Les coptes à la marge

Alain Roussillon

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/ema/3001>

DOI : 10.4000/ema.3001

ISSN : 2090-7273

Éditeur

CEDEJ - Centre d'études et de documentation économiques juridiques et sociales

Édition imprimée

Date de publication : 31 décembre 2010

Pagination : 95-127

ISBN : 978-2-905838-45-2

ISSN : 1110-5097

Référence électronique

Alain Roussillon, « Les coptes à la marge », *Égypte/Monde arabe* [En ligne], 7 | 2010, mis en ligne le 01 juin 2012, consulté le 07 juillet 2022. URL : <http://journals.openedition.org/ema/3001> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/ema.3001>

RÉSUMÉ

LES COPTES À LA MARGE

Aborder les deux scrutins, présidentiel et législatif, qui se sont déroulés en Égypte à la fin de l'année 2005, à partir de la façon dont la « question copte » a pu y être soulevée, à mon sens de façon inédite et sans précédent, permet de poser les – et de tenter de répondre aux – deux questions récurrentes que suscite l'exercice électoral, tous scrutins confondus en Égypte : à quoi sert une élection ? Qu'est-ce qui a changé par rapport aux scrutins précédents ? – questions à quoi se cantonnent, pour l'essentiel, les commentaires et les analyses dont ont fait l'objet les différents scrutins qui se sont succédés tout au long des trois dernières décennies. L'objet du texte est, à propos de la façon dont se pose la question de la participation électorale des coptes, d'interroger les règles du jeu politique lui-même, règles du jeu qui auront fait l'objet d'une remise en cause généralisée par l'ensemble des protagonistes à l'occasion des deux scrutins présidentiel et législatif de la fin de l'année 2005.

LES COPTES À LA MARGE

À border les deux scrutins, présidentiel et législatif, qui se sont déroulés en Égypte à la fin de l'année 2005, à partir de la façon dont la « question copte » a pu y être soulevée, à mon sens de façon inédite et sans précédent, permet de poser les – et de tenter de répondre aux – deux questions récurrentes que suscite l'exercice électoral, tous scrutins confondus : à quoi sert une élection en Égypte ? Qu'est-ce qui a changé par rapport aux scrutins précédents ? – questions à quoi se cantonnent, pour l'essentiel, les commentaires et les analyses dont ont fait l'objet les différents scrutins qui se sont succédés tout au long des trois dernières décennies.

À en croire de nombreux observateurs, de l'intérieur comme de l'extérieur, le passage par les urnes – qu'il s'agisse de désigner (ou de légitimer) les détenteurs de l'autorité ou les « représentants du peuple » ou de ses différentes composantes – serait passé par un certain nombre de « phases » depuis l'instauration (ou la restauration) par Anouar al-Sadate, à partir de 1976, d'un système politique « pluraliste », dont la succession témoignerait, rétrospectivement, de l'incapacité du régime autoritaire issu de la révolution des Officiers libres à se « démocratiser » :

– Sous le règne de Sadate lui-même, la mise en place d'une scène politique multi-partisane est le plus souvent présentée comme celle d'un « théâtre d'ombres », avant tout destiné à procurer au régime la « façade démocratique » dont celui-ci avait besoin pour renouer avec l'Europe et les États-Unis, à l'enseigne de l'*Infitâh* (ouverture), par la cooptation d'une « opposition de Sa Majesté », étroitement encadrée par une législation extrêmement restrictive sur les partis (à travers laquelle se survivait le défunt parti unique et pour l'essentiel toujours en vigueur aujourd'hui) et à qui la Constitution même interdisait de remettre en cause les « acquis de la Révolution » et les principales options du pouvoir (notamment ses orientations pro-occidentales et la paix avec Israël).

– Après l'accession à la présidence de Hosni Moubarak, dans les conditions que l'on sait, le jeu politique aurait consisté, dans un premier temps à tenter d'intégrer au fonctionnement du système politique, *aux conditions du*

régime, des forces politiques – les islamistes réputés « modérés » (par rapport aux « radicaux », responsables de l'assassinat de Sadate), et secondairement les « nassériens » – jusque là maintenues en lisière, pour désamorcer leur potentiel oppositionnel tout en leur interdisant de se constituer en forces politiques autonomes au nom de l'appartenance de l'islam et de la révolution de 1952 au patrimoine commun de tous les Égyptiens.

– À partir du milieu du début des années 1990, et sur la base du constat d'échec de cette option – incapacité du régime à faire obstacle à la montée en puissance des Frères musulmans comme alternative politique à son maintien ; déperdition de sa propre légitimité dans la logique même de sa tentative de captation de leurs ressources de légitimation – le régime de H. Moubarak semble n'avoir rien eu de plus urgent que de tenter d'expulser à nouveau de la scène politique légitime et des instances représentatives (notamment professionnelles ou corporatives) des acteurs politiques auquel il avait imprudemment fait place : multiplication des mises sous tutelle administrative des syndicats contrôlés par les Frères, multiplication des poursuites contre leurs dirigeants devant les tribunaux militaires, harcèlement des militants, en particulier journalistes... Avec pour résultat ce qui apparaît comme une décrédibilisation flagrante du système lui-même : aux élections législatives de 1995, pour faire barrage aux Frères, le régime en arrive à laisser laminer toute représentation de l'opposition « laïque » au bénéfice d'allégeances locales (voire familiales ou claniques) faisant la part belle aux candidats « indépendants », dont les ralliements après élection au parti gouvernemental (présidentiel) allait assurer à celui-ci une hégémonie quasi-totale à l'Assemblée du peuple, hégémonie que l'on pourrait qualifier de *fallacieuse* dans la mesure où elle traduisait moins un état des rapports de force politiques dans le pays que les « effets pervers » des règles du jeu imposées par le régime au fonctionnement des institutions représentatives.

– Le scrutin législatif de l'an 2000 pourrait, à bien des égards, apparaître comme le « passage à la limite » du système politique multipartite mis en place par Sadate dans la mesure où il enregistre la première défaite électorale « objective » du parti gouvernemental à vocation hégémonique : pour 444 candidats alignés par le PND (224 pour le Wafd, 58 pour le Tagammu' et 35 pour les nassériens), près de 3000 candidats « indépendants » se sont présentés, entre dissidents du parti (non retenus sur ses listes et se présentant contre ses candidats officiels) ou candidats n'appartenant à aucun parti politique. Ces candidats indépendants devaient remporter 232 sièges – contre 172 pour les candidats « officiels » du PND –, et c'est seulement leur ralliement programmé au parti gouvernemental qui devait assurer la reconduction d'une majorité présidentielle.

Remise en cause des règles du jeu

Indépendamment de la fonction de ladite majorité dans le dispositif d'emprise du régime sur le système politique et de la façon dont ces différents épisodes peuvent être mis en séquence par les différents paradigmes de la science politique, ce véritable dysfonctionnement illustre le fait que, *plus que la dévolution du pouvoir*, le principal enjeu du rapport de force entre les protagonistes en présence à l'occasion de chaque scrutin concerne *les règles du jeu politique lui-même*, règles du jeu qui auront fait l'objet d'une remise en cause généralisée par l'ensemble de ces protagonistes à l'occasion des deux scrutins présidentiel et législatif de la fin de l'année 2005.

Il s'agit tout d'abord d'une remise en cause des règles du jeu par le régime lui-même, qui prend l'initiative d'une réforme constitutionnelle « surprise » du mode de désignation du président de la République¹, imposée aux forceps, dans le souci transparent d'assurer le maintien du *statu quo* – reconduction de H. Moubarak et préparation de sa relève. Indépendamment des pressions extérieures qui ont pu s'exercer sur le régime, *Greater Middle East* oblige, l'incitant à une réforme « cosmétique », les principales dispositions de celle-ci traduisent une reconfiguration du système d'emprise du régime dont on peut faire l'hypothèse qu'elle répond aux inquiétudes que suscite la capacité du parti présidentiel à conserver son hégémonie sur la représentation parlementaire : en schématisant, si, dans le système précédent, l'enjeu des élections législatives était d'assurer au parti du président le contrôle des deux tiers nécessaires à sa reconduction, celui de la réforme constitutionnelle introduisant une élection directe et nominalement pluraliste est de faire barrage à tout candidat non agréé par le régime en l'empêchant de recueillir le nombre de signatures d'élus nécessaire pour se présenter.²

Il s'agit encore d'une remise en cause par les Frères musulmans, qui tentent d'imposer par les urnes la reconnaissance de leur légitimité comme acteurs politiques à part entière, légitimité que le régime continue de leur refuser sur le terrain partisan – et associatif –, aboutissant à ce paradoxe d'un groupe parlementaire, le plus nombreux après celui du PND, regroupant des membres d'une organisation illégale. En réactivant « l'islam est la solution » comme slogan de campagne exclusif identifié à eux lors des précédents scrutins, les Frères visaient clairement à démentir dans les faits la fiction de candidatures indépendantes que leur impose l'interdit politique qui pèse sur

1. Jusqu'à son annonce, l'ensemble des relais de la propagande gouvernementale s'accordait à soutenir d'une seule voix qu'une telle réforme n'était pas nécessaire.

2. Un dispositif qui s'avèrera, en fait, insuffisant, compte tenu de la percée des Frères musulmans, contraignant le régime à repousser, par prudence, *sine die* la tenue des élections locales.

leur organisation.³ Leur décision annoncée de présenter des candidats à l'Assemblée consultative (*Majlis al-Shûra*), mais aussi aux élections des syndicats ouvriers, anciennement chasse gardée du PND, s'inscrit dans la même logique.

Il s'agit enfin d'une remise en cause par les partis de l'opposition « laïque », qui, après avoir appelé au boycott du référendum constitutionnel et tenté de constituer un front uni pour boycotter le scrutin présidentiel – front uni finalement rompu par le Wafd, ouvrant pour ce parti une période de fortes turbulences consécutive au très mauvais score de son candidat –, n'en présentent pas moins des candidats aux élections parlementaires. Paradoxalement, le cuisant échec de ces partis aux législatives illustre les enjeux de cette remise en cause généralisée des règles du jeu politique. En découplant en quelque sorte les deux scrutins présidentiel et législatif, la réforme constitutionnelle faisait que, pour la première fois, l'enjeu de cette élection était bien de désigner une majorité et non plus une opposition comme lors des scrutins précédents. Une bataille où, visiblement, tous les coups étaient permis et dans laquelle les partis de l'opposition égyptienne ont sombré corps et biens.

Rupture du consensus sur la question confessionnelle

Dans ce contexte, les très vifs débats suscités par la question de la participation politique des coptes, au lendemain de la prise de position du pape Chenouda III et du synode des évêques en faveur de la réélection de H. Moubarak – un appel bien mal récompensé par le PND qui ne présentera que deux coptes (dont un ministre) parmi ses 444 candidats à la députation –, me semble illustrer de façon particulièrement emblématique l'ensemble des tensions et des dynamiques à l'œuvre dans les recompositions en cours de la scène politique égyptienne et la redistribution des positions en présence. Notons d'emblée que cette réémergence de la « question copte » n'est pas, tant s'en faut, le fait des seuls coptes, mais que l'ensemble des protagonistes de la scène égyptienne – intellectuels, journalistes, religieux, militants politiques et citoyens ordinaires, à travers le courrier des lecteurs – se sont sentis convoqués à apporter leur contribution à ce débat, dont la centralité dans la campagne électorale constitue une rupture significative du consensus obligé jusque là de rigueur concernant la question confessionnelle et les relations entre chrétiens et musulmans. Libération du discours *des* coptes, mais aussi, pour le meilleur ou pour le pire, libération du discours tenu *sur* les coptes :

3. Notons que les Frères ne sont pas les seuls, dans la mouvance islamiste, à tenter de forcer leur normalisation politique : Abbûd al-Zumur, l'un des conjurés de « l'événement de la tribune », le 6 octobre 1981, du fond de sa prison, fera part de son intention de se présenter aux élections présidentielles, tout comme Muntasir al-Zayyât, l'un des principaux avocats de la mouvance islamiste, tentera de se présenter aux législatives.

depuis « l’alliance de la Croix et du Croissant », scellée dans la ferveur de la lutte pour l’indépendance, l’indéfectible unité nationale égyptienne, englobant chrétiens et musulmans sur un pied d’égalité, et la solidité du front intérieur contre toute « sédition confessionnelle » (*fitna tâ’ifiyya*) étaient présentées comme acquises, et quiconque – copte ou musulman – aurait pris le risque d’affirmer le contraire s’exposait à se voir stigmatiser comme fauteur de division confessionnelle, comme le sociologue Sa’ad al-Dîn Ibrâhim en fit l’expérience quand, en 1994, il entreprit d’organiser, un colloque sur « les minorités dans le monde arabe » – minorités au rang desquelles il comptait les coptes.⁴ Cette rupture du consensus sur la question confessionnelle engage trois dimensions cardinales de ce que l’on peut désigner comme la « fabrique du politique » en Égypte, dans ce qui peut bien apparaître – sans concession particulière à la « transitologie » – comme une période de transition.

