
FAYÇAL AMRANI

ENNAHDHA :
DÉMOCRATIE ET PLURALISME

Ennahdha a souvent été présenté comme un mouvement islamique ayant une certaine particularité sur le plan du positionnement politique et de la pensée qui le sous-tend. Cette particularité est censée émaner de sa doctrine concernant notamment les libertés publiques, la démocratie et le pluralisme. Nous nous intéressons, dans le présent article, aux deux derniers éléments. 95

Bien qu'Ennahdha soit la branche tunisienne des Frères musulmans, il s'est très tôt démarqué de la position canonique de la confrérie par rapport au pluralisme, exprimée par le fondateur, Hassan al-Banna, qui s'est farouchement opposé au multipartisme¹. Le mouvement fondé et dirigé par Rached Ghannouchi² s'est dit favorable au pluralisme dès le début des années 1980. Il a également revendiqué l'adoption de l'idéal démocratique et essayé d'en proposer une théorie compatible avec les prescriptions islamiques (notamment par les écrits de son leader).

L'objectif de cet article n'est pas l'étude de l'action récente d'Ennahdha mais l'analyse de certains éléments centraux de sa doctrine en vue de mieux comprendre ses choix et positions politiques. Nous nous focalisons sur certaines fragilités conceptuelles inhérentes à la doctrine du mouvement, qui sont paradoxalement instrumentalisées afin de lui permettre de se différencier du reste de la mouvance islamique. Nous nous référons abondamment aux écrits du leader d'Ennahdha, étant donné que le mouvement les considère comme sa principale source doctrinale³.

1. Cf. Hassan al-Banna, *Recueil des épîtres*, Le Caire, Maison de publication et de distribution islamique, 1992, p. 168.

2. Fondateur et leader d'Ennahdha.

3. Cf. le rapport moral du congrès d'Ennahdha des 12-15 juillet 2012.

LE DOGME PLURALISTE

Depuis les années 1980 et jusqu'à nos jours, l'adhésion d'Ennahdha au « dogme pluraliste »⁴ lui a servi à se démarquer du reste de la mouvance islamique. Pourtant, cette adhésion souffre de beaucoup d'ambiguïtés et a été contredite par certaines pratiques du mouvement.

L'adhésion et ses ambiguïtés

96 La direction du MTI⁵-Ennahdha s'est exprimée en faveur du pluralisme partisan à l'occasion de la conférence de presse qu'elle a organisée en 1981 pour officialiser⁶ l'existence du mouvement. Elle a profité de cet événement pour annoncer que le refus de la laïcité revendiqué par MTI ne lui donne pas le droit de s'opposer à l'existence d'une quelconque sensibilité politique, y compris le Parti communiste⁷. Le mouvement se considère ainsi comme une force politique parmi d'autres, ne pouvant tenir sa légitimité que de la confiance que le peuple lui confère⁸.

Malgré ces déclarations, le MTI est à ce moment-là gêné par la question du pluralisme partisan. Il préfère exprimer son adhésion au nouveau dogme à l'oral plutôt qu'à l'écrit. Lorsqu'il aborde la question dans ses documents officiels (son communiqué du 17 avril 1981, par exemple), il parle de pluralisme politique et non de pluralisme partisan. Aussi, le manifeste constitutif du mouvement, datant de la même année, n'évoque pas explicitement cette problématique⁹.

Par ailleurs, le mouvement considère, dès 1981, qu'un peuple musulman peut fixer des limites à cette pratique, c'est-à-dire qu'il peut interdire certaines sensibilités idéologico-politiques d'exister. Le communiqué du 17 avril 1981 évoque une limitation potentielle du pluralisme par le

4. Cette expression est de François Burgat, *L'Islamisme au Maghreb*, Paris, Payot & Rivages, 2008.

5. MTI (Mouvement de la tendance islamique) est le nom du mouvement entre 1981 et 1989. Avant 1981, le mouvement était secret et avait pour nom Groupe islamique.

6. Par officialisation, nous n'entendons pas la reconnaissance du mouvement par les autorités tunisiennes mais simplement l'annonce officielle et publique de sa création par sa direction.

7. Rached Ghannouchi, *De l'expérience de la mouvance islamique en Tunisie*, Londres, Maghreb Center For Research and Translation, 2001, p. 296.

