

La Tunisie après Ben Ali tiraillée entre forces politiques de tendances laïque et islamiste : un équilibre à réinventer⁴⁹

Par Vincent Legrand⁵⁰

Introduction

La fin des années 1980 et le début des années 1990 avaient connu quelques libéralisations politiques dans une série de pays arabes. Après s'être intéressé aux causes de l'absence de démocratisation, on s'est ainsi intéressé aux processus de démocratisation alors à l'œuvre, prenant place dans ce que Ghassan Salamé avait qualifié de « troisième mouvement libéral »⁵¹. Mais l'on devait

49. Cette contribution, est le produit de l'actualisation d'une communication que nous avions faite au colloque « L'Europe et le Monde arabe » organisé par l'Université libre de Bruxelles (ULB) le 7 juin 2007. Intitulée « En quête de la paix civile : démocratisation et dynamiques de rapprochement entre tendances laïques et islamistes dans le monde arabe – le cas de la Tunisie », elle apparaît comme prémonitoire des dynamiques ou – en tout cas – des questionnements enclenchés par la chute de Ben Ali, l'ouverture du jeu démocratique produite par la tenue d'élections libres et l'avènement au pouvoir des forces d'opposition islamistes jusqu'à lors réprimées, aux côtés d'autres anciennes forces d'opposition, de tendance laïque et d'ouverture à celles-ci. Rétrospectivement, elle conforte également le pari visionnaire de l'ancien opposant démocrate socialiste laïc et premier président démocratiquement élu de l'ère post-Ben Ali, Moncef Marzouki.

50. Professeur à l'université catholique de Louvain

51. Bichara KHADER & Vincent LEGRAND, « Democratization in the Arab-Muslim World », *Occasional Papers*, n°98.09, Hellenic Foundation for European & Foreign Policy (ELIAMEP), 1998 – qui se réfèrent à Ghassan SALAMÉ, « Sur la causalité d'un manque : Pourquoi le monde arabe n'est-il

vite déchanter avec la régression assez rapide des ouvertures politiques à peine entamées, si bien que l'on s'intéressa aussitôt – à partir du milieu des années 1990 et des années 2000 – aux causes de la persistance de l'autoritarisme⁵² et, corollairement, de manière prospective, aux scénarios de sortie de celui-ci⁵³.

Dans ces scénarios prospectifs des années 1990/2000, de même que dans les réflexions en cours dans la présente phase post-« printemps arabes » (un « quatrième mouvement libéral » ?), l'on s'est de nouveau intéressé, comme cela avait été le cas lors des ouvertures politiques du « troisième mouvement libéral », à la question de la « compatibilité » entre islamisme et démocratie. Car si les ouvertures de la fin des années 1980 et du début des années 1990 avaient mené à l'apparition au grand jour sur les scènes politiques arabes de forces islamistes, il était hautement probable, comme nous l'exposons en 2007, que le même phénomène se reproduise en cas de sortie de l'autoritarisme : il ne fait guère de doute,

donc pas démocratique ?», in *Démocratie et Démocratisations dans le Monde arabe*

– Actes du troisième colloque franco-égyptien de politologie, Le Caire, 29-30 sept. / 1er oct. 1990, *Le Caire, Dossiers du CEDEF*, 1992, pp. 60-65. Ghassan Salamé situe un « premier mouvement libéral » dans le contexte des réorganisations administratives (*tanziimat*) de l'Empire ottoman au XIX^e siècle et un « deuxième mouvement libéral » dans l'entre-deux-guerres – époque marquée par les démocraties libérales censitaires des jeunes États arabes formellement indépendants du Machrek, mais toujours sous tutelle coloniale.

52. Concernant la Tunisie, voir Michel CAMAU & Vincent GEISSER, *Le syndrome autoritaire – Politique en Tunisie de Bourguiba à Ben Ali*, Paris, Presses de Sciences Po, 2003. Concernant la Syrie et la Jordanie, voir Philippe DROZ-VINCENT, *Moyen-Orient – Pouvoirs autoritaires, sociétés bloquées*, Paris, PUF, 2004.

53. Pour une réflexion analytique sur la sortie de l'autoritarisme, de manière générale et dans le cas tunisien, voir la lecture critique de l'ouvrage précité de Michel CAMAU & Vincent GEISSER par Pierre Robert BADUEL, « La conditionnalité historique et l'action politique – Sur la question de la sortie de l'autoritarisme – le cas tunisien », *Revue française de Science politique*, 55 (oct.-déc. 2005) 5-6, pp. 935-951.

notions-nous, que, dans un tel scénario, parmi les forces d'opposition latentes alors bridées et contenues, les forces islamistes émergeraient en bonne place.

Mais si ces forces semblent recueillir l'adhésion de larges pans des sociétés arabes contemporaines, elles n'en représentent pas l'ensemble des sensibilités et orientations politiques. Ce qui est frappant à cet égard dans les années 2000, ce sont les dynamiques de rapprochement entre oppositions politiques de tendances laïque et islamiste. Quel est l'enjeu politique et social de ces phénomènes alors peu connus du grand public occidental, qui lui seront plus tard révélés par la forte médiatisation des « printemps arabes » ? Il est celui de la paix civile au sein de sociétés contrastées, non homogènes sur les plans culturel, idéologique, politique et social – des sociétés civées notamment entre des tendances fondées sur l'héritage culturel et civilisationnel arabo-musulman et celles qui se réclament – conjointement à celui-ci – de l'héritage culturel et civilisationnel occidental, dont la laïcité – l'enjeu étant l'édification dans le monde arabe de sociétés démocratiques pacifiées – c'est-à-dire pluralistes parce que plurielles.

Nous notions que le contexte de blocage et d'impasse auquel étaient confrontées les forces d'opposition, toutes tendances confondues, dans les cadres autoritaires des pays arabes, expliquait certainement pour partie ces dynamiques de rapprochement en termes de front commun contre les dictatures. Mais ce facteur contextuel basé sur les rapports de forces ne semblait pas, ajoutons-nous, expliquer à lui seul ces dynamiques politiques : des évolutions sociétales, culturelles et idéologiques plus profondes, semblaient également les motiver.

Avant d'aborder ce point, il est utile de donner quelques éléments de compréhension de l'islamisme en tant que phénomène politique et social et de rappeler les grands traits des dynamiques relatives à celui-ci dans le contexte du régime autoritaire tunisien sous les ères Bourguiba et Ben Ali.

Contextualisation de l'islamisme en tant que phénomène politique et social

Au niveau des grilles d'analyse, il y a tout d'abord un problème de blocage cognitif. Les prismes culturalistes ne manquent pas dans les points de vue des publics occidentaux pour voir une incompatibilité d'essence entre « islam » et démocratie, a fortiori entre islamisme et démocratie – l'islamisme étant conçu comme le dernier avatar – politico-idéologique – de ce que l'islam (en tant que religion) serait par essence de manière paroxystique.

Quels que soient les rapports entretenus entre islam(isme) et démocratie (nous y reviendrons plus loin), il n'est tout d'abord pas inutile de remettre en perspective historique l'islamisme en tant que phénomène politique et social. Le parcours de celui qui deviendra – jusqu'à nos jours – le leader du courant islamiste tunisien dominant, Rached Ghannouchi, est à cet égard emblématique : au départ nationaliste arabe nassérien tiers-mondiste, il est gagné par la conviction, suite à la défaite arabe de juin 1967 contre Israël (« *al-naksa* »), que la seule force de résistance permettant de s'opposer à la domination des puissances occidentales est l'islam⁵⁴. De manière plus générale, l'islamisme contemporain surgit⁵⁵ suite à l'épuisement du modèle de l'État post-colonial, où les régimes étaient souvent à parti unique ou dominant et reposaient sur des idéologies perçues comme

54. Abdelkader ZEGHAL, « The new strategy of the Movement of the Islamic way : manipulation of expression of political culture ? », in I. W. ZARTMAN (ed.), *The political economy of reform*, Boulder, CO, Lynn Rienner, 1991, p. 214 – citée par Alaya ALLANI, « The Islamists in Tunisia between confrontation and participation: 1980-2008 », *The Journal of North African Studies*, 14 (June 2009) 2, p. 268 (note n°6).