D’une part, comme au plus fort des luttes contre l’intervention coloniale dont la protection des minorités constituait l’un des principaux prétextes, la question copte fait resurgir celle des pressions extérieures qui s’exercent sur l’Égypte : à la fin des années 1970, Sadate, meilleur allié de l’Occident dans la région, avait pu exiler le pape Chenouda dans un couvent du Wadi Natroun – à défaut de pouvoir le démettre – sans susciter trop de réactions négatives à l’étranger, sinon dans la diaspora copte, à laquelle cela avait fourni un puissant ferment de mobilisation et de radicalisation contre le régime égyptien et ses « complaisances » supposées à l’égard des islamistes. Dans le contexte du programme de « démocratisation » aux forceps lancé par les États-Unis dans le « Grand Moyen-Orient », cela n’est plus le cas. D’une part, l’administration républicaine – et certains de ses concurrents démocrates, dans une logique de surenchère – ne cesse d’agiter la menace d’une réduction de l’aide américaine ou d’un blocage des négociations commerciales si les « réformes politiques » – dont la place accordée aux chrétiens sur la scène politique égyptienne peut être constituée en révélateur emblématique – ne progressent pas à un rythme

4. Ceci lui valut, de la part de Muhammad Hasanayn Haykal, l’un des principaux maîtres-penseurs de la période nassérienne, ce rappel à l’ordre qui résumait la *doxa* officielle, partagée tant par les coptes que par les musulmans : « *Les coptes d’Égypte ne sont pas une minorité mais une composante indissociable du bloc civilisationnel et humain [que constitue] le peuple égyptien* », titre d’un article publié par M. H. Haykal dans le quotidien *Al-Ahrâm* du 22/04/1994. Le colloque avait dû s’exiler à Chypre devant le tollé suscité par sa tenue au Caire. De nombreux coptes, parmi les plus en vue, accusèrent S. E. Ibrâhîm de « diviser la nation égyptienne » et de « jeter de l’huile sur le feu de la sédition confessionnelle » –, justifiant le sociologue à réclamer aujourd’hui à M. H. Haykal et à ceux qui l’avaient mis en cause « Des excuses aux minorités dans le monde arabe », *Al-Masrî al-Yawm*, 17/9/05. Sur ce colloque, Dina El-Khawaga, « Le débat sur les coptes : le dit et le non dit », *Égypte/Monde arabe*, n° 20, 1994, p. 67-76.

susceptible de satisfaire les donneurs de leçons de Washington. De l'autre, les organisations de la diaspora copte sont plus mobilisées – et plus radicales – que jamais, comme en atteste la tenue, en novembre 2006, dans la capitale américaine, sous les auspices du Congrès des États-Unis, d'une conférence réunissant plusieurs organisations coptes alors qu'en Égypte la campagne pour les élections parlementaires battait son plein, conférence au cours de laquelle furent réitérées des revendications telles que l'instauration de quotas – jusqu'à 15 % – pour la représentation des chrétiens à l'Assemblée du peuple ainsi qu'au gouvernement ou au sein de la haute fonction publique – des revendications qui commencent à trouver des échos en Égypte même où des rapprochements s'esquissent entre certains secteurs des églises chrétiennes et les organisations de la diaspora. Avec pour effet de susciter des réactions virulentes, notamment au sein de *l'establishment* religieux et dans la mouvance islamiste, accusant les coptes de « franchir des lignes rouges » et de constituer une « cinquième colonne » au service des entreprises néo-coloniales des Occidentaux.

À un second niveau, la rupture du consensus sur la question confessionnelle illustre la façon dont s'opère le positionnement des protagonistes – militants, votants, abstentionnistes, commentateurs et analystes... – du point de vue des enjeux indissolublement *nationaux* et *locaux* qu'engage toute élection. Au niveau national, le soutien de l'Église à la réélection de Hosni Moubarak – et les termes mêmes de la contestation dont il a fait l'objet (cf. *infra*) –, tout comme son ralliement, rien moins qu'implicite, au PND – alors même que ce parti récompensait bien mal le loyalisme de la hiérarchie copte à l'égard du président-candidat⁵ – lors des élections parlementaires illustrent la façon dont s'établit *la formule même de la légitimité* en Égypte et la caractère fondamentalement illégitime de la contestation du pouvoir en place, sans que l'instauration d'un régime compétitif de l'élection soit, jusqu'à preuve du contraire, de nature à y changer véritablement quelque chose. Si l'on me pardonne ce raccourci quelque peu lapidaire, s'opposer à la réélection de Hosni Moubarak dès lors que celui-ci a décidé de se représenter – et même s'il a lui-même introduit le principe (le principe seulement, pourrait-on dire)⁶

5. Voir *infra*.

6. Seuls les chefs de partis dûment enregistrés sont autorisés à se présenter ; d'éventuels candidats indépendants devraient produire 65 signatures de députés, 25 de membres du Conseil constitutionnel et 140 de membres de 14 assemblées provinciales différentes – une gageure dans un système dominé de façon hégémonique par le parti présidentiel. Il faut croire que ces précautions n'ont pas été jugées suffisantes puisque le pouvoir égyptien a jugé opportun, au lendemain des législatives, de reporter *sine die* les élections, qui devaient se tenir au printemps 2006, des assemblées locales où le PND bénéficie d'une écrasante majorité, de peur que les Frères musulmans n'y réitérent leur score de l'automne 2005, ce qui aurait comporté le risque de les mettre en mesure de présenter un candidat indépendant.

d'un scrutin compétitif – est un acte de même nature et portant les mêmes enjeux que de contester la légitimité du pape à formuler son soutien explicite à sa candidature. Au niveau local, et alors même que la question de la représentation politique des chrétiens était explicitement posée, faisant l'objet d'un débat d'une intensité sans précédent, tant la campagne que les résultats du scrutin législatif illustrent la faible propension des électeurs à se mobiliser – à tout le moins des électeurs chrétiens – ou à se laisser mobiliser en termes confessionnels. En effet, même dans les circonscriptions à forte densité chrétienne, la présence de candidats chrétiens ne suffit pas à faire monter les taux de participation et les voix de ceux qui votent se reportent rien moins qu'automatiquement sur leurs coreligionnaires, y compris quand les églises locales se mobilisent pour leur soutien, ce qui est bien loin d'être toujours, ni même fréquemment le cas. J'examinerai, dans la seconde partie de la présente étude, l'hypothèse d'un « vote copte », me contentant de souligner ici que lorsque les chrétiens votent – ce qu'ils semblent faire encore moins fréquemment que leurs concitoyens musulmans –, on peut faire l'hypothèse qu'ils le font, comme la très grande majorité du très faible pourcentage de l'électorat égyptien qui se donne cette peine, en faveur du candidat dont ils pensent qu'il sera à même de leur rendre le plus de services.

Enfin, la rupture du consensus confessionnel vient illustrer la façon dont se pose, en Égypte, la question de l'agir politique lui-même et celle du « pacte » qui le fonde : la question de la « citoyenneté » (*muwâtana*), dont il n'aura jamais été autant question que durant le long processus électoral qui va de la réforme constitutionnelle au scrutin législatif de novembre-décembre 2005, celle des « droits » et des « devoirs » qui s'y attachent et de la façon dont elle s'exprime ; celle, ambiguë, de la « sécularité » (*'ilmâniya*) – plus que de la laïcité, assimilée à l'athéisme, qui reste une position largement intenable – : statut religieux du politique et statut politique du religieux ; celle du pluralisme et de l'appartenance ou du pluralisme des appartenances. Le « peuple chrétien » ou le « peuple de l'Église » sont les appellations en vigueur dans le discours de l'appareil ecclésiastique pour désigner ce qui se présente plus que jamais comme une « communauté » – en réalité plusieurs, qui se partagent entre diverses dénominations orthodoxes, catholiques ou protestantes –, tandis qu'en son sein des intellectuels (« sécularistes », sinon « laïcs » et le plus souvent opposés à l'Église) déplorent le négativisme politique des coptes et, précisément, leur repli communautaire qui fait des églises le centre de leur vie sociale, culturelle et politique.

CENTRALISATION DE LA QUESTION CONFESSIONNELLE

Soulignons d'emblée que si le contexte électoral de la fin de l'année 2005 a constitué une très efficace « caisse de résonance », il ne s'agit précisément que d'un contexte. D'une part, la libération de la parole copte et des discours

sur les coptes évoquée plus haut s'inscrit dans la logique d'une libération générale de la parole contestataire en Égypte, par le biais en particulier de la presse dite « indépendante » dont les titres ont proliféré ces dernières années et qui a pris depuis environ deux ans des formes véritablement inouïes pour qui se souvient de la sacralisation de l'autorité qui prévalait sur la scène politique en général et dans la presse en particulier. Alors que toute remise en cause, non pas tant de la personne du président que de l'exercice de la fonction présidentielle elle-même, constituait l'une des principales lignes rouges pour toute prise de parole publique, tout semble désormais pouvoir être dit et écrit – en prenant tout de même encore quelques risques⁷ – dès lors qu'il s'agit de dénoncer le despotisme et la corruption du régime de H. Moubarak et en particulier l'intention prêtée à celui-ci d'imposer une « succession dynastique » au profit de « Gamal », y compris les interrogations sur l'origine de la fortune du président, l'affairisme de son entourage ou le rôle occulte de la « première dame ». Dans ce contexte, l'intensification et la diversification du débat sur les coptes et leurs « problèmes » apparaissent comme un aspect d'un phénomène plus général d'affaiblissement de l'emprise du pouvoir sur le débat politique – ce que l'on se gardera de confondre avec une « démocratisation » de celui-ci, ni même comme le symptôme d'une éventuelle « déstabilisation ». D'autre part, je me propose de montrer dans ce qui suit que les différentes modalités de la centralisation de la « question copte », dont la succession d'épisode électoraux qu'a connue l'Égypte a constitué un moment privilégié, si ce n'est le moteur, correspondent à des logiques, des enjeux et des acteurs différents qui, s'ils ne sont pas nécessairement concurrents ou antagonistes, n'en renvoient pas moins à des « mises en intrigue » et à des intérêts différents. On peut ainsi identifier plusieurs mécanismes de centralisation pour lesquels le contexte électoral constitue une manière de « décor » – on pourrait presque parler de trompe-l'œil – et dans lesquels les coptes eux-mêmes sont susceptibles d'apparaître comme « prétextes » aussi bien que comme acteurs, sinon comme victimes.

