

La répression du Mouvement de la tendance islamique (MTI) sous Ben Ali en Tunisie

Maryam Ben Salem

Comment expliquer la survivance du Mouvement de la tendance islamique (MTI, désormais *Ennahdha*) à travers quatre décennies de régimes autoritaires et de répression contre ses représentants ? Maryam Ben Salem expose dans ce qui suit les stratégies de résistance et de résilience de l'islam politique en Tunisie. Quelles valeurs et stratégies ses cadres mobilisent-ils pour recruter des militants, maintenir et consolider leur présence sur la scène politique, de Ben Ali à Kais Saïed ?

How can we explain the survival of the Islamic Tendency Movement (MTI, now *Ennahdha*) through four decades of authoritarian rule and repression against its representatives? Maryam Ben Salem examines the resistance and resilience strategies of political Islam in Tunisia. What values and strategies have its leaders mobilised to recruit activists, maintain and consolidate their presence on the political scene, from Ben Ali to Kais Saïed?

كيف يمكن أن نفسر صمود حركة الاتجاه الإسلامي (حركة النهضة حاليًا) خلال أربعة عقود من الحكم الاستبدادي والقمع ضد ممثليها؟ تبحث مريم بن سالم في استراتيجيات المقاومة والصمود لدى الإسلام السياسي في تونس. ما هي القيم والاستراتيجيات التي حشدتها كوادرها لتجديد المناضلين والحفاظ على حضورها في المشهد السياسي وتوطيده، من بن علي إلى قيس سعيد؟

L'histoire du mouvement islamiste tunisien *Ennahdha*, anciennement Mouvement de la tendance islamique (MTI), est jalonnée d'épisodes répressifs. Si aucune formation politique d'opposition n'a pu échapper à la répression compte tenu du contexte autoritaire qui prévaut depuis l'indépendance de la Tunisie, la violence sans précédent de celle qui s'est abattue sur *Ennahdha* en 1991 fait la particularité de ce mouvement. La répression a conduit à un quasi-échec du mouvement, ou du moins à sa mise en veille et à son exclusion de la scène politique tunisienne. Après 2011, *Ennahdha* a pu résister et se restructurer en peu de temps. Mais, après avoir gouverné pendant dix ans, le mouvement fait de nouveau l'expérience de la répression d'État. En 2023, certains de ses leaders, parmi lesquels son fondateur Rached Ghannouchi, ont été incarcérés, et d'autres ont dû quitter le pays pour éviter d'éventuelles poursuites judiciaires. Bien qu'il ne soit pas possible de connaître les chances de survie d'*Ennahdha*, sa remarquable résilience par le passé invite à interroger les ressorts de la permanence des engagements militants en son sein à l'aune de l'augmentation drastique et souvent inattendue des coûts de la participation, et de l'affaiblissement de l'activité militante qui s'ensuit¹.

Ennahdha a connu trois grandes vagues de répression. La première, en 1981, est

consécutive à la demande de légalisation du parti sous le nom de Mouvement de la tendance islamique², et a donné lieu à deux séries de procès tenus en septembre 1981 et en juillet 1983. Au début de l'été 1986, la révocation de Mohamed Mzali de son poste de Premier ministre fait perdre aux islamistes leur principal allié au sein du régime. Commence alors la nouvelle vague de répression avec Zine el-Abidine Ben Ali, devenu ministre de l'Intérieur en avril de la même année. Homme fort du régime, il procède à de nombreuses arrestations parmi les membres du Mouvement. Le procès ouvert le 27 août 1987 contre 90 militants arrêtés suite aux attentats de Sousse et de Monastir aboutit à de lourdes peines. Deux d'entre eux seront condamnés à mort et exécutés. Rached Ghannouchi est quant à lui condamné à la réclusion à perpétuité.

Toutefois, les gages en matière de libertés publiques donnés par Ben Ali, devenu président de la République à la suite du coup d'État médical du 7 novembre 1987, semblent offrir un espace au MTI. Les membres du Mouvement sont libérés de prison et le parti signe en 1988 le pacte national réunissant toutes les formations politiques. Le code électoral interdisant toute référence à l'islam, le MTI devient *Ennahdha*, qui signifie « renaissance ». Voyant plusieurs demandes de légalisation rejetées, le Mouvement décide de participer aux élections législatives du



Rached Ghannouchi, à la tête du parti dès sa fondation en 1981, lors d'un rassemblement politique en 1982. © AP

2 avril 1989 sur des listes indépendantes. Les résultats de ces élections, qui donnent aux candidats d'*Ennahdha* 13 % des sièges, sont contestés par le Mouvement ; cet épisode marque le début de la confrontation entre le régime de Ben Ali et les islamistes.

