

LA PARLEMENTARISATION DE L'ISLAM POLITIQUE : LA DYNAMIQUE DES MODERES*

Jean-Noël Ferrié

Directeur de recherches au CNRS, PACTE (Grenoble)

On se propose de montrer, ici, que l'islamisme s'inscrit, pour une large part, dans une dynamique d'intégration au jeu politique constitutionnel. Les limites à cette intégration ne viendraient donc pas de ses caractéristiques propres mais de la situation que lui font les régimes en place dans le monde arabe, c'est-à-dire des caractéristiques des régimes eux-mêmes. C'est donc, à partir d'une meilleure analyse de leurs ressorts, que l'on doit réfléchir à la trajectoire politique des partis à référence religieuse. En ce sens, l'islam n'est pas la variable explicative de la politique islamiste ; la variable explicative, c'est le système politique, tel qu'il a été structuré par l'action (et la répression) des gouvernants.

L'évolution actuelle des régimes autoritaires arabes vers des formes « libéralisées » et le regain d'intérêt pour les institutions constitutionnelles, notamment les Parlements, rend plus sensible la prédominance de l'explication de la politique islamiste par l'état du système politiques. De ce point de vue un fait paraît dominant : les islamistes sont, dans leur grande



majorité, des modérés qui ne remettent plus en cause le leadership des gouvernants et, partant, tentent de promouvoir des réformes à *l'intérieur* du régime (ou de l'espace de liberté que celui-ci admet). Au demeurant, cette situation n'est pas la conséquence d'une tactique récente – post 11 septembre, pour le dire vite – mais la conséquence d'une évolution à l'intérieur de laquelle les choix politiques modérés de la grande majorité des acteurs islamistes apparaît comme clairement synchronisée avec la stabilisation des régimes autoritaire.

I. Les deux apories de l'analyse de l'islamisme et de l'autoritarisme

Deux idées fausses, trop facilement séduisantes, sont à l'origine de l'erreur faisant de l'islam le pivot et la clef de lecture de la vie politique dans les pays arabo-musulmans. La première idée traduit la volonté de dépasser le politique institutionnel, qui serait superficiel, en prenant en compte les déterminants « profonds », et donc religieux, de la vie sociale : c'est l'idée que l'islam est causal¹. Cette idée orientaliste, au pire, culturaliste, au mieux, prétend résoudre trois problèmes qui se posent aux analystes en valorisant une unique explication causale. Premier problème : contrairement à bien des attentes, les indépendances ou les changements de régime qu'a connu le monde arabe dans les années cinquante et soixante n'ont pas abouti à la création d'Etats stables, efficacement redistributifs et démocratiques. Le paradigme flou du changement et de la modernisation ne paraît donc plus efficace pour rendre compte de la dynamique des sociétés. Deuxième problème (sans doute issu du premier) : les politistes travaillant sur la région, généralement attachés aux explications fonctionnalistes et au holisme méthodologique, éprouvent le besoin de manier des entités causales « épaisses », de sorte que, s'ils renoncent au paradigme de la modernisation, ils n'ont ni la force ni le goût, de renoncer à ces entités. L'anthropologie du monde arabe et tout particulièrement son anthropologie religieuse, entièrement dominée par l'idée que les conduites se fondent dans l'antériorité culturelle et sociale et non dans

¹ Comme l'indique clairement le premier paragraphe de l'un des premiers ouvrages tentant de retrouver dans l'islam l'explication des dynamiques politiques : « Dans les années soixante, la prépondérance des analyses économistes et la généralité des transferts de technologie, d'idéologie, de sociologie n'ont permis ni de prévoir ni de prévenir la crise mondiale de la décennie suivante. L'attribution fréquente de la source de cette crise à la politique pétrolière des pays arabes et le surgissement imprévu de la révolution islamique en Iran ont incité les esprits depuis lors à reconsidérer la dynamique culturelle des sociétés et à se remettre à l'étude de l'Islam en tant qu'exigence religieuse.

On s'était peu intéressé, chez les occidentaux et les occidentalisés, au fait que les musulmans, sectoriellement et différemment, avaient repris cette étude active [...] sous la dénomination de « Frères Musulmans », on considérait trop souvent de façon superficielle l'expansion d'un mouvement islamiste... » (Ch. Souriau, « Introduction », dans Ch. Souriau, dir., *Le Maghreb musulman en 1979*, Paris, Editions du CNRS, 1981, p. 3).

l'interaction, leur offre une solution de repli séduisante. Troisième problème : les acteurs parlent de plus en plus d'islam et les analystes se sentent tenus, à la fois éthiquement et épistémologiquement, de se faire l'écho de cette préoccupation désormais apparemment majeure. Leur attachement aux explications causales épaisses les conduit alors à faire de l'islam la cause de tous les systèmes d'actions qui prennent l'islam comme référence alors qu'il était possible, à l'inverse, de considérer que l'unanimité vis-à-vis de la référence n'impliquait pas l'unanimité des systèmes d'action. L'islam est ainsi considéré comme une explication causale globale, d'autant plus pertinente qu'elle serait infra politique, liée à la texture même du social. Cette illusion de détenir ainsi une explication authentique est manifeste dans les ouvrages consacrés à l'islamisme dans les années quatre-vingt.

La seconde idée fautive porte sur la nature de l'autoritarisme. Pour dire les choses très vite, l'analyse des systèmes politiques arabes n'a, à de rares exceptions, jamais pris très au sérieux l'organisation institutionnelle des régimes autoritaires. Les analystes considéraient la forme constitutionnelle comme le simple masque des relations de pouvoir réelles et distinguaient ainsi la sociologie du pouvoir de la description de ses institutions. Sans doute est-ce là l'influence d'une sociologie plus ou moins marxisante : on s'intéressait aux rapports de force et à la domination. La diffusion de la lecture bourdieusienne de la politique comme d'un « champ » en conflit favorisa cette orientation. L'autoritarisme passait alors pour se fonder sur l'unanimité, le parti unique et le leader charismatique (le *za'im*) ou sur des versions modernisées, mais insatisfaisantes, de l'absolutisme monarchique. Il y avait, en somme, Nasser et Bourguiba d'un côté et Hassan II et Hossein de Jordanie, de l'autre. Ces régimes passaient pour souffrir chacun d'un défaut de légitimité : les républiques modernisatrices ne paraissaient fondées que sur les promesses du nationalisme, c'est-à-dire les illusions des peuples pour autant qu'elles pouvaient durer, et les monarchies modernisées ne semblaient fondées que sur le traditionalisme, c'est-à-dire sur un ordre traditionnel réinventé qui devait à la fois satisfaire aux principes du passé et réussir l'ordonnement du présent, inévitablement soumis à d'autres exigences². Il s'agissait alors, pour beaucoup de commentateurs, d'un équilibre instable dont le maintien n'était pas assuré. Ce qui est remarquable, ici, est que l'on recherche l'explication de la stabilité des régimes dans autre chose que dans leur organisation explicite. En effet, le nationalisme comme le traditionalisme ne sont pas des organisations (même s'il peut s'agir d'idéologies explicites) mais des croyances. En soutenant que ces croyances sont nécessaires au fonctionnement de l'autoritarisme, on adopte une conception de l'action sociale totalement

² Pour une critique de cette évaluation erronée des monarchies, voir Anderson, L. « Absolutism and the Resilience of Monarchy in the Middle East », *Political Science Quarterly*, vol. 106, n°1.

(et très naïvement) durkheimienne, selon laquelle les membres d'une société agissent en fonction de représentations surdéterminant les contextes, bref (1) qu'ils ont besoin de croire pour agir et (2) que leurs croyances sont stables et indépendantes d'eux. On peut, pourtant, soutenir qu'il n'est pas nécessaire de croire pour agir et que l'on peut aussi croire sans agir.

Si l'on prend, maintenant, ces deux erreurs, celle portant sur la conception causale de l'islam et celle faisant de la croyance le fondement de l'autoritarisme, on s'aperçoit qu'elles sont parfaitement homothétiques, l'une et l'autre établissant l'action dans la société sur l'existence de croyances stables. La conséquence de ces croyances serait l'existence de dispositifs de domination fondés sur elles et la rupture dans ces croyances entraîne l'ébranlement sinon l'écroulement de ces dispositifs. Toutefois, certains dispositifs passent pour plus stables que d'autres, parce que paraissant plonger leurs racines plus loin dans le passé : c'est le cas de l'islam. Ceci offre donc à l'analyse deux types de dispositifs : des relations de domination fondées sur l'islam qui soutiennent des dispositifs de domination « traditionaliste » tout en les concurrençant quand ceux-ci promeuvent la modernisation et des dispositifs « nationalistes » dont la légitimité est temporaire. Il s'en ensuit que les dispositifs contemporains ne jouissent que d'une légitimité limitée contrairement aux dispositifs religieux. De cette différence, découle l'idée selon laquelle les dispositifs contemporains ne se fondent dans rien de stable, sauf, en partie, le traditionalisme. Dans cette perspective, l'autoritarisme arabe apparaît, soit lié au passé, quand il parvient à se stabiliser, soit étranger à ce passé et donc peu durable, puisque fondé sur une croyance passagère : la réussite du projet nationaliste. Si l'on suit ce schéma, l'islam, comme jeu de représentations, devient donc la seule légitimation possible du politique dans le monde arabe, son seul principe d'organisation et son seul principe dynamique.

Les faits ont, toutefois, démenti cette analyse : l'islam politique n'a pas réorganisé les sociétés arabes ni même réussi à s'imposer comme un langage politique hégémonique. Néanmoins, si, désormais, la vie politique dans les pays arabes n'est plus analysée à travers le prisme de l'islamisme mais à travers celui de la « démocratisation », l'idée d'une surdétermination du politique par l'islam demeure : 1°) les opposants islamistes sont considérés comme potentiellement plus actifs que les autres acteurs de la vie politique et 2°) plus à même de mobiliser la population, c'est-à-dire de profiter des politiques de libéralisation politique, de les détourner ou de les rendre tout simplement impraticables³.

³ Voir, par exemple, la position de D. Brumberg, « Democratization in the Arab World ? The Trap of Liberalized Autocracy », *Journal of Democracy*, vol. 13, n°4, 2000.

L'islam politique, après avoir été considéré du point de vue des Etats autoritaires, est donc, désormais, considéré du point de vue des politiques de démocratisation ou de libéralisation politique, sans que cette redéfinition n'ait entraîné une mise en question sérieuse du dogme de la causalité islamique. Que vont faire les Frères musulmans lors des élections égyptiennes, que vont faire les islamistes marocains du PJD et les partisans du cheikh Yacine et de sa fille, Nadia ? La majorité des Egyptiens, des Marocains, des Koweïtiens, des Jordaniens et des Syriens voteraient-ils pour les islamistes dans des élections entièrement concurrentielles ? Les Frères musulmans sont-ils démocrates ou font-ils semblant de l'être ? Ces questions et d'autres reviennent sans cesse et donnent lieu à de nombreux débats. Ceux-ci se caractérisent pas une réduction abusive des stratégies politiques possibles parce que l'on y surévalue la « falsification des préférences ».