8. Extraits de la conférence de presse du 6 juin 1981, *ibid.*, p. 304-305.

9. Y figurent par contre deux éléments qui s'en approchent: « Le refus du principe du monopole du pouvoir [...]. L'affirmation du droit de toutes les forces populaires d'exercer la liberté d'expression et de rassemblement, et l'ensemble des droits légaux et la coopération en la matière avec toutes les forces nationales » (manifeste constitutif du Mouvement de la tendance islamique, *ibid.*, p. 289).

peuple (*jamahir*), ainsi que ce fut le cas durant la conférence de presse précédemment mentionnée.

Dans ses mémoires, qu'il publie vingt ans plus tard, en 2001, le chef du mouvement parle de l'accession du Parti communiste au pouvoir comme d'une hypothèse théorique qui ne s'est jamais produite dans un pays musulman¹⁰, laissant la porte ouverte à l'interprétation. S'agit-il d'une simple constatation factuelle ? Ou plutôt d'une conviction selon laquelle les peuples musulmans feront nécessairement barrage aux idéologies telles que le communisme ? La seconde possibilité nous semble plus vraisemblable puisqu'elle est compatible avec la faculté de limitation du pluralisme que le mouvement reconnaît au *jamahir*. L'ambiguïté entretenue par Rached Ghannouchi sur la question, dans ses écrits postérieurs, renforce la pertinence de la seconde interprétation.

En effet, Ghannouchi a consacré en 2009 un livre à Youssef al-Qaradâwî¹¹, dans lequel il s'intéresse principalement à sa doctrine politique, en laissant planer le doute sur la question du pluralisme partisan. Selon Qaradâwî : « Il n'est pas admis qu'il soit créé un parti qui appelle à l'athéisme ou au libertinage [*ibahiaa*] ou à la laïcité [*la-diniaa*], ou qui s'attaque aux religions révélées de manière générale, ou à l'islam de manière particulière¹². » Ghannouchi précise que son mouvement n'exige pas des partis politiques de respecter le modèle islamique, à la différence de la majeure partie de la mouvance éponyme¹³. Toutefois, il ne contredit pas Qaradâwî et ne commente pas les critères établis par ce dernier en ce qui concerne « la reconnaissance de l'islam – foi et charia » par tout parti politique dans l'État islamique. Pourtant, il exprime un désaccord avec lui sur des questions d'importance moindre, telle que la place accordée à l'État par rapport à la société civile¹⁴.

Ainsi, de 1981 à 2009, la position d'Ennahdha concernant le pluralisme partisan demeure constante sur un point : son ambiguïté. Le mouvement est certes favorable au pluralisme mais admet dans le même temps des limites pouvant l'encadrer, dont les contours ne sont pas clairement définis.

10. *Ibid.*, p. 109.

11. Notamment fondateur et président de l'Union internationale des savants musulmans et du Conseil européen de la fatwa et de la recherche, il est l'une des personnalités contemporaines les plus influentes de l'islam sunnite.

12. *Idem.*

13. Rached Ghannouchi, *La Modération chez Youssef al-Qaradâwî*, Tunis, Dar el-Mujtahid, 2011, p. 85.

14. *Ibid.*, p. 52. Alors que Qaradâwî privilégie un État islamique omnipotent proche, sur les plans économique et social, de l'État providence, Ghannouchi milite pour un État minimaliste. Il voit dans la concentration des pouvoirs dans la main de l'État une menace pour la société.

Cette ambiguïté nous empêche de savoir si le mouvement de Ghannouchi, tout en se refusant à interdire lui-même des partis politiques portant des idéologies anti-islamiques, accepte que l'interdiction provienne du peuple ; ou si cette interdiction est totalement exclue parce que le peuple lui-même ne peut toucher au principe de liberté politique. Autrement dit, deux interprétations sont envisageables. On peut imaginer qu'Ennahdha s'accommode des partis anti-islamiques tant que l'État islamique n'est pas encore en place et qu'une fois instauré cet État interdit certaines sensibilités politiques au nom du peuple. On peut, à l'inverse, comprendre que l'idée d'État islamique selon Ennahdha est incompatible avec la censure politique, même à l'égard de ceux qui veulent ôter à l'État son islamité.

