

Première partie

L'évolution du Wasat

“Conséquence des nouveaux principes de légitimité sur lesquels s’appuient les entreprises réformatrices, la science et la compétence acquises peuvent disputer son autorité à la notabilité héritée”¹.

Christian TOPALOV

Nous allons voir dans cette partie comment des islamistes qui voulaient « devenir des politiciens » ont réussi à présenter leur entreprise partisane de manière à attirer de nouveaux membres qui, bien qu’étant issus d’expériences différentes, partagent avec eux l’objectif de se spécialiser dans l’activité politique.

À travers l’étude des quatre programmes publiés par le Wasat au fil des années, nous allons voir que ce parti a su modifier son discours, afin de ne plus apparaître comme un groupe d’activistes issus des Frères musulmans, mais comme un parti rassemblant de potentiels gestionnaires politiques (chap. II). Mais si les entreprises politiques offrent des biens discursifs (et en premier lieu leur programme), il faut souligner que leurs représentants « constituent par eux-mêmes une source importante de l’offre (...) parce qu’ils sont *la personnalisation de dispositions négativement ou positivement valorisées et crédibles* »². Nous allons donc voir comment les fondateurs du Wasat ont acquis au cours des années 1970 et 1980 une expérience les autorisant à se percevoir comme *compétents* dans le domaine de la politique (chap. III). Enfin, nous verrons que si les membres ayant rejoint plus récemment le parti ont connu des trajectoires les différenciant des fondateurs, le point commun rassemblant tous les dirigeants du Wasat est leur ambition de faire de la politique de manière professionnelle (chap. IV).

Dans cette première partie, nous nous intéresserons donc à la fois au discours élaboré par le Wasat en direction du monde extérieur – à l’image que ses dirigeants veulent en donner – et aux caractéristiques sociales de ses membres³, étant entendu que « le travail symbolique de *construction* ou de consécration qui est nécessaire pour créer un groupe uni (...) a d’autant plus de chances de réussir que les agents sociaux sur lesquels il s’exerce sont plus enclins, du fait de leur proximité dans l’espace des positions sociales et aussi des dispositions et des intérêts associés à ces positions, à se reconnaître dans un même projet (politique ou autre) »⁴. Par ailleurs, si ces différents éléments (évolution du discours et évolution de la composition) sont présentés séparément pour les besoins de l’analyse, il ne faut pas perdre de vue qu’ils sont liés. Tout changement dans la composition d’un parti impliquant en effet des changements dans son activité et dans son comportement, le contenu des programmes dépend des dispositions sociales et de l’apprentissage idéologique de leurs rédacteurs, ainsi que de leurs trajectoires en termes de

¹Christian TOPALOV. *Laboratoires du nouveau siècle. La Nébuleuse réformatrice et ses réseaux en France, 1880-1914*. Éd. par Christian TOPALOV. Paris : Éditions de l’École des hautes études en sciences sociales, 1999. 574 p., p. 401.

²OFFERLÉ, op. cit., p. 93.

³« Tous les partis politiques ont deux visages. Un visage public, tourné vers les médias, les électeurs, le reste du monde. Un visage intérieur, réservé aux initiés – militants, élus et dirigeants » (William R. SCHONFELD. “Partis politiques. Pour une nouvelle synthèse théorique”. Dans : *Idéologies, partis politiques et groupes sociaux*. Éd. par Yves MENY. Presses de la FNSP, 1989, p. 205–217, p. 215).

⁴BOURDIEU, *Raisons pratiques*, p. 55.

carrière¹. À l'inverse, la modification de l'image du parti, perceptible à travers l'évolution de son discours, entraîne une modification du recrutement. Il s'agit donc ici de rendre compte d'un modèle de causalité circulaire, entre l'image collective du parti (que l'on peut appréhender par l'analyse de ses programmes) et les logiques individuelles de ses membres (que l'on peut reconstituer par l'étude des entretiens) : « C'est en effet à travers une image idéalisée qu'un groupe se représente sa propre existence, et c'est cette image qui, par choc en retour, renforce le cadre interprétatif »².

¹OFFERLÉ, op. cit., p. 94-95.

²RICŒUR, op. cit., p. 308.

Chapitre 2

Le renouvellement lexical des énoncés programmatiques

“Le changement n’est pas seulement quantitatif mais aussi qualitatif et consiste dans quelque chose de nouveau, d’autre, dans la rupture de la forme ancienne de l’être”¹.

G. W. F. HEGEL

Les dossiers présentés devant la Commission des partis en vue d’obtenir l’autorisation, pour les demandeurs, d’exercer une activité politique doivent légalement contenir les éléments suivants : le nom du parti, la liste de ses adhérents et son programme. Si ces différents éléments sont susceptibles de nous renseigner, à des degrés divers, sur la stratégie suivie par le Wasat devant les tribunaux², ce chapitre sera consacré uniquement à l’étude des programmes de ce parti. Or, ces textes possèdent une double nature, et s’adressent à des récepteurs très différents. Leur principal récepteur est la Commission des partis. Le but premier des émetteurs est donc de convaincre celle-ci du bien-fondé de leur demande de légalisation. Or, cette Commission est une émanation de l’exécutif, et les responsables du Wasat n’ont jamais cru en leurs chances d’obtenir la légalisation de leur parti par cette voie. Par contre, les décisions de la Commission sont susceptibles d’appel devant le tribunal des partis du Conseil d’État, réputé plus neutre et moins dépendant du gouvernement dans sa composition. Ces textes ont donc pour caractéristique première d’être des documents juridiques, rédigés en vue de devenir des pièces produites devant un tribunal. Mais au-delà de cet aspect, ces textes sont aussi des programmes politiques, que les membres du Wasat entendent diffuser afin d’asseoir leur crédibilité en tant que

¹HEGEL, *op. cit.*

²C’est fort naturellement que le Wasat s’est tourné vers l’action légale, non seulement en raison des règles juridiques encadrant la création des partis en Égypte, mais aussi du fait qu’une partie des membres fondateurs de ce parti sont des avocats. L’action légale du Wasat fait par ailleurs écho à une certaine appétence des théoriciens du nouveau courant islamiste pour les tribunaux. Ces intellectuels – dont bon nombre sont par ailleurs juristes – considèrent en effet que dans un contexte marqué aussi bien par la fermeture de leurs canaux d’expression habituels par le régime que par la surexposition médiatique des extrémistes des deux bords (islamistes et sécularistes), les tribunaux constituent pour eux un moyen privilégié de s’adresser à l’opinion publique (BAKER, *op. cit.*, p. 64-77).

parti de gouvernement. Les programmes du Wasat sont ainsi imprimés et diffusés par le parti¹, et les deux derniers ont été mis en ligne sur son site Web. Ils constituent donc une sorte de carte d'identité du parti, et l'enjeu de leur rédaction dépasse dès lors largement le cadre du prétoire.

Le corpus constitué par les quatre programmes présentés par le Wasat devant la Commission des partis forme une série textuelle chronologique, c'est-à-dire un corpus homogène constitué par « des textes produits dans des conditions d'énonciation similaires, si possible par un même locuteur (individuel ou collectif) et présentant des caractéristiques lexicométriques comparables »². L'objectif de cette étude lexicométrique est de mettre à jour les différences entre ces quatre textes et de les rapporter aux conditions de leurs productions respectives, afin d'éclairer les intentions de leurs rédacteurs.

2.1 L'analyse comparée des quatre programmes du Wasat

2.1.1 Les caractéristiques lexicométriques

	Occurrences	Formes différentes	Hapax	Fréquence maximum	Indice de répétition
1996	18 037	6 977	4 712	574	2,6
1998	9 807	4 257	2 975	275	2,3
2004	1 6610	4 317	1 262	570	3,8
2009	1 1187	4 281	2 820	321	2,6

TAB. 2.1 – Caractéristiques lexicométriques des différents programmes du Wasat

Un premier aperçu des caractéristiques lexicométriques des différents programmes du Wasat (tab. 2.1) fait apparaître une différence importante en terme de longueur des textes, puisque le programme le plus long (1996) comporte presque deux fois plus de lexies que le programme le plus court (1998). Il y a par contre une plus grande homogénéité au niveau du nombre de formes employées, puisque ce nombre est remarquablement constant de 1998 à 2009. Seul le premier programme se distingue par un nombre de formes plus élevées. Plus de deux tiers de ces formes (67,5 %) sont employées une seule fois. Cette proportion d'hapax³ est *grosso modo* identique dans les programmes de 1998 (69,9 %) et de 2009 (65,9 %). Le programme de 2004 se distingue ici de manière spectaculaire avec une proportion d'hapax beaucoup plus faible (29,2 %). Si ces quelques éléments

¹Les versions imprimées de ces programmes ont été accompagnées d'une introduction. Celle du programme de 1996 est signée par Rafiq Habib, la seconde par Salâh 'Abd Al-Karîm et la troisième par 'Abd Al-Wahhâb Al-Masîrî. Les fondateurs du Wasat ont décidé de conserver cette dernière introduction – dont l'auteur est décédé durant l'été 2008 – pour accompagner le programme de 2009. Ces textes introductifs n'ont pas été inclus dans notre analyse.

²André SALEM. "Les Séries textuelles chronologiques". Dans : *Histoire et mesure* 6.1-2 (1991), p. 149–175, p. 149.

³Du grec *hapax legomenon* : "chose dite une fois".

nous donnent des informations quant à la richesse lexicale des différentes parties de notre corpus, un des indicateurs traditionnels de cette richesse est l'indice de répétition, qui se calcule en rapportant le nombre total de lexies présentes dans un texte au nombre de formes différentes que l'on peut y trouver¹. On constate que cet indice est rigoureusement identique pour les programmes de 1996 et de 2009, et que celui du programme de 1998 n'en est guère éloigné, même s'il est légèrement inférieur. La faiblesse de l'indice de répétition du programme de 1998 doit d'ailleurs être mise en relation avec le fait que plus un texte est long, plus il comporte de répétitions, puisque le stock de vocabulaire utilisé par le locuteur n'est pas illimité². Or, le programme de 1998 est le plus court du corpus. Cependant, ce phénomène ne peut être invoqué pour expliquer le fait que l'indice de répétition du programme de 2004 soit de quasiment 50 % plus élevé que celui des autres textes. Si l'on recoupe ce résultat aux observations précédentes, il apparaît que le texte de 2004 présente une richesse lexicale bien inférieure aux autres textes du corpus. Ce résultat est d'autant plus surprenant que la rédaction de ce programme est celle qui a pris le plus de temps. Ce programme étant le seul qui – a notre connaissance – a fait l'objet d'une traduction officielle en anglais, il est possible d'avancer l'hypothèse selon laquelle cette relative pauvreté lexicale serait le fruit d'un souci de faciliter l'opération de traduction. Cette hypothèse se trouve renforcée par le fait que l'auteur de l'introduction de ce texte – dont on peut supposer qu'il a à ce titre joué un rôle de premier plan dans la rédaction du programme lui-même – n'est autre que 'Abd Al-Wahhâb Al-Masîrî, qui était professeur de littérature anglaise. Il est donc probable qu'il se soit chargé en personne de la version anglaise du programme.

Intéressons nous maintenant au contenu des programmes. Nous avons représenté sous forme de diagrammes de Cleveland³ (fig. 2.1 page suivante) les dix lexies les plus utilisées dans chacun des textes du corpus (en ordonnée), ainsi que le nombre d'apparitions de chacune de ces lexies (en abscisse). Ces lexies sont ici classées par ordre décroissant de fréquence. Les quatre premiers mots sont les mêmes pour chacun des textes, et ils apparaissent dans le même ordre. Il s'agit de particules d'emploi fréquent en arabe : *fî* ("dans"), *min* ("de"), *'alâ* ("sur") et *an* ("que"). Parmi les dix formes d'emploi le plus fréquent dans les programmes de 1996 et de 2004, on ne trouve que des particules de cette sorte. Par contre, le texte de 1998 se signale par la fréquence d'emploi de deux noms : *Al-Umma* ("la nation") en sixième place, et *al-hizb* ("le parti") en dixième place. Enfin, le dernier programme se démarque par la fréquence d'emploi des termes *al-mû'assisûn* ("les fondateurs") au sixième rang et *Misr* ("Égypte") au dixième rang. À ce stade, ces différences n'autorisent cependant pas à inférer des conclusions quant aux orientations thématiques respectives des différents programmes du Wasat.

¹LABBÉ et MONIÈRE, op. cit., p. 60–61.

²Ludovic LEBART et André SALEM. *Analyse statistique des données textuelles. Questions ouvertes de lexicométrie*. Paris : Bordas, 1988, p. 34.

³Cf. William CLEVELAND. *The Elements of Graphing Data*. Monterey, Californie : Wadsworth, 1985. Cleveland a montré que les graphiques présentés sous formes de points étaient plus lisibles que les histogrammes, le cerveau humain percevant plus aisément les relations entre longueurs qu'entre surfaces.

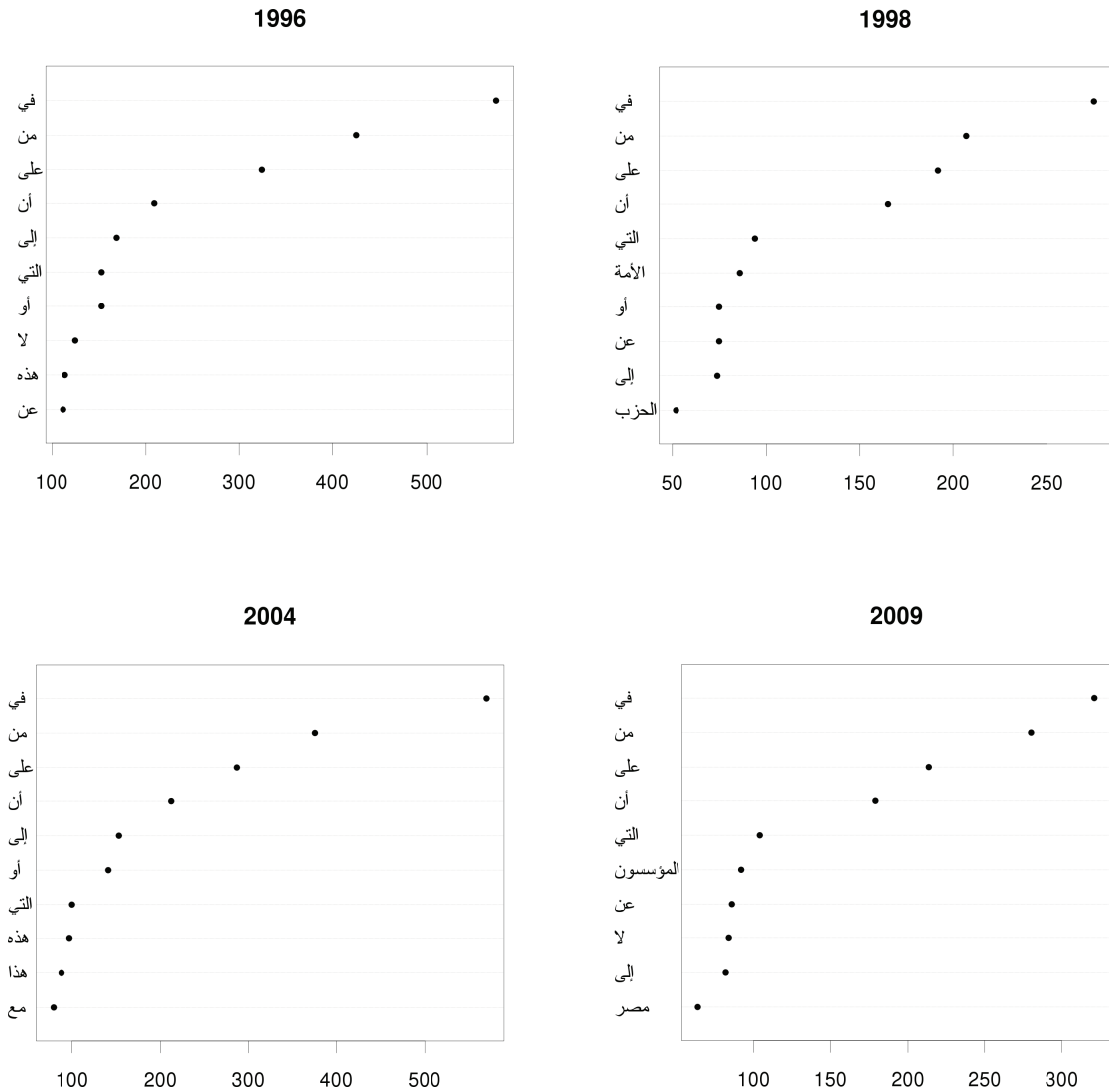


FIG. 2.1 – Les dix lexies les plus utilisées dans les différentes versions du programme du Wasat

2.1.2 La distance intertextuelle

L'analyse factorielle des correspondances est l'outil le plus adapté pour représenter les relations de distance ou de proximité lexicale entre différents textes. Celle-ci fournit en effet « une typologie des sous-parties du corpus, qui vise à rapprocher entre elles celles qui emploient les mêmes mots dans les mêmes proportions »¹. Plus encore, ce type d'analyse permet de mettre en évidence le plus ou moins grand degré de corrélation entre la fréquence d'usage d'un item et une sous-partie du corpus². Elle représente ainsi ce qui constitue la spécificité lexicale d'un texte par rapport aux autres éléments du corpus.

