont nourri la discussion.

Les cas de la Turquie et de l'Algérie

La Turquie ayant connu aussi des réformes dès le XIXe siècle (alors que la Tunisie était encore province de l'Empire Ottoman), puis une expérience de modernisation par « le haut » avec les Jeunes Turcs et Atatürk qui, avec au moins quelques points communs avec les réformes imposées par Bourguiba, avait de quoi intéresser les participants à la rencontre. L'évolution depuis l'accession de l'AKP islamiste au pouvoir et dans un contexte encore balisé par l'action d'Atatürk (paradoxalement marquée à la fois par la laïcisation de l'Etat, et par une instrumentalisation d'un islam ethnicisé et nationalisé⁵), captive en effet beaucoup depuis les récents changements intervenus dans des pays arabes et tend à être présentée comme un modèle à suivre. Le mouvement de protestation qui ébranle ce pays (en partant de la place Taksim d'Istanbul) en ce mois de juin 2013 pourrait cependant pousser à plus de nuance dans cette optique. L'impact qu'auront sur ce pays les affrontements en Syrie et la question kurde devra de même être suivi avec attention.

L'Algérie, pays maghrébin voisin de la Tunisie, mais aussi comme on a pu le faire remarquer pays qui a connu « les premières manifestations de masse dans le monde arabe (en octobre 1988) » qui ont abouti « à un projet de réformes politiques et économiques premier dans la région »⁶. L'évolution en Algérie avec la flambée de violence terroriste et contre-terroriste qui a atteint son apogée durant les années 1990, intéresse, on le comprend, comme contre-modèle,

contrairement à la vision encore dominante de l'expérience turque. En fait, ce pays colonisé dès 1830 (cela ne sera pas le cas qu'en 1881 pour la Tunisie et 1912 pour le Maroc, qui, de toute façon, avaient un statut de protectorat), connaît, selon Ahmed Benaoum, les mêmes réformes qu'en Tunisie, mais directement imposées par les Français.⁷ De nombreux travaux ont été consacrés à cette question de l'entreprise visant à déstructurer la formation sociale pré-capitaliste en Algérie et à son remplacement par l'ordre bourgeois, les Français usant alternativement de la violence militaire et de la violence symbolique à travers tout un arsenal de lois. En fait, la colonisation directe et relativement précoce imposera de même une déstructuration sociale et identitaire et une acculturation (comme l'a indiqué Fatima Zohra Guechi pour ce qui est de la langue), de même qu'un rapport à la nationalité (Noureddine Amara) qui diffèrent de ceux des pays voisins. Le processus qui a mené à l'indépendance du pays à travers une véritable Guerre de libération, le poids des militaires dans la vie politique et la confrontation violente avec l'islamisme radical particuliseront aussi ce pays.

C'est ce tout dernier aspect qui intéresse en ce moment en Tunisie même où il s'agit d'empêcher qu'Ennahdha emprunte la voie du Front Islamique du Salut (le FIS) en Algérie, et que les groupes terroristes qui commencent à voir le jour ici, n'aient la même puissance. Des intervenants ont considéré que la période sanglante qu'a eue à traverser l'Algérie, ne serait pas due à une politique « éradicatrice de l'islamisme » menée par les militaires, et à l'absence d'un projet de Compromis historique. En fait il s'agirait de ne pas confondre entre « éradication de l'islamisme » et répression du terrorisme en insistant aussi sur le fait que les contextes algérien et tunisien tout en se ressemblant sont marqués par les caractéristiques signalées plus haut, et sans doute aussi parce que la situation des années 1980 et 1990 en Algérie et dans le monde est différente de celle des années 2010. D'ailleurs, des partis islamistes activent en Algérie en déclarant accepter le jeu politique, et l'expérience algérienne devrait servir aux Tunisiens en donnant à réfléchir à Ennahda sur ce qu'il peut risquer en optant pour un rapprochement avec les groupes djihadistes qui deviennent de plus en plus actifs, et au détriment du dialogue et d'une ligne politique tournée vers l'apaisement et donc le compromis. Ghannouchi qui d'ailleurs a passé de longues années d'exil en Europe semble, comme les islamistes égyptiens (mais jusqu'à quel point ?), ou même marocains (ceux qui sont au gouvernement), jusqu'à maintenant avoir retenu la leçon. Ce sont plus tous ces facteurs combinés qui pourraient favoriser une évolution positive en Tunisie.

Existe-t-il une exception tunisienne ?