98 Ainsi, l'ambiguïté est une constante du modèle pluraliste défendu par le mouvement de Ghannouchi, ce qui a eu, par ailleurs, des conséquences sur la gestion de certains différends au sein du mouvement.

L'exclusion des islamistes progressistes

En 1981, au moment même où le MTI revendiquait son adhésion au légalisme et au pluralisme, certains de ses militants et dirigeants, les futurs islamistes progressistes, ont été exclus à cause de leurs opinions. Ces derniers constituaient un groupe de cadres de l'ancien Groupe islamique – dont certains étaient des membres fondateurs – et ont dû quitter le MTI suite à des désaccords de fond.

D'après Rached Ghannouchi, l'exclusion des progressistes a pour raison l'hétérogénéité culturelle de l'élite du mouvement. Un groupe de membres, dont Ahmida Enneifer était le chef de file¹⁵, a commencé par critiquer les Frères musulmans et fini par produire un discours laïc concernant le rapport aux textes sacrés¹⁶. Cette remise en cause permanente des idées, des symboles, des structures et des méthodes a créé une incompatibilité entre les ambitions de ce courant et le projet du mouvement. Ses adeptes avaient, d'après Ghannouchi, un penchant pour la démolition : il n'était plus possible de coexister avec eux au sein d'une même organisation, notamment après que leurs attaques ont touché l'ensemble de l'islam sunnite, à l'approche des années 1980¹⁷.

Cette explication pose évidemment la question de la liberté de pensée et d'expression au sein du mouvement, ainsi que celle du pluralisme,

15. Un fondateur, aux côtés de Rached Ghannouchi et Abdelfateh Mourou, au début des années 1970, du Groupe islamique qui deviendra MTI puis Ennahdha.

16. Rached Ghannouchi, *De l'expérience de la mouvance islamique en Tunisie*, op. cit., p. 106.

17. *Ibid.*, p. 85-86.

pourtant slogan du MTI à l'époque. Elle cache, néanmoins, une autre réalité révélée par Salah Eddine Jourchi (l'un des fondateurs du mouvement progressiste) concernant les pratiques autoritaires régnant alors au sein du MTI. Jourchi attribue l'incapacité d'absorber et d'organiser la pluralité d'opinions à la nature même de la construction idéologique du mouvement¹⁸, dépourvu de toute tradition pluraliste. Au lieu d'ouvrir le débat sur les questions évoquées par les futurs progressistes, la direction du MTI a préféré mettre en doute l'intégrité morale et la droiture des opposants¹⁹. D'après Jourchi, Rached Ghannouchi a mis fin à cet épisode, en se rangeant du côté des conservateurs face à l'aile réformatrice et en prenant des « mesures de liquidation partisane des opposants, ce qui a empêché toute possibilité de dialogue interne [...] et n'a laissé aux opposants que le choix de penser à une expérience organisationnelle indépendante²⁰ ».

99

Enfin, Jourchi réfute catégoriquement la version de Ghannouchi selon laquelle la dissidence des progressistes serait due à une divergence concernant l'interprétation des textes religieux. Il précise qu'en dehors de la polygamie la divergence a porté uniquement sur des questions organisationnelles et sur la critique des Frères musulmans : « Ce rappel est important parce que la dissidence est intervenue à cause de l'absence de démocratie et du refus du corps originaire [le MTI] d'accepter l'appel au progrès lancé par le courant réformiste²¹. » La version de Jourchi nous semble plus crédible que celle de Ghannouchi, car la réponse du MTI aux thèses des progressistes par rapport à l'interprétation des textes n'a eu lieu qu'en 1986²² – ce qui corrobore le récit de Jourchi et montre, comme le prétend ce dernier, que les divergences théologiques sont intervenues bien après l'exclusion et n'en sont donc pas à l'origine.

Ainsi, les limites conceptuelles et pratiques du modèle pluraliste défendu par Ennahdha apparaissent de manière assez claire. D'un côté, l'adhésion du mouvement au dogme pluraliste est ambiguë et les limites de l'islamiquement acceptable ne sont pas clairement identifiables. De l'autre, le pluralisme d'idées n'a pas pu s'exprimer pleinement, à l'intérieur

18. Salah Eddine Jourchi, *Les Islamistes progressistes*, Le Caire, Rouia, 2010, p. 88.

19. *Ibid.*, p. 93.