Centralisation par la « sédition confessionnelle »

Depuis les émeutes « confessionnelles »⁸ d'al-Zâwiya al-Hamra, en 1981, qui avaient servi de prétexte aux arrestations massives ordonnées par Sadate au sein de toutes les composantes de l'opposition à son régime, dernier acte de son règne en prélude à son assassinat, le 6 octobre, les heurts entre

7. Au prétexte d'empêcher la diffamation ou la propagation de fausses nouvelles, une nouvelle loi sur la presse, extrêmement répressive a été adoptée en juillet 2005.

8. Les guillemets pour signifier que le fait que des incidents opposent des chrétiens à des musulmans ne suffit pas à en faire des affrontements confessionnels.

« chrétiens » et « musulmans » constituent une sorte d'abcès de fixation ou de baromètre des tensions qui travaillent la société égyptienne, susceptibles d'être instrumentalisés de différentes manières par les protagonistes en présence, en même temps que l'une des justifications – avec les nécessités de la lutte contre le « terrorisme » – du maintien de l'état d'urgence sans interruption depuis 1981. On peut en voir une illustration significative dans la façon dont l'émeute confessionnelle s'est invitée dans la campagne pour les élections législatives. Rappelons les faits, pour autant que ceux-ci soient clairement établis : courant octobre 2005, en plein Ramadan, alors que la campagne électorale bat son plein, un CD contenant l'enregistrement d'une pièce intitulée « J'étais aveugle et maintenant je vois » commence à circuler sous le manteau, d'abord à Alexandrie même puis à Héliouân, avant qu'un article incendiaire publié par l'hebdomadaire *Al-Maydân* et relayée par le quotidien en ligne *Al-Misriyyûn*⁹ ne vienne mettre le feu aux poudres. La pièce elle-même retrace le parcours d'un jeune copte, Mina devenu Tahâ, qui se convertit à l'islam dans l'espoir d'obtenir enfin l'argent, l'appartement et l'épouse dont la privation lui était devenue insupportable, avant de réaliser qu'il a vendu son âme, sinon au diable, du moins aux ennemis déclarés de sa religion d'origine – un groupe « islamiste » présenté de façon, pour dire le moins, caricaturale.¹⁰ Le 16 octobre 2005, une première manifestation devant l'église Mari Girgis – qui comme c'est très souvent le cas, partout en Égypte, jouxte une mosquée – rassemble plusieurs milliers de manifestants à la sortie

9. « Des extrémistes coptes rallument le feu de la sédition confessionnelle à Alexandrie avec une pièce de théâtre injurieuse pour l'islam », *Al-Misriyyûn*, 15/10/2005.

10. Un récit de la pièce dans *al-Dustûr*, sous le titre « Le Théâtre de la Sédition confessionnelle présente... », 19/10/05. Toute la deuxième partie de la pièce relate le retour à sa foi chrétienne du jeune homme, horrifié de ce qu'il découvre chez les « musulmans », ce qui lui vaudra le martyre puisqu'il finira assassiné par les fanatiques qui l'avaient converti. Pour leur défense, les responsables de l'église Mari Girgis affirmeront que la pièce – présentée sur le CD comme ayant reçu « l'approbation » de l'épiscopat d'Alexandrie et du pape lui-même – n'aurait été montée qu'une seule fois, plus de deux ans auparavant, et que son « message » ne serait pas dirigé contre l'islam et les musulmans mais contre « l'extrémisme islamiste » assimilé au « terrorisme », à la manière de 'Adil Imâm dans le film *Al-irhâbî* (Le terroriste). Il n'en demeure pas moins que quiconque a vu cette pièce ne pourrait, sans mauvaise foi, contester le fait que chaque occasion de faire rire (jaune) au détriment de l'islam et des musulmans est exploitée *ad nauseam* et que non seulement le texte, mais aussi la façon dont il est interprété et mis en scène sont « viscéralement anti-musulmans ». Ce que reconnaîtra, d'ailleurs, le rédacteur en chef de l'hebdomadaire copte *Watanî*, admettant à mot couvert que certains coptes sont susceptibles de céder aux sirènes de l'extrémisme confessionnel (Y. Sîdhum, « Des excuses à tous les musulmans », *Watanî*, 20/10/2005).

de la prière pour exiger des excuses de l'Église copte et du pape Chenouda en personne, en réparation de l'insulte faite à l'Islam et à son Prophète. Les manifestants se dispersent cependant sans incident, menaçant de revenir le vendredi suivant si les dites excuses n'ont pas été présentées. Au cours de la semaine qui suit, en l'absence de toute intervention des autorités ou des notables de la ville pour faire baisser la tension, une religieuse et un avocat coptes sont poignardés par un jeune homme. Le vendredi 21 octobre, une nouvelle manifestation tourne à l'émeute après que des vagues d'assaillants aient tenté de mettre à sac l'église Mari Girgis et s'en soient pris à des magasins appartenant à des coptes dans plusieurs quartiers de la ville. Bilan : trois morts et plus de cent cinquante blessés parmi les manifestants, des dizaines d'arrestations, et surtout l'illustration d'un scénario susceptible d'être répliqué n'importe où et n'importe quand en Égypte, compte tenu de l'échauffement des esprits de part et d'autre.¹¹

La question reste posée de savoir qui pouvait avoir, une fois de plus, intérêt à attiser les braises de la sédition confessionnelle, en plein Ramadan, on l'a dit, et au plus fort de la campagne électorale. De ce point de vue, comment ne pas relever que ces faits se déroulent à Alexandrie – une ville où les Frères musulmans sont particulièrement bien implantés et influents –, dans le quartier de Muharram Bey, qui se trouve être l'une des deux seules circonscriptions où le PND avait présenté un candidat copte, lequel affrontait le député sortant, dissident du même parti (*Sawt al-Umma*, 3/10/05), les Frères musulmans s'étant abstenus de présenter un candidat. Le principal point commun entre les différents observateurs mobilisés pour en dire le sens réside dans la façon dont ils mobilisent la « théorie du complot » pour rendre compte de ces événements et dénoncer ceux qui mettent en péril « l'unité nationale », bien commun de tous les Égyptiens indépendamment de leur foi : complot anti-chrétien, pour la hiérarchie ecclésiale dont on a vu en quels termes elle minimise la portée de la pièce ; complot du candidat dissident du PND, Muhammad al-Badrâshînî, accusé par le candidat officiel (et copte) de ce parti, Mâhir Khilla, d'être à l'origine de toute l'affaire¹² ; complot des « services », pour tenter de discréditer les Frères musulmans ; voire complot des coptes eux-mêmes, extrémistes locaux ou de la diaspora, qu'exaspère l'allégeance renouvelée de l'Église et de son chef au régime et mettent en œuvre une stratégie de rupture dans l'espoir de favoriser une « internationalisation » de la « question copte » (cf. *infra*).

11. De fait, les incidents confessionnels se sont depuis multipliés.

12. Il est vrai que le dissident n'hésitera pas à tirer sur la corde confessionnelle : « Muhammad al-Badrâshînî : 'Le candidat copte, Mâhir Khilla, est propriétaire de boîtes de nuit et de bars où on sert de l'alcool et point n'est besoin d'avoir recours contre lui à la sédition confessionnelle !' », propos rapportés par *Sawt al-Umma*, 3/10/2005.

Quoi qu'il en soit, après l'« affaire Wafa Constantin », fin 2004¹³, l'épisode de Muharram Bey apparaît comme décisif dans le processus de libération du discours sur les coptes. Ceux-ci ne pourront plus se présenter comme de pures victimes innocentes, comme le souligne un Târiq al-Bishrî, membre du conseil d'État et historien reconnu des relations entre coptes et musulmans qui fait valoir que « *ce qui motivait les manifestants [de Muharram Bey], ce n'était pas tant un antagonisme entre chrétiens et musulmans que le sentiment de ces derniers d'avoir été insultés et objets d'une agression* », soulignant son étonnement de constater que « *quand on parle de tensions confessionnelles en Égypte, on évoque toutes sortes de raisons, grandes ou petites, hautes ou basses, mais sans jamais faire état d'une possible influence de l'action même de l'Église dans la survenue de tel ou tel incident ou dans le climat ambiant* ». Ce dont il conclut que si, dans le contexte actuel, « *on a le droit d'attaquer et de critiquer le président de la République et sa famille, les ministres, le cheikh d'al-Azhar, une seule personnalité apparaît comme immune, le pape Chenouda, qui demeure à l'abri de toute critique ou de tout commentaire qui pourraient le fâcher, alors que lui-même ne se prive pas d'exprimer sa colère en se retranchant dans le silence, la retraite ou les pleurs* » (Al-Usbû', 21/11/05). Lors des émeutes d'Alexandrie, ce sont des musulmans qui sont tués, que d'aucuns n'hésiteront pas à tenir pour martyrs, tombés, affirment-ils, pour défendre l'honneur de l'islam et de son Prophète. L'affaire des caricatures danoises est encore à venir. Ce qui est en cause, encore exacerbé par le contexte électoral, c'est ce qui se désigne, dans les débats dont elle fait l'objet, comme le « traitement sécuritaire de la question copte », qui justifie, par exemple que les moindres travaux d'entretien, d'aménagement ou de rénovation dans une église doivent obtenir une autorisation émanant de la présidence de la République ou que les bureaux de l'état-civil aient reçu instruction de ne plus délivrer de documents attestant de la conversion de chrétiens à l'islam. On peut douter que l'épisode de Muharram Bey ait eu quelque incidence électorale que ce soit, mais il n'en reste pas moins que l'un des tout premiers actes de la nouvelle Assemblée du peuple sera de proroger l'état d'urgence, au grand dam de toute l'opposition, mais dans le silence de l'Église.

Centralisation par la géopolitique

Dans le contexte électoral de la fin 2005, le grand dessein étasunien de remodelage démocratique du Grand Moyen-orient n'a pas manqué d'exercer des effets sur la scène politique égyptienne, dont le moins spectaculaire

13. Enrique Klaus, « Occurrences médiatiques du fait religieux : initiatives et débats », in Florian Kohstall (dir.), *L'Égypte dans l'année. Chronique politique 2004*, CEDEJ, Le Caire, 2005, p. 73-86.

n'est pas la révision constitutionnelle relative à l'élection du président de la République. Dans ce contexte, le ton des débats suscités par la représentation politique des coptes s'est fait d'autant plus strident que s'y sont invitées les organisations de l'émigration copte, à l'occasion de leur deuxième congrès réuni à Washington du 16 au 18 novembre 2005¹⁴, sur le thème « *La démocratie en Égypte doit profiter aux chrétiens comme aux islamistes* ». Animée par Sa'ad al-Dîn Ibrâhîm, en présence d'un certain nombre de personnalités égyptiennes¹⁵, cette réunion a suscité, y compris parmi les coptes eux-mêmes, de très vives polémiques liées à son organisation en terre américaine, de surcroît sous les auspices du Congrès, et aux intentions prêtées aux organisateurs de vouloir inciter l'administration américaine à utiliser l'aide octroyée à l'Égypte pour faire pression sur le régime et de chercher à « *internationaliser la question copte* ». « *Des coptes contre les coptes* », titre *Nahdat Misr* (5/11/05), réfutant, par la voix de Ra'îq Habîb, intellectuel copte et « *compagnon de route* » des Frères musulmans, qu'il existe « *quelque chose comme 'les coptes de l'émigration', mais seulement des Égyptiens installés à l'étranger et mus par des objectifs confessionnels* ». L'hebdomadaire *Al-Usbû* (21/11/05), dénonce quant à lui, sous la plume de son rédacteur en chef Mustapha Bakrî, depuis lors élu au parlement, « *le congrès des serpents* » qui appelle au « *renforcement du confessionnalisme sur la base d'une vision étroite mettant en cause la patrie et son unité dans la logique du plan visant à diviser la région en cantons ethniques et culturels qu'ont adopté les États-Unis et le mouvement sioniste international* ». Quant à Jamâl As'ad, membre de l'ex-Parti du Travail, « *colonisé* » par les Frères, il met en garde contre le fait que « *le congrès des coptes de l'émigration, réuni dans les locaux du Congrès américain, renforce le projet de création d'un État copte en Égypte* »¹⁶, accusant par ailleurs « *les coptes expatriés de fournir aux États-Unis une carte supplémentaire dans la mise en œuvre de leurs intérêts coloniaux dans la région* ».¹⁷ Par ailleurs, la réunion de ce congrès a suscité la création d'un « *Front des oulémas et des intellectuels* » dont le premier communiqué avertit que « *toute pression étrangère pour obtenir l'abrogation de l'article II de la Constitution faisant de la charî'a la principale source de la législation, constituerait le franchissement d'une ligne rouge et une remise en cause du consensus national menaçant la paix*

14. Le premier avait eu lieu à Zurich, fin 2004.

15. Dont Yûsuf Sîdhum, le rédacteur en chef de l'hebdomadaire copte *Watanî*. Ceux qui avaient décliné l'invitation étant plus nombreux que ceux qui l'ont acceptée – dont Gamal Moubarak, Kamâl Abu al-Majd, vice-président du Conseil égyptien des Droits de l'homme et « *compagnon de route des Frères musulmans* » ou l'ambassadeur d'Égypte à Washington.