55. On pourrait également avancer qu'il resurgit, si l'on évoque les racines idéologiques qu'il puise dans le réformisme musulman né de la « Renaissance arabe » (Al-Nahda) de la fin du XIX^e s. et du début du XX^e s. – courant qui sera donc « en veilleuse » face à l'affirmation, dans la période intermédiaire, d'autres idéologies ayant le vent en poupe, dont le socialisme et le nationalisme arabes, portés notamment par Nasser et le parti Baath.

exogènes, d'origine occidentale, qu'elles proviennent du bloc de l'Ouest ou du bloc de l'Est. Sous cet angle, selon François Burgat, l'islamisme peut ainsi être compris comme une idéologie politique qui, en recourant à un référent religieux (l'islam), trouve un moyen de briser la préention de la pensée politique occidentale à l'universalité et d'établir une re-connexion avec un passé pré-colonial ressenti comme authentique, durant ce qui serait une troisième étape du processus de décolonisation – une étape culturelle –, après avoir connu une première étape, l'indépendance politique, et une deuxième étape, l'indépendance économique, avec les nationalisations⁵⁶.

L'islamisme serait dans cette ligne également une réaction aux modernisation et sécularisation autoritaires menées sur le mode du despotisme éclairé par les élites occidentalisées de l'époque, telles que sous Habib Bourguiba⁵⁷. Il faut d'ailleurs noter ici qu'à l'époque du bourguibisme, bien que le courant traditionaliste yousséfiste⁵⁸ ait été durement réprimé, les valeurs de l'islamité, du patrimoine arabo-islamique ne disparaissent pas complètement dans l'édifice destourien : un courant islamique, qualifié d'« islamo-destourien »⁵⁹, traverse le parti-État (Néo-Destour, puis Parti socialiste destourien - PSD). Cette tendance n'est pas à la base du mouvement islamiste tunisien qui naît en 1971-1972, mais elle en a sollicité les fondateurs (R. Ghannouchi, A. Mourou, S. Karker, F. Beldi) afin qu'ils intègrent le parti unique en vue de constituer un groupe de pression islamique en son sein et de contribuer à changer les choses de l'intérieur⁶⁰. Notons

56. François BURGAT, *L'islamisme au Maghreb : la voix du Sud*, Paris, Payot & Rivages (Coll. « Petite bibliothèque Payot », n°241), 1995.

57. Ilhem MARZOUKI, « Le jeu de bascule de l'identité », in Olfa LAMLOUM & Bernard RAVENEL (dir.), *La Tunisie de Ben Ali – La société contre le régime*, Paris, L'Harmattan « Les Cahiers de Confluences », 2002, pp. 76-80.

58. Courant tirant son nom du rival politique de Habib Bourguiba au sein du Néo-Destour, Salah Ben Youssef.

59. Michel CAMAU & Vincent GEISSER, *op.cit.* (Le syndrome autoritaire), p.274.

60. *Ibidem*, p.274.

aussi qu'à partir des années 1970, suite à un excès de sécularisme, le régime de Bourguiba opère un recentrage autour des valeurs arabo-islamiques⁶¹ et l'État donne des gages de religiosité. Son successeur, Zine el-Abidine Ben Ali, n'échappera pas à ce mouvement, en se dotant de tous les symboles de la religiosité⁶² (dans l'esprit de la devise alors en vigueur selon laquelle il s'agissait de « tirer le tapis sous les pieds des islamistes »), axant « son diagnostic sur l'idée que le peuple a été jusque-là brimé dans sa personnalité culturelle dont les piliers sont l'arabité et l'islamité et que son épanouissement effectif consistera en la réhabilitation de ces valeurs »⁶³. L'islamisme, dira Moncef Marzouki, « est l'expression d'une révolte contre l'injustice et la corruption, "une soif d'éthique" qui se dit dans les termes de l'islam dont elle se réapproprie les "principes d'égalité et de justice". Son discours ("anachronique") est populaire parce qu'il "parle à la mémoire et aux tripes". »⁶⁴

Pour revenir au « blocage cognitif » évoqué plus haut quant au binôme islam(isme)/démocratie, force est de constater qu'il est conforté par les expériences empiriques connues. En termes comportementaux, les États dirigés par des gouvernements islamistes (l'Iran et le Soudan) sont loin d'être des modèles de démocratie et ne peuvent être considérés « comme des contre-modèles crédibles » des régimes auxquels ils ont succédé, même si, ajoutez-vous avec François Burgat, les pratiques politiques de ces États « soutiennent la comparaison avec celles des

61. *Ibidem*, p.279 – Pour une étude approfondie des rapports entre l'État et la religion sous Bourguiba, voir Franck FREGOSI, «Bourguiba et la régulation institutionnelle de l'islam : les contours audacieux d'un gallicanisme politique à la tunisienne», in Michel CAMAU & Vincent GEISSER (dir.), *Habib Bourguiba – La trace et l'héritage*, Paris, Karthala, 2004, pp.79-99.

62. François BURGAT, *op.cit.* (L'islamisme au Maghreb), pp.264-265.

63. Ilhem MARZOUKI, *op.cit.* (*Le jeu de bascule de l'identité*), p.91.

64. Sadi KHIAÏRI, «Le renouveau du mouvement démocratique tunisien – Paradoxes et ambivalences», in Olfa LAMLOUM & Bernard RAVENEL (dir.), *op.cit.* (*La Tunisie de Ben Ali*), p.182.

grands alliés laïques de l'Occident »⁶⁵. Quant au plan doctrinal, il faut noter que, de manière générale, les leaders islamistes ont mis beaucoup de temps avant d'abandonner le refus dogmatique de la démocratie avancé dans les premières élaborations idéologiques du courant, qui la considéraient comme incompatible notamment avec le monopole des théologiens (oulémas) et comme une menace à l'unité de la « Communauté musulmane »⁶⁶, outre le fait que le concept ou le référent en question était exogène à l'aire civilisationnelle musulmane. Si certains islamistes rejettent toujours aujourd'hui la notion de démocratie (et ce, ouvertement, notamment au sein de courants salafistes), d'autres proclament l'embrasser en se l'appropriant ou en se la réappropriant.

Ensuite, l'on ne peut manquer de souligner le facteur lié aux contextes politiques dans lesquels les acteurs se meuvent dans ces évolutions doctrinales et comportementales. Prenons la Jordanie, dont le régime a inclus l'opposition islamiste dans le jeu électoral réinstauré en 1989, amenant celle-ci à intégrer la vie politique du pays, à siéger au Parlement tout en jouant un rôle d'opposition, parfois virulent, mais toujours de manière pacifique, dans les limites du cadre de la loi et dans la loyauté au régime⁶⁷. Certes, cette libéralisation politique connaîtra assez rapidement de sérieuses régressions, la logique ultime du pouvoir étant finalement de contenir cette opposition, amenant

65. François BURGAT, *L'islamisme en face*, Paris, La Découverte, 2002, pp.187 & 189.

66. François BURGAT, «Les islamistes et la démocratie : repères pour une recherche», in Bernabé LOPEZ GARCIA, Gema MARTIN MUNOZ & Miguel H. de LARRAMENDI, *Elecciones, participación y transiciones políticas en el Norte de África*, Madrid, Agencia española de Cooperación internacional, 1991, p.169.

67. Vincent LEGRAND, «La dimension contextuelle de la modération et du radicalisme : le cas de l'islamisme dans le Royaume hachémite de Jordanie», in Jamal AL-SHALABI & Mahmoud AL-KHALAYLEH (eds.), *Political Islam: Annals Message as a Model*, Zarka, Hashemite University, 2007, pp.103-116.

celle-ci à boycotter les élections, incriminant une loi électorale perçue – avec raison – comme lui étant défavorable⁶⁸. Il demeure que les islamistes jordaniens ont intégré doctrinalement et comportementalement la logique démocratique (le boycott électoral étant dans ce contexte motivé par la contestation de règles du jeu considérées comme précisément marquées par un déficit démocratique). Ce cas illustre l'importance du contexte constitué par l'attitude des régimes à l'égard de leurs opposants. Nous noterons à cet égard que l'ouverture politique des régimes arabes aux acteurs islamistes et leur inclusion au jeu électoral tendent à amener ceux-ci à des comportements et à une idéologie intégrant le cadre de référence démocratique et, de ce fait, un éthos de modération (acceptation de règles du jeu politique tempérées, reposant notamment sur l'adhésion au pluralisme et à l'alternance). L'exclusion des islamistes du jeu politique et leur éradication tendent à les amener à se radicaliser et à éventuellement recourir à la violence contre leurs gouvernements, ainsi que d'ailleurs contre les États occidentaux qui soutiennent ces gouvernements. Les cas de l'Algérie et de l'Égypte pré-« printemps arabe » furent à cet égard emblématiques ; en miroir, le cas spécifique de la Tunisie est ici d'autant plus intéressant.

