

## **Les Coptes à la Marge**

*Alain Roussillon*

Aborder les deux scrutins, présidentiel et législatif, qui se sont déroulés en Egypte 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 Egypte? 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.

A 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 Etats-Unis, à l'enseigne de l'*Infitâh*, 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 52 au patrimoine commun de tous les Egyptiens.
- A 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 formelle 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 musulmans, 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 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 nasériens), 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 seule-

ment leur ralliement programmé au parti gouvernemental qui devait assurer la reconduction d'une majorité présidentielle.

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:

- 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 République,<sup>1</sup> 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'hy-

pothèse 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 nécessaire 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.<sup>2</sup>

- 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 lui refuser sur le terrain partisan — et associatif —, aboutissant à ce paradoxe du 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 leur organisation.<sup>3</sup> 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.

- 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 — un front uni finalement rompu par le Wafd, ouvrant pour ce parti une période de fortes turbulences consécutives 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.

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 mi-

nistre) 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: 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.<sup>4</sup> 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 Egypte, 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'Egypte: 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 réaction 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" au forceps lancé par les Etats-Unis au "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 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 Etats-Unis, d’une conférence réunissant plusieurs organisations coptes alors qu’en Egypte 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 Egypte 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 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.

- A 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. D’une part, au niveau national, le soutien de l’Eglise 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-candidat<sup>5</sup> — lors des élections parlementaires illustre la façon dont s’établit *la formule même de la légitimité* en Egypte et le caractère fondamentalement illégitime de la contestation du pouvoir en place, dès lors que la légitimité de celui-ci est établie (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<sup>6</sup>) 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. J’y reviendrai. D’autre part, 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: mêmes 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 donnent 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 Egypte, 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'Eglise" 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'Eglise) déplorent le

négalivisme politique des coptes et, précisément, leur repli communautaire qui fait des églises le centre de leur vie sociale, culturelle et politique.

## I — ÉMERGENCE 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, 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’Eglise” (...) 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.<sup>7</sup>

A 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-Egypte 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 Mounir Fakhri Abdel Nour ou Gamal Asaad — 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 Egypte 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'élection,<sup>8</sup> et le précédent qui ne manquerait pas d'inciter 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, ce que les plus "patriotes" — pour ne pas parler ici de nationalisme — récusent avec la dernière énergie. 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 Egypte 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 en égard au fait que les fondements de la législation doivent être humains et non religieux.<sup>9</sup> 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.<sup>10</sup> 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 positionnement. Il se trouve à nouveau en Egypte 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 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 *Libéral 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.<sup>11</sup>

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. Quoiqu'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 Egypte 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*<sup>12</sup> 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 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*".<sup>13</sup> 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 Ghâli.<sup>14</sup> 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'Etat à tous'",<sup>15</sup> propose la revue *Al-Bûsula*, qui se proclame, au nom d'un

démocratisme radical (...), contre l'Etat 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'Etat 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 des religions et de toutes les croyances.<sup>16</sup>

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'Eglise dès lors qu'ils ont l'audace de criti-

quer 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: celui d'une Eglise 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 Milli* (conseil communautaire) supposé constituer la contrepartie 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'Eglise, 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*<sup>17</sup> — significativement proche des Frères musulmans, j'y reviendrai — évoquant "la révolte, l'*intifâda*, la révolution déclenchées au sein de l'Eglise égyptienne par les groupes partisans de réfor-

mes au sein de celle-ci”, tandis que le très libéral *Nahda Misr* évoque “la tempête qui fait rage contre les 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, Rafîq Habîb, Jamâl As’ad, Kamâl Zâkhir reprochent à la hiérarchie ecclésiastique, 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’Eglise “d’avoir privé les coptes de toute participation politique”, ajoutant que

l’institution ecclésiastique 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.<sup>18</sup>

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 inquiétudes<sup>19</sup>, 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.