16. *Nahdat Misr*, 21/10/2005.

17. *Al-Ahram Weekly*, 06/10/2005.

sociale ». ¹⁸ Au-delà de ces polémiques, amplement relayées par l'ensemble de la presse, et indépendamment de la radicalité des dénonciations ¹⁹ et d'une résolution finale au ton très dur – d'ailleurs rejetée par un certain nombre de participants ²⁰ –, dénonçant la dégradation continue de la situation des coptes et la complicité du gouvernement égyptien dans la diffusion de l'extrémisme et du terrorisme, le principal intérêt de ce congrès réside dans la façon dont il a en quelque sorte forcé le débat, en Égypte même, sur les revendications des coptes et sur les moyens d'en obtenir la satisfaction. Au-delà de revendications que l'on pourrait qualifier de « généralistes », qui ne concernent pas les seuls chrétiens mais, plus largement, le processus de démocratisation – levée de l'État d'urgence et des lois limitant les libertés publiques ; levée des restrictions à la création de partis ou de journaux ; limitation du nombre de mandats à la présidence de la République... – dont les congressistes dénoncent les faux-semblants et les atermoiements, en substance :

- séparation totale de la religion et de l'État, affirmation du caractère laïque de ce dernier et abrogation de toute discrimination sur des bases religieuses : il y a là la revendication de loin la plus sensible, dans la mesure où elle engage une réforme de la Constitution dont l'article II stipule que l'Égypte est un État musulman régie par une législation basée sur la *shari'a* dont les congressistes de Washington ont explicitement exigé l'abrogation.

- mise en œuvre d'un système de quotas propre à assurer une représentation équitable des coptes au parlement, dans les assemblées locales et dans les fonctions d'autorité, y compris ministres, gouverneurs, officiers supérieurs ou recteurs d'université – les congressistes évoquent un pourcentage de 15 à 20 % des sièges et des postes qui correspondrait au pourcentage des coptes dans la population.

- abolition du *Khatt hamayûni*, cadre juridique hérité de l'empire ottoman qui place sous le strict contrôle de l'État la restauration, l'entretien ou la construction d'églises, et mise en place d'une législation applicable à l'ensemble des lieux de cultes, chrétiens et musulmans, condition minimale pour qu'une véritable égalité entre les deux religions puisse s'instaurer.

18. *Al-Masri al-Yawm*, 15/10/2005.

19. Entre autres, il fut question d'un « Darfour égyptien » à propos de la Haute-Égypte, d'enlèvements de jeunes chrétiennes forcées à épouser des musulmans et à se convertir à l'islam, et même d'un éventuel recrutement secret de Hosni Moubarak par les Frères musulmans ! Des dénonciations qui constituent l'ordinaire des sites web de l'émigration copte. Voir, par exemple, <http://www.copts.com/> ou <http://www.meca-love4all.com/main.php>, site de la *Middle East Christian Association*.

20. Dont Yûsuf Sîdhum, « Quand la sagesse s'absente, la colère triomphe », *Watanî*, 27/11/2005.

– *last but not least*, introduction dans les cursus scolaires d'enseignements relatifs aux six siècles de l'histoire de l'Égypte copte, de l'évangélisation de Marc à la conquête musulmane, totalement absents des manuels.

Ces revendications ne sont pas nouvelles de la part des organisations coptes de l'émigration, même si leur formulation et les argumentaires qui les appuient tendent à se radicaliser, marque de leur exaspération face au soutien réitéré (cf. *infra*) de Chenouda III et de l'Église copte au régime de H. Moubarak. Ce qui l'est, c'est qu'elles aient pu être reprises à leur compte explicitement par un certain nombre d'acteurs de la scène intérieure égyptienne, y compris le patriarche des coptes catholiques et certains membres des différentes dénominations protestantes, et même dans certains textes publiés par l'hebdomadaire *Watanî*, porte-parole officiel de l'Église copte. L'argumentaire est celui développé par S. E. Ibrahim, dont on a vu le rôle au congrès de Washington et qui a largement contribué à donner droit de cité à la solution des quotas : puisque nous ne vivons plus au bon vieux temps du *Liberal Age* et de l'alliance de la Croix et du Croissant, écrit le sociologue, « *la Constitution doit être amendée pour qu'un certain nombre de sièges – 10 % – soit réservé aux coptes dans toutes les assemblées électives, la même demande valant également pour les femmes. Une telle mesure vaudrait toujours mieux et aurait plus de sens que la disposition inepte qui consiste à accorder 50 % des sièges aux paysans et aux ouvriers, une disposition qui n'existe plus dans la constitution d'aucun pays alors que la fixation de quotas pour les femmes et les minorités est couramment pratiquée dans de nombreux pays démocratiques* ». ²¹

Soulignons le caractère « à double tranchant » de cette « centralisation de la question copte par la géopolitique ». D'une part, elle traduit les incontestables pressions qui s'exercent sur les autorités égyptiennes sur le terrain confessionnel qui ont tenté, après les élections, de poser des contre-feux en nouant des contacts avec des personnalités coptes-américaines réputées « compatibles » avec les options « réformistes-libérales » incarnées par Gamal Moubarak. De l'autre, elle traduit le jeu des dispositifs de dénonciation et de mise au ban du consensus de l'*Umma* susceptibles d'être mobilisés contre quiconque prêterait le flanc à des accusations de compromission avec des intérêts étrangers sur le terrain religieux.

Centralisation par les positions prises par le pape Chenouda et par leurs critiques

Elles engagent, au-delà des alignements ou réalignements de l'Église ou d'un très hypothétique « électorat copte » (cf. *infra*), la distribution de l'autorité et de

21. Sa'ad al-Dîn Ibrâhîm, « La constitution de 1923 ou un pourcentage de sièges pour les coptes », *Al-Masrî al-Yawm*, 19/11/2005.

la légitimité au sein d'une non moins hypothétique « communauté copte » : en appelant explicitement les coptes à voter en faveur d'un cinquième mandat pour Hosni Moubarak, le pape Chenouda III introduit un précédent dans l'histoire des relations entre l'Église copte et le pouvoir, parfois orageuses mais le plus souvent marquée par l'allégeance implicite de la première au second. Évoquant tout à la fois « *sa large expérience, sa sagesse, sa magnanimité, les liens amicaux qui le lient aux dirigeants de la planète, ses nombreux succès et la prudence dont il fait preuve dans la gestion des problèmes et des défis auxquels est confrontée l'Égypte* », Chenouda III affirme que, sous son autorité, « *la situation des coptes s'est grandement améliorée dans une variété de domaines, en particulier à propos de l'épineuse question de la restauration et de la construction des églises* », et que « *compte tenu de l'expérience des 24 dernières années, l'avenir des coptes sera plus sûr* »²² si le président sortant est reconduit dans ses fonctions. Non seulement le Pape prend position lors d'un scrutin dorénavant pluraliste – au risque de mécontenter tout ce que l'Égypte compte d'opposants au régime, y compris au sein de la communauté copte –, mais surtout il s'expose à devoir expliciter sa représentation du rôle de l'Église en politique. Interrogé par l'hebdomadaire indépendant nasséro-islamiste *Al-Usbû'* sur la question de savoir si « *Sa Sainteté le pape Chenouda a le droit de parler au nom des coptes pour ce qui a trait au soutien à la candidature du président Moubarak* »²³, celui-ci apparaît tout d'abord on ne peut plus explicite : « *Si je ne parle pas, qui d'autre que moi va s'exprimer au nom des coptes ?* ». Avant de sembler faire quelque peu machine arrière : son avis serait « spirituel » et non « politique » et, en tout état de cause, non contraignant pour l'électeur laissé libre de son choix : « *J'ai donné mon avis et chacun des membres de la communauté copte est libre de disposer de sa voix en fonction de ce que lui dicte sa conscience (...)* ». Il poursuit en précisant : « *Si les sentiments qui lient le pape aux coptes sont fondés sur des relations de filiation, personne n'a le droit de s'en offusquer. Les relations au sein de notre peuple [i.e. au sein du « peuple chrétien »] sont fondées sur la confiance, personne ne saurait nous en faire le reproche. Si la confiance n'existait pas entre le chef religieux et son peuple, celui-ci ne serait pas un chef religieux, et s'il n'exerçait pas d'influence sur ledit peuple, ses fonctions seraient purement théoriques, dépourvues d'efficacité pratique. C'est pourquoi j'affirme qu'il n'y a là aucune obligation, mais seulement confiance et affection* ».

Cependant, les instructions explicites données aux membres du clergé copte d'inciter leurs ouailles à participer à la première véritable élection d'un chef de l'État « depuis l'époque des pharaons » et à donner leur voix au candidat

22. Cité par *Al-Ahram Weekly*, Iman Mar'îe, « A Coptic debate over the Church's support to Mubarak », 06/09/2005.

23. *Al-Usbû'*, 19/09/2005.

le mieux à même de défendre les intérêts bien compris de la communauté²⁴ illustrent qu'il s'agit bien là, de la part du chef de l'Église copte, de véritables « consignes de vote ». Le sort réservé au père Philupatîr Jamîl, desservant d'une église de Giza et membre du parti *al-Ghad* suspendu de ses fonctions ecclésiastiques pour s'être rendu coupable de critiquer le régime et son président, n'a fait que confirmer les allégeances de la direction de l'Église copte.²⁵

C'est d'abord au sein de la communauté copte elle-même que vont s'élever les critiques les plus virulentes de la position du pape, en particulier de la part d'intellectuels, le plus souvent de gauche, de longue date engagés dans la vie politique, sur des positions « laïques » tels Milâd Hanna, Jamâl As'ad, Georges Ishâq ou Rafîq Habîb. D'une part, le pape va être accusé d'outrepasser ses prérogatives de chef spirituel des coptes en s'aventurant à visage découvert sur la scène politique, au risque de se mettre en délicatesse avec la constitution elle-même qui interdit l'utilisation des lieux de cultes à des fins politiques : en prenant parti pour Hosni Moubarak, Chenouda se met « *en contradiction tant avec les principes de l'éthique chrétienne qu'avec les droits que confère la citoyenneté auxquels lui-même ne cesse de se référer pour défendre les droits des coptes* », déclare J. As'ad, contestant le droit du pape à « parler au nom de tous les coptes d'Égypte » qui ne sont certes pas tous partisans du président sortant.²⁶ D'autre part, en s'arrogeant le droit de parler au nom de la communauté copte, le pape prendrait le risque de renforcer le confessionnalisme (*tâ'ifiya*) ambiant en « *réduisant les coptes au rang d'une communauté, voire d'une colonie, installée dans le pays et ne jouissant pas de l'intégralité de ses droits civils et citoyens. L'Église serait-elle l'ambassadrice des coptes auprès de l'État ?* », ce qui signifierait qu'ils constituent un « *bloc homogène séparé de la trame nationale, alors même que l'on trouve des coptes dans tous les partis et que ceux-ci sont tout à fait capables de choisir le candidat qui leur convient sans avoir besoin des conseils du pape Chenouda* ». ²⁷ Une inquiétude d'autant plus justifiée que la riposte d'Ayman Nûr, candidat du parti *al-Ghad*, à cette « allégeance » à Moubarak prit la forme d'une demande de soutien aux Frères musulmans à sa candidature, « contrepartie » de l'appui de l'Église au président sortant.²⁸ Surtout, l'intervention du pape en tant que porte-parole et

24. Propos rapportés par *Al-Masrî al-Yawm*, 05/09/2005.

25. Le père Jamîl sera également condamné à deux ans d'interdiction de recevoir la communion pour avoir confirmé, contre les déclarations du Procureur général, l'existence d'une pièce de théâtre accusée d'« insulter l'islam et son Prophète » montée dans le cadre d'une église d'Alexandrie, cf. *infra*.