La falsification des préférences est un mécanisme décrit par Timur Kuran consistant dans le fait de n'énoncer publiquement que des préférences que l'on croit admissibles⁴. En ce sens, on ne dit pas ce que l'on pense mais ce que l'on pense que les autres attendent que nous disions. La conséquence de cette falsification est que l'on peut vivre dans une société affichant de manière stable une préférence alors que la majorité de ses membres ne la reconnaît pas en privé. De ce point de vue, si cette référence apparaît publiquement comme n'étant pas nécessairement partagée, la majorité de la population qui s'y référerait à cause de cela peut faire défaut et exprimer ses vrais valeurs, entraînant par là même jusqu'à la désaffection de ses partisans. Ce mécanisme inverse de la falsification des préférences est une « cascade informationnelle ». Falsification des préférences et cascade informationnelle expliquent, par exemple, les rapides changements politique à l'Est à partir de 1989⁵. Sans que ces mécanismes soient nommément utilisés par les spécialistes de la vie politique dans les monde arabes, c'est bien à quelque chose de semblable qu'ils se réfèrent, quand ils considèrent que les islamistes remporteraient des élections concurrentielles. En d'autres termes, leur conception de la vie politique est surdéterminé par ce qu'ils croient être une préférence « sous-exprimée ». Cette préférence « sous-exprimée », serait l'islam. Cependant, le seul fondement tangible de ce préjugé tient à l'expressivité de l'islam dans l'espace public ; or, ceci nous renvoie à l'erreur qui consiste à déduire les systèmes d'action de la domination d'une référence. L'unité d'une référence n'empêche pas la pluralité souvent contradictoire de ses mises en jeu⁶.

⁴ T. Kuran, *Private Truths, Public Lies. The Social Consequences of Preferences Falsification*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1995

⁵ Voir S. Lohman, « The Dynamics of Informational Cascades : The Monday Demonstrations in Leipzig, East Germany 1989-91 », *World Politics*, vol. 47, n°1, 1994.

⁶ Voir J.-N. Ferrié, dir., «Les paradoxes de la réislamisation en Égypte», *Maghreb-Machrek*, n°151, 1996 et, du même, *Le Régime de la civilité en Egypte. Public et réislamisation*, Paris, CNRS-Éditions, 2004.

II. Une approche positive de l'islamisme et de l'autoritarisme

Plutôt que d'imaginer des causalités incertaines, il semble qu'il faille donc revenir à une perception non exceptionnelle du politique dans les sociétés arabo-musulmanes et cesser de considérer l'islamisme à partir du paradigme culturaliste et de ses avatars plus ou moins contrôlés. L'islam n'est pas le cadre de la vie politique mais la vie politique est le cadre du développement de collectifs publics faisant référence à l'islam. Cependant, le cadre politique doit, lui aussi, être reconsidéré, à la lumière de certaines évidences.

Premièrement, il convient d'insister donc sur un fait précis qui semble de quelque conséquence quand on considère la dynamique politique des sociétés arabes : c'est l'intrication des arrangements constitutionnels typique du régime représentatif à la trame des enjeux politiques locaux et, tout particulièrement, la rupture radicale d'avec le passé que cette intrication révèle autant qu'elle l'entraîne. Certains auteurs, comme Bertrand Badie, ont insisté sur le fait que les institutions étatiques ne correspondraient pas aux particularités des sociétés arabes et, de ce point de vue, que les arrangements constitutionnels importés depuis l'Europe ne parviendraient pas à réguler la vie politique en Afrique du Nord et au Proche-Orient⁷. L'unique domination de l'autoritarisme dans la région a donné quelque apparence de réalité à ce point de vue simpliste et faux. Il est simpliste car il ignore la généalogie de l'autoritarisme, en lui accordant, sans trop y regarder, une profondeur historique qu'il ne possède pas, cherchant dans le passé arabe la cause de faits qui découlent, pour la plupart, de la période coloniale ; il est faux parce qu'il confond l'autoritarisme et l'absolutisme, ignorant que l'autoritarisme est un dévoiement des institutions représentatives et non un régime *sui generis*. Ainsi, la colonisation aurait importé des institutions si étrangère au génie des peuples arabes que ceux-ci les auraient utilisés sans pouvoir y prendre leurs habitudes. Ironiquement, ce discours convenu se retrouve aussi bien chez d'éminents juristes occidentaux que chez de sourcilleux partisans de la réislamisation.

Cependant, si l'on quitte ces vieilles lunes jumelles de l'orientalisme et de l'identitarisme, l'autoritarisme apparaît alors comme une rupture avec l'ancien régime absolutiste et se caractérise, d'abord, par l'adoption du système représentatif ; c'est ainsi, à l'intérieur même de l'organisation de ce système, que se déploie la vie politique des nouveaux Etats, de

⁷ Voir B. Badie, *Les Deux Etats. Pouvoir et société en Occident et en terre d'islam*, Paris, Fayard, 1985 ainsi que *L'Etat importé. L'occidentalisation de l'ordre politique*, Paris, Fayard, 1992.

manière si inclusive que leur contestation même s'alimente au principe de la représentation. En un mot, l'ancienne société politique n'a pas subi une forme particulièrement dévastatrice d'acculturation : elle a entièrement disparu dans la formation d'une nouvelle société politique qui ne peut être désormais jugée qu'à l'aune de ses propres références. Le régime représentatif n'est, en ce sens, ni une importation ni une greffe mais une parfaite idiosyncrasie, en ce sens qu'il ne s'attache pas, tant bien que mal, à des structures préexistantes, mais se développe sur des structures nouvelles nées de la disparition des anciennes structures. Certes, les partisans de la réislamisation tiennent bien un discours de refondation, mais la force même de l'organisation politique autoritaire dérivée du régime représentatif fait que ce discours doit se soumettre à ces références qu'il dénonce comme étrangère mais qu'il ne peut qu'accepter pour trancher le conflit qui l'oppose aux gouvernants.

Deuxièmement, il faut se représenter les institutions représentatives comme effectivement contraignantes, y compris en contexte autoritaire, dans la mesure où elles organisent effectivement le régime. Le maintien des régimes autoritaires de même que le développement des politiques de libéralisation ont singulièrement modifié la perception du rôle des institutions constitutionnelles, alors même que la « démocratie » est devenue une référence pour l'ensemble des gouvernants qu'ils soient autoritaires ou libéraux⁸. En fait, la « démocratisation » est devenue, tout à la fois, un terme d'analyste et un terme d'acteur, que l'on retrouve aussi bien chez les gouvernants autoritaires que chez leurs opposants ; ce terme relève de la « solidarité sans consensus », c'est-à-dire qu'il s'impose à l'ensemble des acteurs, quand bien même ne l'entendent-ils pas de la même manière⁹. Dans ce contexte, les parlements sont devenus le moyen privilégié de relance contrôlée de l'activité politique.

⁸ Sur les politiques de libéralisation et démocratisation dans le monde arabe, voir Brynen, R., B. Korany et P. Noble, eds, *Political Liberalization and Democratization in the Arab World*, vol. 1, *Theoretical Perspectives*, Boulder, Lynne Rienner ; sur les régimes autoritaires arabes et la démocratisation, voir Brumberg, D., 2000, « Democratization in the Arab World ? The Trap of Liberalized Autocracy », *Journal of Democracy*, vol. 13, n°4 et J.-N. Ferrié, « Les limites d'une démocratisation par la société civile en Afrique du Nord », *Maghreb-Machrek*, n°175, 2003, p. 15-33 ; sur la représentation actuelle du *leadership* de la démocratie, voir L. Diamond, « Universal Democracy ? », *Policy*, n°119, 2003. Au demeurant, ce *leadership* de la démocratie, du moins comme référence, est relativement ancien, puisque Gellner le notait dès la fin des années soixante (voir, E. Gellner, « Democracy and Industrialization », *Archives européennes de sociologie*, vol. 8, n°1, 1967, p. 47).

⁹ Sur la « solidarité sans consensus », voir D. Kertzer, *Rituals, Politics and Power*, New Haven, Yale University Press, 1988. Sur son utilisation dans le monde arabe, voir J.-N. Ferrié, « Solidarité sans consensus en Egypte : un cadre d'analyse », *Les Annales de l'autre islam*, n°4, 1997, p. 73-83 et, s'agissant de la démocratie, J.-N. Ferrié, « 'Société civile', autoritarisme et globalisation des normes : Une analyse des effets de la 'solidarité sans consensus' à propos de l'affaire Sa'd ad-Din Ibrahim, en Egypte », *Journal des anthropologues*, n°93-94, 2003.

En effet, s'il est clair que les gouvernants autoritaires n'entendent pas céder le pouvoir, au terme d'élections libres et sincères¹⁰, ils ne peuvent pas espérer tirer un bénéfice des politiques de libéralisation sans offrir certaines contreparties.

Les politiques de libéralisation et de « démocratisation », pour le dire vite, répondent, en effet, à des buts précis, l'un l'emportant sur les autres : la nécessité d'étendre l'assiette des régimes autoritaires, c'est-à-dire d'accroître leur légitimité. Par légitimité, on entend seulement – suivant la critique bienvenue de Michel Dobry¹¹ – les conditions *actuelles* de la stabilité d'un régime résultant de l'étendue de ses interactions – les « transactions collusives » – avec les différents secteurs de la société. La rhétorique démocratique des régimes autoritaires a créé, à leur bénéfice, une forme de solidarité sans consensus amenant l'ensemble des opposants à ne plus se démarquer vraiment du régime¹². Toutefois, le maintien de cette solidarité profitable à un coût : la cooptation des opposants. Or, le seul moyen de coopter des opposants en nombre – c'est-à-dire au-delà de ce qui peut sembler relever de la défection individuelle par intérêt –, sans contredire la rhétorique démocratique, mais, tout au contraire, en la renforçant, consiste à ouvrir le jeu électoral là où l'élection est symboliquement forte sans être politiquement déterminante : il s'agit de la désignation des membres du parlement. On peut, en effet, passer aisément d'élections « non concurrentielles »¹³ à des élections plus ou moins aménagées, plus ou moins ouvertes.

Cet aspect stratégique et cooptatif de l'ouverture parlementaire des régimes autoritaires a conduit certains observateurs à faire du renouveau des parlements la première phase d'une transition négociée. C'est l'analyse figurant dans l'ouvrage fondateur – il est le premier à traiter positivement des parlements dans le monde arabe – de A. Baaklani, G. Denoëux et R. Springborg, *Legislative Politics in the Arab World. The Resurgence of Democratic Institutions*¹⁴. Même si, contrairement au point de vue des auteurs, l'ouverture parlementaire n'a pas pour réel dessein d'engager une transition effective¹⁵, elle montre que les institutions constitutionnelles possèdent une force organisationnelle intrinsèque qui s'imposent à ceux-là même qui n'en respectent pas les valeurs et qui entendent, au demeurant, les manipuler à

¹⁰ Evidence que l'on redécouvre ponctuellement, voir M. Catusse et F. Vairel, « 'Ni tout à fait le même, ni tout à fait un autre'. Métamorphose et continuité du régime marocain », *Maghreb-Machrek*, n°175, 2003, p. 73-91.

¹¹ Voir M. Dobry, « Valeurs, croyances et transactions collusives. Notes pour une réorientation de l'analyse de la légitimation des systèmes démocratiques », dans J. Santiso, dir., *A la recherche de la démocratie. Mélanges offerts à Guy Hermet*, Paris, Karthala, 2002, p. 103-120.