20. *Ibid.*, p. 105.

21. *Ibid.*, p. 116-117.

22. Cette réponse est formulée dans un document officiel intitulé « La vision intellectuelle et la méthode fondamentale [*ossouli*] du Mouvement de la tendance islamique en Tunisie » (Rached Ghannouchi, *De l'expérience de la mouvance islamique en Tunisie*, *op. cit.*, p. 325-347). Ce document traite de la foi musulmane et des rapports entre la raison humaine et le texte révélé; il résume globalement les positions classiques de l'islam sunnite.

du mouvement, et les résolutions autoritaires ont pris le pas sur le dialogue.

Par ailleurs, Ennahdha prétend être le premier mouvement islamique adoptant l'idéal démocratique sans aucune réserve²³. Nous montrons, dans ce qui suit, que cette revendication est aussi ambiguë que la précédente.

LE MALENTENDU DÉMOCRATIQUE

100 En optant pour la participation au jeu politique pluraliste, le mouvement islamique tunisien était conscient de la nécessité de développer une doctrine politique qui fonde et justifie son choix. Dans son manifeste constitutif de 1981, le MTI-Ennahdha s'est fixé pour deuxième mission « le renouveau de la pensée islamique sur la base des fondamentaux de l'islam et de l'évolution de la société²⁴ ». Rached Ghannouchi en assumera la part la plus importante, par un effort étalé sur plusieurs années, sanctionné en 1993 par la publication de son ouvrage *Les Libertés publiques dans l'État islamique*²⁵. S'il est l'œuvre d'un seul homme, ce livre exprime néanmoins les choix doctrinaux du mouvement. Non seulement « le parcours de [...] Rached Ghannouchi [...] se confond avec celui de son mouvement²⁶ », mais l'auteur lui-même considère son texte comme un prolongement et un approfondissement du manifeste de 1981²⁷. De surcroît, dans le rapport moral présenté lors de la séance d'ouverture de son neuvième congrès des 12-15 juillet 2012, Ennahdha précise que *Libertés publiques* est « le document politique et intellectuel le plus important du patrimoine du mouvement²⁸ ».

Nous nous intéressons seulement à deux dimensions de la conception du régime démocratique dans la doctrine d'Ennahdha : la source de la souveraineté et la nature procédurale de la démocratie.

23. *Ibid.*, p. 56.

24. Manifeste constitutif du MTI, *ibid.*, p. 288.

25. Tunis, Dar al-Mujtahid, 2011. Ghannouchi a commencé à travailler sur ce livre lorsqu'il était en prison entre 1981 et 1984 et a finalisé la rédaction de sa première version à l'été 1986, à laquelle il a apporté certaines modifications pour la première édition de 1993.

26. Abderrahim Lamchichi, *Géopolitique de l'islamisme*, Paris, L'Harmattan, 2001, p. 27.

27. Rached Ghannouchi, *Les Libertés publiques dans l'État islamique*, *op. cit.*, p. 18.

28. *Les Libertés publiques dans l'État islamique* peut être vu comme un livre-programme mais n'est pas réductible à cela : son auteur comptait le soutenir en thèse de doctorat à la faculté de charia et de théologie de Tunis. Cet ouvrage est à la fois l'ébauche d'un essai, d'une étude et d'un livre-programme.

Le malaise de la souveraineté

Partant de la définition de base de la démocratie moderne comme souveraineté du peuple²⁹, nous essayons de comprendre l'idée que se fait Ennahdha des deux concepts (démocratie et souveraineté). D'autant plus qu'il existe des concepts concurrents à celui de souveraineté, issus de l'ère musulmane classique, que la pensée islamique contemporaine a toujours essayé d'incorporer à ses schémas de réflexion.

Les auteurs islamiques contemporains, dont le leader d'Ennahdha, pensent le principe de souveraineté dans la continuité du modèle médiéval³⁰. La rupture opérée avec Bodin (et peut-être avant lui avec Machiavel³¹) ayant permis le passage à la modernité politique est considérée comme une continuité par la mouvance islamique. L'État moderne ne paraît être qu'un réaménagement des entités politiques antérieures. D'ailleurs, la pensée islamique contemporaine n'a pas pris la peine de générer un terme qui exprimerait la différence entre l'État (moderne) et les entités politiques qui l'ont précédé: le terme de *dawla*³² est utilisé pour caractériser toute entité politique territoriale. À travers cette pensée, la souveraineté n'est rien d'autre que l'équivalent occidental d'un concept islamique très ambigu (*al-hakimya*).