En février 1991, des membres du Mouvement attaquent le siège du comité de coordination du parti au pouvoir, le Rassemblement constitutionnel démocratique (RCD), et déclenchent un incendie qui coûte la vie à un gardien. La direction d'*Ennahdha* considère cet acte de violence comme une action indépendante menée par de jeunes recrues agissant sans instructions. En l'espace d'une vingtaine de jours, entre le 9 juillet et le 30 août 1992, la Cour martiale condamnera 279 membres présumés d'*Ennahdha* à des peines de prison allant de quinze ans d'incarcération à la réclusion à perpétuité. Les versions diffèrent quant au nombre de militants, réels ou présumés, qui ont été jugés, torturés ou exécutés. Selon l'un des leaders d'*Ennahdha*, le mouvement est dans l'incapacité de donner le chiffre exact des victimes de la répression, qui n'a épargné ni les dirigeants ni les jeunes recrues, emportant au passage des personnes n'ayant entretenu que des relations sporadiques avec le Mouvement. Pour d'autres militants, plus de 50 000 nahdhaouis auraient été touchés par la répression à partir de 1991.

La littérature des épreuves : une préparation au risque

Ayant évolué dans un contexte autoritaire et influencé par l'expérience des Frères musulmans égyptiens, le Mouvement a mis en place un programme de préparation au risque à destination des nouvelles recrues, en début de carrière, c'est-à-dire pendant la phase initiatique proprement religieuse. Ce processus s'appuie sur la littérature des épreuves (*adab el-Mihna*) qui mobilise les passions religieuses à travers la stimulation d'une identification à des figures religieuses telles que le prophète Muḥammad et ses compagnons, et l'assimilation de l'ennemi aux mécréants (les Mecquois). Associant la répression des Frères musulmans égyptiens sous Nasser à celle vécue par le prophète Muḥammad et ses compagnons pendant l'exil à Médine, les leaders du Mouvement fournissent des modèles valorisant le risque, que les militants



Emblème du parti politique *Ennahdha*, littéralement « Renaissance ». © AP

1. Une enquête par entretiens approfondis semi-directifs a été menée auprès de militants d'*Ennahdha* entre 2006 et 2013.

2. Le mouvement portait le nom de *Jama'a al-Islamiyya* (« le groupe islamique ») à sa création en 1970.



Des manifestants se rassemblent à Tunis le samedi 27 février 2021 pour exprimer leur soutien au mouvement *Ennahdha*. © Yassine Gaidi/AFP

s'évertuent à imiter. L'émulation et la valorisation d'un comportement dévoué participent ainsi au développement de dispositions à l'abnégation.

Mais malgré la préparation au risque au cours de la phase initiatique, celui-ci est envisagé de différentes manières par les militants selon leurs rapports au militantisme. On peut de manière schématique distinguer deux profils de militants ayant des stratégies de capitalisation différentes : d'une part, ceux privilégiant l'acquisition d'un capital militant, entendu comme l'acquisition de savoirs et savoir-faire militants proprement dits (l'activisme de terrain, la confrontation, les prises de risque, grèves et manifestations) ; d'autre part, les militants ayant une propension à valoriser l'acquisition d'un capital culturel et politico-religieux.

Les ressorts de l'exit, de la distanciation et de la résistance face à la répression

L'apprentissage du risque apparaît toutefois comme essentiellement théorique. Ainsi, quand la répression s'est abattue sur les membres du Mouvement, différentes stratégies ont été

poursuivies. Certains ont préféré rester fidèles envers et contre tout, alors que d'autres ont opté pour l'exit (à savoir l'abandon de la relation et le changement d'engagement), le recours à la prise de parole ou la distanciation. Ces attitudes différenciées face à la répression dépendent : 1. des particularités de chaque épisode répressif (les choix stratégiques qui l'ont motivé, l'ampleur de la violence, la temporalité) ; 2. des changements organisationnels (le répertoire d'action du mouvement, l'arrivée de nouvelles recrues) ; 3. enfin, de la position des militants au moment où l'épisode répressif surgit, à savoir l'état de leur engagement, leurs attentes, leur position dans la hiérarchie du mouvement, le cadre d'expériences dans lequel ils se meuvent, les paris latéraux engagés, etc.