Les 150 lexies les plus utilisées Nous avons procédé de la manière qui suit : après avoir listé les 150 lexies les plus utilisées dans l'ensemble du corpus³, nous avons noté leur fréquence d'apparition dans chacun des programmes du Wasat (ces 150 items apparaissent au moins une fois chacun dans chaque sous-partie du corpus). L'analyse factorielle des correspondances porte ainsi sur la répartition dans chaque programme du Wasat des 150 formes les plus fréquentes dans le corpus pris dans son ensemble. Le graphique qui en résulte (fig. 2.2 page suivante) appelle plusieurs remarques :

- Les deux premiers programmes présentent une relative proximité lexicale, alors que l'un est le plus long des textes du corpus et l'autre le plus court. Il y a donc un faible renouvellement lexical entre 1996 et 1998. À première vue, le second programme du Wasat s'apparenterait à un simple résumé du premier.
- Si notre corpus constitue une série textuelle chronologique, celle-ci n'en est pas moins atypique dans la mesure où l'analyse factorielle des correspondances de son contenu lexical ne fait pas apparaître le phénomène de « temps lexical »⁴ attendu dans l'analyse de ce type de séries. En effet, les caractéristiques du renouvellement progressif du vocabulaire d'un émetteur au cours du temps conduisent ordinairement à représenter sur le plan de l'analyse factorielle les différents textes de ce type de corpus selon leur rapport de contiguïté chronologique sous la forme d'une

¹ André SALEM. « Analyse factorielle et lexicométrie : synthèse de quelques expériences ». Dans : *Mots* 4 (1982), p. 147-168, p. 148.

²Au cours de notre recherche, nous avons réalisé les opérations décrites dans cette section sur les valeurs brutes, mais aussi sur les valeurs exprimées en pourcentages, la fréquence d'apparition d'une lexie dans un élément du corpus étant ramenée au nombre total de lexies le composant. Les deux méthodes ont fourni une répartition comparable dans chacun des cas, même si le calcul des contributions laisse apparaître de faibles différences. Pour des raisons de lisibilité, nous avons choisi de présenter ici uniquement les mesures effectuées sur les valeurs brutes. Les conclusions des mesures effectuées sur les proportions sont de toute manière identiques et n'auraient apporté aucun élément supplémentaire en termes d'interprétation.

³Si cette limitation comporte une dimension arbitraire et constitue en conséquence un *biais de sélection*, elle se justifie néanmoins dans la mesure où 150 lexies représentent un nombre suffisamment important pour faire l'objet d'une analyse statistique. En outre chacune de ces 150 lexies est présente au moins une fois dans chacun des éléments qui composent le corpus. Les formes laissées de côté dans l'étude apparaissent moins de 40 fois au total. Il nous a été impossible de réaliser l'étude sur l'ensemble des mots du corpus, car certains n'apparaissent évidemment pas dans tous les textes qui le composent.

⁴Cf. id., « Les Séries textuelles chronologiques ».

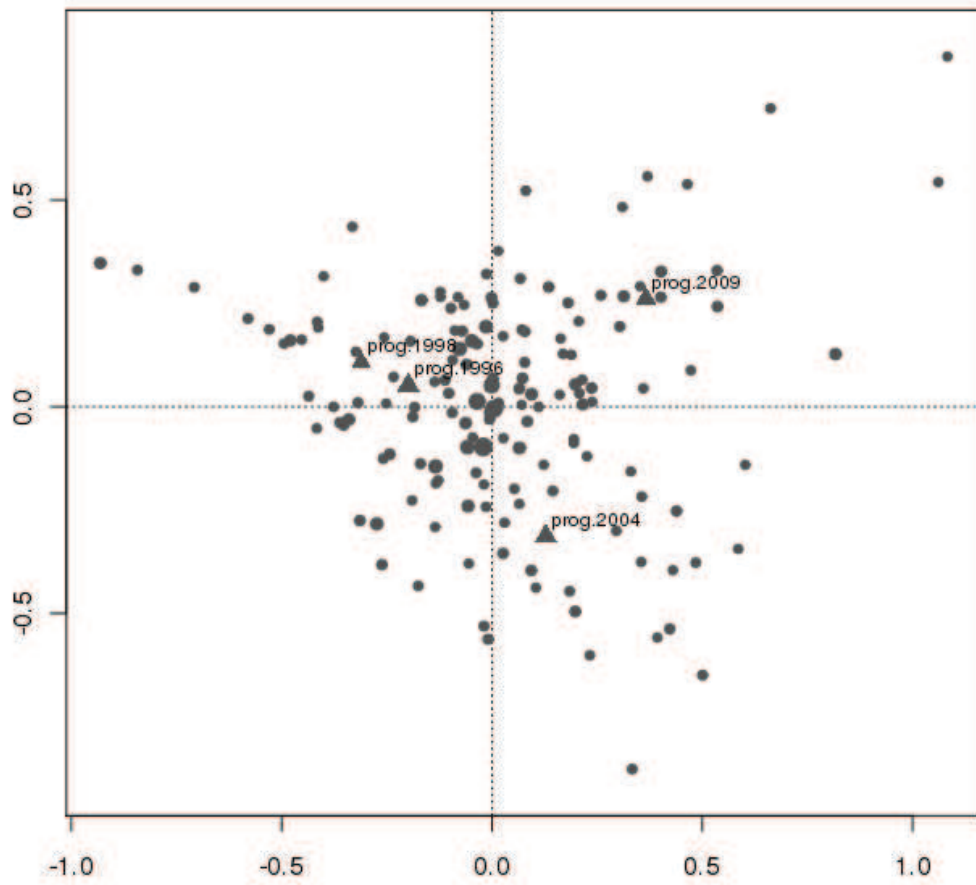


FIG. 2.2 – Analyse factorielle des correspondances des 150 lexies les plus utilisées dans les différentes versions du programme du Wasat

« ligne incurvée en son centre »¹, d'un « arc de cercle »². Si notre corpus présentait les signes de ce temps lexical, le programme de 2004 devrait apparaître de l'autre côté de l'axe horizontal de notre graphique. Ce texte constitue donc une rupture dans le processus de renouvellement du stock lexical utilisé dans la rédaction des programmes du Wasat³.

- Les deux programmes de la décennie 2000 sont séparés des deux programmes des années 1990 par un axe vertical. Il est donc possible de distinguer nettement les deux périodes.
- Les deux textes des années 2000 sont cependant distincts l'un de l'autre, de part et d'autre de l'axe horizontal. Ces deux programmes présentent donc davantage de différences dans leur structure lexicale que les deux textes de la période précédente.

	Valeur propre	%	% cumulé	Histogramme
1	0.063 507	49.2	49.2	*****
2	0.046 460	36.0	85.1	*****
3	0.019 215	14.9	100.0	
Total	0.129 182	100.0		

TAB. 2.2 – Valeurs propres du tableau des 150 lexies les plus utilisées

Le traitement statistique des données lexicométriques permet d'affiner les résultats obtenus. En effet, alors que l'inertie totale de notre jeu de données (χ^2) est de 2 278,39, celle du premier tableau (χ_1^2) est de 1 938,91, et l'inertie du second tableau (χ_2^2) est donc seulement de 339,48. L'analyse des valeurs propres de notre tableau de données (tab. 2.2) montre que 85,1 % de l'inertie du tableau des 150 lexies les plus utilisées est représentée sur le premier plan factoriel de la figure 2.2 page précédente. Cela signifie que le facteur représenté sur l'axe horizontal est le plus discriminant. Le calcul de l'inertie et celui des valeurs propres permettent donc d'affirmer que l'opposition des deux périodes chronologiques (années 1990 et année 2000) est l'opposition la plus saillante de notre corpus. La singularité du programme de 2004, pour pertinente qu'elle soit, est une caractéristique seconde du corpus.

À ce stade de notre étude, il est nécessaire de nous pencher sur le contenu sémantique des textes pour expliciter la répartition constatée des éléments de notre corpus. Pour cela, nous nous intéresserons aux contributions de chacune des lexies à l'inertie des premier et deuxième facteurs. Néanmoins, nous avons choisi de ne pas afficher ici les 150 lignes du tableau des contributions. Nous avons préféré nous arrêter sur les deux lexies présentant la contribution la plus élevée à chacun des deux plans factoriels. Concernant d'abord l'axe horizontal, le terme *Al-Umma* (la nation) contribue à hauteur de 12,4 % à son inertie, suivi par le terme *al-mû'assisûn*, (les fondateurs) qui présente une contribution de 10,7 %.

¹Ibid., p. 153.

²DE SOUSSA, op. cit., p. 5.

³Il convient néanmoins de relativiser ce résultat, eut égard à la relative brièveté de la série textuelle chronologique qui fait l'objet de notre analyse.

Ces deux formes sont donc celles dont le différentiel d'emploi est le plus saillant entre les textes des deux périodes chronologiques mises en évidence plus haut, puisqu'elles contribuent à elles deux à près du quart (23,1 %) de l'inertie du premier facteur. Quant aux deux lexies contribuant dans la plus grande proportion à l'inertie du second facteur, il s'agit de *al-islâh* (la réforme), à hauteur de 5,8 % et *al-'adâla* (la justice), dans une proportion de 3,8 %. Ainsi, le sur-emploi ou le sous-emploi de ces deux formes sont les deux phénomènes contribuant dans la plus large mesure (9,6 %) à la singularité de la structure lexicale du programme de 2004.

Les distances lexicales mesurées entre les différents sous-ensembles de notre corpus sont donc d'autant plus significatives qu'elles sont dues dans une large mesure à un différentiel d'emploi de termes très chargés sémantiquement, voire idéologiquement. Le terme le plus discriminant, *Al-Umma* est à tel point chargé de sens que l'on peut lui aussi le qualifier de *symbole* au sens de Paul Ricœur. Forgé à partir du terme *umm* ("mère"), il se rattache à une vision lignagière de la nation. Il peut d'ailleurs être employé dans le sens de "ethnie" ou de "communauté". Il s'oppose donc au terme *watan* ("patrie") qui désigne davantage le lieu où l'on habite que sa place dans une lignée. Alors que le premier terme renvoie – pour reprendre une distinction classique – à une conception "allemande" de la nation, perçue comme une réalité objective s'imposant aux individus de par leur naissance, le second renvoie davantage à une conception "française" de la nation, vécue comme le lieu du contrat social, en lien avec la notion de citoyenneté (*muwâtaniya*). Le sur-emploi constaté du terme *Al-Umma* dans le programme de 1998 n'est donc pas neutre, d'autant qu'à ce sens lignagier du terme considéré s'ajoute une connotation religieuse. En effet, *Al-Umma*, c'est aussi *Al-Umma al-islâmiya*, la communauté islamique. Dans cette acception, ce terme s'oppose à l'idée de nation particulière, pour se rattacher à l'idée d'une communauté de croyants visant à l'universel. Notons toutefois que les deux connotations (lignagière et religieuse) du terme sont en contradiction avec l'idée de citoyenneté défendue par le Wasat, qui s'inscrit dans un cadre national et qui fait des représentants des confessions religieuses minoritaires des citoyens à part entière, à égalité avec les musulmans.

L'importance de la contribution d'un terme aussi ambigu à l'inertie de l'analyse factorielle des correspondances de notre corpus impose un retour au texte pour examiner le sens qui lui est donné en contexte. On compte 65 occurrences de ce terme dans le texte de 1996 (3,6 ‰) et 86 dans celui de 1998 (8,77 ‰)¹. Sa fréquence d'apparition est donc plus de deux fois supérieure dans le deuxième programme que dans le premier. Nous allons donc commencer par examiner l'emploi du terme *Al-Umma* dans le programme de 1998 avant de nous intéresser à celui de 1996.

Sur 86 occurrences du terme dans le programme de 1998, celui-ci n'apparaît que quatre fois accompagné d'un adjectif. L'adjectif "arabo-islamique" (*Al-Umma al-'arabiya al-islâmiya*) apparaît une première fois dans la phrase indiquant que les fondateurs du parti « croient au rôle de l'Égypte dans la direction de la nation arabo-islamique »².

¹En comparaison, il n'apparaît que cinq fois dans le texte de 2004 (0,3 ‰), et quatre fois (0,36 ‰) dans celui de 2009.

²*Aârâq Hizb Al-Wasat*, p. 16.

Les adjectifs “arabe” (*Al-Umma al-‘arabiya*) et “islamique” (*Al-Umma al-islâmiya*) apparaissent ensuite une fois chacun dans la même phrase : « L’identité égyptienne (...) vient de la nation arabe et de la nation islamique »¹. Ces deux extraits montrent donc que malgré le sur-emploi du terme *Al-Umma*, le texte s’inscrit dans l’idéologie du Wasat, qui considère l’État-nation comme le cadre pertinent de l’action politique, et qui perçoit *Al-Umma al-islâmiya* comme un cadre civilisationnel, et non pas comme une communauté politique devant être placée sous la direction du califat. Le dernier adjectif accolé au terme *Al-Umma* dans ce texte est d’ailleurs “civilisationnelle” (*hadâriya*). La phrase dans laquelle prend place cette expression est une profession de foi essentialiste, en contradiction avec l’idée d’*ijtihâd qâbila* défendue par des intellectuels proches du Wasat (Cf. *infra*, section 5.1.1 page 169 et suivantes) : « L’identité de la nation civilisationnelle est immuable et n’est pas un terrain d’expérimentation de sa dissolution ; il faut la défendre de tout danger qui la menace »². Même si l’on peut supposer que les 82 occurrences restantes du terme *Al-Umma* désignent l’Égypte, l’emploi d’un terme aussi chargé sémantiquement³ en lieu et place de termes plus neutres (*Misr*, “l’Égypte”) ou plus en accord avec la vision du monde défendue par le Wasat (*watan*, “la patrie”) n’est pas neutre, et implique au moins un certain respect pour l’idéologie islamiste traditionnelle. Il convient de signaler que contrairement aux signataires des introductions des autres programmes, Salâh ‘Abd Al-Karîm est un ancien membre des Frères musulmans. En outre, il est celui des membres du Wasat que nous avons interrogés le plus ancré dans une vision conspirationniste du monde. Il a ainsi refusé que nos conversations soient enregistrées, et nous a remis un CD en exigeant que nous prenions connaissance de son contenu avant de répondre à nos questions. Le CD contient une version arabe et une version anglaise d’un texte de près de 1 000 pages, au format Word, concernant le *Nouvel ordre mondial*, ainsi qu’un montage vidéo réalisé à partir de différents films circulant sur Internet et remettant en cause la version officielle des attentats du 11 septembre. Le montage vidéo est composé d’extraits de films en anglais, sous-titrés en arabe par Salâh ‘Abd Al-Karîm lui-même. Il ressort de nos entretiens – non enregistrés – que la création du Wasat répond selon lui à deux objectifs : prouver que le régime égyptien n’est pas démocratique et se tenir néanmoins prêt à toute éventualité en cas d’écroulement du régime. Il me précise par ailleurs que selon lui, le gouvernement aurait tort de permettre la démocratie puisque cela représenterait pour lui un risque de perdre le pouvoir. Interrogé à son sujet, le représentant des fondateurs du Wasat, Abûl-‘Elâ Mâdî, a déclaré :

J’ai beaucoup de problèmes avec Salâh au sujet de ce livre (*soupir*), parce qu’il est toujours, vous savez... Dans le monde arabe, nous utilisons une expression : *nazrat ta’âmuriya*⁴. Vous connaissez cela en anglais ? *Nazrat ta’âmuriya* (...). Par exemple, vous ne me rencontrez pas pour votre recherche doctorale, mais vous êtes membre d’une agence d’espionnage, qui cherche des

¹Ibid., p. 17.

²Ibid., p. 58–59.

³Il convient néanmoins de garder à l’esprit le fait que l’emploi de ce terme pour désigner l’Égypte est ancien, et était même dominant pendant les dernières années de la monarchie (Eberhard KIENLE. “De la langue et en-deçà : nationalismes arabes à géométrie variable”. Dans : *Égypte/Monde arabe* 26 [1996]).

⁴“Vision conspirationniste”.

informations. Ce *background*, cette manière de penser est très dangereuse. Alors, je pense qu'il est toujours dans l'ancien temps, qui s'accordait avec cette manière de penser. Donc, je suis en désaccord avec beaucoup des résultats de son étude. Il le sait. Il est toujours très en colère contre moi à cause de mon opinion¹.

Le sur-emploi du terme *Al-Umma* dans le programme de 1998 s'explique donc très certainement par une volonté de son rédacteur présumé de marquer sa fidélité à une certaine conception de l'islam politique, ou tout au moins un respect à l'égard des figures historiques de ce mouvement².

Parmi les 65 occurrences de la lexie *Al-Umma* dans le programme de 1996, elle n'apparaît que trois fois suivie d'un adjectif. On compte deux occurrences de l'expression "la nation arabo-islamique" (*Al-Umma al-'arabiya al-islamiya*), la première fois pour évoquer la foi des fondateurs du Wasat dans le rôle prépondérant de leur patrie (*watanhum*) « dans la direction de la nation arabo-islamique »³. On peut appliquer à cette citation la même remarque qu'à l'extrait similaire du programme de 1998. La seconde apparition de cette expression prend place dans l'extrait suivant : « Le plus important dans la situation de la nation arabo-islamique est la dépendance fondamentale qui entraîne la renonciation à la moindre parcelle de souveraineté économique »⁴. Le monde arabo-musulman est ici envisagé non plus comme une civilisation, mais comme une zone économique rassemblant différents pays partageant des intérêts communs. L'idée d'une civilisation arabo-islamique n'est cependant pas évacuée dans ce texte, puisque l'on compte aussi une occurrence de l'expression "nation civilisationnelle" (*Al-Umma al-hadâriya*), dans une phrase rigoureusement identique à celle que nous avons examinée plus haut⁵. Les 62 autres occurrences de la forme *Al-Umma* ne sont pas accompagnées d'adjectifs et nous pouvons supposer qu'elles désignent l'Égypte. L'emploi relativement similaire de ce terme dans les deux programmes confirme l'impression selon laquelle le programme de 1998 est en grande partie un simple résumé du premier programme du Wasat. Cette similarité appelle en outre les mêmes remarques quant à l'ambiguïté de ce terme au regard de l'idéologie du parti. Il faut ici signaler que Rafiq Habîb – dont on peut supposer qu'il a joué un rôle prépondérant dans la rédaction du programme de 1996, puisqu'il est l'auteur de son introduction – a quitté le parti en 2000 pour se rapprocher des Frères musulmans. Les membres actuels du Wasat attribuent sa défection au fait qu'il serait sur une ligne plus radicale qu'eux (Cf. *infra*, section 4.1.1 page 126 et suivantes).