Islamisme, régime autoritaire et démocratisation : le cas tunisien

En effet, malgré l'exclusion et la répression subies par les acteurs islamistes tunisiens, ceux-ci, contrairement à leurs homologues algériens et égyptiens, n'ont pas recouru, en tout cas, pas à un degré et une fréquence aussi importants, à la violence, véritablement sans commune mesure. Au-delà de l'« obsession

68. Cf. Jamal AISHALABI, Jimena MONTALDO MANCILLA, Vincent LEGRAND, « Jordanie: un « printemps arabe » circonscrit ou en germe? », *Alternatives Sud*, no 2 (2012), pp. 171-187 ; Vincent LEGRAND, « Jordanie. Quelles perspectives de démocratisation ? », *La revue nouvelle*, 4/2011, pp. 58-67.

légaliste » de l'islamisme tunisien⁶⁹, l'on évoquera plus loin, au sujet de la violence, l'attentat de Bab Souïga de 1991⁷⁰. L'on notera également les appréciations divergentes quant à la tentative de coup d'État islamiste de novembre 1987, devancée par le « coup d'État médical » préventif mené par Zine el-Abidine Ben Ali. Quant aux attentats du 2 août 1987 perpétrés à Sousse et à Monastir dans la zone touristique et à l'attentat contre la synagogue de Djerba en mars 2002, ils sont le fait de groupuscules extrêmement minoritaires, comme le groupe du Jihad islamique fondé par Habib Dhaoui, n'entretenant plus de relations avec le mouvement islamiste dominant depuis des années⁷¹.

Parallèlement, au niveau doctrinal, comme le notait Gudrun Krämer en 1992, c'est chez les islamistes tunisiens des années 1980 « qu'on trouve l'acceptation la plus nette des principes pluralistes »⁷², tout comme François Burgat notait, en 2002, que c'est chez leur leader exilé à Londres, Rached Ghannouchi, que nous trouvons une des dynamiques d'évolution doctrinale de l'islamisme à l'égard des référents démocratiques les plus avancées⁷³.

69. Michel CAMAU & Vincent GEISSER, *op.cit.* (*Le syndrome autoritaire*), p.289.

70. Il faut également noter la série d'incidents violents impliquant des militants islamistes durant l'année 1981, menant à la répression du mouvement, jusqu'à l'immunité prononcée en 1984. Le mouvement affermira alors son option légaliste – voir François BURGAT, *op.cit.* (*L'islamisme au Maghreb...*), pp.218-223... À cet égard, dès juin 1981, le parti islamiste nouvellement fondé (le MTT, cf. infra) demande sa reconnaissance légale, mais elle lui est refusée.

71. Michel CAMAU & Vincent GEISSER, *op.cit.* (*Le syndrome autoritaire*), pp.290-291 – Concernant les tenants islamistes tunisiens de l'option radicale violente, voir également François BURGAT, *op.cit.* (*L'islamisme au Maghreb...*), pp.227-233.

72. Gudrun KRÄMER, « Démocratie et démocratisation au Proche-Orient », *Cahiers du CEDEJ*, n° intitulé « Islam et pluralisme », Le Caire, 1992, p.349.

73. François BURGAT, *op.cit.* (*L'islamisme en face*), p.191. Pour une étude approfondie, voir Azzam S. TAMIMI, Rached Ghannouchi – *A Democrat Within Islam*, New York, Oxford University Press, 2001 et les recensions à

Les islamistes tunisiens des années 1970 “se contentaient encore de répéter, plus ou moins fidèlement, les thèmes du discours radical, fondés sur une lecture, souvent simpliste, des maîtres”, les idéologues de référence qu'étaient Hassan al-Banna (1906-1949) et Sayyid Qutb (1906-1966)⁷⁴, respectivement fondateur et ancien chef de file de la Confrérie égyptienne des Frères Musulmans. L'autocritique, menée dans une conjonction de facteurs contextuels (notamment la répression menée en 1981 dans le climat qui découla des attaques de Gafsa un an plus tôt⁷⁵), mena à une scission du mouvement en 1982 autour de Salah Eddine Jouchi et Ahmida Enneifer, qui fondent le Mouvement des Islamistes progressistes (*Harakat al-islamiyyin al-taqadumiyyin*), dit aussi “15/21”, du nom de leur revue⁷⁶. En même temps, la fraction majoritaire, groupée autour de Rached Ghannouchi et d'Abdelfatah Mourou, “fut également convaincue que l'option démocratique s'imposait à eux aussi”⁷⁷.

Le mouvement fondé par Rached Ghannouchi, qui s'affirma de plus en plus comme parti, dénommé « Groupe islamique », puis « Mouvement de la Tendence islamique » (MTI – *Harakat al-itthi'ab al-islami*), et plus tard « Ennahda » –, proclame ainsi dans son manifeste de juin 1981 son adoption de la voie démocratique et du principe pluraliste⁷⁸. Les sceptiques

son sujet de William I. ZARTMAN (in *International Journal of Middle East Studies*, 36 (August 2004) 3, pp.518-519), de Clement M. HENRY (Clement Henry MOORE) (in *The Middle East Journal*, 56 (Summer 2002) 3, pp.534-535) et d'Anders STRINDBERG (in *Democratization*, 10 (Spring 2003) 1, pp.206-207). Voir également l'ouvrage même de Rached GHANNOUCHI, *Les libertés publiques dans l'État islamique* (en arabe), Beyrouth, Centre d'Etudes de l'Unité arabe, 1993.

74. Gudrun KRÄMMER, *op.cit.* (*Démocratie et démocratisation...*), p.349 – qui se réfère aux travaux de 'Abd al-Latif AL-HARMASSI et de 'Abd al-Bâqî AL-HARMASSI.

75. Voir à ce sujet Alaya ALLANI, *op.cit.*, pp. 261-262.

76. Gudrun KRÄMMER, *op.cit.* (*Démocratie et démocratisation...*), p.349 – François BURGAT, *op.cit.* (*L'islamisme au Maghreb...*), pp.233-234.

77. Gudrun KRÄMMER, *op.cit.* (*Démocratie et démocratisation...*), p.350.

78. Voir notamment Gudrun KRÄMMER, « L'intégration des intégristes : une

nourriront – à tort ou à raison – des doutes quant à la conversion réelle du mouvement aux valeurs démocratiques, sur la base du débat devenu classique sur la nature stratégique vs. tactique de cette évolution doctrinale⁷⁹. Face à ces doutes, le leader Rached Ghannouchi n'aura de cesse d'insister sur son adhésion stratégique (et non pas tactique, conjoncturelle) aux valeurs démocratiques⁸⁰.

Jusqu'au milieu des années 1980, les relations entre le pouvoir et les islamistes sont tendues et marquées par une dure répression, avant de s'apaiser quelque peu sous l'influence du Premier Ministre Mohammed Mzali en 1984-85, puis de se réduire par la suite⁸¹. La période allant de mars à novembre 1987 est celle de la dernière campagne anti-islamiste menée par Habib Bourguiba⁸². Dans ce contexte, les islamistes projettent un coup d'État, prévu pour le 8 novembre 1987, devancé par l'intervention préventive un jour plus tôt, le 7 novembre, du Premier Ministre de l'époque, Zine el-Abidine Ben Ali, qui destitue le Président Bourguiba dans le cadre de ce que l'on qualifia de “coup d'État médical”⁸³, le vieux dirigeant auto-proclamé président à vie étant considéré comme physiquement et mentalement inapte à continuer à diriger le pays.

étude comparative de l'Égypte, la Jordanie et la Tunisie», in Ghassan SALAME (dir.), *Démocraties sans démocrates – Politiques d'ouverture dans le monde arabe et islamique, s.l., Fayard, 1994, pp.298-303.*

79. Gudrun KRÄMMER, *op.cit.* (*Démocratie et démocratisation...*), p.350. Les voix sceptiques se nourriront notamment d'un document stratégique secret du MTI intitulé «Ku'ya fi l-harta al-marthalyya li l-'amal al-siyāsī», in *Al-Manqif*, n°59, 7 juillet 1985.