La charia est l'autre pilier de la théorie politique d'Ennahdha; tout mouvement islamique œuvre (en théorie au moins) pour son instauration. Cependant, la charia est un corpus de textes ayant besoin d'être interprétés, afin que leur mise en application soit possible. La question de l'interprétation pose celle de l'autorité qui interprète. À ce niveau, les écrits doctrinaux d'Ennahdha font un bond en arrière, en convoquant des catégories politico-juridiques de l'ère classique, comme *ahl el-hal wal-akd* (les détenteurs de la décision), pour remplir les fonctions d'interprétation et de mise en œuvre des textes. Selon la doctrine d'Ennahdha, ces « détenteurs de la décision » ont le même rôle que les assemblées

29. Cf. Philippe Raynaud et Stéphane Rials (dir.), *Dictionnaire de philosophie politique*, Paris, PUF, 2003, p. 151-153.

30. Rached Ghannouchi, *Les Libertés publiques dans l'État islamique*, op. cit., p. 87.

31. Gérard Mairet montre que le concept de souveraineté théorisé par Bodin est d'abord esquissé par Machiavel. Il écrit: « Ce que Machiavel ne fait pas – la théorie générale du concept –, Bodin s'y emploie dans sa grande œuvre de 1576 [...]. Bodin campe sa théorie sur le territoire ouvert par Machiavel » (*Le Principe de souveraineté*, Paris, Gallimard, 1997, p. 30).

32. Ce terme coranique exprimait initialement le refus de la concentration de la richesse entre les mains d'une minorité. Par la suite, il a été utilisé dans le champ politique et n'a pris son sens actuel qu'à partir du xiv^e siècle avec Ibn Khaldoun. Cf. Louay Safi, « L'État islamique entre l'absolu du principe et la limitation du modèle », in Collectif, *Les Mouvements islamiques et la démocratie*, 2^e éd., Beyrouth, Centre d'études de l'unité arabe, 2001, p. 117-119.

législatives modernes/contemporaines, dans les limites des principes de la charia³³ : « De là nous disons : ceux qui la représentent sont *ahl el-hal wal-akd* à la place de la oumma tout entière, et à partir de ce moment leurs décisions et les lois qu'ils élaborent [...] deviennent valides du point de vue religieux et obligatoires pour toute la oumma³⁴. »

En effet, la référence aux textes religieux comme source suprême du politique pose un véritable défi à la pensée islamique contemporaine, dont celle d'Ennahdha. Reconnaître au peuple la faculté de décider souverainement soulève (pour la pensée islamique) le problème de l'islamité des choix que ce peuple peut faire. Pour cette raison, les auteurs islamiques essaient toujours de poser un cadre qui limite la volonté (souveraineté) du peuple. Cette difficulté est présente dans les textes de référence d'Ennahdha et produit une vision déformée de la démocratie. De plus, 102 le rapprochement fait par le leader d'Ennahdha entre *ahl el-hal wal-akd* et le principe de représentation parlementaire le mène à une conception oligarchique de la démocratie. Ghannouchi va jusqu'à considérer la démocratie comme « un ensemble de bons arrangements entre des élites capables, s'il y a un accord sur leur respect, de gérer les affaires publiques [de manière] chouratique et démocratique³⁵ ». Ainsi est éloquemment exprimée la confusion consubstantielle à la conception du régime démocratique dans les textes doctrinaux d'Ennahdha.

Certes, il n'est pas possible d'exiger d'Ennahdha d'accepter le principe de souveraineté dans son acception purement laïque. Il est encore moins envisageable de lui imposer une démocratie où le peuple décide sans prendre en considération les prescriptions de la charia. Néanmoins, il est illusoire de prétendre fonder une démocratie sur la négation catégorique du principe de souveraineté. En effet, une démocratie islamique ne peut être conçue si la compréhension du texte (dont le respect est censé conférer à un tel régime son caractère islamique) est réservée à une minorité d'experts en lieu et place du peuple.