Les autres termes mis en évidence par l'analyse des contributions appellent eux aussi quelques commentaires. Nous avons vu que la forme *al-mû'assisûn* (les fondateurs) contribuait elle aussi fortement à distinguer entre les deux premiers programmes et les deux derniers. On compte 66 occurrences de cette forme dans le programme de 2004 (3,98 ‰)

¹Entretien du 3 juin 2008 avec Abûl-'Elâ Mâdi.

²Lors d'un de nos entretiens, Salâh 'Abd Al-Karîm a également évoqué Sayyid Qutb, expliquant que ce dernier avait été constamment mal interprété, et était moins radical que ce que sa réputation laisserait supposer.

³*Aârâq Hizb Al-Wasat*, p. 23.

⁴*Ibid.*, p. 97.

⁵*Ibid.*, p. 95.

et 92 (8,22 %) dans celui de 2009¹. Si ce terme distingue les programmes des années 2000 par rapport à ceux des années 1990, on constate cependant là aussi une différence du simple au double entre les deux textes où l'emploi de cette lexie est le plus fréquent. Le terme *al-mû'assisûn* étant employé dans ces textes pour désigner les fondateurs du Wasat, il apparaît ainsi que l'émetteur collégial se met davantage en avant dans les deux derniers programmes, au détriment de l'émetteur collectif *al-hizb* ("le parti").

Enfin, nous avons vu que la fréquence d'apparition des termes *al-islâh* ("la réforme"), et *al-'adâla* ("la justice") contribuait fortement à isoler le texte de 2004 par rapport aux trois autres. Il s'agit de deux notions qui – à l'instar de *Al-Umma* – sont lourdement connotées sur le plan idéologique. Le terme *islâh* signifie en effet réforme, mais aussi réparation. Il s'agit d'une notion beaucoup plus normative qu'en français, puisqu'elle sous-entend qu'il convient de réformer pour revenir à un état antérieur, lorsque les choses fonctionnaient correctement. Ce terme est lié à la notion de réforme religieuse, mais aussi à la *Nahda* du XIX^e siècle, le mouvement de réforme religieux, intellectuel et politique initié par Jamâl Al-Dîn Al-Afghânî et Muhammad 'Abduh. Outre son aspect normatif, ce terme est donc également porteur d'un sens globalisant, l'idée étant que la réforme doit toucher tous les aspects de la vie en société pour réussir. De son côté, le terme *al-'adâla* signifie justice, mais aussi équité. Il est de même racine que le terme *mu'tadil* (modéré). Nous avons vu que cette notion était étymologiquement liée à celle de *wasat* elle-même, et qu'elle avait elle aussi une connotation religieuse. Son emploi en lieu et place de son synonyme *'adl* est néanmoins un marqueur identitaire post-islamiste. C'est en effet le terme qui a été retenu par le Parti de la justice et du développement marocain (*hizb al-'adâla al-tanmiya*), justement parce qu'il présente l'avantage – contrairement au mot *'adl* – de ne pas apparaître dans le Coran. La mise en avant du terme *'adâla* est donc une manière de se détourner de l'islamisme traditionnel et de se présenter comme un parti "civil", sans base religieuse. Or, la forme *al-islâh* apparaît 47 fois (2,83 %) dans le programme de 2004², tandis que l'on y compte 45 occurrences de la lexie (2,71 %) *al-'adâla*³. Le programme de 2004 se distingue donc par un sur-emploi de termes liés à la volonté de changer en profondeur la société égyptienne dans le but de la rendre plus juste. À ce stade de l'analyse, nous pouvons émettre l'hypothèse selon laquelle ce programme serait celui des quatre présentant la tonalité la plus "morale".

Nous avons ainsi vu que si les mots les plus employés dans les différents textes qui composent notre corpus sont très majoritairement des particules, les quatre termes contribuant le plus fortement à la distance lexicale entre ces textes sont tous des noms. La grammaire arabe distingue en effet traditionnellement entre trois catégories de mots : les noms (*ism*), les particules (*hurûf*) et les verbes (*fi'l*). Nous allons maintenant procéder à une analyse des formes les plus employées dans l'ensemble du corpus pour chacune de ces trois catégories.

¹En comparaison, notons que ce terme n'apparaît que onze fois dans le programme de 1996 (0,61 %) et dix fois (1,02 %) dans celui de 1998.

²Contre dix fois (0,55 %) dans le texte de 1996, une fois (0,1 %) dans celui de 1998 et quinze fois (1,34 %) dans le dernier.

³Contre seulement six occurrences dans le programme de 1996 (0,33 %), cinq dans celui de 1998 (0,51 %) et six dans le dernier (0,54 %).

Analyse détaillée des différentes formes grammaticales

Les noms Une analyse factorielle des correspondances portant sur les dix noms les plus employés dans l'ensemble du corpus confirme le caractère fortement discriminant de cette catégorie grammaticale dans la distance intertextuelle des différents éléments de notre corpus, puisque la figure obtenue (fig. 2.3 page ci-contre) place les quatre programmes à des places relativement proches de celles qui apparaissent sur la figure représentant l'analyse factorielle réalisée sur les 150 lexies d'emploi le plus fréquent (fig. 2.2 page 44). Cette figure fait par ailleurs nettement apparaître le poids des formes *Al-Umma* et *al-mû'assisûn* qui apparaissent de part et d'autre du graphique, quasiment sur l'axe vertical auxquels elles ne contribuent que très peu. Elles distinguent nettement les deux programmes des années 1990 des deux suivants. Par contre, les formes *al-islâh* et *al-'adâla*, dont nous avons vu l'importance de la contribution dans le calcul du second plan factoriel, sont absentes de cette figure. Pour les faire apparaître, et mieux caractériser la distance intertextuelle au niveau des noms, il a fallu réaliser une analyse factorielle des correspondances des 25 lexies identifiées comme des noms et présentant le plus grand nombre d'occurrences dans l'ensemble du corpus.

Il devient dès lors assez aisé de montrer les différences de champ lexical opposant les quatre programmes du Wasat. La figure obtenue (fig. 2.4 page 53) fait en effet ressortir les thèmes caractérisant les différents programmes les uns par rapport aux autres.

Ainsi, les deux programmes des années 1990, outre le sur-emploi de la forme *Al-Umma*, sont caractérisés par une fréquence d'apparition élevée de l'adjectif *al-iqtisâdî* ("économique"), et des noms *al-'amal* ("le travail") et *darûra* ("nécessité"). On retrouve aussi dans la partie gauche du graphe les formes *al-daûla* ("l'État"), *al-duwal* ("les États") et *al-daûlî* ("international"). Nous pouvons en déduire que ces deux textes se caractérisent par une emphase sur les questions économiques et sur le rôle de l'État. Ils présentent par ailleurs une tonalité assez volontariste (*al-'amal*) et invoquent aisément l'argument de la nécessité (*darûra*). Si l'on se penche sur ce qui distingue, malgré leurs nombreuses similarités, ces deux programmes, on s'aperçoit que le premier insiste davantage sur les questions économiques (il est fortement corrélé à l'emploi de l'adjectif féminin *al-iqtisâdiyya* ("économique") et que l'adjectif *al-'âmm* ("général") y est sur-employé. De son côté, le programme de 1998 insiste sur les questions sociales, puisque on y trouve une fréquence élevée de l'adjectif féminin *al-ijtimâ'îya* ("sociale"), et qu'il met l'accent sur l'acteur collectif (*al-hizb*, "le parti"), par opposition à l'acteur collégial (*al-mû'assisûn*, "les fondateurs"), dont on a vu que l'emploi caractérisait fortement les programmes des années 2000.

De son côté, le texte de 2004, outre le sur-emploi des formes *al-islâh* et *al-'adâla* déjà évoqué, se caractérise par un nombre élevé d'occurrences de la lexie *al-qîm* ("les valeurs"). L'hypothèse selon laquelle ce texte mettrait davantage que les autres l'accent sur une réforme morale de la société se trouve ainsi corroborée. Ce programme se caractérise également par une certaine emphase portée sur les questions internationales, puisqu'il se trouve corrélé à une fréquence élevée d'emploi des lexies *al-'âlam* ("le monde"), *al-'arabiya* ("arabe") et *al-daûliya* ("internationale"). Ce texte semble donc être le moins

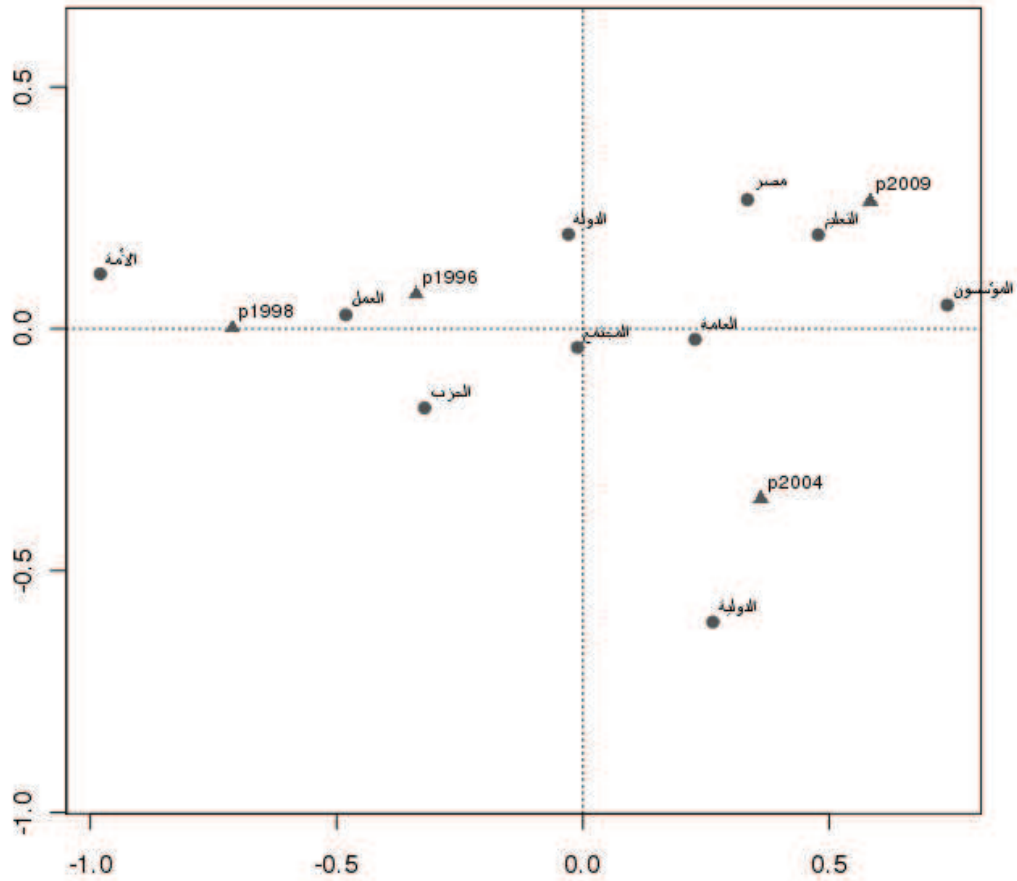


FIG. 2.3 – Analyse factorielle des correspondances des dix noms les plus utilisés dans les différentes versions du programme du Wasat

“politique” de notre corpus, et le plus proche des préoccupations des intellectuels du nouveau courant islamiste (Cf. *infra*, section 5.1.1 page 166 et suivantes), puisqu’il met en avant des thèmes liés à une volonté de réforme globale – mais avant tout morale – à une échelle internationale.

Enfin, le programme de 2009 est le cadre d’une “re-nationalisation” des thématiques abordées, puisqu’on y constate un sur-emploi des lexies *Misr* (“l’Égypte”), *al-misrî* (“égyptien”) et *al-misriya* (“égyptienne”). Contrairement à ce que l’on avait constaté avec la sur-représentation de la forme *Al-Umma* dans les programmes des années 1990, la “nationalisation” des thématiques abordées dans le dernier programme du Wasat s’exprime dans un vocabulaire dénué d’ambiguïté idéologique. Contrairement à la notion de *Umma*, le terme *Misr* est en effet sémantiquement “neutre”. On note par ailleurs une très forte corrélation entre ce texte et l’emploi de la lexie *al-ta’alîm* (“l’éducation”). On peut donc supposer que le programme de 2009 met l’accent sur la résolution des problèmes de l’Égypte, et privilégie pour ce faire la réforme du système éducatif.

	Valeur propre	%	% cumulé	Histogramme
1	0.185 072	65.1	65.1	*****
2	0.077 920	27.4	92.5	*****
3	0.021 201	7.5	100.0	
Total	0.284 193	100.0		

TAB. 2.3 – Valeurs propres du tableau des 25 noms les plus utilisés

Le calcul de l’inertie et des valeurs propres ne fait que confirmer les observations précédentes. L’inertie totale de notre jeu de données (χ^2) est en effet de 744,02, pour une valeur de 688,22 attribuée au premier tableau (χ_1^2), ce qui laisse une valeur de 55,8, pour l’inertie du second tableau (χ_2^2). L’analyse des valeurs propres de notre tableau de données (tab. 2.3) montre ainsi que 92,5 % de l’inertie du tableau des 25 lexies les plus utilisées est représentée sur le premier plan factoriel de la figure 2.4 page suivante. L’analyse de la distance lexicale entre les seuls noms (*asamâ’*) donne donc encore plus d’importance relative à la distinction entre les deux décennies que l’analyse factorielle des correspondances portant sur les 150 formes les plus utilisées dans l’ensemble du corpus¹.

L’analyse des contributions confirme le poids des formes *Al-Umma* et *al-mû’assisûn* dans l’inertie du premier facteur (respectivement 33,9 % et 17,6 %. Ils représentent à eux deux plus de la moitié de l’inertie de cet axe). Concernant l’inertie du second facteur, la lexie *al-’adâla* devient le terme présentant la plus forte contribution (17,9 %). La forme *al-islâh*, qui représente la plus forte contribution à cet axe dans l’analyse factorielle des 150 lexies les plus utilisées dans l’ensemble du corpus, n’arrive plus ici qu’en quatrième position, avec une contribution de 8,4 %, derrière l’adjectif féminin *al-daûliya* (internationale, 12,1 %) et *Misr* (l’Égypte, 11,8 %). Ainsi, si l’analyse factorielle des correspondances portant sur les seuls 25 noms les plus couramment employés dans notre

¹Celle-ci ne devait en effet que 85,1 % de son inertie au premier plan de l’analyse factorielle (cf. tab. 2.2 page 45).

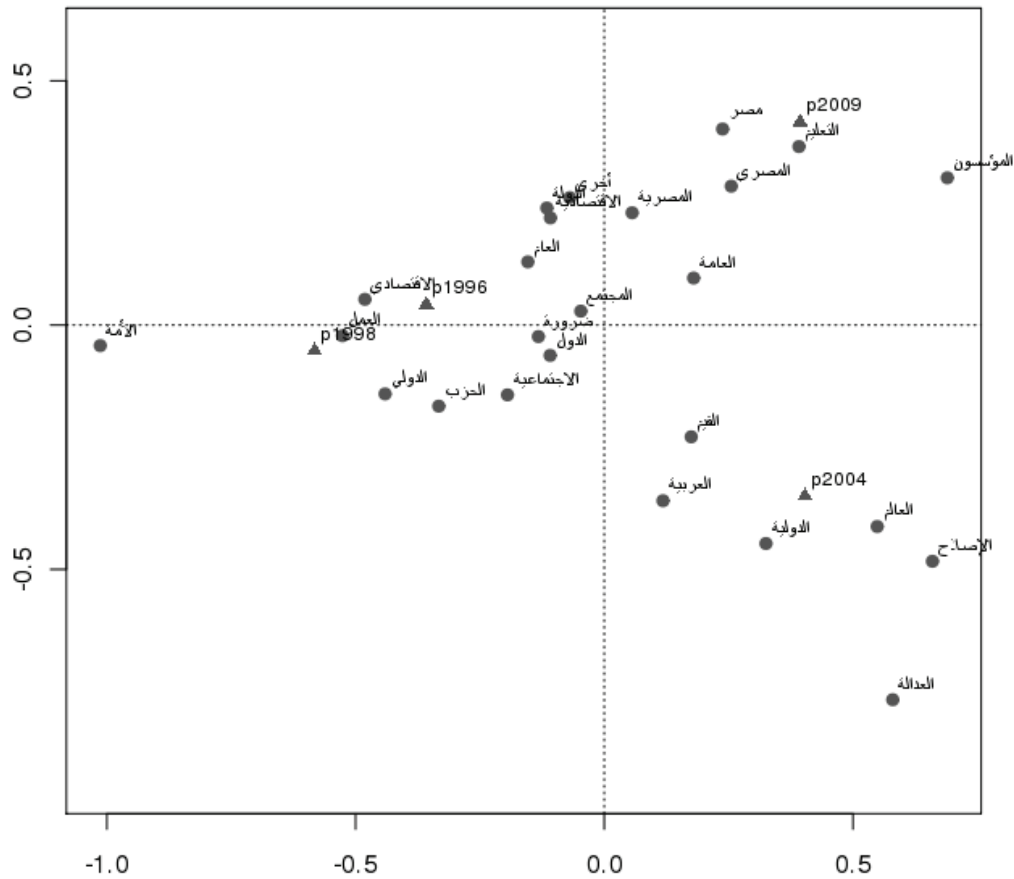


FIG. 2.4 – Analyse factorielle des correspondances des 25 noms les plus utilisés dans les différentes versions du programme du Wasat

corpus renforce, pour ce qui concerne le premier plan factoriel, les résultats obtenus lors de l'analyse des 150 lexies présentant la plus forte fréquence – toutes formes grammaticales confondues –, elle vient au contraire nuancer et préciser les résultats obtenus sur le second plan factoriel, c'est-à-dire celui qui sépare le programme de 2004 des trois autres.