80. Voir l'entretien de Rached GHANNOUCHI in Olfa LAMLOUM & Bernard RAVENNEL (dir.), *op.cit.*, pp.255-269; voir François BURGAT, *op.cit.* (*L'islamisme en face*), pp.197-198 – qui se réfère à un entretien de Rached GHANNOUCHI in *Horizons*, 22 août 1991, pp.1&12.

81. Alaya ALLANI, *op.cit.*, pp. 262-263.

82. Olfa LAMLOUM, «L'indéfinitivité soutien français à l'exclusion de l'islamisme tunisien», in Olfa LAMLOUM & Bernard RAVENNEL (dir.), *op.cit.*, p.103.

83. *Ibidem*, p.104

La tentative avortée des islamistes relevait-elle seulement de la "contre-violence préventive"⁸⁴ ? "Sans doute s'agissait-il, au départ, de renverser Habib Bourguiba pour sauver les têtes des leaders islamistes condamnés à mort lors du procès d'août-septembre 1987", écrivent Michel Camau & Vincent Geisser, "mais comment ne pas penser que certains responsables du mouvement y voyaient aussi un moyen d'accéder au pouvoir seuls ou dans le cadre d'une large coalition gouvernementale (stratégie de front national) ?"⁸⁵ Quant à la destitution de Bourguiba par Ben Ali, elle a précisément "évit[é] la condamnation à mort d'intégristes qui promettaient de mettre le feu aux poudres dans le pays"⁸⁶...

Le nouveau président Ben Ali proclame alors une "ère nouvelle" de démocratie et de réconciliation nationale, incluant les islamistes, dont des milliers, prisonniers, sont libérés⁸⁷. Pour Ben Ali, le MTI devient un interlocuteur, même si sa légalisation n'est pas à l'ordre du jour et s'il faut attendre mai 1988 pour que son dirigeant, Rached Ghannouchi, qui purgeait une peine de prison à perpétuité⁸⁸, soit amnistié et libéré⁸⁹. Celui-ci demeure alors optimiste quant à la légalisation de sa formation politique, accepte de jouer le jeu et apporte ainsi son soutien au nouveau président⁹⁰.

Mais dès 1989, la courte période d'apaisement entre le pouvoir et les islamistes prend fin⁹¹. En février 1989, le MTI dépose une demande de légalisation au Ministère de l'Intérieur sous l'appellation de Hizb Ennahda (Parti de la Renaissance)

84. François BURGAT, *op.cit.* (*L'islamisme au Maghreb...*), p.256.

85. Michel CAMAU & Vincent GEISSER, *op.cit.* (*Le syndrome autoritaire...*), p.292.

86. Ilhem MARZOUKI, *op.cit.*, p.91.

87. Entretien avec Rached GHANNOUCHI in Olfâ LAMLOUM & Bernard RAVENNEL (dir.), *op.cit.*, p.259.

88. *Ibidem*.

89. Olfâ LAMLOUM, *op.cit.* («L'indéfectible soutien français...»), p.105.

90. *Ibidem*, p.105

91. *Ibidem*, p.106

visant à contourner l'interdiction légale qui est faite aux partis de faire référence à la religion⁹². Le pouvoir préfère l'ignorer, mais autorise la participation des islamistes aux élections législatives d'avril 1989 sur des listes indépendantes. "Leur défaite et la victoire sans partage du parti au pouvoir furent imputées à la fraude électorale dont ils s'estimèrent les premiers lésés avec l'escamotage des 17,75 % de voix obtenues"⁹³ (d'autres sources mentionnent 13%, comme François Burgat, qui précise que, de manière significative, le nombre de voix obtenues frôla la majorité dans plusieurs circonscriptions urbaines importantes et qu'"avec une certaine crédibilité?", les islamistes estimèrent que leur score réel varierait entre 30 % et 32 %⁹⁴). Quoi qu'il en soit, l'issue du scrutin électoral voit le retour à l'escalade entre les deux parties. Le score obtenu par les islamistes provoque "un tournant dans le champ politique. Il conduit, à l'instar des élections législatives algériennes de décembre 1991, un changement dans la gestion du dossier islamiste par les autorités tunisiennes."⁹⁵ Dès la victoire électorale du Front islamique du Salut (FIS) en Algérie lors des élections communales et de wilaya de juin 1990, celle-ci a en effet offert au pouvoir tunisien l'occasion d'exploiter habilement la menace de l'"effet domino" islamiste⁹⁶. C'est ainsi que la logistique sécuritaire et la répression reprennent le pas avec la criminalisation d'Ennahda, présenté comme un péril pour la stabilité de la Tunisie⁹⁷.

92. *Ibidem*.

93. Ilhem MARZOUKI, *op.cit.*, pp.91-92 - Rached Ghannouchi évoque également un pourcentage de 17% reconnu par les autorités, «d'ailleurs bien en dessous de la réalité», précise-t-il, vu la fraude (entretien avec Rached GHANNOUCHI, in Olfâ LAMLOUM & Bernard RAVENNEL (dir.), *op.cit.*, p.259).

94. François BURGAT, *op.cit.* (*L'islamisme au Maghreb...*), p.276 — sur l'estimation des islamistes tournant autour des 30 ou 32%, l'auteur renvoie à un entretien avec A. Mourou, Tunis, mai 1989.

95. Olfâ LAMLOUM, *op.cit.* (*L'indéfectible soutien français...*), p.106.

96. *Ibidem*, p.107.

97. *Ibidem*, p.106.

Dans ce contexte, février 1991 est marqué par une opération menée par un groupe formé notamment de sympathisants d'Ennahda contre un des bureaux du parti du régime, le Rassemblement constitutionnel démocratique (RCD), dans le quartier tunisois de Bab Souïqa, qui fait un mort⁹⁸. Rached Ghannouchi reconnaît la responsabilité d'Ennahda («secondairement responsable, après le pouvoir») dans la détérioration de la situation politique pour ne pas avoir su prendre en compte la précarité de la situation lors de l'engagement déterminé du mouvement dans les élections de 1989, «ce qui a perturbé l'équilibre général des forces, alors que la conjoncture régionale et internationale ne le permettait pas, et ceci bien que, d'un point de vue démocratique, ce fut un droit naturel absolu»⁹⁹. Mais contrairement à l'Algérie, «nous n'en sommes pas arrivés au point de porter les armes pour arracher nos droits par la force»¹⁰⁰ et «ce qui concerne l'incident de Bab Souïka, il s'agissait d'un fait isolé, et sans rapport avec la politique d'Ennahda. Nous l'avons condamné et exprimé nos regrets pour ses victimes.»¹⁰¹

Suite à l'opération de Bab Souïqa, les allégations de terrorisme islamiste vont justifier la répression et l'option sécuritaire menée par le régime tunisien. Par ailleurs, la crise algérienne, qui éclate fin 1991-début 1992, avec l'interruption du processus électoral suite à la victoire du FIS, contribue également à sceller le consensus anti-islamiste¹⁰². Le «péril islamiste» va en fait servir de prétexte pour éliminer toute activité politique d'opposition¹⁰³, car si la répression a ciblé dans un premier temps essentiellement Ennahda, elle a rapidement été élargie pour viser opposants et voix dissidentes de

98. *Ibidem*, p.108 - François BURGAT, *op.cit.* (*L'islamisme au Maghreb...*), pp.282-284.

99. Entretien avec Rached GHANNOUCHI, in Olfâ LAMLOUM & Bernard RAVENNEL (dir.), *op.cit.*, p.263.

100. *Ibidem*, p.264.

101. *Ibidem*, p.263.

102. Olfâ LAMLOUM, *op.cit.* (*L'indéfectible soutien français...*), p.110.

103. Donatella ROVERA, citée par Olfâ LAMLOUM & Bernard RAVENNEL (dir.), *op.cit.*, p.159.

différents courants politiques, y compris les défenseurs des droits de l'homme¹⁰⁴. L'opposition légale laïque n'a ainsi pas non plus été épargnée. Certains opposants politiques sont arrêtés, contraints à la clandestinité ou à l'exil. C'est le cas de Rached Ghannouchi, qui, comme on l'a évoqué, trouva refuge à Londres, jusqu'à son retour au pays suite à la chute de Ben Ali début 2011.