¹² Ce fait est remarquablement observé à propos du Maroc par M. Catusse et F. Vairel, art. cité.

¹³ Voir A. Rouquié, « L'analyse des élections non concurrentielles : contrôle clientéliste et situations autoritaires », dans G. Hermet, A. Rouquié et J. Linz, *Des Elections pas comme les autres*, Paris, Presses de la FNSP, 1978.

¹⁴ A. Baaklani, G. Denoëux et R. Springborg, *Legislative Politics in the Arab World. The Resurgence of Democratic Institutions*, Londres, Lynne Rienner, 1998.

¹⁵ Voir la critique de l'optimisme « processualiste » des auteurs chez M. Camau, « La transitologie à l'épreuve du Moyen-Orient et de l'Afrique du Nord », *Annuaire de l'Afrique du Nord* 1999, Paris, CNRS-Editions, 2002, p. 6.

leur avantage. L'évidence de cette contrainte organisationnelle est un acquis récent de la science politique consécutif à la « troisième vague de démocratisation »¹⁶, celles partant des pays du sud de la Méditerranée et d'Amérique du Sud pour atteindre les Pays de l'Est.

Il est indéniable que les acteurs se sont alors tout particulièrement intéressés aux montages institutionnels et aux architectures constitutionnelles (*constitutional design*) les plus à même de consolider les nouvelles démocraties (ou les démocraties retrouvées)¹⁷. Si les analystes se sont fait l'écho de cet intérêt ce n'est cependant pas en s'inscrivant tout simplement dans le paradigme des transitions démocratiques. Il s'inscrivent, en fait, dans un courant analytique beaucoup plus large qui accorde une importance spécifique aux institutions constitutionnelles et aux contraintes organisationnelles¹⁸. Il s'agit, en somme, de prendre les institutions au sérieux, non pas comme on prendrait le droit au sérieux pour son contenu normatif¹⁹, mais parce qu'elles existent comme contexte²⁰ indépassable de l'action, en d'autres termes parce que les acteurs de la vie politique agissent toujours dans et avec les institutions, quand bien même les manipulent-ils afin d'atteindre leurs buts. Pour dire les choses abruptement : truquer les élections, c'est encore agir dans la contrainte des élections, puisque le trucage signifie en même temps que l'on ne veut pas en subir le résultat, s'il est négatif, mais que l'on ne pense pas s'affranchir de l'ordre électoral pour gouverner (sinon on les supprimerait tout simplement). Or, dès que l'on admet – acteurs aussi bien qu'analystes – que les institutions constitutionnelles sont des contraintes contextuelles, ils s'en ensuit que les acteurs de la sphère politique doivent s'ajuster réflexivement par rapport à elles et que les chercheurs doivent décrire les modalités comme les conséquences de cet ajustement²¹.

¹⁶ Voir S. Huntington, *The Third Wave. Democratization in the Late Twentieth Century*, New York, University of Oklahoma Press, 1991.

¹⁷ La littérature sur ces questions est proliférante. On citera I. Zielonka, dir., *Democratic Consolidation in Eastern Europe. Institutional Engineering*, vol. 1, Oxford, Oxford University Press, 2001 ; J. Elster et alii, dirs., *Institutional Design in Post-Communist Societies. Rebuilding the Ship at Sea*, Cambridge, Cambridge University Press, 1998 ; L. Morlino, « Architecture constitutionnelles et politiques démocratiques en Europe de l'Est », *Revue française de science politique*, vol. 50, n°4-5, 2000, p. 679-711.

¹⁸ Voir, par exemple, J.G. March et J.P. Olsen, *Rediscovering Institutions. The Organizational Basis of Politics*, New-York, The Free Press; Londres, MacMillan, 1989 ; M.S. Shugart et J.M. Carey, *Presidents and Assemblies. Constitutional Design and Electoral Dynamics*, Cambridge, Cambridge University Press, 1992 ; A. Reynolds, éd., *The Architecture of Democracy. Constitutional Design, Conflict Management and Democracy*, Oxford, Oxford University Press, 2002.

¹⁹ Suivant l'expression de R. Dworkin, *Prendre le droit au sérieux*, Paris, PUF, 1995.

²⁰ De ce point de vue, ils ne sont donc jamais en surplomb par rapport aux institutions comme le croient sans doute un peu naïvement les adeptes des théories du complot, de la manipulation ou de la domination. En d'autres termes, le manipulateur n'est pas le *deus ex-machina* de la scène politique ; du fait même de sa situation indépassablement mondaine, il n'occupe pas de position transcendante qui lui permette d'agir à sa guise. Voir M. Pollner, *Mundane Reason. Reality in Everyday and Sociological Discourse*, Cambridge, Cambridge University Press, 1987.

²¹ On reconnaît ici l'influence du paradigme du choix rationnels. Voir R. Balme et B. Cautrès, « La rationalité et les fondements sociologiques de la démocratie », *L'Année sociologique*, vol. 47, n°2, 1997. Nous ne nous situons toutefois pas à l'intérieur de celui-ci (Voir, J.-N. Ferrié et B. Dupret, « Préférences et pertinences : analyse

En somme, on peut considérer qu'il n'existe pas de dynamique propre des l'islamisme indépendante de la dynamique actuelle de la vie politique. Il en découle que, si les gouvernants autoritaires s'orientent *de facto* vers la référence démocratique, les islamistes font, pour les mêmes raisons, la même chose.

III. REPRESSION ET LIBERALISATION DANS LES REGIMES AUTORITAIRES : LA PROMOTION DES MODERES.

Il faut maintenant considérer le jeu politique comme un jeu réflexif et non comme un jeu dans lequel les positions idéologiques déterminent *a priori* les choix de positionnement des acteurs. Pour dire les choses simplement, le jeu politique, dans le monde arabe, est axé, depuis une vingtaine d'années, sur la libéralisation politique, considérée comme une étape vers la démocratisation. Ceci n'implique pas que les gouvernants souhaitent arriver *effectivement* à cette ultime étape, et l'on peut même considérer, sans trop de risques de se tromper, qu'il s'agit pour l'essentiel d'un réaménagement de l'autoritarisme ou d'une « stratégie de survie »²². Cependant, quelles que soient les raisons, bonnes ou mauvaises, de cette orientation vers la rhétorique démocratique, il n'en demeure pas moins qu'elle structure désormais le jeu politique et impose une obligation de cohérence à l'ensemble des acteurs, gouvernants et opposants.

Toutefois, contrairement à une idée trop agitée, les politiques libéralisation ne sont pas une conséquence de la montée en puissance, fort trompeuse, des sociétés civiles mais une conséquence de la réussite de la politique répressive des régimes en place, les opposants n'ayant d'autre possibilité que de jouer à l'intérieur des règles que ceux-ci impose²³. C'est évident, par exemple, pour l'Egypte, à la suite de la répression menée par Anouar el-Sadate, principalement à l'encontre de la gauche ; ça l'est aussi en ce qui concerne les partis du mouvement national, au Maroc. On a ainsi pu observer, dans ces deux pays, à partir des années quatre-vingt, un reclassement des militants de gauche dans les organisations de

praxéologique des figures du compromis en contexte parlementaire à propos d'un débat égyptien », *Social sciences information/Information sur les sciences sociales*, vol. 43, n° 2, 2004).

²² Sur la stabilisation des régimes autoritaires dans une forme libéralisée, voir M. Ottaway, *Democracy Challenged : The Rise of Semi-Authoritarianism*, Washington, Carnegie Endowment for International Peace, 2003 ainsi que D. Brumberg, D., 2002, « Democratization in the Arab World ? The Trap of Liberalized Autocracy », art. cit. Sur la consolidation de l'autoritarisme, voir M. Camau, « Remarques sur la consolidation autoritaires et ses limites », dans, A. Boutaleb, J.-N. Ferrié et B. Rey, coords, *L'Autoritarisme dans le monde arabe. Autour de Michel Camau et Luis Martinez*, Cedej, Le Caire (coll. « Débats »), 2005.

²³ Voir J.-N. Ferrié, « Les limites d'une démocratisation par la société civile... », art. cit.

défense des droits de l'homme²⁴. L'efficacité de la répression a ainsi pour conséquence, dans un premier temps, d'amener les opposants à adopter un programme faible, là où ils promouvaient un programme fort. Ce programme faible consiste à demander (plus ou moins fort) aux régimes autoritaires de respecter leur propre légalité comme la légalité internationale, sans pour autant envisager de les concurrencer politiquement. L'avantage de ce programme faible est qu'il rassure les régimes autoritaires (même s'il les irrite par certaines de ses conséquences) tout en trouvant un appui plus ou moins appuyé auprès des démocraties occidentales. Les régimes sont rassurés parce qu'il est évident que les organisations de droits de l'homme ou de lutte contre la corruption ne sont pas et ne seront jamais des mouvements de masse. Les démocraties occidentales, quant à elles, peuvent tout à fait intervenir en faveur du respect des droits de l'homme et de la démocratie, puisqu'il ne s'agit pas de soutenir des opposants mais, seulement, de demander à un régime, le plus souvent allié, de s'amender ou, mieux encore, de réaliser son propre programme de démocratisation.

En fait, pour comprendre cette évolution, il importe de considérer que les Etats en place apparaissent aux acteurs locaux ainsi, d'ailleurs, qu'aux acteurs internationaux comme des Etats stables (« faibles », peut-être mais stables), ce qui limitait très largement les opportunités pour les opposants et impliquait l'abandon des stratégies de rupture. Le développement du terrorisme islamique ne fit, au demeurant, que confirmer paradoxalement cette suprématie des Etats autoritaires : nulle part, en effet, les islamistes n'ont réussi à s'imposer aux gouvernants. Le seul résultat tangible des excès d'horreur commis en Algérie et, dans une bien moindre part, en Egypte a été une montée en puissance de l'appareil répressif et une fragilisation des islamistes modérés les contraignant à plus de modération.

Résumons-nous : la répression s'avère être un dispositif à fabriquer des « modérés », à la fois parce que opposants acquièrent la certitude qu'ils ne pourront pas l'emporter sur les gouvernants, dans une situation de conflits ouvert, et parce que les gouvernants, forts de cette victoire, peuvent réduire les contraintes qu'ils ont fait peser sur la société. Cette réduction, plus ou moins sensible selon les contextes, constitue une prime et une opportunité pour les nouveaux modérés. De leur côté, les gouvernants subissent les contraintes de cette politique : ils ne peuvent revenir aisément sur les politiques de libéralisation, à la fois à cause

²⁴ Voir Mouaqit, «Le mouvement des droits de l'homme au Maroc: du makhzen à l'Etat de droit», dans M. Mahiou, dir., *L'Etat de droit dans le monde arabe*, Paris, CNRS-Éditions, 1997; D. El Khawaga, «Les droits de l'homme en Egypte. Dynamique de relocalisation d'une référence occidentale», *Egypte/Monde arabe*, n°30-31, 1997 et D. El Khawaga, «La génération septuagintaire en Egypte. La société civile comme répertoire d'action alternatif», dans M. Bennani-Chraïbi et O. Fillieule, dir., *Résistances et protestations dans les sociétés musulmanes*, Paris, Presses de Science-Po, 2003.

des coûts internes et des coûts externes qu'impliquerait un tel retour. Je voudrais, maintenant, insister sur le fait que ce mécanisme s'applique aussi bien s'agissant des opposants de gauches que des islamistes, qui – quelque différents qu'ils soient – passent par les mêmes transformations.