Les particules La première observation qu'appelle le graphe présentant l'analyse factorielle des correspondances des 25 particules d'emploi le plus fréquent dans l'ensemble du corpus est que la place respective occupée par les différents programmes y est fort différente de ce que l'on a vu jusqu'à présent (fig. 2.5 page suivante). Notons tout de même qu'une fois de plus, la série textuelle chronologique est brisée par le programme de 2004 qui présente des caractéristiques inverses de celles auxquelles on se serait attendu. La singularité de ce texte ne repose donc pas seulement sur le champ lexical qui y est employé, mais également sur sa structure grammaticale. Cette similarité mise à part, ce graphique présente une morphologie fort différente de celle des graphiques précédents. En effet, les quatre textes apparaissent ici chacun sur un des quatre plans délimités par les deux axes, bien que les programmes de 1996 et de 1998 présentent une fois de plus une proximité plus grande que toutes les autres relations constatées entre les sous-éléments du corpus. Cette fois-ci, le premier plan factoriel ne sépare plus les programmes des années 1990 de ceux des années 2000 ; il met d'un côté les textes de 1996 et de 2004, et de l'autre ceux de 1998 et de 2009. La distinction entre les deux décennies se retrouve cependant le long de l'axe vertical, représentant le second plan factoriel.

	Valeur propre	%	% cumulé	Histogramme
1	0.019 185	55.2	55.2	*****
2	0.009 955	28.6	83.8	*****
3	0.005 624	16.2	100.0	
Total	0.034 764	100.0		

TAB. 2.4 – Valeurs propres du tableau des 25 particules les plus utilisées

Or, le poids relatif des deux plans factoriels dans l'inertie d'ensemble, sans être aussi différencié que dans l'analyse factorielle précédente portant sur les noms, est tout de même significatif. En effet, alors que l'inertie totale (χ^2) est de 328,38, celle du premier tableau (χ_1^2) est de 275,18, pour 53,2 d'inertie du second tableau (χ_2^2). Comme le montre le calcul des valeurs propres (tab. 2.4), le premier plan factoriel représente ainsi 83,8 % de l'inertie totale. Le second plan factoriel, qui permet de distinguer entre les deux périodes chronologiques, ne contribue ainsi qu'à hauteur de 16,2 % à l'inertie d'ensemble.

L'analyse des contributions montre que les deux formes apportant la plus grande contribution à l'inertie du premier facteur (celle qui sépare le graphe entre une partie gauche et une partie droite), sont le démonstratif féminin *hadhihi* (21,1 %) et l'ensemble conjonction de coordination-préposition *wa-min* (16,3 %). La conjonction *wa* signifie "et". Elle est toujours accolée au mot qu'elle précède. Quant à la préposition *min*, elle peut être porteuse de différents sens, dont les plus courants sont "depuis", "parmi", "par".

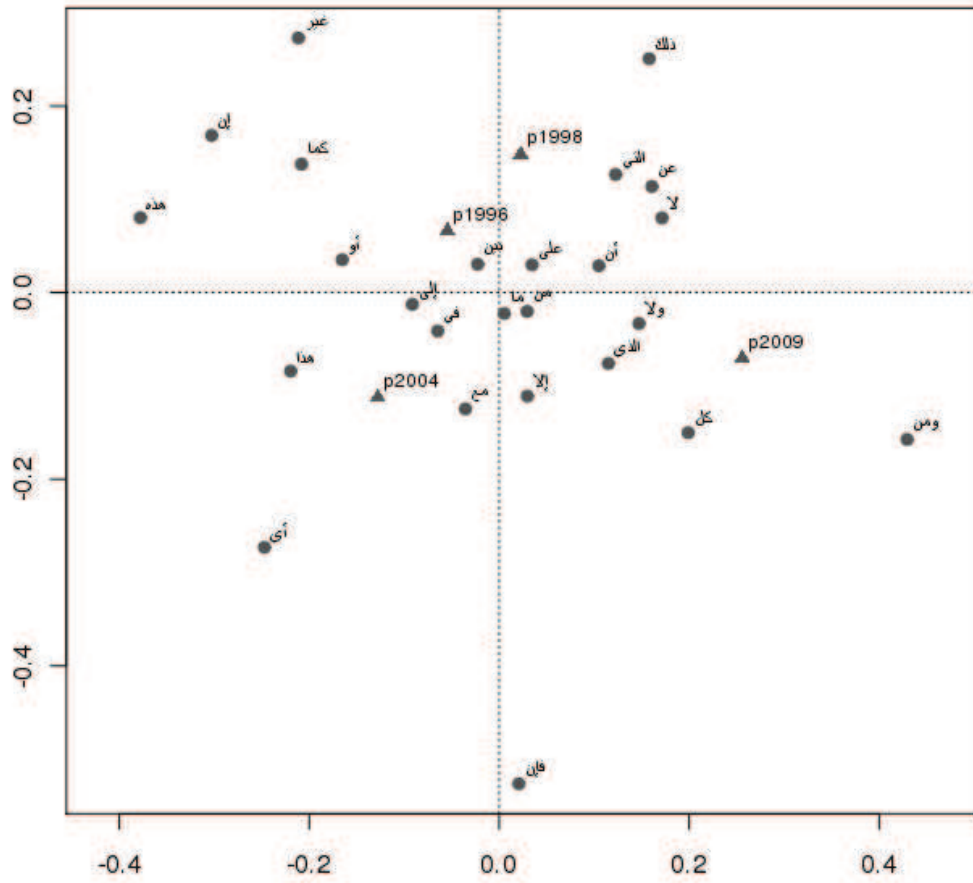


FIG. 2.5 – Analyse factorielle des correspondances des 25 particules les plus utilisées dans les différentes versions du programme du Wasat

Par ailleurs, elle s'écrit avec deux consonnes, le *mîm* et le *nûn*. Le son "i" est ici une voyelle courte (*kasra*). Cependant, la graphie *mîm-nûn* peut également être porteuse d'une voyelle brève "a" (*fatha*) pour donner le mot *man* (pronom relatif "qui"). Comme la voyelle brève ne s'écrit pas en arabe courant, un nouveau retour au texte est nécessaire pour lever l'ambiguïté portée par cette lexie. C'est dans le programme de 2009 que cette forme est observée avec la plus grande fréquence¹. Nous avons donc choisi ce texte pour y observer les emplois de l'expression *wa-min*. Sur 62 occurrences au total, l'apparition de l'expression *wa-min hunâ* ("et partant de là") est attesté 28 fois, suivie de l'expression *wa-min thumma* ("et par conséquent") qui apparaît 15 fois, et de *wa-min al-muhimm* ("et il est important de") dont on dénombre 7 occurrences. Les douze autres emplois de la lexie se rapportent tous à la vocalisation *wa-min*. La prononciation *wa-man* n'apparaît donc pas une seule fois dans ce texte. Concernant maintenant les contributions à l'inertie du second facteur, qui permet de distinguer entre deux périodes chronologiques, la forme présentant la contribution la plus importante est *fa-inn* (27,7 %). Il s'agit là aussi d'une lexie composée de deux mots : la conjonction de coordination *fa* ("et"), et la particule *inn*, qui sans être porteuse d'un sens précis, a une valeur d'emphatisation, et pourrait être traduite par les expressions "à vrai dire" ou "en vérité". Enfin, le pronom démonstratif masculin *dhalik* contribue à hauteur de 11 % à l'inertie du second plan factoriel.

Intéressons-nous maintenant à la distance intertextuelle – sur le plan de l'emploi des particules – entre les différents sous-ensembles de notre corpus. Le texte de 1996, tout d'abord, se caractérise par une sur-représentation des formes *ghair* ("sans"), *hadhihi* ("cette"), *kamâ* ("comme"), *âû* ("ou") et *inn* (sans la conjonction de coordination *fa*), dont on vient de voir qu'elle avait valeur d'emphatisation. Le terme *kamâ* peut-être rendu par le français "comme", tel qu'il est par exemple employé dans l'expression : « comme le dit... ». Les formes sur-employées dans le programme de 1998 sont *dhalik* ("ce"), *alatî* ("qui"), *an* (préposition marquant « l'idée de contiguïté et d'éloignement, de moyen et de privation, de séparation et de provenance »²), *lâ* (exprimant la négation : "non" ou "ne pas"), *an* ("que") et *'alâ* ("sur"). Le texte de 2004 se caractérise quant à lui par un sur-emploi des termes *ayî* ("n'importe quel")³, *hadhâ* ("ce"), *ma'a* ("avec") et *fi* ("dans"). Enfin, les formes les plus représentatives du programme de 2009 sont *wa-min*, *kull* ("tout", "tous"), *aladhî* ("qui"), *illâ* ("sauf") et *wa-lâ* (la négation *lâ* précédée de la conjonction de coordination *wa*).

Essayons maintenant de trouver un sens à cette répartition des occurrences des particules dans les quatre textes qui composent notre corpus. Notons d'abord que les deux textes situés sur la partie droite de notre schéma⁴ se caractérisent par un sur-emploi des tournures négatives (*lâ* et *wa-lâ*) et des pronoms relatifs (le féminin *alatî* pour le texte de 1998, et le masculin *aladhî* pour celui de 2009). Le programme de 1996 se caractérise quant à lui par un sur-emploi de particules marquant la comparaison (*kamâ*) et l'alterna-

¹ 62 occurrences, soit 5,5 % de l'ensemble des formes présentes dans le texte. En comparaison, les trois autres textes présentent une fréquence d'apparition de cette lexie comprise entre 2,1 % et 2,3 %.

² REIG, op. cit.

³ En arabe littéral, la particule *ayî* est un interrogatif ("quel", "lequel"). Dans les textes de notre corpus, cependant, leur emploi dans le sens égyptien "n'importe quel" est attesté.

⁴ Le programme de 1998 et celui de 2009.

tive (*aû*). Quant au texte de 1998, c'est celui qui adopte la tournure la moins emphatique, puisqu'il se caractérise par un sous-emploi des lexies *fa-inn* (au contraire très présente dans les programmes des années 2000) et *inn* (qui est sous-employé dans le programme de 1996). Le programme de 2004 est celui qui emploie le moins de tournures négatives, puisque l'on y constate une sous-représentation des négations *lâ* et *wa-lâ* (qui sont davantage présentes dans les deux textes qui apparaissent sur la droite de notre graphique, celui de 1998 et celui de 2009) et du privatif *ghaîr* (caractéristique du premier programme du Wasat). Au contraire, on y constate une fréquence d'apparition de la préposition *ma'a* (avec) plus élevée que la moyenne. Le programme de 2004 est donc celui qui adopte la tournure la plus positive. Enfin, le texte de 2009 est celui qui a le moins recours aux pronoms démonstratifs. Par contre, il est celui qui utilise le plus des particules exprimant les idées de totalité (*kull*) et d'exception (*illâ*). Il sur-emploie également des tournures marquant la volonté d'articuler ses propos de manière logique (*wa-min hunâ*, "et partant de là", *wa-min thumma* "et par conséquent").

Les verbes Concernant l'emploi différencié des verbes dans les quatre programmes du Wasat, nous n'avons analysé que les dix verbes les plus employés dans l'ensemble de notre corpus. En effet, parmi les 150 formes d'usage le plus fréquent dans le corpus étudié, il n'a pas été possible de trouver 25 verbes. Par ailleurs, même en nous limitant aux dix verbes les plus employés, il s'en est trouvé plusieurs à n'apparaître que quatre fois dans certains des textes étudiés. Nous avons donc préféré nous en tenir à un chiffre rond, aisément comparable avec l'analyse des dix noms offrant le plus grand nombre d'occurrences que nous avons présentée plus haut, plutôt que de devoir réaliser une analyse factorielle sur un nombre non-significatif de verbes, dont certains n'apparaîtraient même pas dans certains sous-ensembles du corpus.

L'analyse factorielle des correspondances portant sur ces dix verbes montre d'abord (fig. 2.6 page suivante) une nouvelle répartition des quatre textes qui composent notre corpus. Cette fois-ci, ce sont les textes de 1998 et de 2004 qui présentent une – forte – similarité, tandis que le programme de 2009 est singularisé sur le premier plan de l'analyse factorielle. Enfin, le programme de 1996 est placé à l'écart sur le second plan de l'analyse factorielle alors qu'il se tient au centre du premier plan, sur l'axe vertical qui scinde notre graphique en deux.

	Valeur propre	%	% cumulé	Histogramme
1	0.080 520	71.7	71.7	*****
2	0.022 405	20.0	91.7	*****
3	0.009 310	8.3	100.0	
Total	0.112 236	100.0		

TAB. 2.5 – Valeurs propres du tableau des dix verbes les plus utilisés

Or, les deux plans factoriels contribuent de manière très inégale à l'inertie d'ensemble de notre analyse. En effet, le χ^2 du tableau sur lequel porte l'analyse est de 74,86, le χ_1^2

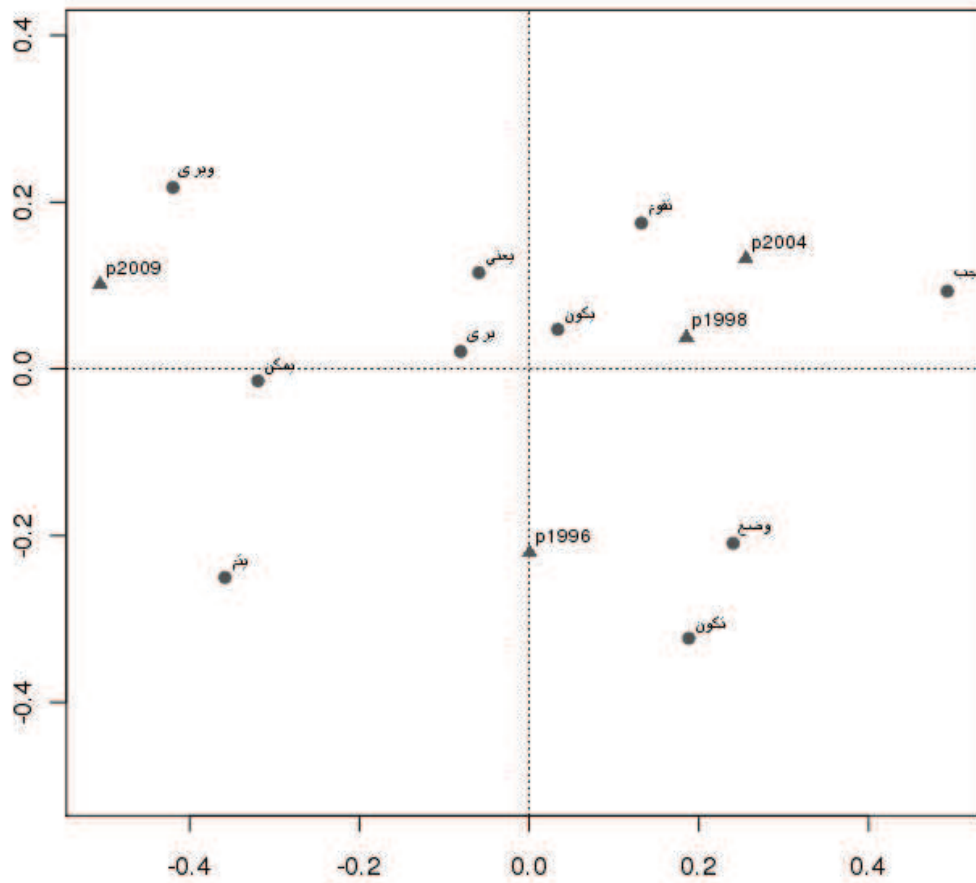


FIG. 2.6 – Analyse factorielle des correspondances des dix verbes les plus utilisés dans les différentes versions du programme du Wasat

de 68,65, et le χ^2_2 de 6,21¹. Le tableau des valeurs propres (tab. 2.5 page 57) montre ainsi que l'inertie du premier tableau contribue à hauteur de 91,7 % à l'inertie d'ensemble.

L'analyse des contributions nous apprend que la forme *yajib* ("il faut") contribue à elle seule à 45,2 % de l'inertie du premier plan factoriel, qui singularise le programme de 2009 par rapport aux trois autres. 19,2 % de cette inertie est due à la forme *yamkin* ("il se peut"). On trouve donc aux deux extrémités de notre axe horizontal un verbe évacuant toute notion de doute et un verbe exprimant au contraire une part d'incertitude. Quant à l'inertie du second plan factoriel, on peut l'attribuer à hauteur de 36,3 % à la forme *takûn* ("elle est") et pour 17,2 % au verbe *yatamm* ("il a lieu"). Ces deux formes (un verbe d'état et un verbe d'action) se trouvant toutes deux dans la partie inférieure de notre graphique. Un premier constat est que les quatre verbes contribuant le plus fortement à l'inertie des deux tableaux de l'analyse factorielle sont conjugués à la troisième personne de l'inaccompli². Trois d'entre eux sont conjugués au masculin, et un seul l'est au féminin.

Si l'on se penche sur la distance intertextuelle distinguant les sous-éléments du corpus sur le plan de l'emploi des verbes, on constate que le texte de 1996 se caractérise par un sur-emploi du verbe d'état *takûn* ("elle est") conjugué au féminin et des verbes d'action *yatamm* ("il a lieu"), et *wada'* ("il a mis en œuvre"³). Cette dernière forme étant par ailleurs le seul verbe conjugué à l'accompli⁴ parmi les dix verbes retenus pour faire l'objet de cette analyse. Les programmes de 1998 et de 2004 présentent pour leur part une fréquence plus élevée que la moyenne des verbes d'état *yakûn* ("il est"), et *taqûm* ("elle existe", mais aussi "elle est créée", ou "elle a lieu") – ce dernier verbe étant par ailleurs là aussi conjugué au féminin –, et de la lexie *yajib* ("il faut"), exprimant sans nuance une forte charge prescriptive. Enfin, le texte de 2009 est le seul de notre corpus à sous-employer les verbes d'état et d'action. On y constate par contre une sur-représentation des verbes liés à l'activité interprétative : *ya'nî* ("il signifie"), *yarâ* et *wa-yarâ* (respectivement "il remarque" et "et il remarque"). Enfin, ce texte se distingue par le sur-emploi d'un verbe d'opinion exprimant la nuance : *yamkin* ("il se peut").