## II — COPTES ET FRÈRES

Au lendemain des élections législatives et compte tenu de leurs résultats, la véritable nouveauté me sem-

ble tenir au fait que non seulement la “grande peur” des coptes a trouvé à s’exprimer, mais que, de toutes parts, les protagonistes de la scène politique égyptienne se sont sentis tenus d’y répondre, de prendre position si ce n’est de proposer des solutions. A commencer par les Frères musulmans eux-mêmes, dont l’entrée en force au parlement, après une campagne toute entière centrée sur leurs référents 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”,<sup>20</sup> 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”,<sup>21</sup> 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”, Mahdi ‘Akif et Muhammad Habîb, en tête, sur le thème: “Pourquoi les coptes n’ont-ils aucune raison d’avoir peur des Frères.”<sup>22</sup> 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.

Côté copte, les noms de ceux qui s'engagent dans ce dialogue sont déjà apparu au fil de présente étude: Rafiq Habîb, Jamâl As'ad, Yûsuf Sidhum, Samîr Murcus et quelques autres, qui ont en commun, sinon d'être opposants à l'Eglise 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 ecclésiastique — 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'Egypte", 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 Mûsa, évêque de la Jeunesse, pour discuter avec lui de



l'agenda de la réforme.<sup>23</sup> Les sceptiques, c'est d'abord l'Eglise elle-même, au sein de laquelle le pouvoir apparaît, on l'a vu, plus que jamais verrouillé après que l'élection du Conseil communautaire copte (*majlis milli*) pour laquelle toutes les précautions ont été prises pour empêcher l'émergence d'une opposition à la hiérarchie ecclésiastique.<sup>24</sup> 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 Egyptiens en général, indépendamment de leur appartenance confessionnelle, doivent être traités dans un cadre national et citoyen car nous sommes tous des Egyptiens 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'Egyptiens qu'ils devraient être traités, et non en tant que coptes.<sup>25</sup>

Quant à Kamâl Zâkher, 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 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 *shari'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.<sup>26</sup> 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'Eglise est exclue, ce qui a pour résultat de mettre en présence une partie religieuse [i.e. les Frères] et une partie politique [c'est-à-dire les coptes].<sup>27</sup>

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. A 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, tout 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.<sup>28</sup>

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.<sup>29</sup> 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 sur leurs listes lors des élections pour les conseils locaux qui devraient se tenir courant avril 2006.<sup>30</sup> 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 les 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 Etat 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 Etat 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, entre 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.<sup>31</sup>

La contrepartie en serait, bien sûr, que l'Eglise 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 Fawzi,<sup>32</sup> 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. Fawzi désigne comme "l'Etat principiel" — *al-dawla al-asliya*, c'est-à-dire l'Etat égyptien lui-même, comme instrument d'un régime n'ayant pour objectif que son propre maintien —, qui a favorisé l'installation d'un "Etat parallèle pour les coptes", *dawla muwâziya*, "sur la base de l'abandon total de la représentation des coptes

au profit de l’Eglise en contrepartie d’une réduction de leur intervention dans la sphère publique”,<sup>33</sup> qui fait de ceux-ci “beaucoup plus des sujets de l’Eglise que des citoyens d’un Etat”, 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’Eglise au nom d’une sécularité citoyenne, pour ne pas parler ici de laïcité, et le renoncement par les Frères au projet d’un Etat islamique qui enfermerait les chrétiens dans le statut de protégés (*ahl dhimma*), dont l’Eglise, précisément, deviendrait le seul recours. D’autre part, les Frères, dont on peut penser qu’ils s’accommoderaient fort bien d’avoir l’Eglise 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. Fawzi, 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'Eglise 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'Eglise, du “radicalisme copte” et de “l'extrémisme 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'Etat islamique à venir. Au sein du camp chrétien, au-delà de l'opposition entre partisans et adversaires du dialogue, les lignes de fracture recourent la confrontation entre l'Eglise 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'Etat principal” et à encourager leur enfermement dans leur “Etat 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”.



Si j'en reviens aux questions liminaires formulées en introduction à la présente étude — à quoi sert une

élection en Egypte? 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 successions 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 partenaire extérieurs de l'Egypte étant conçue comme le moyen de faire avaler plus aisément la pilule au peuple égyptien, alors que réciproquement, l'acceptation de l'opération Gamal par les Egyptiens devrait amener les puissances étrangères

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 politique, 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 pouvoir,<sup>34</sup> conduite sur la base du plus "clérical" de leurs slogans — pour ne pas parler ici de programme —, "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" vise à 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'Eglise, 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'Eglise 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.<sup>35</sup> 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.<sup>36</sup>