On connaît, bien sûr l'Association des Frères musulmans, fondée en Egypte par Hassan al-Banna. Cette association se proposait de réislamiser la société, en établissant la Loi divine (la *sharī'a*). Ce but était, d'emblée, politique. De fait, les Frères musulmans ne prétendait pas être des mystiques mais des activistes. L'association possédait alors une branche militaire, l'Organisation secrète qui participa à la guerre de Palestine en 1948. Très présents dans la vie politique égyptienne, ils s'opposèrent à la monarchie et commirent des assassinats politiques dont celui du Premier ministre, Nuqrashi pasha, en 1948. Leurs relations avec les Officiers libres furent compliquées²⁵. S'ils partageaient avec ceux-ci la volonté d'en finir avec la régime monarchique, leur conception de ce qui suivrait s'avère radicalement différente. Nasser mit en avant la justice sociale et le panarabisme ; les Frères musulmans mirent en avant la domination de la Loi divine. Soumis à une rude répression sous le nassérisme, ils furent réintégrés dans le jeu politique par Sadate qui vit en eux des alliées contre la gauche nassérienne. Cette réintégration avait été facilité par une révision de la doctrine des Frères, entreprise à la fin de la période nassérienne, la prédication devant l'emporter sur l'excommunication. Nous avons donc bien affaire, ici, à une séquence : répression, modération, opportunité pour les modérés. Cette alliance eut également des contraintes, puisque elle impliqua une réislamisation active de la société dont Sadate fut incontestablement l'initiateur.

A la suite du rapprochement puis du traité de paix israélo-égyptien, les Frères musulmans rompirent avec le régime et subirent une nouvelle phase de répression et d'emprisonnement. Ils furent, de nouveau, libérés à la suite de l'assassinat de Sadate et avec l'accession de Moubarak à la présidence. La nouvelle attitude, plus ouverte, du régime comme l'impossibilité, une nouvelle fois prouvée, d'une opposition conflictuelle engagea les Frères musulmans à participer au jeu politique légal. On sait qu'il s'allièrent avec le Néo-Wafd, lors des élections législatives de 1984, puis qu'ils constituèrent une alliance avec le Parti socialiste du travail et le Parti libéral, lors des élections législatives de 1987. En 1984, les Frères musulmans eurent 8 élus et 38, en 1987. Leur présence fut effective au

Parlement, notamment autour du thème ressassé de l'application de la Loi divine. Notons, cependant, que la très grande majorité des parlementaires partageaient la même

²⁵ Voir T. Aclimendos, « Officiers et Frères », *Etudes et documents du Cedej*, n°1 et 2, 2003.

rhétorique et que l'on ne saurait, de ce point de vue, s'exagérer le caractère particularisant de la position des Frères. Certes, on peut toujours considérer qu'il s'agissait pour eux d'occuper des positions de pouvoir afin de mettre en œuvre leurs idées, mais c'est, au demeurant, la position normale de tout acteur politique et l'on ne saurait, de ce simple fait, parler d'une tentative de « noyautage ». Ce qu'il faut retenir, c'est l'évidence d'une position parfaitement stable.

Cette position est celle du choix de la soumission à légalité, c'est-à-dire de la stratégie consistant à jouer à l'intérieur du jeu politique institutionnel. Lors d'un entretien accordé à l'hebdomadaire islamique *al-Nûr*, le numéro de l'Association dans les années quatre-vingt, Mustapha Mashhûr, fut amené à répondre à la question suivante :

« 'Certains affirment au sein du courant islamique que l'entrée des Frères à l'Assemblée du Peuple constitue de leur part la reconnaissance d'un régime qui ne gouverne pas au nom de l'islam. Qu'avez-vous à répondre à cela ?' Mustapha Mashhûr : 'Il n'est pas raisonnable de dire que les gens qui agissent pour changer les bases doctrinales et la philosophie du système en place constituent une partie de ce système. Il y a là une confusion et une contre-vérité. Ce qui est clair, c'est que nous œuvrons pour changer les institutions sans avoir recours à la force ni à la violence' »²⁶.

On notera que cette position est parfaitement consistante avec la position du Guide suprême des Frères musulmans, Hassan al-Hodeibi, affirmant, contre Sayyid Qutb, que la prédication devait l'emporter sur l'excommunication. On la comparera, enfin, à la position plus récente exprimée par un membre éminent de l'Association :

« L'Égypte est un pays musulman. La société est musulmane et l'État islamique ; il n'est pas impie. Le gouvernement est un gouvernement islamique, mais il n'applique pas tous les principes de l'islam. Les principes qu'il n'applique pas sont la liberté et la justice »²⁷.

La position d'Abul-Futuh ne consiste plus à demander l'application de la Loi divine mais le respect de biens démocratiques, certes référés à l'islam, mais qui, de toute notoriété, ne lui sont pas propres : la liberté et la justice. Je crois que l'on peut raisonnablement utiliser, ici, l'argument du caractère cohérent et cumulatif des positions exprimées par les Frères

²⁶ Cité et traduit par A. Roussillon, « Entre al-Jihâd et al-Rayyân : phénoménologie de l'islamisme égyptien », *Maghreb-Machrek*, n°127, 1990, p. 29.

²⁷ Abul-Futuh, entretien dans International Crisis Group, « Islamism in North Africa II : Egypt's Opportunity », *Middle and North Africa Briefing*, Le Caire/Bruxelles, avril 2004, p. 11.

musulmans, non pour décider s'ils sont des démocrates sincères ou des libéraux vertueux (on aurait quelque difficulté à s'engager sur ce point) mais pour constater que leur position s'inscrivent clairement dans un continuum et ne peuvent donc être systématiquement considérées comme tactiques. En même temps, on notera qu'elles sont consistantes avec celles des autres acteurs politiques et s'inscrivent dans la dynamique faisant prévaloir le discours « modéré » sur le discours de rupture. Si l'on considère, maintenant, à la lumière de cet exemple, la fameuse séquence qui veut qu'aux espoirs de développement (aussi divers soient-ils d'un pays à l'autre) conçus dans les années cinquante et soixante ait succédé le désenchantement (pour des raisons également fort diverses selon les pays) des années soixante-dix puis le retour du religieux abusivement refoulé, séquence qui relate rien de moins que l'échec et l'illégitimité des Etats, on en arrivera à l'idée qu'elle constitue sans doute un trompe-l'œil. Ce qui s'est probablement passé est tout le contraire : établis sur des bases instables et des références controversées, revendiqués par des acteurs en conflit, les Etat arabes issus de la décolonisation ou d'une révolution nationale se sont assurés en procédant à un élagage continu des options plus « radicales » en concurrence avec les choix politique successifs des gouvernants.

C'est ainsi que l'Egypte moderne, celle que nous connaissons aujourd'hui, est née, non pas de la révolution de Juillet, mais de la présidence de Sadate, c'est-à-dire de l'élimination de la gauche nassérienne, de la rupture avec le bloc de l'Est et de l'alliance américaine. La présidence de Moubarak a été marquée par l'échec de l'islamisme politique en Egypte. Le Maroc pluraliste de Mohammed VI est issu de l'intégration des partis du mouvement national dans le jeu du Roi, son père. En Tunisie, le « coup d'Etat médical » contre Bourguiba n'a été que la préface à l'élimination des islamistes du jeu politique, la gauche ayant déjà été éliminée. On fera le même constat en Algérie avec le coup d'Etat mettant fin au processus électoral qui allait voir la victoire des islamistes et la guerre civile qui s'en est ensuivie. Bien avant, le risque d'une option radicale avait été brutalement prévenu en Jordanie, en 1970, l'armée jordanienne chassant la résistance palestinienne. On pourrait rajouter sans doute bien des exemples. Disons simplement que la tendance générale qui unit ces événements apparemment hétérogènes est une sorte de filtrage des radicalismes successifs, des oppositions d'abord, mais aussi des régimes, le succès de la répression amenant ceux-ci à adopter des postures plus libérales, c'est-à-dire à se recentrer en redéfinissant leur assiette. Ce mécanisme est d'autant plus prégnant que des parties du régime en place peuvent en arriver à être constitué en opposition « radicale », comme ce fut le cas des nassériens en Egypte, sous Sadate.

IV. LES REGIMES AUTORITAIRES-LIBERAUX : UNE DESCRIPTION FORMELLE DES ACTEURS²⁸

L'évolution générale de la vie politique dans le monde arabe est donc favorable à la stabilisation de régimes autoritaires-libéraux, issus généralement de régimes autoritaires plus ou moins idéologisés et exerçant un contrôle plus ou moins strict sur la société. Ces régimes se sont stabilisés en élaguant les options « radicales » parmi les opposants ou en leur sein, de sorte que deux postures politiques paraissent dominantes : être conservateur et modéré, et une paraît résiduelle : être radical. Les conservateurs considèrent qu'il faut préserver le statu quo en gérant, par des réformes limitées, un équilibre homéostatique ; de leur point de vue, le régime ne doit pas devenir démocratique (du moins à moyen terme). Les modérés, quant à eux, se divisent en trois groupes : ceux qui souhaitent une réforme de l'ordre des choses *même* si cela implique la démocratie à moyen terme (*M1*), ceux qui souhaitent une telle réforme *pour* mettre en place la démocratie (*M2*) et ceux *qui ne dissocient pas* la démocratisation de la réforme (*M3*). Les radicaux, se sont ceux qui accepteraient de bouleverser le statu quo pour éviter la démocratisation, ceux qui rêvent d'une rupture pour instaurer la démocratie et ceux qui rêvent d'une rupture sans rêver de la démocratie. Etre un conservateur ne signifie pas, on le comprend, tenir un discours hostile à la démocratie – ce que quasiment plus personne ne fait parmi les gouvernants – mais remettre son établissement à plus tard et éviter tout ce qui peut conduire à devoir presser le pas. Les modérés sont les partisans de la sortie du statu quo à l'intérieur du cadre mis en place par les gouvernants (quitte à lutter légalement pour amener sa transformation). Les modérés de type 1 (*M1*) ne diffèrent, somme toute, des conservateurs que par leur conviction de l'impossibilité du maintien du statu quo. Ils préféreraient que les choses changent sans qu'il faille instaurer un régime entièrement démocratique, mais, dans une situation de choix drastique, préféreraient la démocratie au statut quo. Les modérés de type 2 (*M2*) sont prêts à accepter la nécessité d'un délai dans la mise en place de la démocratie, mais considèrent qu'elle est le but normal de l'activité politique, ce que ne pensent pas nécessairement les modérés de type 1.