2.2 La structure sémantique des quatre programmes du Wasat

Dans cette section, nous examinerons la structure sémantique des quatre sous-éléments de notre corpus pris séparément. Pour ce faire, nous nous arrêterons sur les dix emplois

¹La faiblesse des chiffres obtenus par rapport aux analyses précédentes s'explique par le nombre réduit de formes sur lesquelles porte l'analyse, et par leur fréquence d'apparition peu élevée, par rapport à celle des noms et des particules.

²L'inaccompli (*al-mudâri'*) indique une action inachevée. Il correspond aux temps présent et futur.

³La lexie *wâw-dâd-'aîn* peut se vocaliser *wada'* ou *wad'* ("mise en œuvre"). Si le premier cas est attesté pour plus de la moitié des occurrences de cette lexie dans notre corpus, elle apparaît néanmoins plusieurs fois comme un nom. L'existence de ce type d'ambiguïté explique pourquoi certains auteurs préconisent de doubler l'étude lexicométrique par une étude logométrique portant sur des textes lemmatisés (MAYAFFRE, "De la lexicométrie à la logométrie"). Malheureusement, il n'existe pas à l'heure actuelle de logiciels de lemmatisation automatique pour la langue arabe.

⁴L'accompli (*al-mâdî*) indique une action achevée. Il correspond au passé composé et au passé simple.

les plus fréquents dans chacun de ces textes – et non plus dans l’ensemble du corpus – de chacune des trois formes grammaticales que nous avons distinguées plus haut : le nom, la particule et le verbe. Nous introduirons également quelques éléments du contexte politico-juridique qui nous semblent présenter une portée explicative dans l’analyse.

2.2.1 Un groupe de militants (1996-1998)

La loi n° 40 de 1977 sur les partis politiques impose à chaque groupe désireux de créer un parti de déposer un dossier devant la Commission des partis. La demande doit être signée par au moins 50 personnes, dont la moitié doivent appartenir à la catégorie *‘umâl wa-filâhîn*. La Commission des partis est composée de sept hommes : les ministres de l’Intérieur, de la Justice et des Questions parlementaires, assistés de trois juges, et d’un président nommé par l’exécutif. Les partis ne peuvent pas être fondés sur une base religieuse, sociale, sexuelle, géographique ou ethnique. Les militaires, les policiers, les juges et certaines catégories de fonctionnaires n’ont pas le droit d’adhérer à un parti ou de signer la demande déposée devant la Commission. Les partis doivent accepter le principe constitutionnel selon lequel la *sharî‘a* est la principale source de la législation, défendre l’unité nationale, la paix sociale, le socialisme et les intérêts des ouvriers et des paysans. Par ailleurs, leurs programmes doivent être substantiellement différents de ceux des partis existants. L’imprécision des critères programmatiques, qui plus est combinée avec le critère de nouveauté, confère de fait à la Commission un pouvoir discrétionnaire sur la création de nouveaux partis. Ses décisions sont certes susceptibles d’un recours devant le Conseil d’État, mais la longueur de la procédure a un effet dissuasif sur les requérants.

La “vitrine légale” de la Confrérie (1996) Le 10 janvier 1996, Abûl-‘Elâ Mâdî, en tant que “représentant des fondateurs” (*wakîl al-mû‘assisîn*) du Wasat, dépose devant la Commission des partis un dossier comprenant le programme du futur parti, ainsi que les noms de 74 membres. À cette date, le Wasat apparaît comme un projet de parti pour les Frères musulmans, ou en tout cas lié à la Confrérie, comme le laissent entendre plusieurs déclarations du Guide suprême Mustafâ Mashûr en janvier 1996¹. Le programme de 1996 a donc été rédigé avant la rupture survenue entre la Confrérie et le groupe des fondateurs du Wasat. Ce dernier avait alors vocation à devenir “le parti des Frères musulmans”. Sur 74 membres du parti, 62 appartiennent à la Confrérie², dont Abûl-‘Elâ lui-même. Les analyses factorielles réalisées dans la section précédente ont cependant montré que cette singularité du texte de 1996 par rapport aux trois autres n’apparaissait pas dans la structure lexicale de ces différents programmes. Au contraire, le second programme du Wasat demeure très proche du premier.

Si l’on s’intéresse à la structure sémantique du programme de 1996 (fig 2.7 page suivante), on constate tout d’abord que celui-ci met en avant l’émetteur collectif *al-hizb* (“le parti”)³, qui est le nom le plus employé dans ce texte. Les deuxième et troisième noms

¹RAMÍH, op. cit., p. 37–38.

²STACHER, loc. cit.

³Par opposition à ce que nous avons appelé l’émetteur collégial, *al-mû‘assisân*, “les fondateurs”.

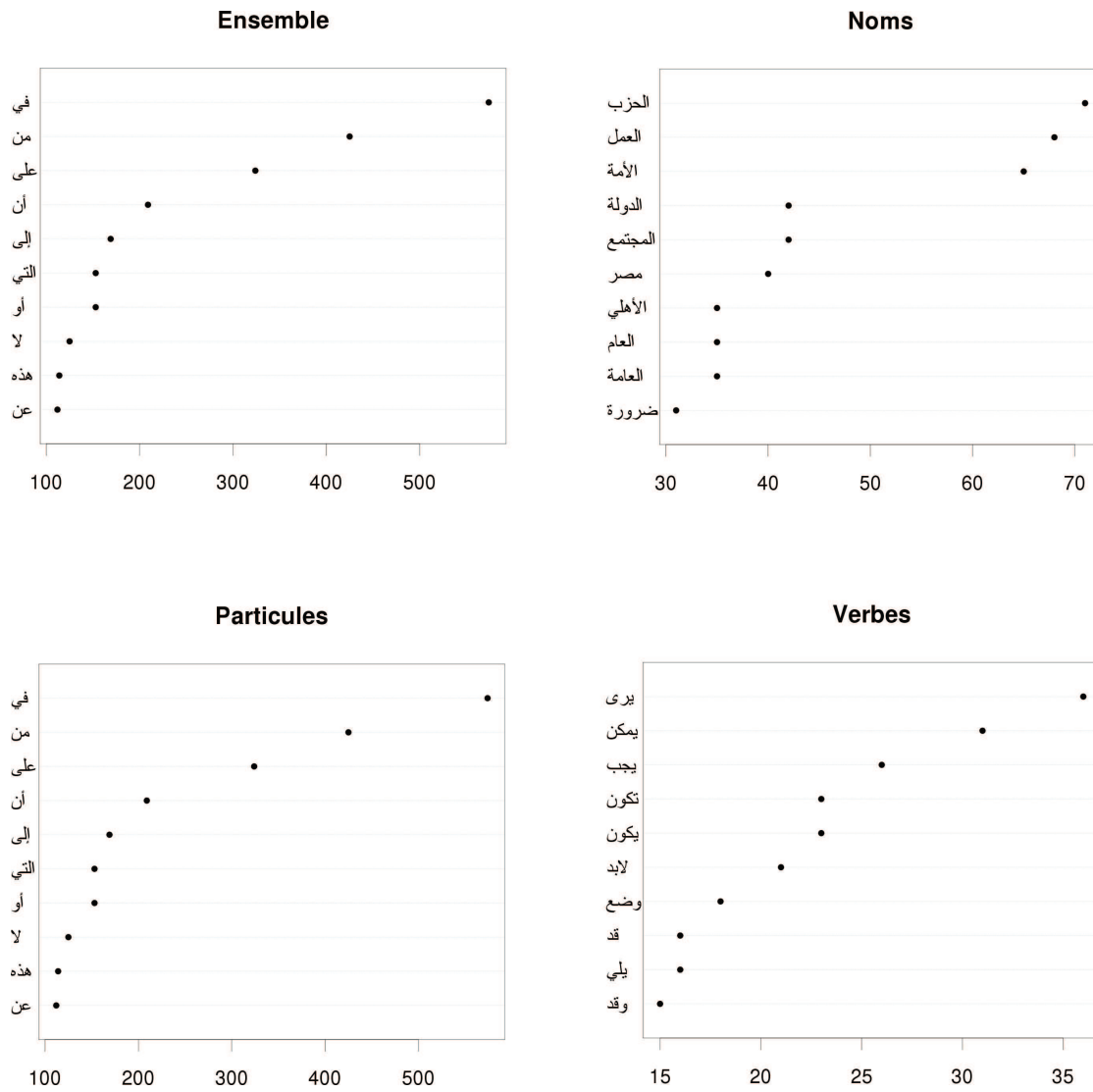


FIG. 2.7 – Structure sémantique du programme de 1996

les plus employés sont *al-‘amal* (“le travail”) et *Al-Umma*, dont nous avons déjà étudié les significations. Les quatrième et cinquième noms les plus utilisés dans ce programme arrivent en retrait sur notre diagramme. Il s’agit des termes *al-da‘ûla* (“l’État”) et *al-mujtama‘* (“la société”). Leur fréquence d’apparition étant quasiment équivalente, on peut supposer que ce texte joue sur l’opposition entre ces deux concepts. Le nom *Misr* (“l’Égypte”) arrive tout de même en sixième position, avec plus de 40 occurrences, contre plus de 60 pour la forme *Al-Umma*. Suivent ensuite trois adjectifs : *al-ahlî* (“local”, “civil” ou “familial”), *al-‘âmm* (“général”) et *al-‘âmma* (“générale”). On constate par ailleurs que la fréquence cumulée des variantes masculines et féminines de ce dernier adjectif est à peu près équivalente à celle du nom *al-hizb*, qui se trouve au sommet de notre diagramme. Enfin, le nom apparaissant en dixième position est le premier terme de notre tableau à ne pas être déterminé (le nom propre *Misr* est une exception, puisqu’il n’est jamais précédé de l’article). Il s’agit du nom *darûra* (“nécessité”).

Ce dernier terme apporte une tonalité prescriptive à notre texte, à mettre en relation avec le vocable *yajib* (“il faut”), qui est le troisième verbe le plus employé dans le programme de 1996. Cette forme est néanmoins précédée sur notre diagramme par deux verbes d’opinion : *yarâ* (“il remarque”) et *yamkin* (“il se peut”). Ils sont suivis par les verbes d’état *kân* (“être”), employé à part quasiment égale à l’inaccompli masculin (*yakûn*) et féminin (*takûn*). Comme dans le cas de l’adjectif *‘âmm*, on constate qu’en cumulant la fréquence d’apparition de ce verbe dans les deux genres, celui-ci passe alors au premier rang. Le premier verbe conjugué à l’accompli est *wada‘* (“il a mis en œuvre”). Il arrive au septième rang. On trouve cependant respectivement au huitième et dixième rang les formes *qad* et *wa-qad* (particule d’antériorité, employée pour indiquer le sens passé d’un verbe). S’il s’agit grammaticalement parlant d’une particule, nous avons préféré privilégier ici l’aspect sémantique et avons placé ces deux lexies dans la catégorie des verbes. En effet, placées dans la catégorie des particules, elles ne seraient pas apparues dans notre diagramme. Or, il nous a semblé que les indicateurs d’emploi de verbes au passé se devaient d’apparaître dans l’analyse de la structure sémantique d’un texte. Que les grammairiens nous pardonnent ce choix méthodologique.

Enfin, l’étude des particules dans le programme de 1996 montre un emploi fréquent de la particule *aû* (“ou”), liée à la formulation d’une alternative, et de la négation *lâ*. Le privatif *ghaîr*, dont nous avons vu précédemment que le sur-emploi caractérisait ce texte, n’apparaît pas dans la liste des dix particules d’usage le plus fréquent. Il faut en effet garder à l’esprit que l’analyse factorielle des correspondances est une méthode *comparative*. Le sur-emploi d’une forme dans un texte est relatif à sa fréquence d’apparition dans l’ensemble du corpus. Il ne signifie pas forcément que cette forme apparaît très fréquemment dans le texte en question, mais qu’elle y apparaît plus fréquemment que dans les autres sous-éléments du corpus.

Le programme de 1996 mêle donc un vocabulaire assez volontariste (*al-‘amal*, *wada‘*), et un champ lexical lié à la notion de fatalité (*yajib*, *darûra*). L’apparente contradiction qui en résulte est résolue si l’on prend en compte l’idée selon laquelle l’évocation de la fatalité peut être utilisée dans un souci de légitimer les actions prescrites. Cet aspect globalement prescriptif du texte est contrebalancé à son tour par l’emploi d’un vocabulaire

lié à l'expression des opinions (*yarâ, yamkin*). Les auteurs de ce texte ont par ailleurs tendance à s'exprimer au nom du parti lui-même plutôt qu'en celui de ses membres (la forme *al-hizb* est le nom qui apparaît le plus fréquemment dans ce texte). Concernant le contenu proprement politique du programme de 1996, il met en avant la nation (*Al-Umma, Misr*), l'État et la société. Il s'agit de notions assez générales. Cette impression que le texte met l'accent sur les questions de politique générale est d'ailleurs renforcée par la fréquence d'emploi des adjectifs *al-'âmm* et *al-'âmma*.

Un groupe de Frères musulmans dissidents (1998) Pour Tal'at Ramîh, le Wasat s'est rapidement révélé représenter un nouveau courant, distinct de celui des Frères musulmans¹. Le 3 février 1996, le Guide déclare que le Wasat ne sera pas un parti des Frères, mais que les jeunes gens qui veulent le fonder sont libres, et que la Confrérie ne s'opposera pas à leur projet². Pourtant, dès le mois de février, la presse commence à parler de crise dans la Confrérie autour du projet de créer le Wasat³. Le 2 avril, trois membres du nouveau parti – Abûl-'Elâ Mâdî, 'Isâm Hashîsh⁴ et Magdî Al-Fârûq⁵ – sont arrêtés, en même temps que dix dirigeants de la Confrérie, et entendus par un tribunal militaire (*niyâba amn al-da'ûla*). Ils sont accusés « d'appartenir à une organisation secrète, visant à prendre le pouvoir par la force (...) à travers la création du parti Wasat comme façade de la Confrérie des Frères musulmans »⁶. L'intellectuel chrétien Rafîq Habîb est désigné pour représenter le parti par intérim pendant la durée de l'emprisonnement de Abûl-'Elâ Mâdî⁷. Le 4 avril 1996, le président de la République Hosni Moubarak qualifie, dans une interview au quotidien *Al-Ahrâm*, la présence de chrétiens dans le Wasat de « façade » (*tamuwîh*) et de « décor » (*dîkûr*). Le ton se durcit alors entre le Wasat et la Confrérie⁸. Le 13 mai, la Commission des partis rend public son refus de reconnaître l'existence du Wasat, au motif que son programme n'apporte rien de neuf au système des partis existant en Égypte, puisque l'idée de centre est déjà portée par le parti socialiste arabe égyptien, parti légal, mais sans existence effective depuis la création du PND (Cf. *supra*, page xi). De plus, la Commission avance que la proposition d'appliquer la *sharî'a* n'apporte rien de nouveau non plus, puisque l'article 2 de la Constitution fait déjà de celle-ci la source principale de la législation. La revendication de l'égalité des citoyens et de la démocratie se voit également dénier toute utilité, au motif que les articles 4, 7, 40

¹RAMÎH, op. cit., p. 39.

²Ibid., p. 46.

³Anwar AL-HUWÂRÎ. "Mashrû' hizb 'Al-Wasat' nitâj thalâtha azmât li-jamâ'a 'Al-Ikhwân Al-Muslimîn' fi Misr. (Le Projet du Wasat a provoqué trois crises dans la Confrérie des Frères musulmans en Égypte)". Dans : *Al-Hayât* (25 fév. 1996).

⁴Professeur assistant au département d'ingénierie de l'université du Caire.

⁵Ingénieur en mécanique.

⁶Muhammad SALÂH. "Misr : Jamâ'a 'Al-Ikhwân' tatajah ilâ fasl mû'assisîn hizb 'Al-Wasat'. (Égypte : La Confrérie se dirige vers l'exclusion des fondateurs du Wasat)". Dans : *Al-Hayât* (29 mai 1996).

⁷Muhammad SALÂH. "Misr : hizb 'Al-Wasat' yakhtâr qibtîyân nâtiqân bi-lisânûh, wa Al-Alfî yû'kid tuwarrat 'Al-Ikhwân'. (Égypte : le Wasat choisit un copte pour parler en son nom, et Al-Alfî certifie que les Frères s'enlisent)". Dans : *Al-Hayât* (5 avr. 1996).

⁸"Jamâ'a 'Al-Ikhwân' qarâran bi-fasl mû'assisî hizb 'Al-Wasat'. (La Confrérie des Frères musulmans arrête une décision pour l'exclusion des fondateurs du Wasat)". Dans : *Al-Hayât* (8 avr. 1996).

et 47 de la Constitution en font déjà mention. Enfin, la Commission argue du fait que la levée de l'état d'urgence figure déjà au programme du parti de la Umma. Le refus d'accepter la demande de création du Wasat se base donc sur l'article 4 de la loi sur les partis, qui stipule que tout nouveau parti doit faire preuve de « particularité apparente du concept ». Le 26 mai, l'avocat Muhammad Salîm Al-'Awwâ annonce qu'il fait appel de la décision de la Commission devant le tribunal des partis du Conseil d'État, au nom des fondateurs du Wasat. Le Guide et le Bureau de guidance condamnent officiellement l'initiative et ordonnent à ceux des Frères qui avaient rejoint le nouveau parti de se rétracter immédiatement sous peine d'exclusion. Quarante-six d'entre eux se retirent alors du projet. En réaction, douze membres du parti annoncent leur démission de la Confrérie en août, et sont rejoints par trois autres en novembre. Le 29 juin, le porte-parole de l'organisation islamiste, Mâ'mûn Al-Hudaîbî, déclare à *Al-Hayât* que le Wasat n'a pas de relations avec les Frères musulmans, et qu'il n'en est pas non plus une scission, puisque la plupart des Frères qui appartenaient au Wasat l'ont quitté lorsqu'ils ont appris qu'il n'avait aucun rapport avec elle¹. Le 15 août 1996, les trois membres du Wasat arrêtés en avril sont relaxés par le tribunal militaire. Le 9 mai 1998, le tribunal des partis confirme la décision prise en première instance. Deux jours plus tard, le 11 mai, Abûl-'Elâ Mâdî dépose un nouveau dossier devant la Commission, sous le nom de "parti Wasat égyptien" (*hizb Al-Wasat al-misrî*). Cette fois-ci, 93 personnes soutiennent le projet, parmi lesquels deux chrétiens, 19 femmes, et seulement 24 anciens Frères musulmans². Le peu de temps séparant l'arrêt du Conseil d'État et le dépôt d'une nouvelle demande devant la Commission des partis explique certainement la faible distance intertextuelle constatée entre les deux premiers textes dans la section précédente.