Ces deux caractéristiques de la pensée politique d'Ennahdha (négation de la souveraineté du peuple et amalgame des catégories politico-juridiques classiques et modernes) fondent une illusion d'adhésion à

33. Il n'est pas nécessaire d'insister sur le problème logique ainsi posé : les « détenteurs de la décision » interprètent les textes et légifèrent dans les limites posées par les textes qu'ils interprètent eux-mêmes.

34. Rached Ghannouchi, *Les Libertés publiques dans l'État islamique*, op. cit., p. 126.

35. *Ibid.*, p. 96. La *choura* est un terme coranique qu'on peut traduire par concertation. Il exprime un refus du monopole en matière de prise de décision, même si le monopolisateur est le Prophète.

l'idéal démocratique, loin d'être vérifiée. On parle, en effet, de souveraineté en pensant à la *hakymya*, de représentants parlementaires en faisant référence à *abl el-hal wal-akd* et de démocratie en décrivant l'oligarchie. Sur ce dernier point, la doctrine d'Ennahdha conçoit une démocratie sans *dèmos*, étant donné qu'elle n'accorde pas au peuple la faculté de « vouloir » mais seulement celle de consentir, d'où son caractère procédural.

Une démocratie procédurale

Selon le leader d'Ennahdha, les démocraties sans valeurs suprêmes surplombant la volonté de l'homme risquent de devenir des monstres pour les autres peuples et pour les minorités à l'intérieur même de leurs frontières³⁶. À partir de cette idée, Ghannouchi dissocie la dimension procédurale de la démocratie de sa philosophie et essaie de justifier la possibilité de bénéficier des avantages de ce système sans en subir les mauvaises conséquences. Ce ne sont pas « le vote, le Parlement, la majorité, la pluralité des partis et la liberté de la presse » qui posent problème dans les démocraties occidentales, mais plutôt leur philosophie matérialiste. Autrement dit, ce ne sont pas les mécanismes de la démocratie qui sont la source du malheur de l'Occident mais l'absence d'une vision de l'homme qui ne néglige pas sa dimension morale et spirituelle : « Oui, il serait possible que l'appareil démocratique fonctionne correctement en vue de freiner le despotisme et l'esclavage contemporain s'il disposait d'une philosophie et de valeurs humaines valides qui reconnaissent toutes les dimensions de l'homme [...]. La démocratie est un excellent mécanisme pour la concrétisation de la *choura* dans le cadre des valeurs de l'islam³⁷ ». Ainsi, Ghannouchi distingue « principe de justification et technique de décision³⁸ » : il faut garder, selon lui, la technique de décision et lui chercher dans la culture, les textes et l'histoire islamiques un autre principe de justification. Mais celui choisi par le leader nahdhaoui, comme par d'autres écrivains islamiques, n'est pas de nature démocratique. L'alternative proposée n'est qu'une oligarchie composée d'experts spécialisés dans l'étude des textes et dans d'autres domaines de la vie sociale, experts que Ghannouchi appelle l'élite. La doctrine politique d'Ennahdha telle qu'exprimée dans les écrits de son leader refuse de reconnaître le fait que la démocratie n'est pas une simple procédure.

103

36. *Ibid.*, p. 93.

37. *Ibid.*, p. 95.

38. Pierre Rosanvallon, *La Légitimité démocratique*, Paris, Seuil, 2008, p. 10.

Elle refuse d'admettre que le scrutin, le vote, l'urne, ne font pas à eux seuls une démocratie. Elle refuse de reconnaître qu'un régime démocratique ne peut exister sans principe de légitimité, qu'on ne peut être démocrate sans reconnaître au peuple l'exclusivité de la « faculté de vouloir ».

Les effets de cette confusion conceptuelle ne se limitent pas, pour un parti politique, au niveau théorique; ses choix et positions en dépendent. Ennahdha semble en avoir fait les frais – à une occasion au moins.

La compromission avec Ben Ali

Après son coup d'État de novembre 1987, le général-président Ben Ali a gracié la direction du MTI en contrepartie de la signature du « pacte national », intervenue en 1988. Ce texte a été vécu comme une humiliation par le mouvement. Il a imposé le code du statut personnel³⁹ comme l'un
104 des piliers de l'identité tunisienne et obligé toutes les parties signataires du pacte non seulement à l'accepter mais à le défendre. Il a également considéré les mesures pénales de la charia comme une atteinte à l'intégrité physique de l'homme, en contradiction avec ses droits naturels⁴⁰. Le MTI a pourtant fait partie des signataires.