En suivant cette typologie, le PND (Parti national démocratique), parti au pouvoir en Egypte est divisé entre conservateurs et modérés (*M1* et *M2*), les partis d'oppositions et les Frères musulmans, pour l'essentiel, figurent parmi les modérés (*M2* et *M3*). Les islamistes partisans de la violence figurent, bien sûr, parmi les radicaux. En Tunisie, le parti au pouvoir, le RCD (Rassemblement constitutionnel démocratique) est principalement dans la posture

²⁸ Il n'est pas aisé de se procurer des données d'ensemble sur les partis politiques arabes. Voir F. Tachau, ed., *Political parties of the Middle East and North Africa*, Westport, Greenwood Press, 1994 et B.R. Baduel, ed., *Les Partis politique arabes 1 : le Machrek, REMM*, n° 81-82, 1996. Voir aussi le site web : www.arabdecision.com.

conservatrice. Au Maroc, l'ensemble des partis politiques se trouvent dans la posture modérée de type 2 (M2), puisqu'ils admettent tous l'idée que le pays est en situation de transition. C'est donc le cas du PJD, Parti de la justice et du développement, parti islamiste qui détient plus d'une quarantaine de sièges au Parlement. En Syrie, le Baath, parti au pouvoir est aussi divisé entre conservateurs et modérés (M1) comme les partis regroupés à l'intérieur du front rassemblant le Baath et ses alliés, le Front national progressiste. En Jordanie, les gouvernants sont également partagés entre les deux postures, entre conservateurs et modérés (M1). Les islamistes siégeant au Parlement figurent parmi les modérés (M2). En fait, la clef de cette division est la position que prennent les acteurs par rapport à la question devenue déterminante dans le Monde arabe depuis les années quatre-vingt-dix et, si l'on peut ainsi dire, encore plus déterminante après le 11 septembre : celle des réformes. La possibilité de cette distribution des postures en fonction de la position sur la portée et le calendrier des réformes témoigne de l'inclusion des partis à référence religieuse dans le jeu politique et non d'une surdétermination du jeu politique par le calendrier des partis à référence religieuse.

V. LES REGIMES AUTORITAIRES-LIBERAUX : UNE DESCRIPTION FORMELLES DES INSTITUTIONS²⁹

Les acteurs qui viennent d'être décrits participent au jeu politique à travers la seule institution plus ou moins pluraliste admise par les régimes autoritaires-libéraux, l'institution parlementaire. La plupart des pays arabes sont, en effet, représentés à l'Union parlementaire internationale et tous sont membres de l'Union interparlementaire arabe³⁰. Si l'on suit ce critère presque tous les pays arabes seraient donc dotés de parlements. Pourtant, une première objection vient à l'esprit, fondée sur l'objet même de l'activité parlementaire : il s'agit de la distinction opposant les assemblées consultatives et les assemblées délibératives, puisque tous les parlements arabes ne sont pas délibératifs.

Une assemblée consultative est une assemblée qui n'adopte pas les lois et ne contrôle pas l'activité de l'exécutif. Or ces deux caractéristiques semblent constitutives et sont enracinées dans l'histoire même du régime parlementaire. La première est conforme au principe qui veut que « ce qui touche tout le monde doit être considéré et approuvé par tous »³¹; la seconde est dérivée du même principe et veut que le gouvernement de tous découle aussi du choix de tous. En ce sens, une assemblée consultative ne saurait, de prime

²⁹ Cette section se fonde sur une recherche poursuivie avec Assia Boutaleb.

³⁰ La plupart des parlements arabes disposent d'un site web. On peut y accéder soit par le site www.arabdecision.com, soit par le site de l'Union parlementaire internationale : www.ipu.org.

³¹ Voir B. Manin, *Principes du régime représentatif*, Paris, Calmann-Lévy, 1995, p. 116-119.

abord, être considérée comme une assemblée délibérative, c'est-à-dire comme un parlement. Toutefois, il faut compter avec une troisième caractéristique qu'une conception sans doute trop constitutionnaliste du parlementarisme conduit souvent à écarter : la discussion, c'est-à-dire le principe selon lequel ce qui touche tous le monde doit subir l'épreuve de la discussion et que cette épreuve doit être publique. En ce sens, on peut considérer qu'une assemblée consultative qui discute réellement les lois et donc les propositions, ne sont pas, par principe, rejetées par l'exécutif vaut mieux qu'une assemblée délibérative où les votes sont acquis sans discussion ; de même, on peut considérer qu'une assemblée consultative élue grâce à des élections sincères est plus représentative qu'une assemblée délibérative désignée par des élections truquées. En d'autres, termes, le caractère consultatif d'un parlement n'est pas un motif pertinent pour l'inscrire purement et simplement (du point de vue de l'analyse, car il en va autrement d'un point de vue citoyen) en dehors du cadre parlementaire.

Ceci nous invite à rechercher plus exactement qu'elle est la fonction des parlements. Il faut ici faire une distinction, elle déterminante, entre le consentement et le conseil. Le conseil consiste à donner un avis motivé sur ce qui se veut être le meilleur choix ; dans l'avis, le conseiller ne parle qu'en son nom propre et n'engage que sa crédibilité. C'est pour cela qu'il ne représente pas autrui. Une assemblée consultative en revanche représente autrui, quand bien même est-elle nommée. Pourquoi ? Parce que, si elle délibère publiquement, elle délibère en prenant une audience à témoin et donc, jusqu'à un certain point, en recherchant l'assentiment de cette audience. C'est, d'ailleurs, ce qui donne sa valeur à l'avis d'une assemblée consultative : l'avis ne se résume pas à l'opinion des personnes, c'est-à-dire qu'il n'est pas seulement un avis judicieux, mais un avis relié à l'opinion dont il peut passer pour exprimer le jugement. De ce point de vue, la publicité peut se substituer (partiellement) à l'élection, afin d'établir le lien nécessaire entre la délibération et l'expression du jugement de l'opinion. Certes, l'audience ne saurait remplacer l'électorat ; cependant, elle doit être prise en compte, dans la mesure où le rôle d'un parlement n'est pas seulement de voter la loi ou de contrôler les gouvernants mais aussi de parler au nom du « public ». En ce sens, ce qui ne sera jamais un parlement est une assemblée consultative nommée dont les débats ne sont pas publics. On pourrait, du reste, soutenir le même point de vue s'agissant d'une assemblée délibérative : les parlementaires délibèrent, en effet, ne serait-ce que virtuellement mais toujours impérativement, « sous l'œil » des citoyens.

Ceci nous amène à reclasser les caractéristiques d'un parlement : il doit, en premier, établir un lien entre les gouvernants et le jugement de l'opinion, ce lien n'étant pas forcément

constituée par une votation ; il doit, deuxièmement pouvoir consentir à la loi, c'est-à-dire pouvoir la refuser ; il doit, troisièmement, pouvoir contrôler l'action de l'exécutif. Ces trois caractéristiques découlent directement du principe selon lequel « ce qui touche tout le monde doit être considéré et approuvé par tous ». Si l'on considère les conditions de félicité d'un régime représentatif, ils ne sont pas séparables et il y aurait, en ce sens, une forme de tromperie à affirmer que l'une des caractéristiques évoquée et, à elle seule, constitutive. En revanche, en considérant les choses d'un point de vue diachronique, on admettra que l'absence de simultanéité des trois caractéristiques ne suffit pas à invalider la ou les deux autres caractéristiques mises en jeu dans une configuration concrète, parce que chacune de ces caractéristiques, si elle est suffisamment robuste, dans sa mise en jeu, réalise substantiellement une part du principe « ce qui touche tout le monde doit être considéré et approuvé par tous ».

Certes, ceci n'implique pas qu'un parlement consultatif et un parlement délibératif soit exactement la même sorte de parlement, puisqu'il est clair que l'emprise sur l'exécutif d'un parlement délibératif devrait être plus sensible. Une autre opposition existe entre les parlements élus et les parlements nommés ou, dans les systèmes mixtes, entre parlementaires élus et les parlementaires nommés, la nomination d'une partie de ceux-ci par l'exécutif étant de nature à limiter le pouvoir de l'assemblée. Toutefois, ce dernier point dépend aussi de la représentativité personnelle du membre nommé. Sans doute, en effet, le représentant d'une communauté importante sera-t-il plus considéré par l'exécutif qu'un député sans qualités du parti au pouvoir élu grâce à une élection truquée.

S'agissant précisément de l'élection, la nature du système partisan revêt une importance toute particulière. Prenons, par exemple, deux types de pluripartismes, un pluripartisme avec parti dominant et un pluripartisme sans parti dominant. Il est clair que le pluripartisme avec parti dominant fausse radicalement le jeu parlementaire, puisque tout se fait en fonction des choix d'un seul parti, lequel est généralement le parti du Chef de l'Etat. Au contraire, le pluripartisme ouvert implique que le Chef de l'Etat n'a pas de parti, ce qui assouplit le jeu parlementaire. Une variante du pluripartisme ouvert est le système de « coalitions », le parlement est composé de deux pôles, l'un favorable à l'exécutif, l'autre opposé (mais modéré).

Si l'on tient compte de l'ensemble de ces critères que peut-on exactement dire des différents régimes parlementaires ? Le trait principal semble être la séparation entre les régimes à multipartisme ouverts (le Maroc, l'Algérie, le Liban) et les régimes bipolaires (la

Jordanie, Bahreïn) d'avec les régimes à pluripartisme dominant (l'Égypte, la Syrie, la Tunisie). Le second trait, étroitement corrélé avec le premier, est que les régimes du premier groupe sont généralement caractérisés par le fait que l'Exécutif suprême y échappe à l'élection ou qu'il existe des conditions limitatives pour y accéder qui demeurent extrinsèques au jeu politique normal (être chrétien et soutenu par les Syriens au Liban, être soutenu par la haute hiérarchie militaire en Algérie). On notera que le Maroc est probablement le pays de la région le plus avancé dans une dynamique de libéralisation parce que, précisément, le pouvoir suprême y échappe à l'élection et que le roi y jouit d'une légitimité « synchronique » découlant du fait que le multipartisme ouvert implique un acteur pivot, le monarque, pour assurer la constitution et le maintien des coalitions partisans. Un tel rôle pivot n'apparaît pour l'instant possible que dans les systèmes monarchique, non parce que le souverain détiendrait plus de pouvoir qu'un président de la République, mais parce que la nature héréditaire de sa désignation le protège des aléas du suffrage universel, de sorte qu'il a moins craindre du pluralisme partisan qu'un chef d'Etat républicain, le premier pouvant se satisfaire et même tirer son parti d'un pluripartisme effectif alors que le second doit asseoir son pouvoir sur un pluripartisme avec parti dominant. En ce sens, l'ouverture parlementaire paraît bien plus aisée dans les systèmes monarchiques : le Bahreïn, le Maroc, la Jordanie. Des pays comme l'Algérie et le Liban connaissent, néanmoins, un pluripartisme sans parti dominant et ne sont pas, pour autant, des monarchies (ni ne semblent en voie de devenir des « monarchies républicaines »). Certes, cela est vrai ; toutefois, on remarquera que dans l'un et l'autre cas la désignation du chef de l'Etat échappe, en partie, aux acteurs concurrentiels du système politique, puisque l'élection du président de la République libanaise se faisait jusqu'à présent de manière consensuelle sur une base communautaire (il doit être chrétien) et avec l'aval des Syriens, et que la haute hiérarchie militaire algérienne demeure décisionnelle dans le choix du vainqueur de l'élection présidentielle. Ainsi, contrairement à la plupart des conceptions courantes sur le fonctionnement de l'Etat de droit, l'autonomie de l'Exécutif favorise la libéralisation du Législatif.

VI. LES ISLAMISTES DANS LES SYSTEMES A PLURIPARTISME DOMINANT : LE CAS DE L'EGYPTE

Si l'on considère, maintenant, les pays à pluripartisme dominant comme la Tunisie, l'Égypte et la Syrie, on constate que les partis faisant explicitement référence à l'islam n'y sont pas admis, ce qui n'est pas le cas dans les systèmes à pluripartisme ouvert ou bipolaire.