Ainsi donc, le régime de Ben Ali a tiré profit de la conjoncture internationale et régionale qui a suivi la crise et la guerre du Golfe de 1990-1991, «où l'agitation de la menace islamiste a remplacé celle de la menace communiste.»¹⁰⁵ Fin des années 1990-début des années 2000, «alors que le ressort islamiste était en train de s'épuiser, notamment en Tunisie, il a été malheureusement réactivé par les événements du 11 septembre.»¹⁰⁶ Suite aux attentats du 11 septembre 2001, le débat international sera marqué par l'amalgame et la généralisation entre islamisme et terrorisme : si tel est bien le cas d'Al-Qaïda, Ennahda a de son côté très fermement condamné les attentats et s'est prononcé pour le jugement de ses commanditaires¹⁰⁷.

Un angle d'approche qui nous permet de poursuivre notre traitement du binôme islamisme/démocratie est celui fourni par l'évolution de l'attitude des forces d'opposition démocratiques laïques à l'égard de leurs homologues opposants islamistes.

Le rapprochement entre oppositions politiques de tendances laïque et islamiste

«Un des principaux sujets de controverse au sein du mouvement démocratique tunisien», écrivait Sadri Kihari en 2002,

104. *Ibidem*, p.157

105. Entretien avec Rached GHANNOUCHI, in Olfâ LAMLOUM & Bernard RAVENNEL (dir.), *op.cit.*, p.261.

106. Béatrice HIBOU, citée par Olfâ LAMLOUM & Bernard RAVENNEL (dir.), *op.cit.*, p.47.

107. Sadri KHIARI, *op.cit.* («Le renouveau du mouvement démocratique tunisien...»), p.194 (note n°23).

“est incontestablement l’attitude à adopter vis-à-vis du courant islamiste représenté par le parti Ennahda. Au début des années 1990, la majorité des démocrates avait soutenu la répression des islamistes ou s’en était accommodée en silence. (...) L’argumentaire (...) est bien connu : “pas de liberté pour les ennemis de la liberté”, mieux vaut une dictature laïque qu’une dictature religieuse”¹⁰⁸. Mais les choses allaient progressivement évoluer au cours de la décennie 1990.

Tout d’abord, souvent de gauche, allergiques à l’islamisme, la majorité des démocrates tunisiens ont néanmoins adopté face à la répression des islamistes une attitude éthique et non politique – éthique, en les soutenant en termes de dénonciation des violations des droits de l’homme commises par le régime. “C’est cette attitude qui a donné aux islamistes tunisiens une image forte et crédible de la démocratie. Avons-nous su toucher les cœurs et les esprits, lever des obstacles supposés infranchissables et ouvrir de nouvelles perspectives à la démocratie et à la paix civile dans notre pays ?”, s’interrogeait l’ancien opposant démocrate socialiste laïc qui deviendra en 2011 le premier président démocratiquement élu de l’ère post-Ben Ali, Moncef Marzouki, dans son ouvrage publié en 2004 “Le mal arabe – Entre dictatures et intégrismes : la démocratie interdite”¹⁰⁹. Un rapprochement en termes éthiques donc, qui sera suivi par une série de rapprochements en termes politiques.

Ainsi, en 1998 était créé le Conseil national pour les Libertés en Tunisie (CNLT), dont Moncef Marzouki fut précisément un des fondateurs. L’idée était, exposait-il, que le CNLT “pouvait être un cadre d’unification du mouvement démocratique sur la base d’une critique sans concession de la politique sécuritaire, ce qui impliquait la nécessité de surmonter le clivage concernant la répression des islamistes et la question de l’amnistie générale”¹¹⁰.

108. *Ibidem*, p.177.

109. Moncef MARZOUKI, *Le mal arabe – Entre dictatures et intégrismes : la démocratie interdite*, Paris, L’Harmattan, 2004, p. 143.

110. Sadi KHARFI, *op.cit.*, pp.169-170.

Un des premiers autres acteurs de l’opposition démocratique laïque à franchir le Rubicon fut le président du Mouvement des Démocrates socialistes (MDS), Mohamed Moadda, qui co-signa en mars 2001 une déclaration avec le leader d’Ennahda, Rached Ghannouchi¹¹¹. “La déclaration Moadda-Ghannouchi parle de peuple souverain, d’État de droit, de République et d’élections libres comme “seule base de reconnaissance de la légitimité d’un pouvoir” ; elle affirme le “rejet de toute forme de violence, de terrorisme, d’hégémonie et d’exclusivité” et appelle au respect des droits de l’Homme et de l’identité arabo-musulmane de notre société. “Dans ce cadre” (COMS), la déclaration proclame vouloir consolider les “avancées positives” relatives aux droits des femmes et à l’égalité entre les sexes. Moadda a été dénoncé par une partie du mouvement démocratique pour avoir franchi une ligne rouge mais les critiques suscitées par le contenu de la déclaration manifestent, de toute évidence, un vif embarras. La référence à l’identité arabo-musulmane n’est suspecte, en effet, que dans la mesure où le communiqué porte la signature de Ghannouchi soupçonné de n’être pas sincère dans sa “conversion” à la démocratie [...] et aux droits des femmes. Toute sa duplicité s’exprimerait dans les trois mots soulignés plus haut (“dans ce cadre”) qui lui permettraient de dire une chose et penser son contraire.”¹¹²

Dans la même optique que Moadda, Marzouki met sur pied, en juillet 2001, le Congrès pour la République (CPR), sur l’idée d’un “regroupement social, politique et idéologique très large”, selon une “démarche rassembleuse”, certains des co-fondateurs étant des membres d’Ennahda¹¹³ : “Sur le plan stratégique, il appelle à la constitution d’un “front démocratique” rassemblant “l’ensemble des forces politiques sans aucune exclusive” (incluant, donc, le mouvement islamiste) avec pour objectif “la

111. *Ibidem*, p.179.

112. *Ibidem*, p.179.

113. *Ibidem*, p.173.

fin de la dictature? »¹¹⁴ L'esprit est consensualiste : le consensus social, dans le cadre d'une démocratie "pacifiée", dans la modération et reposant sur des valeurs médianes, une société du juste milieu¹¹⁵. Dans la même ligne, Marzouki plaide également pour une conférence nationale démocratique qui n'aurait « pas vocation à être un symposium d'intellectuels, mais à constituer le front sans exclusive de toutes les forces politiques exigeant le départ du dictateur et la fin de tout système anti-démocratique. Il lui faut s'inscrire résolument dans une optique d'alternance définissant 2009 comme l'horizon ultime du passage à la démocratie par de vraies élections supervisées par l'ONU. Elle doit se considérer comme une pré-constituante définissant les contours du futur contrat politique qui doit lier les Tunisiens. »¹¹⁶

Evoquons ensuite la rencontre d'Aix-en-Provence de mai 2003, lors de laquelle des opposants tunisiens de tendance laïque et islamiste signent un document commun, qui deviendra la Déclaration de Tunis du 17 juin 2003¹¹⁷ : un texte qualifié, pour reprendre les termes de Moncef Marzouki, de « compromis sans compromissions », dans lequel "les démocrates non dogmatiques, dont des représentants de l'extrême gauche, reconnaissent le droit des Tunisiens à leur identité nationale et religieuse" et les "islamistes éclairés", le droit de l'autre partie « à un régime démocratique et à ses principes de base dont l'égalité complète, notamment entre les deux sexes. »¹¹⁸

Enfin, en 2005, naissait ce qui allait s'appeler le "Mouvement du 18 octobre", dans la période préparatoire à la tenue du Sommet mondial sur la Société de l'Information prévu un mois plus tard à Tunis, en novembre 2005. Il s'est construit sur le mode d'une grève de la faim entamée le 18 octobre 2005 par

114. *Ibidem*, p.173.

115. *Ibidem*, p.176.

116. *Ibidem*.