Sans surprises, la structure sémantique du programme de 1998 (fig. 2.8 page suivante) présente certaines similarités avec celle du précédent : mise en avant de l'émetteur collectif *al-hizb*, emploi de la négation *lâ* et de la conjonction de coordination *aw*, recours au vocabulaire de la prescription (*yajib*) et de l'action (*al-'amal*), utilisation des verbes d'opinion *yarâ* et *yamkin*, et des verbes d'état *yakûn* et *takûn*, et désignation de la nation par le terme *Al-Umma*.

Un certain nombre de différences apparaissent cependant à l'étude. Ainsi la forme *Al-Umma* passe au premier rang, devant *al-hizb*, et se détache d'ailleurs nettement, avec une fréquence d'emploi de près de 65 % supérieure à celle du deuxième nom du tableau. Ces deux noms apparaissent d'ailleurs, à la sixième et à la dixième place, sur le graphique représentant les dix formes les plus utilisées. Le même graphique dressé pour le programme de 1996 ne faisait apparaître que des particules. Avec le classement de l'adjectif féminin *al-islâmiya* (islamique) en quatrième place de la liste des noms les plus employés (ce qui en fait l'adjectif d'usage le plus fréquent dans ce texte), le programme de 1998 prend une tonalité plus "islamique" que le précédent, alors même qu'il a été rédigé pour sa part alors que la rupture avec les Frères musulmans était déjà consommée. De manière générale, on

¹Muhammad SALÂH. "Al-Hudaîbî li 'Al-Hayât' : Lan yajabarnâ ahad 'alâ tahamal akhtâ' 'hizb Al-Wasat'. (Al-Hudaîbî à *Al-Hayât* : Personne ne nous contraindra à subir les erreurs du Wasat)". Dans : *Al-Hayât* (29 juin 1996).

²Cf. STACHER, op. cit., p. 423.

trouve davantage de termes connotés politiquement parmi les dix noms les plus employés dans ce texte que dans le texte précédent. Si le terme *al-mujtama'* ("la société") demeure à la cinquième place, l'État (*al-da'ûla*) disparaît de la liste. On y trouve en revanche les adjectifs *al-ijtimâ'îya* ("sociale"), *al-da'ûlî* ("international") et *al-misrî* ("égyptien"). Le programme de 1998 semble donc traiter davantage que le premier des questions sociales et internationales. Enfin, la place de la forme *al-fasâd* ("la corruption") au septième rang renforce la coloration "islamique" du texte, en suggérant qu'une place importante est accordée à la dénonciation de la corruption, et partant à la moralisation de la vie publique.

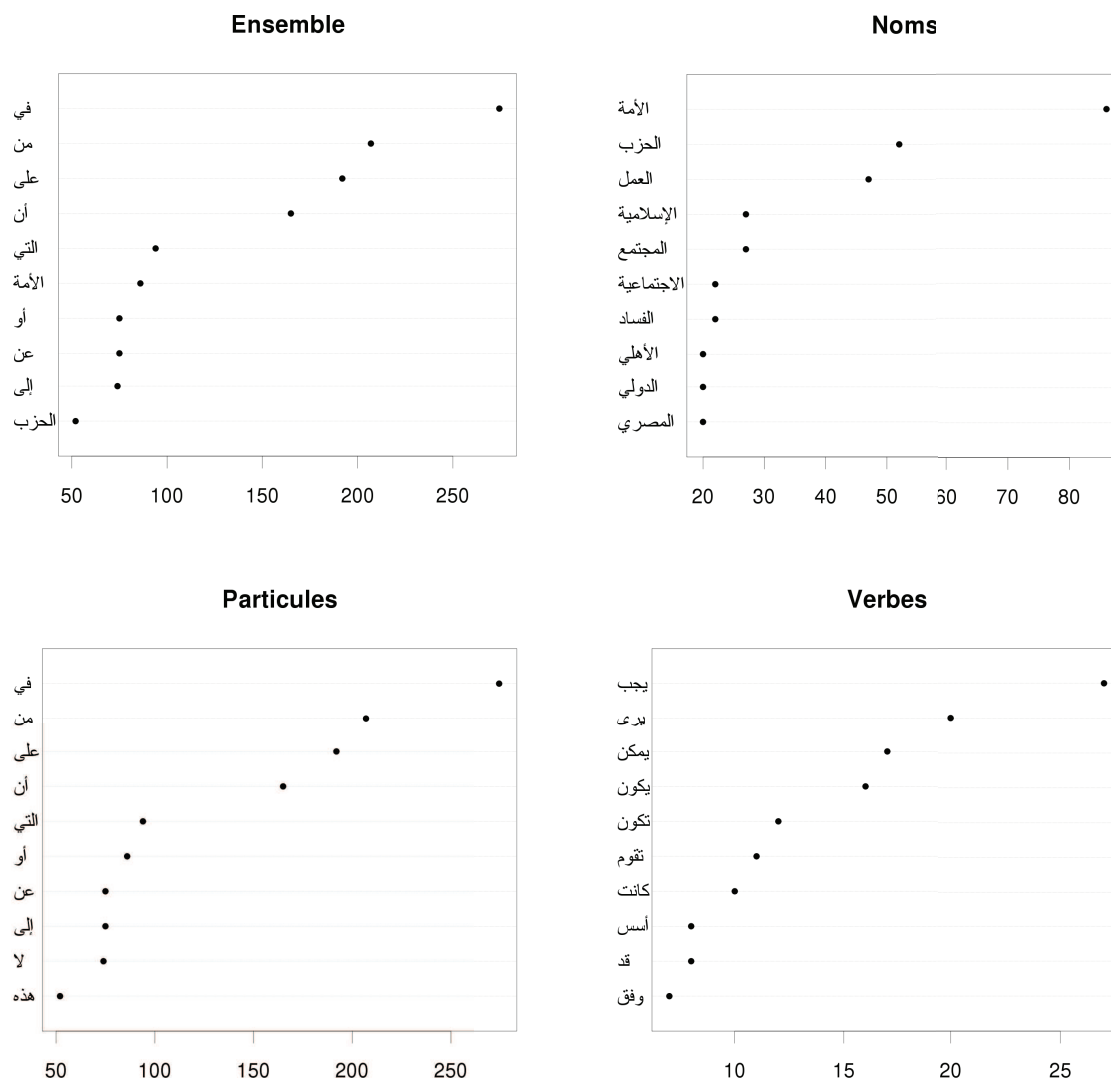


FIG. 2.8 – Structure sémantique du programme de 1998

En ce qui concerne l'emploi des particules, l'apparition du pronom relatif féminin *alati*

au cinquième rang semble indiquer qu’une plus grande place est accordée dans ce texte à l’articulation entre différentes propositions. Le passage du verbe *yajib* au premier rang, devant les verbes d’opinion *yarâ* et *yamkin*, renforce la tonalité prescriptive du texte. Enfin, bien que l’inaccompli féminin *taqâm* (“elle fonde”) remplace l’accompli masculin *wada’*, et que la lexie *wa-qad* n’apparaisse pas parmi les dix verbes les plus utilisés, le passé occupe néanmoins une place importante dans ce texte, puisque les quatre derniers items de notre graphique sont la particule d’antériorité *qad* et les verbes *kânat* (“elle était”), *assas* (“il a fondé”) et *waffaq* (“il a adapté”¹).

Ce qu’il faut retenir de la structure sémantique de ce texte, c’est que sa tonalité prescriptive se renforce par rapport au précédent, au détriment surtout de l’usage des verbes d’opinion. Les références au passé sont au moins aussi présentes dans le programme de 1998 que dans celui de 1996. Par ailleurs, les verbes d’action y prennent une place assez importante, puisque l’on en retrouve trois (*wada’*, *assas* et *waffaq*) parmi les dix les plus employés. Surtout, ce texte se caractérise par l’emploi d’un vocabulaire “islamiquement” connoté.

2.2.2 À la recherche d’une nouvelle identité (1998-2009)

Un groupe d’intellectuels (2004) Le 21 septembre 1998, la Commission des partis refuse une nouvelle fois la demande du Wasat, toujours pour les mêmes motifs. L’appel formulé par les fondateurs du parti est lui aussi rejeté, le 5 juin 1999. Néanmoins, en avril 2000, le ministère des Affaires sociales accepte la création d’une ONG baptisée *Misr lil-thaqâfa wal-hiwâr*, composée notamment de membres du Wasat, mais également d’intellectuels musulmans indépendants. Quatre ans plus tard, le 17 mai 2004, Abûl-‘Elâ Mâdî présente une nouvelle fois une demande de légalisation de son parti devant la Commission, sous le nom de “nouveau parti Wasat” (*hizb Al-Wasat al-jadîd*). Celui-ci comprend cette fois 200 membres, dont 7 coptes et 44 femmes.

La version arabe du programme de 2004 Le texte de 2004 présente une structure sémantique tout à fait inédite, en tout cas en ce qui concerne les dix noms qui y apparaissent le plus fréquemment. La thématique internationale y prend en effet une place très importante, si l’on en croit la présence des adjectifs féminins *al-daûliya* (“internationale”) au premier rang, et *al-‘arabiya* (“arabe”) au sixième rang, et du nom commun *al-‘âlam* (“le monde”) au quatrième rang. Les noms *al-islâh* (“la réforme”) et *al-‘adâla* (“la justice”), que nous avons analysés dans la section précédente, y apparaissent respectivement aux cinquième et septième rangs. L’émetteur collégial *al-mû’assisûn* (“les fondateurs”) prend place au deuxième rang, juste devant l’émetteur collectif *al-hizb*. Enfin, la présence du pluriel *al-‘âlaqât* (“les relations”), au dixième rang, semble montrer que l’emphase est placée dans ce texte sur ce qui rassemble plutôt que sur ce qui divise.

Cette impression est renforcée par le fait que l’adverbe *ma‘a* (“avec”) est le dixième mot le plus employé dans ce programme. L’absence de particule exprimant la négation

¹Signalons que la lexie *wâw-fâ’-qâf* peut être lue *waffaq*, mais aussi *waffiq* (“il est parvenu à”) ou encore *wafq* (“accord”). Dans notre corpus, le premier sens est attesté pour 22 occurrences de la lexie en question (sur un total de 34).

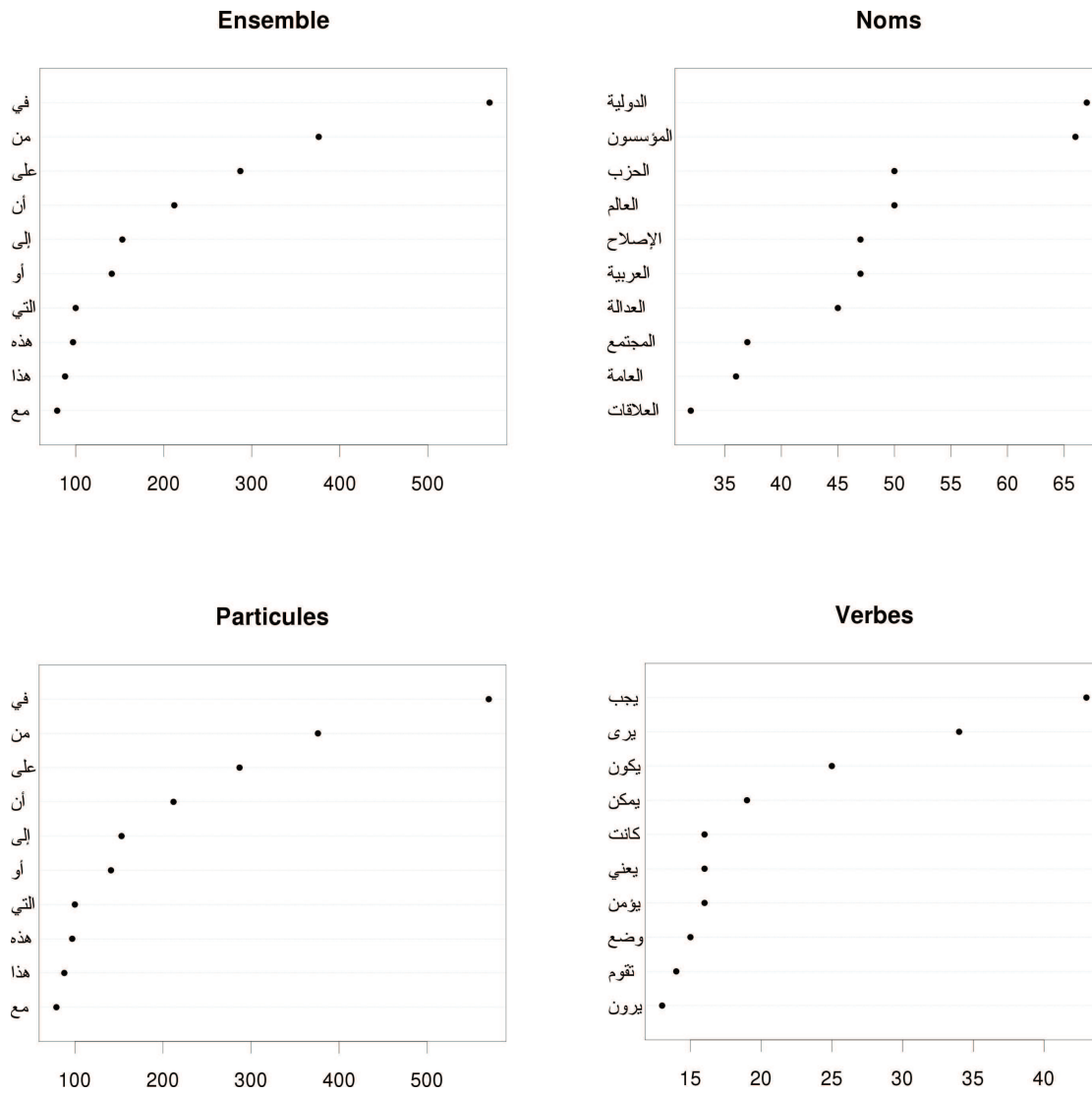


FIG. 2.9 – Structure sémantique du programme de 2004

sur notre diagramme de Cleveland va dans le même sens. Il est vrai cependant que la dimension prescriptive n'est pas absente de ce texte, puisque *yajib* est encore une fois le verbe le plus employé dans le programme. Néanmoins, si l'on cumule les fréquences d'apparition du verbe d'opinion *yarâ* (au deuxième rang) et de sa forme plurielle *yarûn* qui figure au dixième rang, on obtient un nombre d'occurrences équivalent à celui de *yajib*. Les verbes d'opinion *yamkin* et *yu'min* ("il croit") arrivent d'ailleurs respectivement en quatrième et septième places. Le verbe d'état "être" figure pour sa part en troisième place au masculin de l'inaccompli (*yakûn*) et au féminin accompli (*kânât*). Le verbe explicatif *ya'nî* ("il signifie") est le cinquième verbe le plus employé dans ce texte. Enfin, les deux seuls verbes d'actions apparaissant dans notre liste sont *wada'* et *taqûm*, déjà vus respectivement dans les programmes de 1996 et de 1998, aux huitième et neuvième rangs.

Ce texte partage avec celui de 1996 la caractéristique de n'avoir que des particules parmi les dix mots y apparaissant avec la fréquence la plus importante. Tout comme le programme de 1998, les dix mots qui y sont les plus employés sont tous déterminés par l'article *al*. Par contre, c'est le premier des programmes du Wasat dans lequel la particule d'antériorité *qad* ne figure pas parmi les dix verbes d'usage le plus fréquent.

La tonalité générale qui se dégage de ce texte est plutôt positive (absence de particules marquant la négation) et conciliante (emploi des lexies *ma'a* et *'âlaqât*), comme le souligne la présence de quatre verbes d'opinion parmi les dix qui y sont le plus employés. Les verbes d'action sont au contraire sous-employés, puisqu'on en trouve seulement deux, aux pénultième et antépénultième rangs. Surtout, le texte de 2004 se distingue par l'emploi d'un vocabulaire sémantiquement, voire idéologiquement chargé, mais dans lequel la référence islamique a été atténuée (*al-islâh*) ou purement et simplement évacuée (absence de la forme *Al-Umma* parmi les dix noms les plus employés, usage du terme *al-'adâla*). Une deuxième caractéristique saillante de ce texte est l'accent placé sur les questions internationales (*al-da'ûliya* au premier rang, *al-'arabiya*, *al-'âlam*). Enfin, c'est dans ce texte que s'affirme pour la première fois la présence de l'émetteur collégial *al-mû'assisûn*, qui supprime l'émetteur collectif *al-hizb*. On a ainsi le sentiment que ce texte a rompu avec le vocabulaire frériste des programmes précédents, et qu'il ressemble davantage au manifeste d'un groupe d'intellectuels, soucieux de concorde civile et du sort de l'ensemble du monde islamique, plutôt qu'à un programme rédigé par des militants, désireux d'appliquer à l'Égypte des idées issues de l'imaginaire islamiste.