Il serait laborieux et sans grand apport d'énumérer et de résumer les stratégies déployées pour des épisodes répressifs ; nous proposons de nous concentrer sur la grande épreuve des années 1990 (*el-Mihna el-kubra*) particulièrement propice au retrait des engagements. Malgré sa brutalité, la répression est amortie par la création d'un

« esprit de crise » élaboré depuis l'exil, exigeant des membres une loyauté inconditionnelle. L'exigence de la solidarité groupale conduit les militants, même les plus critiques, à laisser de côté leurs griefs et revendications. Distanciation et loyauté sont les principales stratégies employées par les militants en exil³. Ces deux stratégies dépendent tout autant du niveau d'attachement idéologique au Mouvement que de la possibilité de prise de parole et des changements de statut de l'acteur. La prise de parole (intervenir dans le processus de prise de décision) est une des gratifications les plus importantes qu'offre le mouvement à ses membres, à laquelle le militant se sent autorisé au nom de la position qu'il occupe (ou croit occuper) au sein de l'organisation, conforté de surcroît par les sacrifices consentis. L'échec de la prise de parole, vécu comme un déni de reconnaissance de la part de l'organisation militante, conduit à la distanciation. Malgré les divergences idéologiques, la distanciation reste préférable au désengagement en raison des coûts élevés de l'exit, de la dépendance

3. BAJOIT Guy, 1988, « Exit, voice, loyalty... and apathy. Les réactions individuelles au mécontentement », *Revue française de sociologie*, vol. 29, n° 2, 337.

matérielle au Mouvement et du maintien de relations sociales avec les membres du groupe. Un militant nous l'explique en ces termes :

Salah Karkar était le responsable du mouvement en France, j'étais en conflit total avec lui, donc j'ai pris mes distances. Je me suis mis dans un statut d'observateur, je participais à certaines occasions, un rassemblement ou un campement pour que mon absence ne suscite pas d'interrogations et ça duré comme ça jusqu'en 2004.

Pour les militants embastillés, cet esprit de crise, qui a pris forme à travers le soutien apporté par les familles restées en Tunisie et les efforts déployés par les militants en exil pour les défendre, a constitué une ressource importante dans le processus de résistance. De militants, ils deviennent eux-mêmes la cause pour laquelle le mouvement continue d'exister. Cette martyrologie des membres sacrifiés est une forme de reconnaissance qui donne du sens au sacrifice.

La prison constitue une expérience dont l'impact sur les rapports au militantisme est certainement d'une toute autre ampleur. La prison est un temps d'inertie, elle marque un coup d'arrêt dans la lutte. Quand les rétributions de l'engagement qui ont contribué à atténuer la dimension religieuse du militantisme islamiste cessent d'exister, les justifications religieuses reviennent avec force.

On observe cependant des variations subtiles mais significatives lors de l'expérience carcérale : alors que, pour certains enquêtés, la littérature des épreuves établissant une connexion entre militantisme et rétributions extra-mondaines est mobilisée de nouveau, chez d'autres, nous observons dans le processus de résistance une fusion entre les registres religieux et militant.

Rétributions extra-mondaines et résistance

La particularité de la littérature des épreuves est qu'elle constitue une ressource pour la résistance en l'absence de perspectives de dénouement, car elle permet de substituer aux satisfactions terrestres (notamment militantes) des récompenses célestes, hautement plus valorisées par « le croyant » et plus valorisantes pour lui. En effet, ce n'est qu'en ce qu'elle est désintéressée que le militant parvient à surmonter ce qu'il considère être une épreuve à laquelle le Créateur l'a soumis. Attestant de sa « qualification religieuse » – car Dieu n'éprouve que les hommes faisant preuve d'une foi inébranlable –, l'épreuve contribue à l'érection d'un « cercle vertueux » renforçant le statut religieux de « l'éprouvé » et devient par là une motivation pour la résistance. Un des enquêtés, en décrivant son passage par la phase d'« initiation » dans le Mouvement, évoquait versets coraniques et comparaisons avec la geste du prophète. Toutefois, les significations religieuses disparaissent en quasi-totalité par la suite, quand il parle de son militantisme à l'université. Pendant la phase carcérale, ces significations sont de nouveau mobilisées de manière prégnante. L'activité militante était le lieu de reconnaissance des compétences et qualifications acquises. En cela, elle était pourvoyeuse de rétributions donnant sens à l'action de l'individu qu'elle orientait. En prison,

et en particulier en l'absence de perspectives de libération, le désintéressement constituait une nouvelle forme de valorisation de soi, comme en témoigne l'un des militants.