Soucieux de maîtriser tous les rouages de la vie politique, et afin d'éviter toute surprise, le régime de Ben Ali est allé jusqu'à demander aux parties prenantes du pacte national « de se mettre d'accord sur le pourcentage [de sièges] qui serait attribué à chaque parti⁴¹ ». Comme la revendication essentielle du mouvement de Ghannouchi était, à cette époque, l'obtention d'un agrément lui permettant d'exister en tant que parti politique reconnu par les autorités, son représentant auprès de l'instance chargée de la conclusion du pacte a annoncé que sa formation acceptait le principe de partage des sièges parlementaires avant le déroulement du scrutin⁴². Le mouvement a même adressé au président Ben Ali une lettre dans laquelle il a exprimé qu'il comprenait que les rapports de force au sein du pays et dans la région ne lui permettaient pas de prétendre à plus de quelques sièges au sein du Parlement. Par ce biais, il assurait au Président son intention de veiller au maintien de cet équilibre⁴³.

39. Le code du statut personnel tunisien, élaboré sous la présidence Bourguiba, est considéré comme le plus libéral de tous les pays arabes. Il a, entre autres, introduit l'interdiction de la polygamie.

40. Rached Ghannouchi, *De l'expérience de la mouvance islamique en Tunisie*, op. cit., p. 126.

41. *Ibid.*, p. 127.

42. *Ibid.*, p. 127-128.

43. *Idem.*

Ennahdha a montré, à cette occasion, à quel point il se préoccupait des considérations démocratiques et le peu d'importance qu'il accordait à la volonté du peuple. Cela s'explique probablement par l'idée que le mouvement se fait de la démocratie, qui n'est rien d'autre, comme on l'a vu dans ses textes doctrinaux, qu'un régime facilitant les arrangements entre les élites.

*

Le danger inhérent aux incohérences conceptuelles de la doctrine d'Ennahdha (et de l'ensemble de la mouvance islamique) précédemment abordées n'est ni le retour pur et simple au modèle de l'ère musulmane classique, comme peuvent le prétendre certains des adversaires politiques et idéologiques du mouvement, ni la volonté de monopoliser le pouvoir. En effet, pour la mouvance islamique, la fragilité théorique est une source de compromission dans le cadre même des institutions modernes. L'expérience récente des Frères musulmans égyptiens en est l'archétype. Leur échec ne provient pas d'une hypothétique volonté de réinstauration du Califat mais d'un pacte implicite passé avec l'ancien régime (notamment l'institution militaire) qui s'est soldé par un coup d'État mettant fin au processus de transition démocratique. Ce rapprochement a trouvé ses fondements dans les incohérences conceptuelles évoquées, qui la mènent parfois à sacrifier la liberté et la démocratie au profit de calculs partisans, calculs qui de surcroît se révèlent souvent infondés. Ennahdha est peut-être en train de reproduire le même schéma, en s'alliant à une force politique issue de l'ancien régime et en sacrifiant les uns après les autres ce que l'on a cru être des acquis de la révolution de 2011 : retour à l'état d'urgence depuis juillet 2015, implication de l'armée dans la sécurité intérieure, réconciliation économique en faveur des dignitaires du régime de Ben Ali... Toutes ces mesures sont prises par un gouvernement auquel Ennahdha appartient, peut-être pour les mêmes raisons ayant justifié la compromission de 1988 – les calculs partisans étroits, visant uniquement à protéger le mouvement d'éventuelles mesures répressives.

RÉSUMÉ

Cet article s'intéresse à deux éléments centraux de la doctrine politique d'Ennahdha: le pluralisme et la démocratie. Il montre, en s'appuyant sur les documents officiels du mouvement et les écrits de son leader, que la conception d'Ennahdha concernant ces deux concepts souffre de multiples ambiguïtés. Ils sont, à certains égards, vidés de leur substance et ne servent parfois qu'à justifier, auprès de la base militante notamment, des positions politiques compromettantes.