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

## NOTES

1. Jusqu'à son annonce, l'ensemble des relais de la propagande gouvernementale s'accordaient 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, la tenue des élections locales.
3. Notons que les Frères ne sont pas les seuls, dans la mouvance islamiste, à tenter de forcer leur formalisation politique: Abbûd al-Zumr, 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 Montasir al-Zayyât, l'un des principaux avocats de la mouvance islamiste, tentera de se présenter aux législatives.
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 avril 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-Misri al-yawm*, 17/9/05. Sur ce colloque, Dina El-Khawaga, "Le débat sur les coptes: le dit et le non dit", *Egypte/Monde arabe*, 20, 4-1994.

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.
7. 'Atif Hilmi, "Pourquoi les coptes échouent-ils aux élections parlementaires?", *Rûz al-Yûsuf*, 20/11/05.
8. 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.
9. "Un parti pour les coptes et un pour les shi'ites: La liste s'allonge", *Nahda Misr*, 20/12/05.
10. Déclarations du pape Chenouda III à *al-Ushû'*: "Un parti copte est une expérience vouée à l'échec, et en voici les raisons", 19/9/05.
11. "Une dangereuse terminologie: ne dites pas 'nos frères coptes'... nous sommes tous Egyptiens", *Nahdat Misr*, 18/12/05.
12. 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.

13. “La citoyenneté est la solution”, *Nahdat Misr*, 9/12/05.
14. “Des réunions très secrètes en vue de la création d’une commission de la citoyenneté”, *Nahdat Misr*, 18/12/05.
15. Titre d’un article de Samer Soliman, *Al-Bûsula*, 2, janvier 2006.
16. Editorial du n°1, juin 2005.
17. 9/3/2006.
18. “Les Frères musulmans sont dans l’impasse et il est faux de dire qu’ils ont laissé des circonscriptions aux coptes”, *Nahda Misr*, 8/12/2005.
19. 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 *Nahda Misr*: “Les coptes recherchent la sécurité dans les églises”, 19/12/05.
20. 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.
21. Terminologie utilisée par l’hebdomadaire *Rûz al-Yûsuf* et reprise par les adversaires de toute normalisation politique de la *Jamâ’a*.
22. Par exemple, ‘Abd al-Mun’im Abu al-Futûh, “Lettre des Frères musulmans aux coptes d’Egypte”, *Al-Dustûr*, 6/12/05, publiée en anglais dans *Al-Ahram Weekly* sous le titre “One God, one Nation”, 15/12/05; “Les coptes sont nos compatriotes (*shurakâ’ al-watan*) et le dialogue avec eux est une nécessité”, déclaration de Muhammad Habîb à *Nahdat Misr*, 25/12/05; “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-tadyyun al-maghsûs*)”, déclaration de ‘Isâm al-‘Aryân à *Nahdat Misr*, 28/11/05.
23. “Débat parmi les coptes sur l’opportunité du dialogue avec les Frères”, *Al-Misri al-Yawm*, 28/1/05.
24. 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 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.
25. Georges Ishâq, déclaration au quotidien *Rûz al-Yûsuf*, 6/12/05.
  26. Kamâl Zâkhir, "Les coptes, les Frères et la patrie... Que se passerait-il si...?", *Rûz al-Yûsuf*, 13/12/05.
  27. Déclaration à *Nahdat Misr*, 28/11/05.
  28. Les secrets du dialogue entre les Frères et les coptes", *Nahdat Misr*, 25/12/05.
  29. "Les coptes vont-ils rentrer dans l'association des Frères musulmans?", *Nahdat Misr*, 22/12/05.
  30. "Une alliance entre les Frères et les coptes pour faire chuter le gouvernement aux prochaines élections locales?!", *Al-Maydân*, 26/1/06.
  31. 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*, 21/12/05.
  32. "La crise des courants islamiques en Egypte dans leur dialogue avec les coptes", *Al-Hayat*, 27/6/2006.
  33. S. Fawzi en veut pour indice le rôle d'interlocuteur quasi unique dévolu par l'Etat à la hiérarchie ecclésiastique 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".
  34. 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.
  35. 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 successions de Chenouda.
  36. Imân Farag, "Invitation à la peine et à l'aveu", *Al-Karâma*, 25/10/05.