La justice de Dieu veut que l'homme juste ne soit jamais abandonné ; c'est la sagesse divine qui détermine quand et comment viendra la victoire. Cette foi donne de la quiétude. Il y a aussi deux niveaux : la vie ici-bas et la vie dans l'au-delà. Moi je me dis que si je sacrifie ma vie, mes intérêts ici-bas pour la liberté, pour la justice au service de mon pays, ma récompense sera dans l'au-delà et c'est ce qui importe le plus. Cette croyance fait que la conception de la réussite et de l'échec n'est pas la même que celle d'une personne matérialiste.

Le registre de l'abnégation militante : le sacrifice pour la cause

Chez certains enquêtés, l'attente de rétributions extra-mondaines et l'attestation de la qualification religieuse ont été remplacées par une attitude de résistance s'apparentant à une quête de confirmation de compétences militantes. Les justifications religieuses sont certes présentes, mais évoquées dans le sens d'une remise confiante à Dieu (*tawakkul*) et non d'une quête du salut. « *Al-rujuliyya* », entendue comme la « virilité » masculine au sens d'attributs sociaux masculins parmi lesquels la capacité de résistance, l'obéissance à des principes « nobles » et le sens de « l'honneur », est au centre de la résistance. L'aspect le plus remarquable dans la notion de *rujuliyya* comme valeur fondatrice de la résistance est son indifférence à la foi. Si la foi est l'apanage des islamistes, la *rujuliyya* est l'attribut de l'homme valeureux, indépendamment de ses croyances religieuses. Un des enquêtés, en parlant de son expérience carcérale qui a duré plus de quinze ans et pendant laquelle il a été placé en cellule d'isolement, évoque cet aspect qu'il a pu observer chez les militants de gauche avec lesquels il a partagé ces années de prison :

Cette littérature ne peut pas avoir d'influence – grande ou petite –, mais notre abandon au destin, notre foi en Dieu jouent un grand rôle dans l'allègement du choc, ça permet de ne pas perdre l'esprit. Mais je sais aussi que la patience sur le long terme n'est pas liée à la croyance dans les épreuves et le destin, la patience est aussi liée au degré de croyance et conviction

dans le projet [...]. Si la religion est capable d'amortir le choc, qu'est-ce qui explique qu'un communiste résiste, qu'il reste un homme alors qu'il ne connaît pas la religion ? Il y a des facteurs non liés à la religion, mais à la virilité [*rujuliyya*], à la magnanimité [*shahāma*].

Malgré la prégnance de la dimension religieuse, l'activisme islamiste ne semble pas faire exception par rapport aux autres formes de militantisme ; d'abord parce que la quête de salut s'avère avoir un poids négligeable dans le processus de résistance et d'attachement, puis parce que la défection et la distanciation ne semblent que peu influencées par l'accroissement de la menace. Ainsi, étant donné les mutations idéologiques et les conflits durant la dernière décennie, la question du devenir d'*Ennahdha* après la dernière répression reste d'actualité.

Références

- BANDURA Albert, 1973, *Aggression. A Social Learning Analysis*, Englewood Cliffs, Prentice Hall.
- CANO Carolina, 2007, « Les syndicalistes colombiens : comment tenir dans un contexte de répression ? », *Travailler*, vol. 1, n° 17, 197-218.
- BAJOIT Guy, 1988, « *Exit, voice, loyalty... and apathy. Les réactions individuelles au mécontentement* », *Revue française de sociologie*, vol. 29, n° 2, 325-345.
- HIRSCHMAN Albert O., 1983, *Bonheur privé, action publique*, Paris, Fayard.
- HIRSCHMAN Albert O., 1995, *Défection et prise de parole*, Paris, Fayard.