On a vu comment les Frères musulmans égyptiens optèrent, dès la fin de la période, nassérienne pour l'insertion dans la militance légale. De fait, bien que l'Association n'ait jamais été reconnu ni n'est pu donner naissance à un parti, elle a participé au jeu parlementaire dès la période de Sadate et est entré dans des alliances électorales en 1984 et en 1987 où ils comptèrent 38 élus. Récemment, les Frères musulmans sont sortis de la réserve qu'ils s'imposaient (et qui était destinée à ne pas provoquer une séquence de répression) et ont manifesté leur engagement dans le jeu politique se mettant en place dans la perspective des prochaines échéances électorales, présidentielles et législative, de l'automne 2005. Ils entendent être considéré comme la deuxième force politique après le PND comme le souligne Mohammed Morsy, chef du groupe parlementaire (officieux) des Frères musulmans à l'Assemblée du Peuple :

« Le message principal que voulaient faire passer les Frères est le suivant : nous avons notre mot à dire et personne ne peut nous ignorer. Notre mot sera notre arme dans la prochaine campagne des élections législatives qui verra une importante présence des Frères musulmans ». ³²

Les Frères n'auront pas, par ailleurs, la possibilité de présenter un candidat à l'élection présidentielle, puisque l'amendement de l'article 76 de la Constitution, adopté par le Parlement le 10 mai 2005, impose aux candidats n'appartenant pas à un parti politique reconnu de recueillir au moins 250 signatures d'élus nationaux et locaux, lesquels sont pour l'essentiel membre du PND, le parti au pouvoir. L'annonce de cette réforme, quelques trois plus tôt, le 26 février 2005, fut sans doute, jusqu'à un certain point un signal pour les Frères musulmans. Face aux protestations plus médiatisées que mobilisatrice du collectif « Kifâyâ » (Assez !) ³³ qui entend protester contre le renouvellement du mandat de Moubarak et prévenir

³² Entretien avec le Dr Mohammed Morsy, le 28 mai 2005.

³³ La plateforme « Kifâyâ » (« Assez ! ») rassemble des opposants au renouvellement du mandat de Hosni Moubarak et à une succession « dynastique » en faveur de son fils Gamal. Elle est organisée par le Mouvement égyptien pour le Changement qui rassemble des nassériens, des libéraux et des islamistes. On trouve parmi ses membres fondateurs des dirigeants de partis d'opposition non légalisés. Son porte parole est un journaliste nassérien. Il ne s'agit donc pas d'une mobilisation marquant le passage à l'opposition de nouvelles couches de la

une succession dynastique en faveur de son fils et u lieu d'accroître la répression, le régime propose une ouverture « démocratique » ne comportant (apparemment) aucun risques. En effet, l'état d'impréparation ainsi que la très faible représentativité des partis politiques, la nécessité pour les candidats d'obtenir un nombre important de signatures de parrainage – trois cents élus nationaux – comme la relative popularité du Chef de l'Etat rendent difficile d'imaginer que celui-ci puisse, d'une manière ou d'une autre, être inquiété. Cette réforme, qui satisfait à l'une des principales demandes de l'opposition, met donc en exergue son incapacité à en profiter, tout en manifestant la volonté réformatrice du président Moubarak. Cependant, cette judicieuse stratégie perd une partie de son efficacité si les opposants, corrélant la réforme constitutionnelle avec les pressions américaines, considèrent tout bonnement la réforme comme une concession. Cette erreur d'interprétation a entraîné une conflictualité croissante entre les gouvernants et l'association. Toutefois, répétons-le, cette conflictualité ne saurait être interprétée à la lumière des slogans habituels des Frères – « l'islam est la solution » – mais, bien plutôt, par ce qui change, c'est-à-dire l'appel à la réforme³⁴. De ce point de vue, les Frères musulmans ne tentent pas d'imposer « leur » solution à l'Etat égyptien ; ils tentent bel et bien, comme ils l'affirment, de s'imposer dans le jeu politique en tant que partenaires nécessaire d'une réforme interne.

Comment peuvent-ils percevoir, toutefois, au-delà de cette volonté de s'imposer dans le jeu politique, leur participation aux prochaines élections ? Quel regard rétrospectif portent-ils sur leur expérience parlementaire ? Après les élections de 2000, le nouveau Parlement était appelé : « le Parlement des séditions » à cause de la présence des Frères musulmans et de l'importance du nombre des candidats « indépendants » élus au détriment des candidats officiels du PND³⁵. Un député des Frères musulmans remarque :

« Dans le Parlement de 2000, les députés des Frères étaient perçus comme le groupe qui cherche toujours à troubler les séances. Or, ce sont les seuls députés qui prennent rarement la parole au Parlement. Au point, que durant une séance, on a eu recours à un

population mais, simplement, une nouvelle forme de protestation rassemblant des opposants confirmés. Les manifestations organisées par le mouvement n'ont rassemblé au mieux que quelques milliers de personnes et le plus souvent quelques centaines, parfois moins.

³⁴ Ce qui n'apparaît pas toujours dans les commentaires de presse. C'est ainsi que *Le Monde* du 6 mai 2005 se focalise plutôt sur les slogans « islamiques » des manifestants que sur l'appel à la réforme politique.

³⁵ Selon les résultats des élections de 2000, la composition initiale du Parlement était : 147 sièges pour le PND, 231 pour les indépendants, 7 pour le parti Wafd, 6 pour le parti du Rassemblement, 6 pour le Parti nassérien, 1 pour le Parti libéral et 17 pour les Frères musulmans, élus comme indépendants. Pourtant, la quasi totalité des députés indépendants ont rejoint le PND portant son score à 385 sièges, ce qui témoigne que le trucage des élections en Egypte se fait, non pas au bureau de vote, mais à l'entrée au Parlement. En quelque sorte, le choix des hommes est libre mais pas celui du parti vainqueur (chiffres cités dans *Al-Ahram Al-Arabi*, n°426, 21 mai 2005, p. 18).

grand écriteau sur lequel on a écrit 'Nous voulons parler'. Mais, les députés des Frères se feront toujours l'écho du peuple égyptien, malgré les difficultés et les obstacles ».³⁶

Selon les récentes déclarations du Président Moubarak, rien ne s'oppose à l'adhésion des Frères aux partis légaux existants afin de participer aux prochaines élections. Cependant, le guide suprême de l'Association, Mohammed Mahdi Akef, a rejeté cette idée :

« Nous ne tirons pas notre légitimité du pouvoir mais de la rue égyptienne. Nous voulons travailler comme nous le souhaitons et pas comme le veut le Président Moubarak ou une autre personne. L'électeur est toujours notre première et dernière référence qui décide de la popularité et de la place de n'importe quel parti dans la vie politique égyptienne mais le régime ne comprend pas cela ».³⁷

Toutefois, cette solution proposée par le Président Moubarak se base sur une impossibilité évidente. Formellement, chaque parti politique se forme conformément à un ensemble de principes qui le distingue des autres partis existants. C'est ainsi que le guide suprême des Frères musulmans a confirmé la volonté de l'Association de parvenir à fonder un parti politique légal avec une référence religieuse :

« Nous sommes un organisme islamique qui a son propre programme. On a, donc, le droit de fonder un parti politique conformément à la Constitution et aux lois basées sur des valeurs démocratiques. Toutefois, la formation de notre parti ne doit pas passer par le Comité des affaires des partis³⁸ qui est, à mon avis, illégal et inconstitutionnel ».³⁹

Cependant, si les Frères revendiquent leur légalisation comme parti politique, quel sera leur projet politique ? La réponse est donnée par Mohammed Habib, le numéro deux de l'Association :

« Notre projet englobe tous les champs de la vie, la politique, l'économie, le social, l'éducation et même le sport. Ceci dans le cadre du respect de la Constitution et des lois égyptiennes. Notre projet fera l'écho des demandes du peuple égyptien : l'abrogation de l'état d'urgence en vigueur depuis l'assassinat du président Anouar Al-Sadate en 1981, des

³⁶ Entretien avec le Dr Hamdi Hassan, député Frères musulmans, le 22 mai 2005.

³⁷ Entretien avec Mohammed Mahdi Akef, le 29 mai 2005.

³⁸ Ce comité établi auprès du Sénat égyptien est présidé par le président de cette institution qui est aussi le Secrétaire général du PND. Depuis sa création, le comité n'a créé que trois partis, les autres partis politiques, créés depuis lors, n'étant créés que grâce à des décisions de justice.

³⁹ *Ibid.*

élections libres, sincères et ouvertes, la libération de tous les prisonniers politiques, la réduction des pouvoirs très étendus du chef de l'Etat, la révision des registres électoraux, un strict contrôle du scrutin par les juges et le respect des droits de l'homme, le pluralisme et la démocratie ».⁴⁰

Ces thèmes semblent très loin des anciennes revendications portant en tout premier lieu sur l'application de la Loi divine et pourraient convenir à n'importe quel parti politique d'opposition. Lors des élections de 1987, l'Association avait eu recours, pour sa campagne, à des figures connues par leur parcours dans le domaine de la prédication, mais, pour les élections de 2000, les candidats des Frères musulmans furent choisis parmi les membres possédant une sérieuse expérience de l'activité syndicale et qui pouvaient se prévaloir d'un long parcours dans les assemblées municipales, des candidats du « deuxième rang », représentant le pôle libéral au de l'Association. Cette nouvelle génération semble avoir « désacralisé » la vie politique, non en réfutant la référence religieuse, mais en l'inscrivant les préoccupations politique commune⁴¹, comme le remarque Mohammed Morsy :

« C'est avec cette nouvelle génération que nous participerons aux prochaines campagnes électorales municipale et législative. Ce sont des personnes qui croient sincèrement à la pertinence et à la nécessité d'un *vrai programme politique* de référence religieuse pour les Frères musulmans ».⁴²

De ce point de vue, un regard rapide sur le contenu des questions orales posée par les députés Frères musulmans, durant la dernière législature, témoigne d'une focalisation sur les sujets d'actualité, politiques, économiques ou sociales, bien plus que sur les sujets touchant à la moralité et à la religion (contrairement à ce qui avait été le cas pour les Parlements élus en 1984 et en 1987). Cette évolution notable dans la politique de l'Association indique que les Frères ne se contentent pas, aujourd'hui, du rôle d'entrepreneur de morale, qui fut le leur, et qu'ils sont probablement entrés dans un processus d'intégration faisant d'eux – et, tout d'abord, à leur propres yeux – un parti d'opposition, là où ils avaient longtemps voulu être un parti d'objection religieuse. Cette évolution tient sans doute partiellement au fait qu'ils ont pris conscience de l'importance de leur implantation et de leur

⁴⁰ Entretien avec M Mohammed Habib, numéro deux des Frères musulmans, le 26 mai 2005.

⁴¹ Remarquons, toutefois, que l'insistance de naguère sur l'application de la *shari'a* ne consistait pas pour autant en l'application d'une règle religieuse connue d'avance, il s'agissait bien plus d'une référence morale, comme l'a montré B. Dupret, « La *shari'a* comme référent législatif. Du droit positif à l'anthropologie du droit », *Revue interdisciplinaire d'études juridiques*, n°34, 1995-1996. Ce qui change est que cette référence morale ne constitue plus un programme implicite.