Peut-on cependant dans ce cas parler d'une Exception tunisienne dans cette

marche à la citoyenneté, comme on en a parlé pour le Maroc après les manifestations qu'a connues ce pays, ou pour l'Algérie après la révolte d'octobre 1988, où l'échec subi par les islamistes aux élections législatives de 2012 ? Il me semble que non (et je partage ici aussi le point de vue de Yadh Ben Achour), et que le Monde arabe serait plutôt au cœur d'un nœud de contradictions dont la Tunisie de la fin du régime de Benali a constitué le maillon le plus faible de la chaîne.⁸ Il y a certainement ici les antécédents d'une intervention volontariste à partir « du haut » ou des sommets de l'Etat depuis le XIXe siècle au moins, mais on pourrait retrouver des traces ailleurs dans le Monde arabo-musulman depuis que sont apparus des processus de modernisation (en Egypte par exemple⁹), même si le cas de la Tunisie se rapprocherait ainsi un peu plus des modèles ottoman puis turc. C'est ce qui semble avoir découlé de la proximité entre les réformes entamées ici et là au XIXe siècle, puis de la comparaison même forcée entre les œuvres d'Atatürk et de Bourguiba.

La piste d'une expression différenciée qui emprunterait à la fois au despotisme éclairé et au jacobinisme mériterait peut-être d'être explorée avec le degré d'impact dans différents pays. Ce qui s'est passé durant l'hiver-printemps 2010-2011 relève cependant d'un processus par « le bas » venant des tréfonds de la société, et le fait qu'il ait pu se diffuser comme une onde de choc dans de nombreux pays indiquerait l'existence d'un phénomène relevant plus d'une « dynamique globale » que du « spécifique », même si une « dynamique locale » a pu fonctionner comme boussole nécessaire à l'explosion.¹⁰ L'usage des réseaux sociaux, s'il a eu un impact réel dans la mobilisation des couches moyennes, devrait être d'ailleurs relativisé, le soulèvement s'étant d'abord déclenché à Sidi Bouzid et dans l'intérieur du pays à partir de catégories sociales subissant plus les effets de la crise sociale et sans doute beaucoup moins connectés à internet.

Compromis historique, sécularisation et aggiornamento de l'islam

En fait, l'idée développée ici est que ce qui s'est passé en Tunisie relèverait en premier lieu d'un mouvement qui a réussi à mobiliser les segments sociaux les plus larges pour aboutir à la chute de Benali avec effondrement de son régime dictatorial. En ce sens, cela relèverait d'une Révolution démocratique comme il s'en est passé dans de nombreux autres pays et à des époques différentes, et il est dans l'ordre des choses qu'on essaie de se situer par rapport à des expériences considérées comme pionnière dans le monde au point d'être parfois formalisées en modèles, et c'est le cas pour la Révolution anglaise de 1688-1689 ou la Révolution française de 1789. Si, au cours de ce colloque, c'est le premier exemple qui a retenu l'attention, cela ne renvoie nullement à une réduction du mouvement en Tunisie au précédent

anglais qui a une antériorité de plus de trois siècles. En fait, comme exprimé dans l'argumentaire, c'est le type de compromis réalisé en 1688 entre l'aspiration aux libertés publiques, celle de conscience notamment et la prédominance sinon le monopole au sein de la société d'une obédience religieuse. Il faudrait en quelque sorte chercher à cette contradiction porteuse de conflit, une solution apaisée et favorable au processus de sécularisation en cours en Tunisie et dans les pays d'Islam. Pour cela il s'agirait donc comme cela a été dit de « sortir de la shariâ tout en restant dans l'Islam ». Cela est-il possible sans entamer un processus de « sortie de la religion elle-même » (au sens de Marcel Gauchet) ?

La question n'a pas été abordée ainsi, et on a eu d'ailleurs tendance à éviter la notion de Laïcisation, même si le processus envisagé pourrait être comparable à ce que Jean Beaubert a pu qualifier de Premier seuil de la laïcité, (l'Etat répondrait à la demande sociale en religion, de la même manière que pour les demandes en scolarité, ou en politique de santé par exemple). On renoncerait donc à franchir « le second seuil » typique à l'histoire française et qui se traduirait par une rupture totale (mais l'est-elle en fait toujours ?) entre l'Etat d'un côté et les institutions religieuses de l'autre, complètement reléguées dans la sphère privée. La référence de plus en plus usagée dans des pays arabes (en Tunisie mais aussi en Egypte) à la notion d'Etat-civil pourrait aller en ce sens, la question étant cependant encore à problématiser. Sécularisation, Premier seuil de laïcisation ou Etat civil, le Compromis historique s'il est réalisé, en décidera. Encore que ce n'est que dans le tard, peut être plusieurs années ou même des décennies après qu'on pourra réellement en juger au vu d'un résultat stabilisé sur la moyenne et longue durée, et ceci les participants à la rencontre ne l'ont pas complètement perdu de vue.