26. Cité par *Al-Ahram Weekly*, 19/08/2005.

27. Déclaration de Kamâl Zâkhir à l'hebdomadaire *Sawt al-Umma*, 04/09/2005.

28. *Al-Masrî al-Yawm*, 12/08/2005.

défenseur « naturel » des coptes aurait pour effet de les conforter dans l'abstention et le « négativisme politique » auxquels ils n'auraient que trop tendance à s'enfermer, souligne Milâd Hanna, « *dans une période de poussée religieuse, de montée en puissance des Frères musulmans et de tyrannie sécuritaire [autant de facteurs qui expliquent que] les coptes cherchent refuge dans l'Église pour y trouver protection* »²⁹, au point d'y confiner l'essentiel de leurs activités et interactions sociales. Et s'il s'est trouvé de nombreux coptes, à l'instar de Yûsuf Sîdhum, rédacteur en chef de l'hebdomadaire copte *Watanî*, pour accorder leur voix au président sortant – en l'occurrence sans la moindre allusion de sa part à la position du pape –, nul doute que ce soit par défaut, faute d'alternative, plutôt que par conviction³⁰ : « *J'avoue que, pour ce qui me concerne, la personne même du président Moubarak m'apparaît comme la meilleure alternative parmi les candidats à la fonction, convaincu que je suis que, dans la plupart des domaines, son programme est le plus détaillé et le mieux étudié – et cela même si certaines des ambitions qu'il affiche ne sont pas appuyées sur des chiffres. [Je voterai pour Moubarak] parce que je veux croire en sa capacité à conduire la marche du changement espéré dans la période à venir. Mais simultanément, je tiens à préciser que je ne voterai pour lui qu'en lui demandant de prêter attention à de nombreuses questions qu'ignore son programme électoral et dont on ne saurait concevoir que son programme de réforme continue de les ignorer. Après vingt années au sommet du pouvoir, et alors que les Égyptiens s'apprêtent à lui accorder leur confiance pour un cinquième mandat qui portera, si Dieu veut, son exercice à trente ans, je veux croire qu'il possède assez d'intelligence, de sagesse et d'abnégation pour agir en faveur d'une remise en ordre interne de la maison (tartîb al-bayt min al-dâkhil) qui prépare une véritable circulation du pouvoir (tidwâl haqîqi lil-sulta) après lui.* ».³¹

Sans qu'il soit véritablement possible de savoir comment les coptes ont voté, et moins encore de mesurer l'incidence des positions affichées par la hiérarchie ecclésiale sur le comportement électoral des votants, il n'en reste pas moins que les consignes de vote papales auront eu pour effet d'attiser de vives polémiques entre les principaux perdants du scrutins, en particulier les

29. Déclaration au quotidien *Nahdat Misr*, 19/12/2005.

30. La plupart des observateurs s'accordent à considérer que l'abstention des coptes a été encore plus massive que celle de leurs compatriotes musulmans – et en tout état de cause, supérieure à 70 % des électeurs potentiels. Les mêmes observateurs estiment que la grande majorité des votants ont accordé leur voix au candidat du PND, 8 % se portant sur Ayman Nûr, le candidat du parti *al-Ghad*, contribuant en cela à la débâcle du candidat Nu'mân Gum'a du parti Wafd – moins de 3 % des suffrages, alors même que celui-ci se présentait, de par son histoire, comme le parti « naturel » des coptes.

31. Yûsuf Sîdhum, « Pourquoi je vote Moubarak ? », *Watanî*, 1/9/05.

partis *al-Ghad* et *al-Wafd*. Si les coptes ne peuvent être accusés, compte tenu des écarts de voix entre les candidats, d'avoir « fait gagner » Hosni Moubarak, certains protagonistes ne se font pas faute d'attribuer au report des voix coptes le bon score relatif d'Ayman Nûr et la débâcle électorale de Nu'mân Gum'a. Comme pour relativiser la portée de leur soutien au président sortant, « certaines autorités religieuses chrétiennes, appartenant aux trois dénominations orthodoxes, catholique et protestantes ont assuré que le Dr. Ayman Nûr, candidat du parti *al-Ghad* aux présidentielles a obtenu près de 15 % des voix coptes, même si le pourcentage le plus élevé de ces voix s'est porté sur le président Moubarak, en particulier chez les coptes orthodoxes ». ³² Quant aux dirigeants wafdistes, ils expliquent la « trahison » des coptes envers ce qu'ils présentent comme leur « parti historique » par les consignes de l'Église en faveur du président sortant et par l'alliance passée entre le parti *al-Ghad* et les organisations coptes de l'émigration qui les auraient incités à voter pour A. Nûr pour punir le régime et désavouer Chenouda. ³³

Centralisation paradoxale par l'absence des coptes aux élections législatives

que la convergence des facteurs – conjoncture géopolitique, multiplication des troubles confessionnels, inutilité des gages donnés au régime – semble tout à coup rendre insupportable aux intéressés et dont certains acteurs et observateurs vont faire l'illustration emblématique des dysfonctionnements du système politique égyptien. En dépit des critiques qu'a suscité de toutes parts son soutien au PND, le chef de l'Église copte a en effet « récidivé » à l'occasion du scrutin législatif de novembre-décembre 2005. À en croire les rumeurs insistantes – mollement démenties par certains membre de l'épiscopat – dont se font écho les principaux titres de la presse dite « indépendante » au début du mois d'octobre ³⁴, celui-ci aurait préparé une liste de trente candidats coptes proposée au PND, contrepartie ou dividende attendus de son soutien à la réélection du président, selon ses détracteurs. Ce sera peine perdue et le moins que l'on puisse dire est que ce soutien ne sera pas payé en retour. Non seulement deux coptes seulement vont figurer sur les listes du parti présidentiel, (un seul d'entre eux, Yûsuf Butrus Ghâlî, sera élu – encore était-il ministre et membre de la « *dream team* » économique du premier ministre), mais le député copte le plus emblématique de la précédente législature, Munîr Fakhrî 'Abd al-Nûr, candidat sur les listes du parti Wafd, va être dépossédé de son siège au terme d'une bataille électorale rien moins que loyale remportée par le parti gouvernemental. Le candidat

32. *Al-Masrî al-Yawm*, 13/09/2005.

33. *Al-Masrî al-Yawm*, 10/09/2005.

34. Par exemple, *Nahdat Misr*, 04/10/2005.

du PND n'hésitera pas à tirer sur la corde confessionnelle, les Frères musulmans s'étant par ailleurs abstenus de présenter un candidat contre le candidat copte sortant. Au final, et significativement, l'élection sera annulée par le Conseil d'État, sans que cette annulation ait pour l'heure produit le moindre effet.

D'où le sentiment d'un marché de dupes qui s'exprime dès l'annonce des listes électorales et que ne feront qu'amplifier les résultats eux-mêmes, amplement relayé par la presse indépendante : « *Les coptes sont en colère au vu des listes du PND* », titre *Al-Masrî al-Yawm*³⁵ ; « *Les coptes accusent : Moubarak nous a trahis et la dissidence confessionnelle risque de faire son retour* », prévient *Sawt al-Umma*.³⁶ Un éditorialiste appelle à la constitution d'un « *front de l'opposition pour faire chuter les candidats du pape et du régime* ». ³⁷ Ce qui est en question, c'est l'indifférence et le cynisme des partis politiques – à commencer par le parti gouvernemental, mais pas exclusivement – qui n'hésitent pas à sacrifier les coptes (et les femmes) à leurs calculs électoralistes les plus étroits, au risque – avéré – de priver de représentation parlementaire entre 6 et 25 % de la population³⁸ et d'accentuer encore la confessionnalisation de la vie politique et le repli communautaire des coptes. Ce qui est en cause, c'est l'incapacité des coptes à se mobiliser y compris là où ils représentent un pourcentage significatif de l'électorat pour présenter et faire élire des candidats crédibles. De l'un et l'autre point de vue, ce que manifeste le scrutin parlementaire, c'est l'inanité même de l'idée d'un « vote copte », suffisamment structuré pour être pris en compte dans les calculs des acteurs politiques en présence et pour réussir à faire passer ses propres candidats.

EMERGENCE D'UNE VOIX COPTE ?

« *Pourquoi les coptes échouent-ils aux élections parlementaires ?* » s'interroge un observateur avant de pointer du doigt le cercle vicieux de l'explication confessionnelle en se demandant si les coptes échouent en tant que coptes, ou parce qu'ils font campagne en tant que tels ? Le même note par ailleurs que, lors de chaque scrutin, « *se présentent des candidats partisans et des indépendants. On trouve par exemple des candidats 'ouvriers/PND' ou des 'fi'ât/Wafd'... Mais la nouveauté du dernier scrutin a été de voir des candidats chrétiens faire campagne en tant que 'coptes indépendants' – une catégorie qui ne figure pas dans le lexique politique en vigueur, mais qui pourrait bien, en même temps,*

35. 18/10/2005.

36. 17/10/2005.

37. *Al-Masrî al-Yawm*, 12/10/2005.

38. Le pourcentage de chrétiens dans la population égyptienne est une donnée hautement polémique qui peut aller de 5 % à 25 % selon les sources.

*expliquer l'échec des coptes aux élections parlementaires. C'est tout simplement qu'ils abordent le scrutin sur des bases confessionnelles. Mais la véritable catastrophe est que, pour la première fois dans l'histoire du parlement égyptien, on a vu des candidats dont on a pu dire qu'ils étaient 'les candidats de l'Église' (...) dont on ignorait qu'elle s'était transformée en parti politique présentant des candidats ! (...) En vérité, le comportement de nombreux candidats coptes ne diffère pas beaucoup de celui des candidats de l'association interdite des Frères musulmans ».*³⁹ À un niveau de surface, ce dont il est question, c'est de l'incapacité des coptes à se constituer en force électorale spécifique : nulle part, et pas même dans les circonscriptions où ils constituent un pourcentage important de la population, comme en Haute-Égypte ou dans certains quartiers du Caire ou d'Alexandrie, ils ne parviennent – faute de s'inscrire sur les listes électorales ou d'aller voter – à peser significativement sur les résultats des scrutins. *A contrario*, ceux d'entre eux qui sont parvenus à se faire élire – à l'instar de Munîr Fakhrî Abd al-Nûr ou Jamâl As'ad – lors des précédentes législatures, l'ont été grâce à l'appui que certaines forces politiques, et en particulier le PND ou les Frères musulmans, décidaient de leur apporter, précisément *en tant que coptes* dans les circonscriptions où ils se présentaient, en ne présentant pas de candidat contre eux ou en appelant à voter en leur faveur. La question n'est peut-être ainsi pas tant celle de savoir *si* les coptes doivent ou non se présenter en tant que tels, mais bien plutôt celle de *quelle forme devrait prendre cette participation*. Laquelle question renvoie à une autre, plus fondamentale, qui est celle de savoir en quoi consistent, dans le système politique égyptien », le statut et la fonction mêmes d'« élus du peuple ».