⁴² Entretien avec Mohammed Morsy, le 28 mai 2005.

représentativité dans les élections municipales, syndicales et estudiantines et du contenu concret des demandes des gens, comme le souligne le Guide suprême :

« Nous sommes conscients que le cadre politique ne commence pas avec le travail parlementaire. Au contraire, il commence, d'abord, par un travail de terrain au sein des Universités, des syndicats professionnels, des élections municipales et puis au sein du Parlement ». ⁴³

Cette relation avec le « terrain » accrédite la présence d'un important potentiel électoral en faveur des Frères musulmans. Eux-mêmes évaluent ce potentiel à un tiers des électeurs, en cas, bien sûr, d'élections libres, comme le souligne l'un de leurs cadre, Essam al 'Aryan :

« Si nous le voulions, nous pourrions obtenir le tiers des sièges du Parlement de 2006. Mais, ceci viendra progressivement si le gouvernement lève ses mains des élections » ⁴⁴

Cependant, il est et sera difficile de se faire une idée quelque peu précise de la représentativité des Frères. Si l'on peut espérer, en effet, une plus grande ouverture lors des prochaines élections législatives, il semble exclu que les gouvernants permettent aux Frères musulmans d'accroître le nombre de leurs élus. On sait qu'à chaque élection le trucage se concentre sur l'élimination des candidats Frères bien plus que sur la défense des candidats PND. Rien n'indique que cette orientation changera. Ce sont donc les évaluations hautes, du moins peut-on le penser, qui déterminent le refus des gouvernants de laisser les Frères participer normalement au processus électoral. Ils représentent, pour reprendre une expression de Paul Veyne, la crainte diffuse d'une sanction précise, sanction que les gouvernants entendent prévenir. Paradoxalement, si cette crainte leur vaut d'être marginalisée, elle assure l'autorité de leur présence. Dans ces conditions, néanmoins, les Frères ne peuvent guère s'attendre à augmenter sérieusement leur présence au Parlement, à l'occasion des prochaines élections, comme le souligne Mohammed Morsy :

"Il est normal que nous espérons avoir davantage de sièges au Parlement de 2006, mais la réalité des faits montre que la mainmise du pouvoir sur les élections ne permettra

⁴³ Entretien avec Mohammed Mahdi Akef, le 29 mai 2005.

⁴⁴ Entretien avec le Dr Essam al'Aryan, le 10 avril 2004. Cette déclaration était reprise par al'Aryan dans un article de Cécile Hennion, publié le 27 avril 2005 dans *Le Monde* sous le titre : « Les Frères musulmans disent renoncer à la violence ». On notera que les Frères musulmans se situe plutôt vers l'estimation plancher de leur potentiel électoral, un quart de l'électorat, due au sociologue et activiste Saad Eddin Ibrahim

pas une victoire importante et rapide des Frères. Il faut juste analyser ce qui s'est passé dans les élections de 2000 pour justifier mes propos. »⁴⁵

Ce que relevait aussi le Guide suprême :

« Nous sommes bien conscients que l'actuel débat sur la réforme constitutionnelle déterminera largement les conditions du déroulement des prochaines élections ainsi que le pourcentage des élus Frères musulmans dans le Parlement de 2006. Or, aujourd'hui, il est difficile d'estimer le nombre des sièges que pourront avoir les Frères dans les prochaines élections législatives ». ⁴⁶

Il est clair, cependant, que les Frères musulmans ont les yeux tournés vers les prochaines élections législatives en espérant obtenir plus que les 17 sièges qu'ils détiennent actuellement. On aurait du mal, en effet, à comprendre, sans cela, leur engagement protestataire dans la pré-campagne électorale, et notamment dans les manifestations organisées par « Kifâyâ », mais n'ont jamais été agréés, à l'instigation du Parti du Rassemblement, par l'« Alliance nationale », rassemblant, autour d'un programme commun de réformes urgentes, les trois principaux partis de l'opposition parlementaire (le Parti du Rassemblement, le Parti nassérien et le Néo-Wafd), le Parti du Travail et quatre petits partis⁴⁷. A défaut de plateforme commune, on ne voit pas pourquoi les Frères iraient rechercher une alliance électorale ponctuelle avec des partis existant, auxquels ils auraient, en revanche le sentiment d'apporter plus qu'ils ne reçoivent, le potentiel électoral des partis légaux étant des plus faibles à l'instar de leur représentativité. Quelque difficile qu'elle paraisse actuellement, la seule stratégie crédible paraît donc la création d'un parti, comme le souligne Hamdi Hassan, député des Frères musulmans :

« Jusqu'à ce que notre rêve de former un parti politique se réalise, il est clair, que notre représentation sous l'étiquette d'indépendants répond à nos exigences actuelles. Nous ne sommes pas, aujourd'hui, en mesure d'être soumis au bon vouloir de ces formations pour accueillir nos candidats. Nous revendiquons une solution démocratique qui respecte le poids réel de l'Association dans le Parlement ». ⁴⁸

⁴⁵ Entretien avec Mohammed Morsy, le 28 mai 2005.

⁴⁶ Entretien avec Mohammed Mahdi Akef, le 29 mai 2005.

⁴⁷ Voir B. Rey, « Entre nouvelles formes de mobilisations et gestion étatique. L'opposition égyptienne en 2004 », dans F. Kohstall, coord., *L'Égypte dans l'année. Chronique politique 2004*, Le Caire, Cedej, 2005, p. 31-33.

⁴⁸ Entretien avec Hamdi Hassan, le 22 mai 2005.

C'est également l'opinion de Mohammed Morsy :

« En se présentant en tant qu'indépendants, nous avons la possibilité d'agir librement et conformément aux principes de l'Association. Ceci n'était plus le cas lors des précédentes alliances qui nous ont obligé d'avoir à affronter de profondes différences idéologiques [...] Notre victoire sera considérable mais graduelle. Elle traduira notre poids réel dans la vie politique égyptienne ». ⁴⁹

Nous semblons, ici, relativement loin du dilemme évoqué par Alain Roussillon – accepter de n'être qu'un parti parmi d'autres alors qu'ils portent un message universel –, à propos des Frères musulmans et du discours que tenait l'ancien Guide suprême, alors qu'il n'était que le numéro deux de l'Association, à la fin des années quatre-vingt :

« La religion islamique est trop générale ou trop globale pour s'identifier à un parti local. Il s'agit d'un message universel. Le parti [que nous revendiquons] est un parti local, égyptien, qui ne saurait se substituer au message islamique universel de l'Association des Frères musulmans : il ne constitue qu'une structure locale permettant la diffusion de son message dans le cadre de la République Arabe d'Égypte ». ⁵⁰

Il semble bien que le choix du « local » ait été fait, ce qui est cohérent avec l'engagement de l'Association dans la vie politique légale et avec l'arrivée au parlement de militants syndicaux et associatif comme d'élus locaux. C'est ainsi qu'il faut comprendre, par exemple, la stratégie médiatique déployée par l'Association et son nouveau Guide suprême ⁵¹.

⁴⁹ Entretien avec Mohammed Morsy, le 28 mai 2005.

⁵⁰ Entretien publié dans *al-Nûr*, le 10 août 1988, cité et traduit par A. Roussillon, « Entre al-Jihâd et al-Rayyân... », art. cit.

⁵¹ Voir E. Klaus, « Un nouveau Guide suprême, une nouvelle ère ? Éléments d'analyse de l'actualité médiatique des Frères musulmans », dans F. Kohstall, coord., *L'Égypte dans l'année...*, op. cit.

VII. LES ISLAMISTES DANS UN SYSTEME A PLURIPARTISME OUVERT OU BIPOLAIRES

Au contraire des systèmes à pluripartisme dominants, les systèmes à pluripartisme ouvert ou bipolaires admettent les partis islamiques. C'est le cas du Bahreïn, de la Jordanie ou du Maroc.

Au Bahreïn, les élections législatives ont eu lieu le 24 octobre 2002. Ces élections étaient les premières depuis la dissolution du précédent Parlement, en 1975, et son remplacement par une Assemblée consultative, nommée par l'Emir. L'Assemblée nationale a vu le jour à la suite d'un référendum qui s'est tenu en février 2002. Le référendum a approuvé la réforme constitutionnelle proposée par l'Emir devenu le Roi, Sheikh Hamed bin Issa al-Khalifa, qui introduisait, en outre, le droit de vote pour les femmes. L'Assemblée nationale est constituée de deux chambres, le Conseil des représentants, composée de 40 membres issus des élections législatives, et le Conseil consultatif, également composée de 40 membres mais nommés par le souverain. Quatre formations, dont la principale émanation politique des chiites, appelèrent au boycott de ces élections qui virent, pourtant, les candidats islamistes faire une entrée en force au Parlement, puisqu'ils remportèrent dix-neuf des quarante sièges du Conseil. Le courant islamiste vainqueur étaient représentés par le Bloc radical salafiste, de la Tribune nationale islamique, formée par les Frères musulmans, et du Bloc islamique qui regroupe les députés chiites, les plus portés à la polémique. À cet égard, le Vice-président du Conseil, un des cadres du Bloc radical salafiste, le député Adel al-Moa'wda, a souligné que les comportements de ces députés évoquent ceux d' « étudiants turbulents »⁵².

Les propositions et les demandes faites par ces députés expliquent clairement le propos du Vice-président : en 2003, le député islamiste Gassem Al-Saa'di a proposé au Conseil des représentants un projet de loi consistant à permettre le port du voile intégral et de la barbe dans les lieux du travail et, surtout, pour les personnes appartenant aux forces de défense, à la Garde nationale au ministère de l'Intérieur. Le Bloc islamique a également demandé l'annulation des concerts prévus dans le cadre de la visite des chanteurs de l'émission *Star Academy*, ainsi, que l'interdiction du concert de la chanteuse libanaise Nancy Ajram. Remarquons, enfin, que la participation des femmes au processus électoral et au travail parlementaire est considérée différemment selon les groupes islamistes : si la Tribune nationale islamique se déclare partisan de leur participation plénière, les Salafistes sont radicalement opposés au fait même qu'elles puissent voter. Ici comme, en Egypte, on

⁵² *'Al-'Ahrām 'Al-'Arabi*, n°426, 21 mai 2005, p.30-31.

observe un balancement entre conservateurs et modérés, mais alors que les gouvernants peuvent occuper des positions de modérés réformistes (M2) – marquées par la réintroduction de l'institution parlementaire et l'ouverture du suffrage universel aux femmes – , les postures conservatrices se retrouvent chez certaines formations islamiques.

En Jordanie, le Parlement se compose de deux chambres : le Conseil des représentants, qui compte 80 membres, élus pour une période de quatre ans dans au scrutin uninominal majoritaire et un Sénat comprenant 40 membres désignés par le roi. Les élections de la 12^{ème} législatures eurent lieu le 8 novembre 1993. Il s'agissait des premières élections législatives jordaniennes qui se déroulaient sur une base partisane. Dix-neuf partis politiques ont participé à ces élections. Bien qu'il existe 19 partis politiques en Jordanie, la plupart des candidats se sont présentés comme « indépendants » et on rejoint des coalitions, constituées en groupes parlementaire, à l'issue du scrutin. Cinq groupes parlementaires se sont ainsi formés : le Rassemblement démocratique, regroupant 20 députés, le Front de l'Action nationale, qui en regroupait 17, le Front de l'Action islamique, qui en comptait 16, le Front national jordanien, qui en possédait 19, et, enfin, le Bloc parlementaire indépendant formé de 5 députés. Treize députés n'ont participé à aucune coalition. Les groupes qui étaient basés sur des partis politiques forts ont été les plus stables, comme le Front de l'Action islamique, structuré par les Frères musulmans. Le courant islamique, avec 27,5 % des sièges, représentait une force considérable force dans cette législature mais la majorité (relative) était entre les mains de la coalition conservatrice qui détenait 42,5% des sièges⁵³.