Nous avons été quelques-uns à lier ce processus d'ensemble à un nécessaire *aggiornamento* de l'islam ce que la Nahda historique des fins du XIXe et début du XXe siècle ne semble pas avoir mené à terme malgré quelques avancées dans cette voie. *A contrario*, la sécularisation des sociétés européennes a été intimement liée au processus d'*Aggiornamento* du christianisme rendu possible notamment par un travail d'herméneutique largement appuyé par un usage de la pensée critique, ce qui a été en fin de compte aussi bénéfique à l'évolution de la société que de l'institution ecclésiastique elle-même.

Ce qui s'est passé en Tunisie et dans d'autres pays arabes se réduirait-il à un processus de Révolution démocratique ?

La question mériterait certainement d'être posée, ce qu'avait fait notamment Yadh Ben Achour en différenciant entre les buts que se fixent les élites et classes nanties pour qui l'objectif de la Révolution se limiterait à la fin de la dictature, et ceux tournés vers plus de

justice sociale et se recrutent parmi les catégories sociales défavorisées. De ce point de vue, plus les injustices sont criantes, plus l'impatience de ceux qui sont au bas de l'échelle sociale est légitime, même si la solution des problèmes sociaux et économiques pourrait s'avérer plus complexe et ne pas accompagner le changement politique, du moins dans l'immédiateté (comme c'est certainement le cas en Afrique du Sud par exemple). La société pourrait cependant comprendre les difficultés si elle a la conviction que ses aspirations sont prises en ligne de compte, et cela dépend aussi de la crédibilité de sa représentation politique. Par contre, si la Révolution est perçue à l'ornière seulement des classes aisées et moyennes qui annexent à leurs propres aspirations, le processus révolutionnaire en cours, cela va rendre plus acerbe les conflits sociaux et s'orienter peut être vers de graves dérives. Il s'agirait en fait de savoir si le compromis historique concerne essentiellement le rapport identitaire à la religion, ou si, de manière aussi fondamentale, il ne doit pas cibler la juste répartition des richesses matérielles dont disposerait la société. Comme sans doute pour ce qui était de la Plèbe dans la Rome antique, les classes populaires, pour être intégrées au jeu démocratique, doivent avoir leurs propres tribuns chargés de veiller à la bonne gestation d'un programme de transformations sociales. Si l'UGTT et des partis de gauche ne sont pas là pour occuper cette fonction tribunitienne, il est fort à craindre que des démagogues au sein même d'Ennahda ou d'autres tendances salafistes et d'extrême droite ne se chargent d'occuper le vide occasionné, bien entendu en usant de l'utopie religieuse pour contrecarrer à la fois les compromis portant sur la sécularisation et à la longue la justice sociale et la démocratie elles-mêmes.

Il s'agirait donc pour les intellectuels et ceux qui peuvent penser la Révolution de ne pas rester prisonniers des seuls enjeux auxquels l'Europe fut confrontée entre le XVIe et XVIIIe siècle. Ceci parce que nous sommes au XXIe siècle déjà et comme le faisait remarquer Hans Tütsch, le Monde arabe contemporain se trouve confronté à un télescopage de révolutions que l'Europe aurait successivement connues entre le XVIe et le XXe siècle : la Renaissance et la Réforme religieuse, la Contre-réforme, l'Ere des Lumières, et aux XIXe et XXe siècles, le libéralisme et le socialisme.¹¹ Et sans doute que d'autres peuvent être annoncées à l'horizon, si ce n'est déjà le cas avec les révolutions portant sur les rapports entre les sexes et les générations, ainsi que les processus vertigineux portés par le progrès scientifique et technique et les enjeux de la mondialisation et de l'état des rapports Sud-Nord de la planète. Tous ces facteurs peuvent sans doute plus ou moins avoir été exacerbés par la volonté d'en finir avec la dictature et l'usage des réseaux sociaux dont internet, et l'anonymat qu'ils peuvent procurer, mais sans s'y réduire. Une entrée par le Compromis historique,

suppose de plus en plus dans le monde d'aujourd'hui, y compris les pays arabes, la prise en ligne de compte dans les débats et les objectifs tracés, de la problématique de la complexité. Une pareille exigence semble avoir été corroborée récemment encore par l'intervention en Egypte du Mouvement

Tamarûd avec une mobilisation dont l'apogée, le 30 juin 2013, vient de pousser à la déposition par l'armée du Président élu issu du Mouvement des Frères musulmans. Ce colloque organisé à Tunis par Diraset et ses partenaires aura à sa manière contribué à ouvrir une brèche dans cette voie.