Depuis ce que j'ai désigné comme la « libération de la parole copte », trois types d'options sont en débat, entre coptes et entre ceux-ci et les différents protagonistes de la scène politique. J'ai évoqué, dans ce qui précède l'hypothèse de l'introduction de quotas qui assureraient une représentation « équitable » à une composante chrétienne de la population et de l'électorat à qui la démographie interdirait d'accéder à la représentation par la voie majoritaire, une hypothèse dont j'ai souligné le caractère au départ « intempestif » – du fait notamment qu'elle émanait de l'émigration copte –, mais qui a commencé à faire son chemin en Égypte même, reprise récemment par un Gamal al-Banna, plus jeune frère du fondateur de l'association des Frères musulmans et lui-même intellectuel islamique « atypique ». Outre le risque constitutionnel que pourrait comporter une telle logique, attentatoire au principe de l'égalité des citoyens devant l'élection⁴⁰, et le précédent qui ne manquerait pas d'inciter

39. 'Âtif Hilmî, « Pourquoi les coptes échouent-ils aux élections parlementaires ? », *Rûz al-Yûsif*, 20/11/2005.

40. En 1984, l'introduction de quotas au bénéfice des femmes, pour les élections à l'Assemblée du peuple avait été annulée par la Haute Cour constitutionnelle pour cette raison.

d'autres catégories « sous-représentées » – dont les femmes, les Nubiens ou autres – à revendiquer également des quotas de sièges, elle aurait pour effet, du point de vue de ceux qui la contestent le plus énergiquement, musulmans et coptes, de confirmer et de pérenniser formellement le statut de « minoritaires » dévolu aux chrétiens. Deuxième option, dans un contexte marqué par l'échec retentissant du Wafd à se présenter comme le « parti des coptes », on a vu resurgir – avec l'appui pas si inattendu que cela des Frères musulmans, j'y reviendrai – l'hypothèse de la création d'un « parti copte » : non pas tant un parti religieux, clérical, que les Frères eux-mêmes font mine de récuser pour leur propre compte, qu'un parti « à référence chrétienne », tout comme celui des Frères serait « à référence musulmane », rien de plus ni de moins, en somme, que les « démocrates chrétiens » allemands ou italiens. La nouveauté est, encore une fois, que de telles initiatives n'émanent plus seulement de la diaspora mais émergent en Égypte même, comme l'annonce par un avocat copte, président d'une association confidentielle de défense des droits de l'homme, de la création d'un « parti de la Nation copte », dont l'un des objectifs serait l'abrogation de l'article 2 de la constitution eu égard au fait que les fondements de la législation doivent être humains et non religieux.⁴¹ Sans surprise, ces annonces ont provoqué une levée de boucliers, à commencer par le pape Chenouda lui-même déclarant solennellement qu'un parti confessionnel serait voué à l'échec et ne ferait qu'envenimer les relations entre chrétiens et musulmans.⁴² Il n'en reste pas moins que le fait même qu'une telle option soit devenue formulable – et, je le montrerai, puisse constituer l'un des ressorts, sinon l'un des enjeux, du débat entre coptes et Frères musulmans – m'apparaît comme un révélateur des recompositions en cours de la relation entre le politique et le religieux, et en particulier des effets de la « contrainte externe » – ce que j'ai désigné comme la centralisation géopolitique de la question confessionnelle –, en l'occurrence les effets induits, sur la scène égyptienne, par les accents proprement messianiques de la politique américaine dans la région.

Le troisième scénario apparaît tout à la fois comme le plus désirable et comme le plus improbable : celui d'une *laïcisation* effective de la scène politique égyptienne, dont on peut noter que l'évocation a, depuis quelques temps, cessé d'être taboue, alors même que le référent religieux (musulman) semble plus que jamais omniprésent dans les discours et les positionnements. Il se trouve à nouveau en Égypte même – cela n'était pas arrivé depuis longtemps – des intellectuels et des hommes politiques coptes pour revendiquer, haut et fort, leur « normalisation politique » et la restauration de droits politiques et

41. « Un parti pour les coptes et un pour les shi'ites : la liste s'allonge », *Nahdat Misr*, 20/12/2005.

42. Déclarations du pape Chenouda III à *al-Ushû'* : « Un parti copte est une expérience vouée à l'échec, et en voici les raisons », 19/09/2005.

sociaux dont ils s'estiment dépossédés par la réislamisation de la scène et des idiomes politiques. Cela signifierait, d'une part, que soit mis un terme au « traitement sécuritaire de la question copte », qu'il s'agisse de la gestion des lieux de culte, de la question des conversions ou des recrutements dans la fonction publique. Cela implique, d'autre part, sinon la remise en cause, du moins la reformulation du consensus supposé avoir prévalu au *Liberal Age* : « *Parler des deux composantes de la nation ('unsuray al-umma)* » écrit Samîr Murcus, un historien copte, « *apparaît aujourd'hui inacceptable dans la mesure où l'on ne peut admettre aucune distinction au niveau du langage ou de la terminologie qui tende à sacraliser la division de la nation sur des bases confessionnelles. Le temps est venu de dépasser une telle terminologie au bénéfice de l'affirmation de la citoyenneté et indépendamment de l'appartenance religieuse* ». Quant à Yunân Labîb Rizq, l'un des chefs de file de l'école historique égyptienne, il soutient que « *l'unité nationale ne signifie pas l'unité des coptes et des musulmans, mais l'unité des fils d'une même patrie. Certains pensent, à tort, que l'unité nationale comporte une dimension religieuse, mais en réalité l'unité nationale est liée à des forces sociales qui contribuent à faire émerger des facteurs d'unité dans la société et parmi ses membres pour en faire les fils d'une patrie unique* ». ⁴³ Il n'est pas sûr que beaucoup de coptes seraient prêts à aller jusqu'à accepter de remettre en cause ce qu'il faut bien désigner comme la dimension communautaire de leur être-à-la-société, mais il ne fait pas de doute que pour beaucoup d'entre eux, en ces temps d'exaspération des tensions confessionnelles, les discours rituels des officiels sur « nos frères coptes » et sur l'indéfectible amitié qui présiderait aux relations entre chrétiens et musulmans font figure de pure et simple hypocrisie. Quoi qu'il en soit, ce scénario est, sans aucun doute, celui qui aura fait couler le plus d'encre, comme pour conjurer l'option des quotas et celle de la création de partis confessionnels. On n'a sans doute jamais autant parlé en Égypte de la citoyenneté et de ses exigences – droits et devoirs – et il semble à nouveau possible d'évoquer publiquement, sinon la *laïcité*, du moins la nécessaire *sécularité* ⁴⁴ des institutions, y compris les partis politiques et la séparation du religieux et du politique sans risquer immédiatement l'anathème ou l'excommunication.

Au slogan « l'islam est la solution », sur lequel les Frères musulmans ont construit leur campagne électorale, plusieurs scénarios sont opposés qui ont en commun, au-delà de la revendication de démocratie, le souci de mettre en place des garanties de juste représentation et de participation revendiquées par

43. « Une dangereuse terminologie : ne dites pas 'nos frères coptes'... nous sommes tous Égyptiens », *Nahdat Misr*, 18/12/2005.

44. L'usage arabe a du mal à différencier ces deux notions qui tendent à se confondre sous le terme *'ilmâniya* et l'un des enjeux des débats en cours est précisément de savoir comment les dissocier.

ceux des coptes qui n'ont pas renoncé à « s'intéresser à la politique ». « La citoyenneté est la solution » entend-t-on proclamer de toutes parts, y compris dans les rangs des Frères musulmans chez qui des voix s'élèvent pour proclamer, comme 'Isâm al-'Aryân ou 'Abd al-Mun'im Abu al-Futûh, que « *la citoyenneté est un concept islamique auquel les Frères sont attachés* ». ⁴⁵ Des appels se font entendre et des initiatives sont prises pour organiser des « congrès pour l'unité nationale » ou mettre en place des « commissions pour la citoyenneté », à l'instar du très officiel – et très prudent – Conseil national pour les Droits de l'Homme, présidé par Butrus Butrus Ghâlî. ⁴⁶ La question confessionnelle apparaît même à certains comme une opportunité de se remobiliser sur la gauche de l'échiquier politique égyptien, autour du mouvement Kifâya, du parti du Rassemblement ou de certaines fractions nassériennes qui appellent à la mise en œuvre d'un « nouveau pacte social ». « *De 'la religion est à Dieu et la patrie à tous' à 'la religion est à Dieu et l'État à tous'* » ⁴⁷, propose, très marginalement, la revue *Al-Bûsula*, qui se proclame, au nom d'un « *démocratisme radical* », « *contre l'État religieux car nous refusons toute mise sous tutelle des droits démocratiques des gens et de la liberté de croyance au nom de [prétendues] 'constantes' ou 'valeurs sacrées', [que celles-ci renvoient] à la nation, à la religion, à la race ou à l'État et qu'il s'agisse de la pensée politique ou sociale, de la création littéraire ou artistique, des problèmes de la femme ou des droits égaux de toutes les religions et de toutes les croyances* ». ⁴⁸

Au sein de la communauté copte, le débat sur ces différentes options a eu pour effet de radicaliser l'expression des oppositions entre, d'une part, la hiérarchie ecclésiale et son chef, et, d'autre part, un certain nombre d'individualités qui font figure de dissidents paradoxaux par rapport à l'Église dès lors qu'ils ont l'audace de critiquer le scénario qui tend à prévaloir dans un contexte où les deux premiers – des quotas, des partis confessionnels – apparaissent comme inacceptables à trop de gens et où le troisième – une laïcité citoyenne – butte sur le caractère explicitement musulman de la communauté nationale égyptienne induit par l'article 2 de la Constitution. Avec en contrepoint une Église copte se constituant, de manière de plus en plus exclusive, en « parti des chrétiens », avec le pape comme porte-parole et défenseur incontournable de leurs intérêts et de leurs revendications.

Un contrôle d'autant plus exclusif que, depuis son intronisation et la réactivation de ce conseil, le pape Chenouda n'a eu de cesse de renforcer son contrôle du *Majlis Millî* (conseil communautaire) supposé constituer la contre-

45. « La citoyenneté est la solution », *Nahdat Misr*, 09/12/2005.

46. « Des réunions très secrètes en vue de la création d'une commission de la citoyenneté », *Nahdat Misr*, 18/12/2005.