Les résultats se sont avérés fort différents dans la législature suivante. Les tendances politiques des membres de la 13^{ème} législature indiquent clairement une écrasante majorité progouvernementale. La plupart de ces membres ont d'ailleurs été élus sans plateforme politique. En revanche, un certain nombre de députés islamistes, pan-arabistes, de tendance libérale ou de gauche ont également été élus, et l'on ne comptait alors que 6 islamistes élus – dont deux dirigeants des Frères musulmans sur les 32 qui s'étaient présentés aux élections. Le Front de l'Action islamique avait, cependant, boycotté les élections.

Les dernières élections ont eu lieu le 17 juin 2003. Les islamistes du Front de l'Action Islamique (FAI) n'ont pas réussi à faire élire la candidate qu'ils avaient présentée pour la première fois, mais ils ont remporté 16 sièges sur les 30 sièges qu'ils briguaient. La diminution relative du nombre des candidats du FAI par rapport aux élections de 1993

⁵³ Source : H. al-Hourani et H. al-Dabbas, *Al-murchid 'ila Majless al-Umma al-Urduni al 12* (Le guide pour la 12^{ème} Assemblée nationale jordanienne), Markaz 'al-urdun 'al-jadid il-dirassat, Amman, 1995, p. 93.

(dernières élections dans lesquelles le FAI a participé avec 36 candidats) est expliquée par le fait le Front d'action islamique, les Frères musulmans avaient initialement décidé de boycotter les élections, considérant que la loi électorale avait été conçue pour freiner leur progression. Il semble, toutefois, que les multiples appels à la participation du roi Abdullah II aient réussi les convaincre de participer aux élections et de revenir sur la scène politique.

Remarquons, maintenant, qu'en ce qui concerne l'expérience politique des députés islamistes, tous les députés élus depuis 1993 étaient des membres ou des anciens membres des Frères musulmans et des membres fondateurs du Front de l'Action Islamique. Remarquons, ensuite, que les députés islamistes jouissent d'un niveau de qualification élevé. La majorité des députés élus en 1993 a fait des études supérieures ; certains ont soutenu des thèses. Ils ont, majoritairement reçu une sérieuse formation religieuse. En revanche, dans les législatures de 1997 et de 2003, les députés islamistes se caractérisent par leurs études dans les domaines des sciences humaines et sociales et de la médecine. Ils se distinguent, également, par des études supérieures poursuivies à l'étranger (au Liban, aux Etats-Unis, en Égypte, en Syrie...). Remarquons, enfin, que presque tous les députés islamistes (indépendants ou partisans) ont une longue expérience dans le travail parlementaire. Ils ont participé au moins à deux législatures, parfois à trois ou à quatre. Ceci suggère une professionnalisation dans le travail politique, professionnalisation que relève un représentant du Front de l'Action islamique dans la dernière législature, rendant compte du travail d'évaluation de l'activité parlementaire du Front par ses membres :

« Le Front de l'Action islamique est fier que ses politiques montrent une évolution du travail et un enracinement de l'institutionnalisme [...] nous avons adopté un mécanisme très développé en comparaison avec les autres partis dans le monde arabe. Je pense que l'idée d'évaluer notre travail parlementaire est très importante et représente un point positif [...] Il est nécessaire de réviser nos politiques de temps en temps et de préciser les points forts et les points faibles afin d'accomplir nos lourdes tâches [...] En fait, le processus d'évaluation a mis l'accent sur deux points : l'accomplissement du travail parlementaire et les réalisations concrètes. La composition du Parlement et l'équilibre des forces à l'intérieur de celui-ci a débouché sur la difficulté de réaliser de grands projets [...] En ce qui concerne le travail parlementaire [...] je dois signaler que nos députés ont posé au cours de la dernière année 165 questions »⁵⁴.

⁵⁴ Entretien avec Azzam Al-Hendi publié sur le site www.electionsjo.com.

Au Maroc, la Chambre des représentants, élue en 2002, a vu l'élection de 42 islamistes du PJD (Parti de la Justice et du Développement) qui se classe ainsi comme le troisième parti marocain, derrière l'USFP (gauche) et l'Istiqlal (droite). Il s'est fait remarquer, à l'instar des députés du Bloc islamique de Bahreïn, pour des interventions turbulentes et des propositions parfaitement symboliques, destinées à souligner son profil de gardien de la moralité, comme l'interdiction de la vente d'alcool aux Marocains ou la réglementation de la mixité sur les plages. Pour le reste, on aurait quelques difficultés à connaître le programme du PJD, mélange d'opportunisme, de prudence vis-à-vis de la monarchie et de « coups ». On remarquera, néanmoins, une forte modération s'agissant du thème de l'application de la Loi divine :

« Nous comprenons la charia de manière large. La charia aujourd'hui au Maroc, c'est le combat contre l'immoralité, la corruption, c'est trouver du travail aux gens, éduquer les citoyens, reformer leurs affaires. La charia en tant que hûdûd n'existe plus dans la nation depuis bien longtemps [...] Les Marocains n'ont pas voté pour nous pour que nous coupions la main des voleurs, ni pour la lapidation de l'adultère. Les Marocains ont voté pour nous parce qu'ils ont mis leur confiance dans notre droiture et pensent que celle-ci est suffisante pour nous confier leurs affaires et résoudre leurs problèmes »⁵⁵.

VIII. ANALYSE ET PROSPECTIVE

On observera, pour commencer, que le statut politique des islamistes varie en fonction de la nature du régime avec lequel ils interagissent. D'une manière générale, les régimes à pluripartisme dominant répugnent à leur laisser la possibilité de se former en partie ou même répugne à admettre leurs activités. Ces régimes procèdent de la même manière en ce qui concerne les oppositions « laïques » : elles n'occupent qu'une part résiduelle de la vie politique, le reste, c'est-à-dire l'essentiel est dévolu au parti des gouvernants, le Baath, en Syrie, le PND, en Egypte, ou le RCD, en Tunisie. En fait, quand le contrôle de l'exécutif dépend de l'existence d'une organisation politique partisane, il ne reste que peu de place pour les opposants. Tel n'est pas le cas, s'agissant des régimes où le contrôle de l'exécutif ne dépend pas de l'existence d'un parti majoritaire ; c'est, bien sûr, le cas des monarchies, qui mettent plus aisément en place des régimes à pluripartisme ouvert. Le sort politique des islamistes varie ainsi strictement en fonction de ces deux variables ; c'est donc la nature

⁵⁵ A. Ben Kirane, entretien *Assahifa*, n°81, 3-9 octobre 2002, cité et traduit par M. Zeghal, *Les Islamistes marocains. Le défi à la monarchie*, Paris, La Découverte, 2005, p. 238-239.

même du régime qui explique le rôle qu'ils y jouent et non quelque chose qui serait leur « dangerosité » intrinsèque ou leur volonté de ne pas participer au jeu politique légal.

On observera, ensuite, que l'islamisme parlementaire apparaît en voie de professionnalisation dans le travail politique : le personnel parlementaire se spécialise et se différencie du personnel de prédication. Ceci est visible en Egypte et en Jordanie où la fréquentation de la scène politique légale est désormais ancienne (même si l'Association n'est pas reconnue en Egypte) mais ne l'est pas encore à Bahreïn parce que, précisément, les partis se réclamant de l'islam n'y ont pas encore acquis l'habitude du travail politique. Cette professionnalisation a des effets sur le contenu des programmes, en ce sens qu'elle exerce une double contrainte à la modération. Premièrement, les islamistes parlementaires ne peuvent axer leur programmation politique sur la pure et simple demande d'application de la Loi divine : ils doivent se situer en phase avec les attentes sociales de leurs électeurs qui se focalisent (pour l'essentiel) sur l'amélioration du présent et non sur son bouleversement.

Certes, cette évolution n'élimine pas entièrement le dilemme évoqué par Alain Roussillon⁵⁶ : comment peut-on être, à la fois, un parti « local », un parti comme les autres, en étant le porteur d'un message et d'une *obligation* se voulant, somme toute, universelle ? En fait, on ne saurait analyser l'activité des formations politiques par rapport au contenu de leurs références mais par rapport aux contraintes du système politique dans lequel elles s'insèrent. De ce point de vue, la situation apparaît simple : ou se préoccuper des demandes des gens en terme de gestion du quotidien dans des sociétés où c'est précisément la gestion du quotidien qui pose problème, ou ignorer ces demandes et sortir de la gestion du quotidien, c'est-à-dire ne plus compter avec le soutien des gens. La popularité des l'islamisme parlementaire, si l'on peut ainsi dire, tient, en effet, à ce que les électeurs, quand ils ont la possibilité de se déterminer pensent que les candidats et les élus qui le représentent sont à même d'apporter des solutions pratiques à leurs problèmes. Comme le notait A. Ben Kirane : « Les Marocains n'ont pas voté pour nous pour que nous coupions la main des voleurs... ». Visiblement, le dilemme a été, sinon tranché, du moins dépassé. Au demeurant, les choix s'avéraient limités : ou entrer dans le jeu politique et y occuper une position de modéré ou ne pas entrer dans le jeu politique, cette éventualité pouvant se subdiviser en deux choix : celui de la radicalisation ou celui de l'abstention. Le choix de la radicalisation dans des frontières nationale, quand il a été tenté, n'a jamais bénéficié à ses initiateurs. En Egypte, les radicaux sont venus à résipiscence ; en Algérie, ils n'ont pas réussi à s'imposer à l'Etat. Si l'on met à part le Hamas et le Hezbollah, qui se fondent sur une résistance précise à une occupation précise, les radicaux sont passés à la clandestinité

⁵⁶ Voir A. Roussillon, « Entre al-Jihâd et al-Rayyan... », art. cit.

et à la lutte armée déterritorialisée. Ce passage a au moins comme conséquence de rendre la participation militante fort coûteuse et d'impliquer un renoncement (plus ou moins compris) à se constituer en mouvement social pour régler, ici et maintenant, les problèmes concrets des gens. Ce choix n'est pas très attractif ; c'est le choix d'un *exit* ; peu le font ou le feront. Le choix de l'abstention n'est guère tentant non plus : il consiste à s'abstraire du présent, ce qui ne peut qu'impliquer un détournement des militants vers d'autres formes d'engagement dans la société civile. Reste donc le seul choix praticable, celui de la majorité : entrer dans le jeu politique et en subir les contraintes pratiques, c'est-à-dire la nécessité d'un décentrage de l'ordre transcendant vers l'ordre immanent de la vie quotidienne. Une partie de ce décentrage a eu lieu. Si l'on considère que la modération est toujours une meilleure option en politique, il convient de l'aider à se réaliser pleinement.

*** Etude mise en ligne sur le site EUROMESCO**
(*Euromesco papers*, n°41)