117. Voir l'annexe 2 in Moncef MARZOUKI, *op.cit.* (*Le mal arabe ...*), pp.187-190.

118. *Ibidem*, pp.143-144.

une série de personnalités tunisiennes dans le cadre d'un mouvement unitaire d'opposition, rassemblant des militants allant de l'extrême-gauche laïque à l'islamisme : « Nous voulons dire au monde », déclarait un de ses initiateurs, Néjib Chebbi, « qu'il n'est pas possible de venir discuter sur la liberté d'expression et d'Internet dans un pays écrasé par une chape de plomb, sans libertés et sans respect pour les droits de l'Homme les plus élémentaires. »¹¹⁹ Dès les premiers jours, le 22 octobre 2005, un Comité national de soutien aux grévistes de la faim composé de plus de 60 personnalités tunisiennes recouvrant l'ensemble des tendances de l'opposition tunisienne était mis sur pied avec, à sa présidence, le professeur de droit public Sanaa Ben Achour, militante des droits de l'homme (CNLT) et militante féministe (Association tunisienne des femmes démocrates – ATFD). Avec celle-ci, réputée pour son hostilité à toute alliance politique avec les courants de l'islam politique, le mouvement reçoit ainsi – malgré la présence d'islamistes en son sein – une triple caution laïque, démocratique et féministe, ce qui n'est pas négligeable dans un contexte international où l'argument anti-islamiste est fréquemment brandi pour discréditer toute action contestataire¹²⁰.

Pour que notre représentation du phénomène soit complète, notons enfin que ce type de rapprochement ne fit pas l'unanimité dans les milieux de l'opposition démocratique laïque, qui dénoncent, de leur point de vue, la compromission des « concurrents »¹²¹, ces démocrates de la gauche laïque d'ouverture aux

119. Néjib Chebbi, cité par Florence Beaugé, « Sept personnalités ont commencé une grève de la faim à Tunis pour protester contre la dégradation des libertés », *Le Monde*, 20/10/2005.

120. Vincent GEISSER & Eric GOBE, « Des fissures dans la « Maison Tunisie » ? Le régime de Ben Ali face aux mobilisations protestataires », *L'Année du Maghreb*, 2005-2006, pp.353-414.

121. Vincent GEISSER & Eric GOBE, « Le régime tunisien à la recherche d'un nouveau credo sécuritaires », in Rémy LEVEAU (dir.), *Afrique du Nord – Moyen-Orient – Espaces et conflits* – Édition 2004-2005, Paris, La Documentation française, 2004, pp.140-143.

tenants de l'islam politique. Il y a en fait, pour reprendre l'analyse du sociologue Sadi Kihari, deux types d'attitude dans le camp de l'opposition démocratique laïque à l'égard des homologues opposants islamistes. D'un côté, il y a ceux qui considèrent l'islamisme comme moyenâgeux, fasciste, réactionnaire, se situant à l'"anti-thèse de la modernité, dont il manie pourtant avec délectation les instruments" et qui "ne serait pas intégrable dans la société et les institutions modernes". Passé maître dans l'art du double langage, toute nuance dans son discours ne serait que manœuvre et jeu de rôles.¹²² Ceux qui partagent cette vision ont souvent une conception extensive de la laïcité, excluant du champ politique toute instance n'étant pas laïque, la laïcité de l'État impliquant l'interdiction des partis non-laïques¹²³. À l'autre pôle, on avance l'argumentation suivante : « On souligne, d'une part, l'impératif de concentrer le maximum de forces contre la dictature existante (...). On considère, par ailleurs, qu'il est naïf de penser que les multiples professions de foi démocratiques des islamistes ne procèdent que d'une stratégie de rassurement (...). Rejetant la "diabolisation" et la surestimation du "périal" islamiste, cette tendance du mouvement démocratique défend la nécessité de ne pas confondre la réalité historique, politique et humaine d'un courant et le concept abstrait qui permet de le saisir, en l'occurrence le fondamentalisme islamique, nécessairement réducteur. Peu soucieux de définir la "substance" de l'islamisme qu'ils déclinent au pluriel, ces militants sont convaincus que les islamistes seront ce qu'en feront les démocrates, c'est-à-dire, qu'ils seront le produit des batailles que les démocrates mèneront dans leur direction (...), et que l'intégration future de l'islamisme dans la démocratie implique leur intégration présente dans le mouvement démocratique. »¹²⁴

122. Sadi KIHARI, *op.cit.*, p. 180.

123. *Ibidem*, p. 180

124. *Ibidem*, p. 181. Dans la ligne de Sadi Kihari, Vincent Geisser & Eric Gobé distinguent trois grandes tendances dans l'opposition tunisienne : les « concordistes », partisans d'une rupture avec le régime dans le cadre d'une

Le récit que fait Moncef Marzouki de l'entretien approfondi qu'il eut avec son homologue de l'opposition islamiste Rached Ghannouchi à Londres en juillet 2000 est à cet égard très éclairant. Dans la ligne de ce qui précède, il évoque le fait suivant : « Nous savons qu'il est impossible de maintenir la fraction traditionaliste du pays indéfiniment hors du système politique, autrement que par le recours à la répression permanente incompatible avec la démocratie. »¹²⁵ Il évoque la conception que les démocrates laïcs ont de la défense de leurs homologues opposants islamistes : « Ce ne sont pas des islamistes que nous défendons et que nous continuons à défendre mais des êtres humains et des citoyens tunisiens victimes d'intolérables injustices. Ce n'est pas par calcul politique, aveuglement ou naïveté, que nous réclamons la légalisation d'Ennahda, comme tous les partis d'opposition, mais par souci de cohérence interne. On ne peut être militant des droits de l'homme en détournant la tête quand on torture votre adversaire politique. On ne peut être démocrate quand on refuse la liberté d'association et d'action politique pacifique aux autres. »¹²⁶ Tout à la fois, il rappelle sans concession son hostilité profonde à tout État théocratique et son attachement profond à la Déclaration universelle des droits de l'homme et à l'égalité entre l'homme et la femme¹²⁷. Ghannouchi de lui répondre lors de cette rencontre : « Certes, nos bases idéologiques sont différentes, et nous ne pouvons pas être d'accord sur tout. Voyez vous-même quant à l'aspect pacifique de notre combat. Dix années de terrible répression et de provocation permanente n'ont pas réussi à nous entraîner dans la violence. Notre adhésion aux règles de la démocratie est un

alliance politique avec les islamistes, les « indépendantistes légalistes », favorables à une action oppositionnelle au sein même du « système » et les « suivistes », expression d'une « opposition consensuelle » inféodée au régime (cf. Vincent GEISSER & Eric GOBÉ, *op.cit.* (*Le régime tunisien à la recherche d'un nouveau credo séculariste*), pp. 140-143).

125 Moncef MARZOUKI, *op.cit.* (*Le mal arabe...*), p. 142.

126. *Ibidem*, pp. 141-142.

127. *Ibidem*, p. 142.

choix stratégique. Nous ne cessons de répéter que nous accepterons un gouvernement communiste si le peuple le désigne par des élections libres. Nous avons de plus renoncé à toute prétention à l'hégémonie. D'ailleurs pourquoi continuez-vous à opposer islamistes et démocrates ? Pourquoi des islamistes ne seraient-ils pas eux aussi des démocrates ?¹²⁸ Marzouki conclure : "C'est alors que j'ai mesuré le chemin parcouru, car l'approche a bien changé par rapport à celle du début des années 1980. Manœuvre, disent les uns, maturation me paraît un terme plus exact."¹²⁹

La démarche de Moncef Marzouki a ainsi reposé sur un pari fondé sur un enjeu — d'une brillante actualité dans la présente période post-Ben Ali. Il le formulait en 2004 de la manière suivante¹³⁰ :

"Les récalcitrants à cette démarche expriment à travers leur opposition, en tout rapprochement la secrète inquiétude de tous les démocrates arabes et je ne fais pas exception à la règle. La pire situation ne serait-elle pas d'installer l'islamisme au pouvoir grâce à la démocratie ? Les dernières élections au Maroc en 2002 ou en Turquie en 2003, comme celles de l'Algérie il y a dix ans, montrent le grand capital de popularité des islamistes et leur grande capacité à utiliser les mécanismes de la démocratie pour se hisser au pouvoir. Allons-nous recommencer le drame qu'a connu l'Allemagne de 1933 où les élections démocratiques ont livré le pays aux forces qui l'ont détruite ? Mais par ailleurs comment bâtir une démocratie en excluant une partie importante de la population ? Quel régime démocratique pourrions-nous mettre en place si nous ne prenons pas le risque d'élections honnêtes ? Prenons-nous au nom de la défense d'une démocratie abstraite refuser d'affronter les aléas et les risques de son installation ?"

"Quels que soient ces risques, ils sont préférables au pourrissement généralisé, à la lente agonie sous les dictatures actuelles. Au mieux, le pari sera gagné en faisant accéder au pouvoir des forces politiques diverses."

128. *Ibidem*, pp.142-143.