47. Titre d'un article de Samer Soliman, *Al-Bûsula*, 02/01/2006.

48. Éditorial du n°1, juin 2005.

partie séculière du synode des évêques. Lors du renouvellement de ce conseil, en avril 2006, la « liste du pape » a emporté tous les sièges – c'était déjà le cas aux élections précédentes – contre la « liste des réformateurs » qui revendiquent un relâchement de ce contrôle et une véritable « division du travail » entre l'Église, cantonnée aux aspects spirituels et religieux, et le *Majlis*, en charge de la représentation politique et de la gestion des intérêts matériels du « peuple chrétien ». Non sans que le ton ne monte entre les protagonistes : « Les contestataires menacent le trône du pape Chenouda », titre *al-Maydân*⁴⁹, proche des Frères musulmans, évoquant « la révolte, l'*intifâda*, la révolution déclenchées au sein de l'Église égyptienne par les groupes partisans de réformes au sein de celle-ci », tandis que le très libéral *Nahdat Misr* évoque « la tempête qui fait rage à l'occasion des élections pour le conseil communautaire des coptes orthodoxes ». Au-delà de leurs positions critiques par rapport au soutien du pape à la réélection de H. Moubarak, ce que les Milâd Hanna, Raḥîq Habîb, Jamâl As'ad, Kamâl Zâkhîr reprochent à la hiérarchie ecclésiale, c'est de favoriser et d'encourager le repli des chrétiens sur leurs églises, non plus simples lieux de culte mais centre et espace quasi exclusif de toute leur vie sociale. Georges Ishâq reproche ainsi à l'Église « d'avoir privé les coptes de toute participation politique », ajoutant que « l'institution ecclésiale contribue malheureusement à approfondir l'isolement des coptes par rapport à la société [notamment] en transférant dans son sein toutes les activités des chrétiens (...) par exemple le théâtre ou les troupes scouts dont la place normale est en dehors des églises ».⁵⁰

Il est significatif que si certains, tel Milâd Hanna rejettent sur les islamistes en général et sur les Frères musulmans en particulier, la responsabilité de la montée de la tension confessionnelle et voient dans le résultat des législatives la confirmation de leurs inquiétudes⁵¹, ce sont ces « dissidents coptes », opposés au rôle pris par l'Église qui vont accepter le dialogue que les Frères musulmans leur proposent au lendemain du scrutin législatif.

COPTES ET FRÈRES

Au lendemain des élections législatives et compte tenu de leurs résultats, la véritable nouveauté me semble tenir au fait que non seulement la « grande peur » des coptes a trouvé à s'exprimer, mais que, de toutes parts, les protagonistes

49. 09/03/2006.

50. « Les Frères musulmans sont dans l'impasse et il est faux de dire qu'ils ont laissé des circonscriptions aux coptes », *Nahdat Misr*, 08/12/2005.

51. Milâd Hanna a déclaré, avant de nuancer son propos, que si les Frères arrivaient au pouvoir, il ferait ses valises pour s'exiler. Voir par exemple l'entretien qu'il accorde à *Nahdat Misr* : « Les coptes recherchent la sécurité dans les églises », 19/12/2005.

de la scène politique égyptienne se sont sentis tenus d'y répondre, de prendre position si ce n'est de proposer des solutions. À commencer par les Frères musulmans eux-mêmes, dont l'entrée en force au parlement, après une campagne toute entière centrée sur leur référent religieux, constitue tout à la fois le catalyseur et la principale raison invoquée pour justifier cette peur.

De ce point de vue, le dialogue qui s'engage – ou tente de s'engager – entre les Frères et « les coptes » au lendemain des élections législatives, même s'il ne s'agit pas à proprement parler d'une « première »⁵², constitue à n'en pas douter une évolution hautement significative. Tout commence, en réponse aux réactions pour le moins négatives suscitées au sein de la communauté copte par la victoire électorale de « l'association interdite »⁵³, par la publication d'une série de lettres ouvertes et de communiqués signés par les représentants les plus en vue de la « jeune garde » des Frères, 'Abd al-Mun'im Abu al-Futûh et 'Isâm al-'Aryân, validées par les déclarations de la « vieille garde », Mahdî 'Âkîf et Muhammad Habîb, en tête, sur le thème : « Pourquoi les coptes n'ont-ils aucune raison d'avoir peur des Frères ».⁵⁴ Des réunions ont déjà eu lieu, localement, notamment à Alexandrie et à Suez, entre des candidats des Frères et des membres du clergé ou des notabilités locales, avec pour principal enjeu de faire baisser la tension suscitée par la campagne. C'est le journaliste Muhammad 'Abd al-Quddûs, l'un des principaux artisans de la diplomatie frère musulmane, notamment à destination de la presse étrangère, qui va se charger d'organiser, au niveau « national », un « dialogue » soigneusement mis en scène, entre discrétion affectée – pour ne pas compromettre par des effets d'annonce ses chances de réussite, explique-t-on de part et d'autre – et théâtralisation des enjeux, y compris de son échec annoncé.

52. Les Frères ne se font pas faute de souligner que le premier « bureau de la guidance » (*maktab al-irshâd*) constitué par Hasan al-Banna en 1928 comportait deux coptes.

53. Terminologie utilisée par l'hebdomadaire *Rûz al-Yûsîf* et reprise par les adversaires de toute normalisation politique de la *Jamâ'a*.

54. Par exemple, 'Abd al-Mun'im Abu al-Futûh, « Lettre des Frères musulmans aux coptes d'Égypte », *Al-Dustûr*, 06/12/2005, publiée en anglais dans *Al-Ahram Weekly* sous le titre « One God, one Nation », 15/12/2005 ; « Les coptes sont nos compatriotes (*shurakâ' al-watan*) et le dialogue avec eux est une nécessité », déclaration de Muhammad Habîb à *Nahdat Misr*, 25/12/2005 ; « Nous sommes contre l'injustice (*al-zulm*) et nous sommes prêts à régler les problèmes des chrétiens... Eux et nous sommes victimes d'une religiosité pervertie (*al-tadayyun al-maghshûs*) », déclaration de 'Isâm al-'Aryân à *Nahdat Misr*, 28/11/2005.

Côté copte, les noms de ceux qui s'engagent dans ce dialogue sont déjà apparu au fil de la présente étude : Rafiq Habîb, Jamâl As'ad, Yûsuf Sidhum, Samîr Murcus et quelques autres, qui ont en commun, sinon d'être opposants à l'Église et à son chef, du moins de se retrouver sur des positions critiques de son alignement sur le régime de Hosni Moubarak. Dans leur logique, si le dialogue se justifie, c'est précisément qu'il est le fait d'individus qui n'engagent qu'eux-mêmes et dont l'objectif se limite à préparer le terrain à la négociation à venir. Yûsuf Sidhum – de tous les participants à ce dialogue, sans doute le plus proche de la hiérarchie ecclésiale – met ainsi en avant ce qui lui apparaît comme les principaux acquis de la première phase du dialogue : avoir convaincu les Frères de « *renoncer à rendre public leur programme de modernisation de l'Égypte* », une initiative qui, souligne-t-il, ne manquera pas de « *l'aider à convaincre les sceptiques de l'opportunité du dialogue avec eux* » ; la demande des Frères de rencontrer le père Mûsâ, évêque de la Jeunesse, pour discuter avec lui de l'agenda de la réforme.⁵⁵ Les sceptiques, c'est d'abord l'Église elle-même, au sein de laquelle le pouvoir apparaît, on l'a vu plus que jamais verrouillé après l'élection du Conseil communautaire copte (*Majlis Millî*) pour laquelle toutes les précautions ont été prises pour empêcher l'émergence d'une opposition à la hiérarchie ecclésiale.⁵⁶ Les sceptiques, ce sont aussi certains coptes « laïcs », tel Georges Ishâq, le coordinateur du mouvement Kifâya, qui récusent l'idée d'un dialogue engagé sur la base de l'appartenance confessionnelle avec des Frères musulmans promus au rang de « représentants » des musulmans : « *Les problèmes des Égyptiens en général, indépendamment de leur appartenance confessionnelle, doivent être traités dans un cadre national et citoyen car nous sommes tous des Égyptiens auxquels s'applique de manière pleine et entière le principe de la citoyenneté. Tout dialogue politique doit se dérouler sur le terrain politique et non sur le terrain religieux. Les coptes n'ont pas de problèmes spécifiques en tant que coptes, mais si tel était le cas, c'est en tant qu'Égyptiens qu'ils devraient être traités, et non en tant que coptes* ». ⁵⁷ Quant à Kamâl Zâkhir, il considère qu'un tel dialogue n'a pas lieu d'être, puisque les inquiétudes qui se sont fait jour chez les coptes suite aux succès remportés

55. « Débat parmi les coptes sur l'opportunité du dialogue avec les Frères », *Al-Masrî al-Yawm*, 28/01/2005.

56. Ces élections, qui ont lieu tous les cinq ans, se déroulent à deux niveaux : celui des conseils communautaires locaux, au niveau de chaque évêché qui élisent un conseil communautaire national pour lequel le pape Chenouda présentera sa propre liste, avec de surcroît la faculté de nommer sept membres par évêché. Un contrôle encore renforcé par le fait que les membres élus se voient conférer la qualité de diacres (*shamâsa*), ce qui les place *ipso facto* sous l'autorité religieuse et spirituelle du pape.

57. Georges Ishâq, déclaration au quotidien *Rûz al-Yûsif*, 06/12/2005.

par les Frères aux élections législatives sont liées « à la régression enregistrée par le droit à la citoyenneté, dès lors que la patrie est devenue umma et qu'on ne parle plus de patrie égyptienne mais d'Umma musulmane dans laquelle les coptes se verraient assigner des droits et des devoirs définis par la sharî'a ». Où l'on reparle du statut de *dhimmi*, du rétablissement de la *jizya* (capitation), de l'application des châtiments coraniques et de la conversion.⁵⁸ Avec toujours le risque, souligné par Milâd Hanna, « d'un dialogue nécessairement inégal car il ne spécifie pas qui représente les coptes et qui parle au nom de qui, dans un contexte où la participation de l'Église est exclue, ce qui a pour résultat de mettre en présence une partie politique – i.e. les Frères – et une partie religieuse » – c'est-à-dire les coptes.⁵⁹

Quoi qu'il en soit, le fait est que ce dialogue a été amorcé, et la teneur des premiers échanges tout comme le fait qu'il ait été suspendu – après trois séances, au moment de rédiger ces lignes – témoignent tout à la fois des enjeux et des limites de l'exercice. À en croire les échos de la presse indépendante, le dialogue se serait concentré, dans un premier temps, sur la mise en place de mécanismes d'interaction entre chrétiens et musulmans – une sorte de plus petit commun dénominateur rendant possible le dialogue lui-même : lors de la première rencontre, « le dialogue a tourné autour de trois axes : la levée des doutes et des peurs [des coptes] concernant les Frères et leur montée en puissance, ce qui implique de poser avec franchise tous les problèmes en suspens ; la mise en place de mécanismes pour contenir dans les plus brefs délais, toute problème de sédition confessionnelle ; la reprise à leur compte par les Frères de l'agenda copte, une fois que celui-ci aura été établi » pour s'en faire les avocats auprès des « musulmans » et contribuer ainsi à apaiser les tensions confessionnelles.⁶⁰

Mais surtout ce dialogue aura fourni aux Frères l'occasion de « tester » un certain nombre de scénarios qui ne sont pas sans rapport avec ce que pourraient être leurs propres options dans leur face à face avec le régime du président Moubarak. La première de ces options pourrait être caractérisée comme la recherche d'une « union vertueuse » des coptes et des Frères contre la corruption et la tyrannie, présentée par le journaliste et politologue Dyâ' Rashwân comme « l'alliance de deux minorités » contre le régime.⁶¹ C'est dans cette logique que s'inscrit la proposition que la direction des Frères aurait transmise à leurs interlocuteurs de faire figurer mille candidats coptes

58. Kamâl Zâkhir, « Les coptes, les Frères et la patrie... Que se passerait-il si... ? », *Rûz al-Yûsif*, 13/12/2005.

59. Déclaration à *Nahdat Misr*, 28/11/2005.

60. Les secrets du dialogue entre les Frères et les coptes », *Nahdat Misr*, 25/12/2005.

61. « Les coptes vont-ils rentrer dans l'association des Frères musulmans ? », *Nahdat Misr*, 22/12/2005.

sur leurs listes lors des élections pour les conseils locaux qui auraient dû se tenir courant avril 2006 et comme on l'a vu reportées *sine die*.⁶² La deuxième option, mise en avant par 'Isâm al-'Aryân, porte-parole des Frères comme une sorte de ballon d'essai et reprise à son compte par le numéro deux de l'Association, Muhammad Habîb, serait que coptes et Frères s'accordent à revendiquer le droit de constituer des « partis laïcs à référent religieux » – à ne pas confondre avec des « partis religieux » pratiquant l'exclusive –, seule alternative démocratique, à l'en croire, au projet de construction d'un État religieux qui ne figurerait pas dans l'agenda des Frères : « *Le but des Frères a toujours été et demeure [non pas la construction d'un État religieux islamique] mais la réforme du gouvernement et du système politique, si bien que dans l'hypothèse de l'amendement de la loi sur les associations et les partis, ils sont prêts à dissocier, en leur sein, une association engagée dans la prédication et un parti politique à référent islamique en concurrence avec les autres partis pour l'exercice du pouvoir* », ajoutant que « *l'autorité (wilâya) du musulman sur le non musulman n'a plus de raison d'être dans la mesure où ce sont aujourd'hui les institutions qui détiennent l'autorité et non plus les individus* ». ⁶³ La contrepartie en serait, bien sûr, que l'Église et son chef renoncent à jouer un rôle politique et se cantonnent dans des activités de prédication et de guidance spirituelle, une condition qui explique, sans doute, la fin de non recevoir à laquelle se sont jusqu'à présent heurtées les avances des Frères et la suspension du dialogue.