La version anglaise du programme de 2004 Le texte de 2004 présente par ailleurs la caractéristique intéressante d'être le seul qui – à notre connaissance – a fait l'objet d'une traduction officielle en anglais, mise en ligne sur le site Web du Wasat et publiée sous forme de brochure. Cette traduction nous offre ainsi l'opportunité de constituer un corpus parallèle, en comparant les deux versions du troisième programme du Wasat.

Si l'on s'intéresse aux caractéristiques lexicométriques de ce texte (tab. 2.6 page ci-contre), on constate qu'il est plus court que l'original (13 271 occurrences au total, contre 16 610), et surtout qu'il possède l'indice de répétition le plus élevé de l'ensemble de notre

	Occurrences	Formes différentes	Hapax	Fréquence maximum	Indice de répétition
Version anglaise	13 271	2 623	1 231	1 083	5,1
Version arabe	1 6610	4 317	1 262	570	3,8

TAB. 2.6 – Caractéristiques lexicométriques des deux versions du programme de 2004

corpus : 5,1, contre 3,8 pour la version arabe du même texte. On trouve par contre un nombre quasiment équivalent d’hapax dans les deux textes (1 231 pour le texte en anglais, 1 262 pour le texte en arabe). La proportion d’hapax, dont nous avons vu en début de chapitre qu’elle discriminait fortement le programme de 2004 par rapport aux trois autres, est donc plus élevée dans la version anglaise de ce programme : 46,9 % contre 29,2 %. Cette différence est à corrélérer au faible nombre de formes différentes employées dans le texte cible. Enfin, le mot d’emploi le plus fréquent y apparaît 1 083 fois, soit près de deux fois plus que dans le texte source. La pauvreté lexicale de ce texte, si on le compare aux quatre programmes en arabe, s’explique aisément par le fait que l’anglais n’est pas la langue maternelle de ses rédacteurs. Par ailleurs, le fait que l’article défini *the* et la conjonction de coordination *and* apparaissent comme des lexies dans le texte en anglais, alors que leurs équivalents arabes, *al* et *wa*, sont systématiquement accolés au mot qu’ils précèdent, explique sans doute l’importance de la fréquence maximum rencontrée dans ce texte. Nous avons cependant fait ici le pari que les différences entre les deux langues ne suffiraient pas à expliquer les distinctions observées entre les structures sémantiques respectives de ces deux textes.

Pour exposer la structure sémantique de la version anglaise du programme de 2004 (fig. 2.10 page suivante) nous avons choisi, dans une optique comparative, de classer les formes rencontrées dans ce texte selon les trois catégories de la grammaire arabe. Ce choix comporte évidemment des biais (existence d’une phrase nominale en arabe, et donc sous-emploi du verbe “être” si on le compare à un texte en anglais, rareté du verbe avoir en arabe¹, absence d’accord des adjectifs en anglais, absence d’article indéfini en arabe, etc.). Toutefois, aucun autre mode d’exposition n’aurait permis de réaliser une comparaison entre la structure sémantique des deux versions d’un même texte dans deux langues de familles linguistiques différentes. L’important ici est de ne pas évacuer ces inévitables biais linguistiques et d’en tenir compte dans notre comparaison.

À l’exception du verbe *be* (“être”) en neuvième place, on ne trouve que des particules parmi les dix mots les plus employés dans cette version du programme de 2004. Sur ce plan, ce texte en anglais offre une similarité avec les textes en arabe. Les formes *the* et *and* apparaissent en première et troisième place, confirmant l’hypothèse selon laquelle l’emploi de ces “particules” distinguerait le texte en anglais des textes en arabe. Plus surprenant en revanche est le fait que la particule *‘alâ* (“sur”) n’ait aucun équivalent parmi les dix

¹La notion de possession est rendue en arabe, dans l’immense majorité des cas, par une construction accolant un pronom personnel suffixe à une particule telle que *li* (“à moi”), *‘and* (“chez moi”) ou *ma’a* (“avec”). S’il existe bien des verbes exprimant l’idée de possession, leur emploi est très rare.

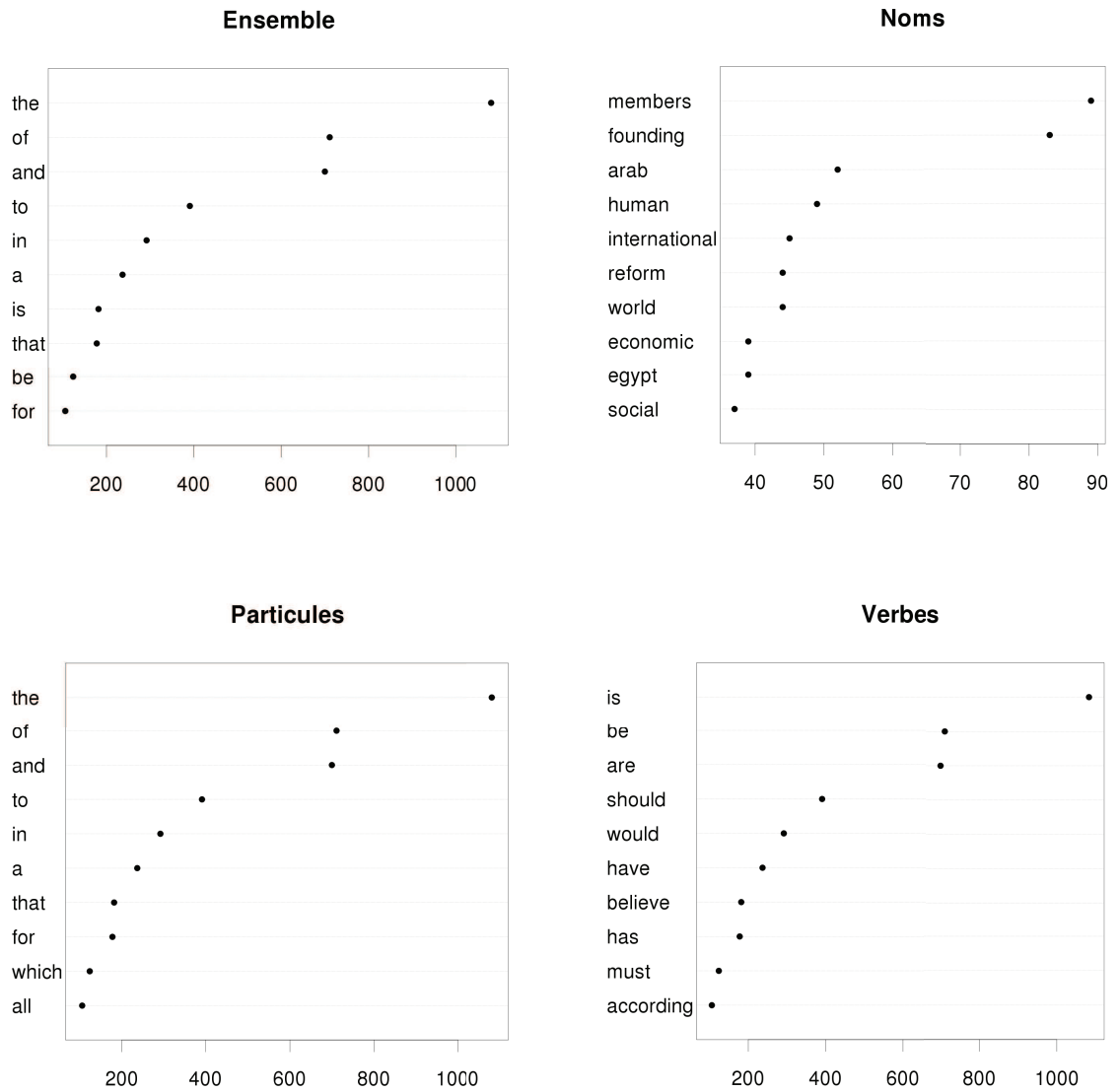


FIG. 2.10 – Structure sémantique de la version anglaise du programme de 2004

“particules” d’emploi le plus fréquent dans la version anglaise du programme de 2004, alors qu’elle se classe au troisième rang des formes les plus utilisées dans l’ensemble de nos textes en arabe. La préposition *in*, au cinquième rang dans le texte en anglais, offre par contre un équivalent de la particule *fi* (“dans”), qui est la lexie le plus employée dans chacun des textes en arabe de notre corpus. La présence du verbe “être” aux trois premiers rangs des verbes les plus employés dans le texte cible (la troisième personne du singulier *is*, l’infinitif *be* et la troisième personne du pluriel *are*) confirme l’idée selon laquelle la structure sémantique d’un texte est lourdement affectée par les règles de grammaire de la langue dans laquelle il est rédigé. La même observation peut être faite pour la présence du verbe avoir aux sixième et huitième rangs des verbes les plus employés dans la version anglaise du programme de 2004.

Par contre, la présence des conditionnels *should* et *would*, respectivement aux quatrième et cinquième rangs de notre diagramme, ainsi que celle de l’équivalent anglais de *yu’mîn – believe* – au septième rang, confirment l’idée selon laquelle ce programme est écrit dans une langue plutôt conciliante. La présence de l’équivalent anglais de *yajib – must –*, au neuvième rang (derrière *believe*, donc), alors qu’il occupe la première place parmi les verbes les plus employés dans le texte source, semble indiquer que cette tonalité conciliante a encore été accentuée dans le texte en anglais.

Enfin, la catégorie grammaticale dans laquelle le biais linguistique devrait en théorie avoir le moins d’influence est celle des noms. Or, on constate ici quelques différences significatives. D’abord, le terme *members* arrive ici au premier rang des noms les plus employés, accompagné d’ailleurs du terme *founding*, ce qui laisse supposer que la lexie *al-mû’assisûn* a été traduite par la locution *the founding members*. Cependant, nous avons vu que *al-mû’assisûn* n’arrivait qu’au second rang des noms les plus employés dans le texte en arabe. Encore cette différence peut elle sans doute s’expliquer par la plus grande difficulté pour les rédacteurs à trouver des synonymes lorsqu’ils ne s’expriment pas dans leur langue maternelle. Rien en revanche n’explique l’absence de l’équivalent anglais de *hizb – party* – parmi les dix noms les plus employés dans ce texte. Pour significative qu’elle soit, cette différence ne fait cependant qu’amplifier, dans le texte en anglais, l’effacement de l’émetteur collectif au profit de l’émetteur collégial, déjà constaté dans le texte original.

Les autres noms du diagramme sont cependant davantage porteurs de sens, et l’on note pourtant parmi eux d’autres différences entre les deux versions du texte. Notons d’abord les similarités : parmi les dix mots les plus usités dans la version anglaise du texte de 2004, on retrouve bien les termes *arab* (au premier rang), *international* (au cinquième rang) et *world* (au septième rang), équivalent respectivement aux termes arabes *al-‘arabiya*, *al-da‘aliya* et *al-‘alam*. Certes, ces trois “noms” n’apparaissent pas à la même place dans le classement, mais cette différence peut sans doute être attribuée – au moins partiellement – au fait que l’adjectif ne s’accorde pas en anglais, alors qu’il s’accorde en genre, en nombre, en cas et en définition en arabe, générant ainsi autant de formes différentes comme équivalent d’une forme unique en anglais. En revanche, ces spécificités d’ordre grammatical ne peuvent être invoquées pour expliquer que, alors que l’équivalent anglais de *al-islâh – reform* – apparaît dans les deux textes quasiment au même rang,

l'équivalent de *al-'adâla – justice* – est absent de la liste des dix mots d'emploi le plus fréquent dans la version anglaise du programme de 2004. La même remarque peut être faite en ce qui concerne le terme *al-mujtama'*, qui pourrait être traduit par *society*. Inversement, quatre termes font leur apparition parmi les dix mots les plus employés dans la version anglaise, qui n'apparaissent nullement dans la liste équivalente dressée pour la version originale de ce texte. Il s'agit des mots *social* (au dixième rang), *Egypt* (au neuvième rang), *economic* (au huitième rang) et *human* (au quatrième rang). Le biais linguistique pourrait encore une fois être évoqué pour expliquer ces différences (accord de l'adjectif, article *al* accolé au mot qu'il précède), mais l'explication n'est toutefois pas suffisante, ne serait-ce que parce que le terme *Egypt* ne peut être traduit en arabe que par *Misr* (qui ne prend jamais l'article), et inversement.

Nous sommes ainsi amenés à supposer que le biais linguistique ne suffit pas à expliquer les différences constatées dans la structure sémantique des deux éléments de notre corpus parallèle. La disparition de certaines thématiques dans la liste des dix noms les plus employés, au profit de thématiques assez inattendues – puisque nous avons vu précédemment que leur absence caractérisait le programme de 2004 par rapport à ceux de 1996 et de 1998 – nous conduit à formuler l'hypothèse selon laquelle les rédacteurs de ces deux textes s'adressent en fait à deux publics différents. En effet, l'apparition du terme *Egypt* dans le texte en anglais peut sans doute s'expliquer par la volonté de rassurer le lecteur occidental, supposé allergique aux thématiques panislamistes et panarabistes. Surtout, l'arrivée spectaculaire du terme *human* en quatrième place du classement – alors qu'aucun équivalent arabe n'apparaît parmi les dix noms les plus utilisés dans le texte original – s'inscrit certainement dans la même démarche. Tout se passe comme si les auteurs du texte avaient voulu *universaliser* les références au monde arabe et à la situation internationale par l'adjonction d'un adjectif supplémentaire. Enfin, l'apparition des adjectifs *social* et *economic* dans le classement peut sans doute être interprétée comme le signe d'une volonté d'apparaître comme des gestionnaire responsables aux yeux des bailleurs de fonds internationaux, dont le soutien est nécessaire à la bonne marche de l'économie égyptienne.

Un groupe d'entrepreneurs politiques (2009) Le 1^{er} octobre 2004, la Commission des partis rejette la troisième requête du Wasat, toujours au nom des mêmes motifs. Encore une fois, les fondateurs du parti interjettent une procédure en appel devant le tribunal des partis. Le Commissaire au Conseil d'État, Nazîh Tanâghû, rend un avis dans lequel il considère que le programme du Wasat se distingue de ceux des partis existant, et se déclare en faveur de l'annulation de la décision de la Commission. En avril 2006, cependant, un coup de théâtre vient retarder la décision du tribunal des partis : les sept chrétiens du Wasat se retirent du projet. Les dirigeants du parti évoquent des pressions gouvernementales¹. Le 6 janvier 2007, le tribunal des partis confirme la décision de la Commission concernant le Wasat, ainsi que onze autres partis dans la même situation.

¹Abûl-'Ela MÂDî. "Al-Ta'âmur 'alâ 'Al-Wasat'. (Le Complot contre le Wasat)". Dans : www.alwasatparty.com (2 avr. 2006). URL : <http://www.alwasatparty.com/modules.php?name=News&file=article&sid=5848> (visité le 01/12/2009).

Le 20 mai 2009, un quatrième dossier est déposé, toujours sous le nom de *hizb Al-Wasat al-jadid*. Le parti comprend cette fois 1 200 membres¹. Le 17 août 2009, la Commission des partis rejette une nouvelle fois la demande du Wasat. L'affaire est actuellement en cours d'examen devant le Conseil d'État. Une plainte a également été déposée devant le Conseil égyptien pour les droits de l'homme (*al-majlis al-a'li li-huqûq al-insân*), présidé par Boutros Boutros-Ghali, le 21 septembre 2009.

Mais entre les dépôts des troisième et quatrième dossiers, le contexte politico-juridique a été modifié. En juillet 2004, en effet, le secrétaire général du PND, Safwat Al-Sharif, est nommé à la tête de la Commission des partis, ce qui relance les polémiques relatives à la légitimité de cette institution. En août, il annonce sa volonté de la réformer, en y faisant siéger des membres de l'opposition, désignés par le gouvernement. Il propose par ailleurs d'introduire une nouvelle restriction à la loi sur les partis, en obligeant ces derniers à rendre compte de leurs sources de financement. Finalement, la loi n° 40 de 1977 est amendée par l'Assemblée du peuple le 4 juillet 2005². La Commission est désormais composée de neuf personnes au lieu de sept. Trois "personnalités indépendantes" désignées par le président de la République y font en effet leur entrée, et le ministre de la Justice n'est plus fondé à y siéger. Cet amendement élargit par ailleurs les pouvoirs de la Commission, désormais habilitée à geler l'activité d'un parti si elle estime que celui-ci ne fonctionne pas démocratiquement, s'éloigne de ses principes fondateurs ou contrevient à l'intérêt national. Cet amendement modifie également les conditions demandées aux fondateurs de nouveaux partis : ceux-ci ne sont plus obligés de se conformer aux principes de la *sharî'a*, ni à ceux de la Révolution de 1952, pas plus que d'inclure dans leur programme la défense de l'unité nationale, de la paix sociale et des acquis sociaux de la Révolution. En contrepartie, il impose à ces nouveaux partis d'apporter des documents détaillant leurs sources de financement, et interdit tout recours à des fonds en provenance de l'étranger. Enfin, cet amendement exige des demandeurs qu'ils présentent non plus seulement 50 signatures appuyant leur demande, mais 1 000 signatures, provenant d'au moins dix gouvernorats différents.

Le programme de 2009 entérine la mise en avant de l'émetteur collégial au détriment de l'émetteur collectif. En effet, alors que le terme *al-mû'assisûn* arrive largement en tête des noms d'emploi le plus fréquent dans ce texte, la forme *al-hizb* n'apparaît qu'au dixième rang (cf. fig. 2.11 page suivante). Comme nous l'avons vu dans la première section de ce chapitre, on assiste dans ce texte à une "re-nationalisation" des thématiques abordées dans le programme du Wasat, puisque non seulement le terme *Misr* apparaît au second rang des noms les plus utilisés, mais encore les lexies *al-misrî* ("égyptien"), *al-daûla* ("l'État") et *al-misriya* ("égyptienne") y figurent-elles respectivement aux quatrième, septième et huitième rangs. Comme vu précédemment, toujours, l'accent est mis dans ce programme sur la politique éducative, puisque *al-ta'alîm* ("l'éducation") est le troisième nom le plus employé dans ce texte. Enfin, il convient de noter que l'économie fait son entrée dans

¹Mohamed EL-SAYED. "Party Poopers". Dans : *Al-Ahram Weekly On-line* (27 août 2009). URL : <http://weekly.ahram.org.eg/2009/962/eg7.htm>.