129. *Ibidem*, p.143.

130. Tous les passages qui suivent sont extraits de son ouvrage précité, pp.144-147.

obligés de négocier des compromis. Au pire, les islamistes arrivés au pouvoir refuseront de retourner aux urnes et installeront comme au Soudan une dictature intégriste. Les mêmes causes produisant les mêmes effets, il ne faudra que quelques années pour que tombe aussi cette dictature au masque religieux et que nos peuples abandonnent définitivement la croyance que la charia est la solution de leurs problèmes économiques, sociaux et politiques. Cette prise de risque est le moteur du rapprochement au centre que je prône depuis des années."

"L'extrémisme n'est pas que le propre de certaines franges de l'islamisme. Il existe aussi au sein du mouvement démocratique. Je l'appelle l'intégrisme laïc. Ici la haine de ce qu'il qualifie d'islamisme au singulier nire rapidement à la haine de l'islam, pire, à la haine des hommes et des femmes qui adhèrent à la religion ou à l'idéologie. En fait, tout se passe comme si l'on avait affaire à la même race d'esprits, également répartis entre les deux intégrismes, fonctionnant sur les mêmes principes d'intolérance, de peur, de simplification, d'ignorance, de rejet et d'absence de nuance et de compassion. Ce courant minoritaire dans le mouvement démocratique tunisien, est hélas le courant majoritaire en Algérie. Il est certes la conséquence de la violence intégriste, mais dans quelle mesure ne la nourrit-il pas ?"

"L'intégrisme laïque prolonge la vie de la dictature, pave le chemin à la guerre civile et condamne la démocratie à rester en dehors et au-dessus de la culture d'un peuple largement imprégné par les valeurs religieuses."

C'est ici que réside effectivement bien l'enjeu :

"L'hétérogénéité des sociétés arabes est le produit de son histoire. Elle ne peut pas plus se débarrasser de sa partie conservatrice, héritage de quatre siècles de culture, qu'elle ne peut se débarrasser de sa partie moderniste, fruit de son contact avec l'Occident. Il n'y a que de dangereux sous pour vouloir éliminer ou assujettir indéfiniment telle ou telle partie de cette constitutive et insécable hétérogénéité. Il n'y a pas d'autre solution pour la paix en Algérie ou dans tous les autres pays arabes que les libertés et l'intégration de toutes les contestations, dont l'islamisme, dans un jeu politique démocratique, certes risqué, mais dont

on ne pourra faire l'économie qu'au prix de la répression et de la guerre civile. »

«Quid maintenant de la frange extrémiste du spectre islamiste ? À l'évidence, elle ne peut être "convertie" ou arrimée à l'étalage démocratique. Le courant intégriste et violent doit être combattu sur le plan des idées pour l'inefficacité prouvée de son programme. Il doit l'être sur le plan politique comme n'importe quel mouvement anti-démocratique. La démocratie a le droit et le devoir de se défendre, mais dans le respect de ses propres valeurs et lois, autrement elle ne serait pas digne d'être aimée, respectée et défendue. Si les démocrates doivent rejeter ce courant, ce n'est pas parce qu'il se réclame de l'islam, mais parce qu'il est gros du totalitarisme le plus destructeur. La responsabilité des démocrates arabes est donc de tirer vers le centre, je dirais presque de "convertir" à la démocratie le maximum de composantes de l'islamisme modéré. Si nous ne voulons pas tourner en rond, il nous faut bien admettre que la démocratie arabe ne se fera pas contre l'islam, mais avec lui, plus exactement avec ses représentants les plus ouverts qui sont à la fois la chance de l'islam et celle de la démocratie.»

Du projet visionnaire aux dynamiques politiques post-« printemps arabe »

Force est de constater la lucidité et le caractère visionnaire de celui qui allait devenir le premier président démocratiquement élu de la Tunisie post-Ben Ali. Les élections libres de 2011 ont abouti à la victoire du parti islamiste. Mais le mode de scrutin proportionnel a favorisé une issue de type majorité relative et non pas absolue aux vainqueurs, ce qui a permis la meilleure des configurations politiques, puisqu'Ennahda s'est trouvé dans la position de devoir composer avec des adversaires d'un autre bord pour former une majorité parlementaire. De cette situation est issue la « troïka », formée du parti islamiste et de deux partis de tendance laïque : le CPR, fondé par le Président Marzouki, et l'Utakatol, dirigé par Mustapha Ben Jaafar.

Cette configuration n'est pas tombée du ciel : elle est le produit du rapprochement entre anciennes forces d'opposition de tendances islamiste et laïque, favorisé par le mode de scrutin électoral évoqué. L'enjeu était d'autant plus grand que l'assemblée parlementaire en question est également une assemblée constituante, en charge de la rédaction d'un nouveau pacte politique et social censé s'adresser – à tout le moins, en termes de philosophie politique – à l'ensemble de la société. Ennahda est accusé de céder à la tentation hégémonique : c'est le propre de tout phénomène partisan, tout parti politique avant l'ambition d'exercer le pouvoir et de faire triompher son programme, y compris dans des contextes démocratiques bien établis. Quels sont les garde-fous ? Notre thèse est que le rôle de garde-fous sera joué par la société, qui n'est, selon nous, plus prête à tolérer un régime (en tout cas aussi) autoritaire que le précéder, de quelque bord idéologique qu'il soit. Des lignes rouges ne devront pas être franchies, au risque de voir le « simple citoyen » et la société civile organisée retourner dans la rue. Plus inquiétante est la percée au grand jour de groupuscules salafistes fondamentalistes, qui prétendent faire régner dans les quartiers, hic et nunc, sans intermédiation politique, la Loi divine, qui n'est bien entendu rien d'autre que leur interprétation littéraliste de celle-ci. Ici aussi, le jeu politique est serré pour Ennahda, dont la direction dite « modérée » subirait la pression de sa base en partie plus radicale. Le pouvoir dans ses mains, Ennahda voudra-t-il et pourra-t-il faire régner l'État de droit ? Le jeu de rapports de forces en présence pourrait incliner les autorités aux mains d'Ennahda au laxisme et à la complaisance vis-à-vis des agissements de ces groupuscules salafistes.

L'enjeu majeur reste, dans l'expérience en cours, le pluralisme, qui se conçoit au-delà du schéma d'une démocratie réduite à la caricature d'une « dictature de la majorité », a fortiori dans l'étape cruciale de la Constituante. Ennahda pesant de tout son poids de vainqueur, la configuration en cours – permise par le mode de scrutin proportionnel – exige toutefois l'élaboration

de compromis entre orientations politiques et idéologiques divergentes. Ainsi, de la référence à la charia – ou pas – dans la nouvelle Constitution.

Terminons sur quelques dernières considérations quant au binôme islam(isme)/démocratie. Comme certains l'ont noté, la problématique des référents démocratiques, qui comportent une "charge culturelle polémique"¹³¹ dans le complexe relationnel du rapport à l'« Occident », doit être saisie d'avantage en termes de "marqueurs identitaires" que de concepts techniques¹³². Comme l'avance l'islamiste égyptien Adel Hussein (du Parti du Travail et ex-rédacteur en chef du quotidien *Al-Sha'ab*), la revendication islamiste exprime plus l'attachement à la restauration d'un univers symbolique qu'à une idéologie politique unique et intangible¹³³. François Burgat écrit en 2002 qu'"il s'agit moins de savoir si l'"islam" est compatible avec la "démocratie", (...) que de tenter de savoir si les sociétés arabes contemporaines – c'est-à-dire les différentes communautés de musulmans –, produit d'itinéraires historiques différenciés, ont atteint un seul de développement politique tel que des conduites "pluralistes", respectueuses des différences individuelles ou collectives, puissent y voir le jour et s'y développer dans des proportions plus significatives que cela n'a été le cas depuis la sortie de la tempête coloniale."¹³⁴

« Les deux processus majeurs à l'œuvre aujourd'hui dans le monde arabe n'ont rien d'incompatible », poursuivait l'auteur : « d'un côté, la réconciliation du discours politique avec les catégories de la culture musulmane et, de l'autre, la lente et difficile émergence de conduites pluralistes et tolérantes convenant à l'univers de la démocratie »¹³⁵. La Tunisie constitue un cas où la

131. Ghassan SALAME, « Sur la causalité d'un manque : Pourquoi le monde arabe n'est-il donc pas démocratique ? », *Revue française de Science politique*, 1991, p.307 – cité par François BURGAT, *op.cit.* (*L'islamisme en face*), p.192 (note n°14).