Au-delà de ce qui peut bien apparaître, de part et d'autre, comme des « gesticulations », on peut se demander, comme le fait Sâmih Fawzî⁶⁴, si ce dialogue, tel qu'il a été engagé, n'était pas d'emblée voué à l'échec, compte tenu tant des objectifs et des agendas, affichés et non dits, des protagonistes que des contradictions qu'exacerbent le dialogue lui-même entre les différentes parties en présence au sein des deux camps. D'une part, contre ce que S. Fawzî désigne comme « l'État principiel » – *al-dawla al-asliya*, c'est-à-dire l'État égyptien lui-même, comme instrument d'un régime n'ayant pour objectif que son propre maintien, qui a favorisé l'installation d'un « État parallèle pour les coptes », *dawla muwâziya*, « sur la base de l'abandon total de la représentation des coptes au profit de l'Église en contrepartie d'une réduction de

62. « Une alliance entre les Frères et les coptes pour faire chuter le gouvernement aux prochaines élections locales ?! », *Al-Maydân*, 26/01/2006.

63. Déclaration de 'Isâm al-'Aryân au colloque « Le rôle des Frères musulmans dans le prochain Parlement » organisé par le Centre pour l'étude des droits de l'homme, *Nahdat Misr*, 21/12/2005.

64. « La crise des courants islamiques en Égypte dans leur dialogue avec les coptes », *Al-Hayât*, 27/06/2006.

leur intervention dans la sphère publique »⁶⁵, ce qui fait de ceux-ci « beaucoup plus des sujets de l'Église que des citoyens d'un État » –, ce que veulent obtenir les participants coptes au dialogue, c'est une clarification par les Frères de leur représentation d'une citoyenneté partagée : tout à la fois des arguments qui leur permettraient de récuser le rôle politique confisqué par l'Église au nom d'une sécularité citoyenne, pour ne pas parler ici de laïcité, et le renoncement par les Frères au projet d'un État islamique qui enfermerait les chrétiens dans le statut de protégés (*ahl dhimma*), dont l'Église, précisément, deviendrait le seul recours. D'autre part, les Frères, dont on peut penser qu'ils s'accommoderaient fort bien d'avoir l'Église comme interlocuteur – quand bien même celle-ci se refuse à leur concéder, en entrant en dialogue avec eux, le statut de « représentants des musulmans » – entendent bien utiliser le dialogue avec les (certains) coptes comme une carte dans leur confrontation avec le pouvoir pour démontrer que les inquiétudes suscitées par leur montée en puissance sont sans fondement et pour faire passer un message à usage externe, à destination de l'administration américaine en particulier. De ce point de vue, les principaux enjeux du dialogue ne sont pas tant, comme le souligne S. Fawzî, les relations entre chrétiens et musulmans que les rapports de force au sein des deux camps. Dans la mouvance islamique, il engage la définition même du projet politique, opposant les Frères, partisans d'un certain gradualisme et qui s'efforcent de mettre en place un front commun de toutes les oppositions au régime – en y associant si possible l'Église en direction de laquelle ils multiplient les appels du pied – et ceux des islamistes qui veulent tout, tout de suite et qui font de la critique de l'Église et du « radicalisme copte » (*al-ghilw al-qibti*) par les coptes qui voudraient s'y associer le ticket d'entrée dans le dialogue, valant droit de séjour dans l'État islamique à venir. Au sein du camp chrétien, au-delà de l'opposition entre partisans et adversaires du dialogue, les lignes de fracture recoupent la confrontation entre l'Église et les « laïcistes », que celle-ci a vite fait de chasser de son sein, en même temps que les différences de tactique – et les surenchères auxquelles celles-ci ouvrent la voie – entre les organisations de la diaspora et les « coptes de l'intérieur ». Mais, en définitive, c'est sans doute l'intérêt complice du régime et des Frères à maintenir les coptes en lisière du système politique et de « l'État principal » et à encourager leur enfermement dans leur « État parallèle » qui compromet par avance l'issue du dialogue et confronte, en toute conscience de leur part, ceux des coptes qui auront pris le parti de s'y associer, au risque de se voir accuser d'être des « idiots utiles ».

65. S. Fawzî en veut pour indice le rôle d'interlocuteur quasi unique dévolu par l'État à la hiérarchie ecclésiale et singulièrement à son chef, que confirme le fait qu'aucun des coptes nommés par le président à l'Assemblée du peuple ne peut se prévaloir d'une quelconque « représentativité » ni d'aucune influence au sein de la communauté copte, pas plus qu'on ne leur connaît de prises de positions sur la « question copte ».

Si j'en reviens aux questions liminaires formulées en introduction à la présente étude – à quoi sert une élection en Égypte ? Qu'est-ce qui a changé par rapport aux élections précédentes ? –, force est sans doute de constater que la remise en cause, explicite ou non, à l'occasion des scrutins de l'automne 2005, des règles du jeu relatives à la question confessionnelle, en général, et à la « question copte », en particulier, semble illustrer une application « à l'égyptienne » du principe de Lampedusa : « Il faut que tout change pour que tout reste comme avant ». Ou encore, en inversant le sens du propos, tout a beau changer, la représentation des coptes, tant dans les arènes parlementaires que dans les fonctions d'autorité reste limitée à la portion congrue. Mais, en vérité, qu'est-ce qui a changé, au-delà de la modification à la marge des règles du jeu de l'élection présidentielle et de l'existence d'une presse « indépendante », dont l'impact populaire est, en tout état de cause, limité ?

L'articulation entre la politique intérieure et extérieure : si la réforme constitutionnelle des procédures de désignation du président de la République visait à l'évidence à préparer la succession de H. Moubarak et à rendre possible la transmission dynastique, *tawrîth*, du pouvoir à son fils Gamal, une part considérable des efforts du régime est déployée pour rendre celle-ci acceptable internationalement, l'assentiment des partenaires extérieurs de l'Égypte étant conçu comme le moyen de faire avaler plus aisément la pilule au peuple égyptien, alors que réciproquement, l'acceptation de l'opération Gamal par les Égyptiens devrait amener les puissances à se faire une raison à l'endroit de la dérive monarchique du régime égyptien. Nul doute que les élections législatives ne s'inscrivent également dans la stratégie mise en œuvre par le régime pour redorer son blason démocratique, au moins sur la scène internationale, les Égyptiens n'entretenant pour leur part guère d'illusions sur le verrouillage du système. Cela rend d'autant plus paradoxal les mauvaises manières faites aux coptes par le PND à l'occasion de ces élections en dépit du soutien au président affiché par le pape et de l'intensification du lobbying déployé par les organisations de la diaspora copte pour faire de la place concédée aux coptes au parlement et au gouvernement un test de l'effectivité des intentions réformatrices du régime.

Ce qui change, c'est aussi, non pas tant la confessionnalisation des idiomes et de l'agir politiques, acquise de longue date, que le statut même de cette confessionnalisation : la participation des Frères musulmans aux élections parlementaires, à l'évidence négociée avec le pouvoir⁶⁶, conduite sur la base du plus « clérical » de leurs slogans – pour ne pas parler ici de programme

66. Même si les Frères ont outrepassé largement le « quota » de sièges que le parti gouvernemental était prêt à leur concéder, dépassé dès la première des trois phases de l'élection, comme en atteste la montée de la violence durant la deuxième et surtout la troisième phase, où un véritable état de siège a été mis en place autour de certains bureaux pour empêcher les électeurs de donner leurs voix aux candidats FM.

–, « l’islam est la solution », traduit la même articulation de considérations internes et externes. Convaincre les partenaires étrangers de l’Égypte de la sincérité des engagements démocratiques du régime, dans un contexte où le messianisme militant de l’administration américaine est prêt à voir dans les Frères – islamistes « modérés » dans les classifications néo-orientalistes – des interlocuteurs légitimes ; attirer dans l’orbite du régime, à ses propres conditions, des acteurs centraux de la scène politique égyptienne en récupérant au passage une partie de la légitimité liée au référent religieux islamique que leur disputent les oulémas officiels. Il ne fait pas de doute, à cet égard, que le calcul du pouvoir égyptien vise à tirer parti de la participation des Frères au jeu des institutions politiques « formelles » pour les neutraliser – calcul probablement vérifié dans la mesure où le succès des Frères aux élections législatives apparaît largement dépourvu de perspectives politiques. Le paradoxe est, cette fois, que la confessionnalisation du jeu politique, assumée par l’ensemble des acteurs en présence, à commencer par le PND à travers les oulémas du régime, qui apparaît bien – que cela plaise ou non, au bénéfice des Frères – comme ouvrant la voie à une « avancée démocratique » du système politique égyptien en accordant une représentation à un large secteur de l’opinion égyptienne qui n’a pas encore eu l’occasion de se compter, se traduit pour les coptes par un résultat inverse : enfermement dans le bastion communautaire, de plus en plus étroitement identifié à l’Église, généralisation et approfondissement de l’abstention politique dont le passage à la limite prend de plus en plus souvent la forme de l’émigration.

On l’a dit, le rôle politique de l’Église et de son chef n’est pas en lui-même une nouveauté, mais bien plutôt la visibilisation de ce rôle, et, plus largement, celle de la communauté copte elle-même qui bénéficie, en particulier dans la presse dite indépendante, d’une « couverture » médiatique sans précédent, pour le meilleur et pour le pire, ai-je pu écrire.⁶⁷ Le paradoxe est que cette nouvelle visibilité se déploie dans un contexte où « *les espaces d’acceptation mutuelle, religieuse et civile, se sont rétractés au point que l’appartenance religieuse des individus ou les marqueurs de cette appartenance apparaissent comme la condition de la présence de chacun dans l’espace public, des médias qui ne cessent de vous enfermer dans la peau de représentant de votre communauté au chauffeur de taxi qui n’a ni fin ni cesse que de découvrir à quelle confession vous appartenez avant d’engager la conversation* ».⁶⁸

Sans doute les élections de 2005 n’ont-elles fait que de conforter cet état de fait. Elles auront, quoi qu’il en soit, été l’occasion d’en dresser le constat.

67. On peut en voir une illustration dans l’attention prêtée par cette presse, aux prélats dissidents, Maximos et l’église du Muqattam, ou Habil, au Vieux Caire, ou encore à la préparation de la succession de Chenouda.

68. Iman Farag, « Invitation à la peine et à l’aveu », *Al-Karâma*, 25/10/2005.