Notes

1. Parmi ces rencontres on pourra signaler :
 - Le symposium, « Algérie, Penser le changement » organisé du 1er au 3 décembre 2012 au siège du CRASC à Oran (Algérie).
 - Le congrès organisé par l'Instituto de Investigaciones Historico Sociales (IIHS) de l'Universidad Veracruzana de Xalapa (Mexique) les 22 et 23 novembre 2012 sur la thématique « Protestations et soulèvements dans le monde » (rencontre centrée sur le Monde arabe et l'Amérique latine).
 - Le colloque organisé du 17 au 19 janvier en Tunisie par l'Institut supérieur d'histoire du mouvement national (ISHMN) et l'Université de la Manouba autour de la thématique « Thawra(t) : pour une approche comparée des révoltes et révolutions à l'époque contemporaine (XIXe-XXIe siècle) ».
 - Nous citerons aussi le 39e Congrès de la Pensée contemporaine programmé par la Fondation Temimi (Tunis) (en partenariat avec la Fondation Konrad Adenauer), du 11 au 13 avril 2013 consacré à « La Transition démocratique au Maghreb : état et perspectives ».
2. Cette rencontre autour du *Compromis historique* a pu être organisée grâce au soutien de la Fondation Hanns Seidel.
3. Ahmed Benaoum s'est à ce propos interrogé sur le risque de surpolitisation de l'UGTT, lui faisant ainsi perdre sa fonction syndicale.
4. On pourra se référer ici à Georges Labica et Gérard Bensussan (Dir.), *Dictionnaire critique du marxisme*, Paris, Ed. PUF, 1985 (2e édition). Notamment les articles « Compromis historique » et « Bloc historique ».
5. « Bourguiba n'est pas si différent de ce point de vue d'Atatürk », faisait remarquer Samim Akgönül.
6. Yadh Ben Achour, « La Révolution et ses deux contradictions » (cf. le blog de l'auteur, <http://yadhba.blogspot.fr/>).
7. De nombreux travaux ont été consacrés à cette question de l'entreprise visant à déstructurer la formation sociale pré-capitaliste en Algérie et à son remplacement par l'ordre bourgeois, les Français usant alternativement de la violence militaire et de la violence symbolique à travers tout un arsenal de lois. Pour une vue d'ensemble on pourra se référer à :
 - Charles-André Julien, 1964 et 1979, *Histoire de l'Algérie contemporaine*.
1) *Conquête et colonisation*, Paris, Ed. PUF.
 - Charles-Robert Ageron, 1979, *Histoire de l'Algérie contemporaine*.
2) *1871-1954*, Paris, Ed. PUF.
 - Claude Collot, 1987, *Les institutions de l'Algérie durant la période coloniale*, Paris, Ed. du CNRS, Alger, OPU.
 - On pourra se référer aux contributions publiées dans « L'Algérie avant et après 1954 », in *Insaniyat* (Revue algérienne d'anthropologie et de sciences sociales), n° 25-26 (juillet-décembre 2004).
8. Pour paraphraser Lénine à propos de la Révolution russe de 1917.
9. cf. à ce propos, -Anouar Abdelmalek, 1969, *Idéologie et renaissance nationale : l'Egypte moderne*, Paris, Ed. Anthropos.
 - Jacques Berque, 1968, *Égypte. Impérialisme et Révolution*, Paris, Ed. Gallimard.
 - Collectif(Groupe de recherche et d'études sur le Proche-Orient), 1978, *L'Egypte d'aujourd'hui : Permanence et changements 1805-1976*, Paris, Ed du CNRS.
 - Samir Amin, 2008, *L'éveil du Sud*, Paris, Le Temps des cerises.
10. Se référer ici à la réflexion stimulante de Maxime Rodinson sur « Dynamique interne et dynamique globale ». Cf. son ouvrage, 1972, *Marxisme et Monde musulman*, Paris, Ed. du Seuil.
11. Hans E. Tütsch, 1965, *Facets of Arab Nationalism*, Detroit-Michigan, Wayne University Press.