132. François BURGAT, *op.cit.* (*L'islamisme en face*), p.192.

133. *Ibidem*.

134. *Ibidem*, p.207.

135. *Ibidem*, p.208.

synthèse à construire entre l'héritage de la tradition arabo-islamique et l'héritage de la modernité acquis au contact de l'Occident, dont la laïcité, semble d'autant plus favorable à réaliser que l'islamisme s'y est positionné, de manière traditionnelle, dans le cadre de la "tunisianité", qui réfère à la prise en compte de la singularité et des enjeux propres à la société tunisienne¹³⁶ et qui se nourrit de l'ouverture à la pluralité, d'un certain pragmatisme fondé sur la donnée du local (en ce compris, l'acceptation du caractère irréversible de quelques-uns des effets produits par la période coloniale, menant à une réévaluation nuancée de la relation à l'Occident¹³⁷) et de la modération dans la quête de la paix sociale, sur la base d'une propension, sans doute quelque peu mythifiée¹³⁸, au compromis et à la négociation en tant que principes fondateurs du pacte politique.

"Les réponses à l'interrogation sur la compatibilité entre islamisme et démocratie, on s'en doute", continuait Burgat, "n'en deviennent pas pour autant limpides et péremptoires. Elles ne peuvent plus modestement être que mitigées, multiples et hésitantes. Mais une fois réconciliées avec ce pluriel, cette dynamique et ce doute sans lesquels une démarche analytique se confond avec un argumentaire politicien, elles ne peuvent plus, et c'est bien là l'essentiel, se contenter de peaufiner l'épouvantail de la seule "menace islamiste sur la démocratie"."¹³⁹

Il est d'autant plus aisé d'abonder dans ce sens que le temps de l'islamisme « épouvantail » est révolu et que les Tunisiens et les Tunisiennes peuvent à présent « juger sur pièces » l'adhésion stratégique d'Ennahda aux principes démocratiques et aux droits de l'Homme ; ils pourront, si le jeu politique ne se referme pas selon les scénarios les plus noirs, démocratiquement reconduire

136. *Abderrahim LAMCHICHI, Le Maghreb face à l'islamisme – Le Maghreb entre tentations autoritaires, essor de l'islamisme et demandes démocratiques*, Paris, L'Harmattan, 1997, p.136.

137. François BURGAT, *op.cit.* (*L'islamisme au Maghreb*), p.243.

138. Michel CAMAU & Vincent GEISSER, *op.cit.* (*Le syndrome autoritaire*), p.293.

139. *Ibidem*, p.208.

ou sanctionner les partis qu'ils ont mis au pouvoir, dont le parti islamiste, qui doit à présent relever des défis politiques, économiques et sociaux de taille en vue de rencontrer les aspirations exprimées de manière périlleuse par les Tunisiens dans la rue, avant qu'ils ne puissent le faire librement par les urnes.

Le régime de Ben Ali s'effondrait sous le poids de sa mauvaise gouvernance. Et dès lors, commença pour l'opposition démocratique, les islamistes et les autres mouvances politiques une nouvelle situation où le pouvoir était à leur portée. Les islamistes tiraillés entre la bonne vieille école autoritariste et la nouvelle tendance démocratique, ont profité de l'aide étrangère et surtout du manque de clairvoyance des opposants, et ainsi ont réussi à intégrer la scène politique tunisienne. Ils ont bâti un parti de masse sans beaucoup de cadres ni de cohérence dans le discours, mais une nébuleuse d'intérêts et d'aspirations très diverses qui se rencontrent.

Pour conclure, Louhichi Saber, étudiant, a mis en évidence la variété, la diversité et la multiplicité des acteurs et intervenants nationaux, régionaux et internationaux aussi bien gouvernementaux que non gouvernementaux et l'indépendance et l'interférence des défis, des intérêts et des menaces. Ce contexte reflète la complexité de la situation en Tunisie.

Il conclut avec le constat de Kamel Jendoubi : «Le temps nous manque » pour démontrer que même les révolutions obéissent au facteur temps. À cet impératif de rapidité, la classe politique impose la durée et demande aux masses populaires de patienter. Mais en réalité la révolution s'est déclenchée principalement dans les régions démunies « où les gens n'ont plus rien à perdre et ne peuvent plus attendre » comme l'affirmait Vincent Geisser. Les politiciens tunisiens ont l'obligation désormais de suivre le rythme de la révolution et doivent saisir que lorsqu'un peuple revendique la vie, le Destin est forcé de leur répondre.

Table des matières

Avant-propos	5
Préface	9
Une révolution politique en marche	29
La Tunisie après Ben Ali tiraillée entre forces politiques de tendances laïque et islamiste :	31
Une vision romantique de la Révolution tunisienne, un engagement politique qui doit être à la hauteur	59
Une révolution sociétale en cours	67
Les paradoxes de la Révolution tunisienne	69
Le rôle des associations féministes	81
Conclusion	87

Collection MEDEA

Dans la collection :

Moyen-Orient 2012 : bilan géopolitique, collectif

Meriem Ben Lamine & Sébastien Boussois (coord.)

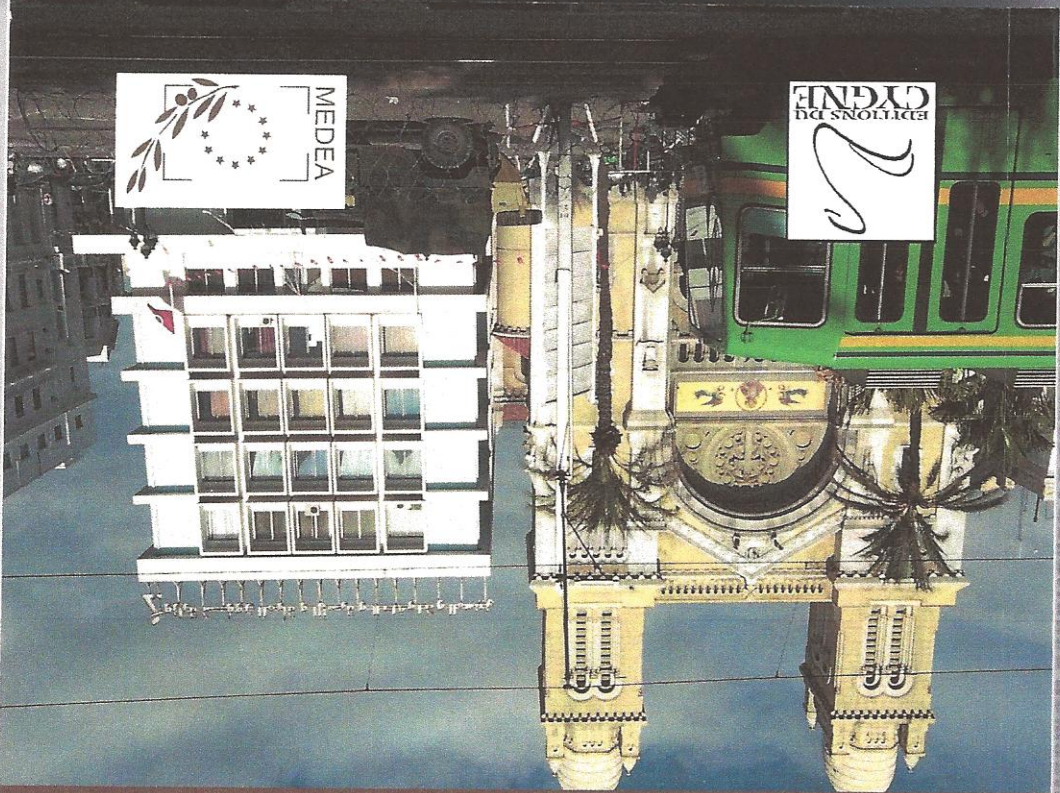
La Tunisie face à l'expérience démocratique

Préface de Vincent Geisser et Michaël Béchir Ayari

Image de couverture : © S. Boussois
© Éditions du Cygne, Paris, 2013

www.editionsducygne.com
ISBN : 978-2-84924-318-3

Éditions du Cygne



Préface de Vincent Geisser et Michaël Béchir Ayari

La Tunisie face à l'expérience démocratique

M. Ben Lamine & S. Boussois (coord.)

Institut MEDEA