²Gamal Essam EL-DIN. "A Controversial Law". Dans : *Al-Ahram Weekly On-line* (7 juil. 2005). URL : <http://weekly.ahram.org.eg/2005/750/eg2.htm>.

notre classement, puisque l'adjectif féminin *al-iqtisâdiyya* ("économique") se classe pour sa part au neuvième rang.

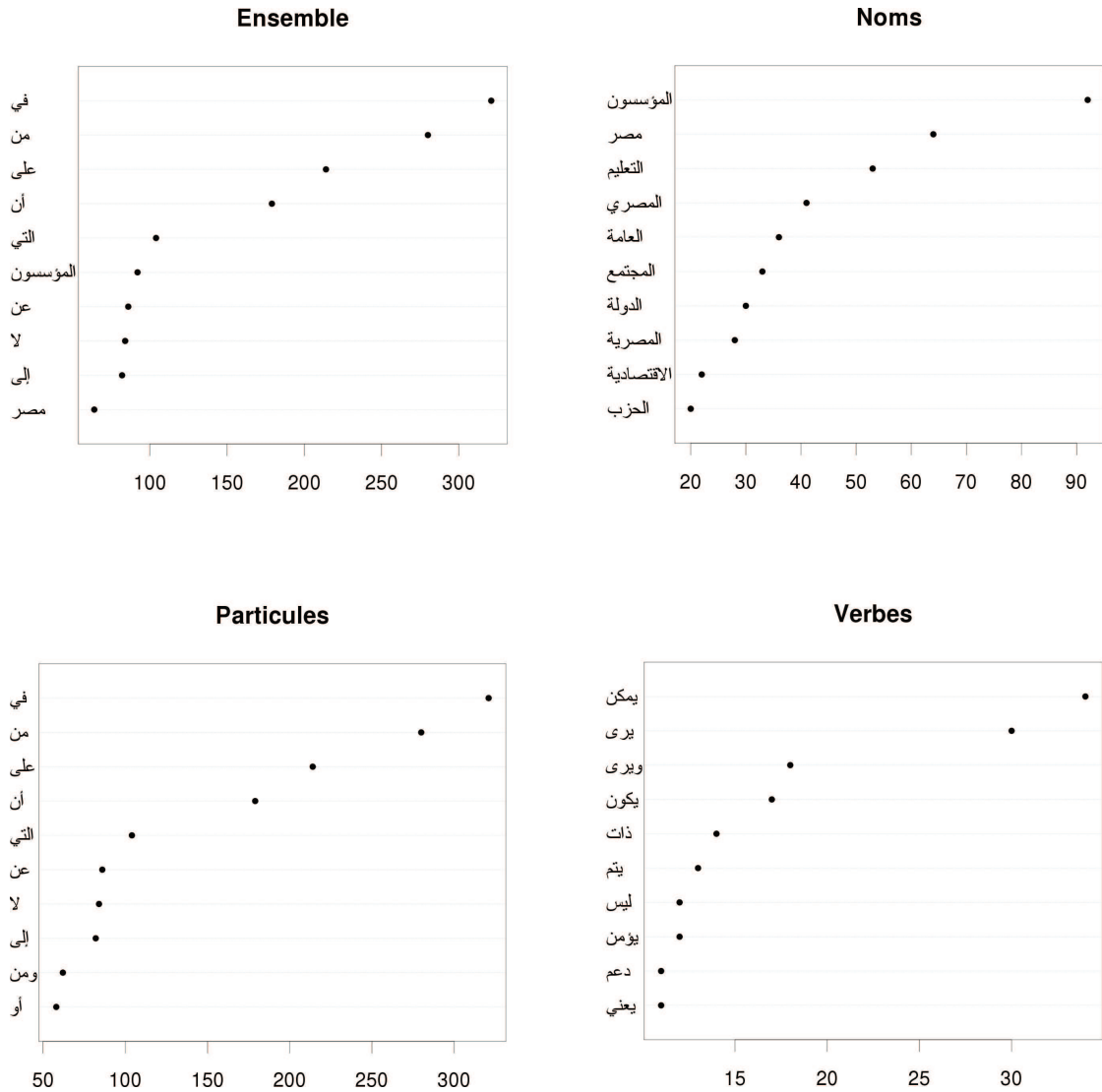


FIG. 2.11 – Structure sémantique du programme de 2009

Comme nous l'avons vu également dans la section précédente, le programme de 2009 voit réapparaître la forme négative avec la particule *lâ* au septième rang des particules les plus employées (et au huitième rang des lexies les plus employés, toutes formes grammaticales confondues). L'emploi de la lexie *wa-min*, à la neuvième place, est celui qui caractérise le plus ce programme, en dénotant une volonté d'articuler des idées entre elles, tandis que l'emploi de la conjonction de coordination *aû* (au dixième rang) signifie que des alternatives sont proposées ou exposées dans ce texte.

Enfin, le classement des dix verbes d'emploi le plus fréquent dans le programme de 2009 se distingue de tout ce que l'on a pu observer jusqu'ici. En effet, les trois premiers verbes de ce classement sont des verbes d'opinion (*yamkin*, *yarâ* et *wa-yarâ*). Il sont suivis par deux verbes d'état, *yakûn* ("il est") – au quatrième rang – et *lais* ("il n'est pas"), au septième rang. L'emploi de ce dernier verbe, que l'on rencontre pour la première fois dans notre analyse, renforce par ailleurs l'idée selon laquelle les tournures négatives sont de retour dans ce programme. Les deux verbes d'action les plus utilisés apparaissent aux cinquième et sixième rangs. Il s'agit de *dhât* ("il possède") et de *yatamm* ("il a lieu"). Enfin, il faut noter la présence dans ce classement de deux autres verbes déjà rencontrés précédemment : le verbe d'opinion *yu'min* ("il croit") et le verbe d'explication *ya'nî* ("il signifie"). Cependant, la caractéristique la plus spectaculaire de ce classement est l'absence de la forme *yajib* ("il faut").

La dimension prescriptive semble en effet avoir été totalement gommée dans ce programme, ce qui le distingue radicalement des trois précédents. L'opinion de l'émetteur collégial est ici mise en avant davantage que dans n'importe quel autre texte de notre corpus. Malgré un retour des formulations négatives, le vocabulaire le plus chargé idéologiquement est ici mis de côté, au profit d'un champ lexical se rapportant à l'Égypte. L'emploi fréquent des formes *al-ta'alîm* et *al-iqtisâdiya* ("l'éducation" et "économique") achèvent de conférer à ce texte une structure sémantique qui laisse à penser que ses auteurs sont des professionnels de la politique, s'intéressant à la bonne gestion de leur pays, en dehors de toute considération idéologique. L'impression qui se dégage de l'analyse lexicométrique est confirmée par l'étude des conditions de réalisation de ce texte. La seule information dont nous disposons à ce sujet dans notre corpus d'entretiens est cette déclaration de 'Abd Al-Wahhâb Al-Masîrî : « Nous continuons à développer le programme : actuellement, nous [en] rédigeons l'aspect économique, consultons des économistes, etc. »¹ Interrogé à ce sujet par email, Husâm Khalaf nous a donné davantage de précisions : le programme de 2009 a été élaboré par une équipe rassemblant 22 des fondateurs du Wasat. Ils ont travaillé en consultant des experts dans différents domaines (« économie, agriculture, éducation, etc. »), et ont confié la rédaction du texte final à des « professionnels » extérieurs au parti. La professionnalisation du discours du Wasat reflète donc une professionnalisation et une externalisation partielle de l'activité discursive elle-même.

L'étude du renouvellement lexical des énoncés programmatiques du Wasat fait apparaître que l'image de soi que ce parti a voulu donner a évolué au cours du temps. D'un parti de militants islamistes en 1996-1998, nous sommes passés à un groupe d'intellectuels en 2004, puis à un rassemblement de gestionnaires plus soucieux de compétence que de débats idéologiques. Nous allons voir dans les chapitres qui suivent que cette évolution du discours recoupe une évolution de la composition du Wasat au cours du temps.

¹Entretien du 17 mai 2008 avec 'Abd Al-Wahhâb Al-Masîrî.

Chapitre 3

Le rôle et la place de la génération intermédiaire dans le parti

“Osons une définition : l’effet générationnel’ est le produit d’un double mouvement inscrit dans le temps enchevêtré des pratiques et des représentations. D’un côté, celui, inscrit dans l’expérience elle-même, par lequel les premières rationalisations de ce qui s’est passé se diffusent en se diversifiant selon la position occupée par les individus et les groupes mobilisés ; de l’autre celui, opéré de manière rétrospective, par lequel la marque des comportements passés devient au cœur des batailles de mémoire, l’objet d’un travail de redéfinition commémorative et historiographique”¹.

Olivier IHL

Ce chapitre sera l’occasion de questionner la notion de « génération des années 1970 ». En effet, si cette génération est réputée avoir joué un rôle dans l’ensemble des courants politiques égyptiens, ainsi que dans les organisations de la société civile², les fondateurs du Wasat sont issus des Frères des syndicats, qui représentent la fraction de cette génération qui a choisi, à la fin des années 1970 et au début des années 1980, de rejoindre la Confrérie³. Le terme de *jil al-wasat* (“génération intermédiaire”) est d’ailleurs parfois employé pour désigner cette génération, et pas seulement dans des milieux acquis à la cause du parti du même nom. On le trouve ainsi employé, par exemple, dans le journal international *Al-Sharq Al-Aûsat*⁴, et jusque sur le forum du site Web des Frères

¹Olivier IHL. “Socialisation et événements politiques”. Dans : *Revue française de science politique* 52.2 (2002), p. 125–144, p. 142.

²Sur ce dernier point, voir Dina EL KHAWAGA. “La Génération *seventies* en Égypte. La société civile comme répertoire d’action alternatif”. Dans : *Résistances et protestations dans les sociétés musulmanes*. Éd. par Mounia BENNANI-CHRAÏBI et Olivier FILLIEULE. Paris : Presses de Sciences Po, 2003, p. 271–292.

³Tal’at Ramih écrit ainsi que « le Wasat est, d’un point de vue symbolique, la génération qui revient de son exil à l’intérieur de la Confrérie » (*Wa “hizb Al-Wasat” huwa ramîz al-jil al-‘â’id min al-hijra ilâ dâkhil Al-Ikhwân*) (RAMÎH, op. cit., p. 28).

⁴Jamâl AL-‘UMDA. “Sirâ’ bain ‘al-haras al-qadim’ wa ‘jil al-wasat’ dâkhil jamâ‘a Al-Ikhwân li-ikhtiyâr nâ’ib lil-murshid al-‘amm. (Lutte entre ‘la vieille garde’ et la ‘génération intermédiaire’ au sein de la Confrérie sur le choix d’un vice-Guide suprême)”. Dans : *Sharq Al-Aûsat* (11 fév. 2003). URL : [http:](http://)

musulmans, où un internaute se demande pourquoi « la majorité des personnes caractéristiques de la génération intermédiaire sont des médecins et des ingénieurs »¹. Mais ce terme de génération a ici une portée davantage symbolique que proprement historique². Il s'agit d'avantage d'une génération militante que d'une cohorte démographique. En l'occurrence, c'est la relative ouverture politique caractéristique des premières années du règne de Sadate qui a permis à toute une génération de militants islamistes de faire ses premières armes dans les organisations étudiantes. Le mouvement de révoltes étudiantes, et la répression qui s'en est suivie, aurait ainsi marqué durablement les cadres d'analyses des membres de cette génération. Pour Tal'at Ramîh, en effet, cette dernière a connu cinq chocs : la guerre de 1967 ; la « révolution du 15 mai de Sadate » ; la guerre d'Octobre ; la baisse du pouvoir d'achat consécutive à la politique d'*infitâh*, et la répression des protestations qui s'ensuivirent ; les accords de Camp David³. Ainsi, si la génération des années 1970 correspond partiellement à une donnée démographique, elle sert avant tout à désigner une certaine *expérience* militante. Comme l'écrit Pierre Nora, « la génération serait un instrument de classement d'une précision irremplaçable si la précision à laquelle il condamne ne le rendait inapplicable à l'inclassable désordre du réel »⁴. Le thème traité dans ce chapitre nous permettra ainsi de préciser les critères retenus pour définir la génération des années 1970 dans le Wasat.

Si la première tentative des Frères musulmans de créer une organisation des travailleurs au Caire date de 1938, lorsqu'un « groupe de travailleurs éduqués » se réunit au siège de la Confrérie pour discuter des conditions d'un mouvement des travailleurs⁵, nous nous intéresserons ici aux succès qu'ils ont connus au cours des années 1980, parmi « les groupements rassemblant les "élites intellectuelles", autrement dit les avocats, les médecins et (...) les ingénieurs, [qui] occupent des positions socioprofessionnelles qui leur permettent de s'affranchir relativement de la tutelle étatique »⁶. Le rôle des islamistes de la génération des années 1970 dans les syndicats étudiants et professionnels a fait l'objet de nombreuses études⁷. Si la plupart d'entre elles n'échappent pas au travers dé-

//www.aawsat.com/details.asp?section=4&issueno=8841&article=151992&feature= (visité le 20/03/2010).

¹ ANONYME. "Limâdhâ mu'zam al-mutamizîn fi jil al-wasat min al-âtabbâ' wal-muhandisîn? (Pourquoi la majorité des personnes caractéristiques de la génération intermédiaire sont-elles des médecins et des ingénieurs?)" Dans : *www.ikhwan.net* (18 déc. 2004). URL : <http://www.ikhwan.net/archive/showthread.php?t=63099> (visité le 20/03/2010).

² Cf. Pierre NORA. *La Génération. Les Lieux de mémoire*. Paris : Gallimard, 1997, p. 933. Comme le rappelle Philippe Droz-Vincent, « le concept de génération est historiquement évoqué en période de crise » (DROZ-VINCENT, op. cit., p. 972). Tal'at Ramîh estime d'ailleurs de son côté que « l'actuelle génération du Wasat (*jîl al-wasat al-râhin*) en Égypte... est la génération de "la crise" (*jîl "al-azma"*) » (RAMÎH, op. cit., p. 23).

³ Ibid., p. 25-26.

⁴ NORA, op. cit., p. 938.

⁵ Joel BEININ. "Islam, Marxism, and the Shubra al-Khayma Textile Workers : Muslim Brothers and Communists in the Egyptian Trade Union Movement". Dans : *Islam, Politics, and Social Movements*. Éd. par Edmund BURKE et Ira M. LAPIDUS. Berkeley, Los Angeles, London : University of California Press, 1988, p. 210.

⁶ Éric GOBE. "Corporatismes, syndicalisme et dépolitisation". Dans : *La Politique dans le monde arabe*. Éd. par Élisabeth PICARD. Paris : Armand Colin, 2006, p. 171-192, p. 185.

⁷ Cf. par exemple Gilles KEPPEL. *Le Prophète et Pharaon. Aux sources des mouvements islamistes*.

noncé par Asef Bayat¹ consistant à analyser les mouvements sociaux comme des blocs homogènes qu'il est possible de saisir à travers le seul point de vue de leurs leaders, ces études servent néanmoins notre propos, puisque ce chapitre a précisément pour but de retracer la trajectoire de ces leaders, et de montrer en quoi leur expérience au sein des organisations étudiantes, puis des syndicats professionnels, a donné aux fondateurs du Wasat – qui comptent au nombre des leaders de la génération des années 1970 – les traits caractéristiques des entrepreneurs politiques. En effet, comme l'écrit Éric Gobe, « les groupements professionnels se substituent aux partis politiques lorsque ceux-ci échouent à remplir leur fonction politique. Ils deviennent ainsi des enjeux de lutte tant pour les acteurs de l'opposition que pour les gouvernants. Ces derniers s'efforcent d'ailleurs de transformer les groupements professionnels en "lieux fictifs" de pouvoir »². Les membres de la Confrérie qui se sont investis dans les syndicats y ont ainsi acquis une expérience organisationnelle et politique. Pour Tal'at Ramih, les Frères des syndicats y ont en outre formé un nouveau courant intellectuel et politique, différent de celui de la Confrérie³.

3.1 La trajectoire de la génération des années 1970

Si l'expérience militante de la génération des années 1970 dans les universités et dans les syndicats professionnels a joué un rôle important dans la formation des individus qui la composent, c'est d'abord parce qu'elle a fait d'eux des diplômés du supérieur, et des membres de ces « nouvelles classes moyennes », analysées dans les années 1970 et 1980 comme vecteur potentiel de modernisation et lieu d'émergence de futures élites appelées à jouer un grand rôle dans la vie politique égyptienne, du fait de leurs compétences techniques et de leur conscience historique⁴. Bien que cette approche ait été abondamment

Paris : Seuil, 1993. 312 p. ; WICKHAM, op. cit. ; Carrie Rosefsky WICKHAM. "Islamic Mobilization and Political Change : The Islamist Trend in Egypt's Professional Associations". Dans : *Political Islam. Essays from Middle East Report*. Éd. par Joel BEININ et Joe STORK. Berkeley : University of California Press, 1997, p. 120–135 ; Mustafa Kamil EL-SAYYID. "Le Syndicat des ingénieurs et le courant islamique". Dans : *Maghreb-Machrek Monde arabe* 146 (1994), p. 27–39. Il est également fait mention de ce sujet dans Geneive ABDO. *No God But God. Egypt and the Triumph of Islam*. New York : Oxford University Press, 2000. 223 p. ; Caryle MURPHY. *Passion for Islam. Shaping the Modern Middle East : The Egyptian Experience*. New York : Scribner, 2002. 359 p. ; Hesham AL-AWADI. *In Pursuit of Legitimacy. The Muslim Brothers and Mubarak, 1982-2000*. New York : Tauris, 2004. 262 p. ; ELSHOBAKI, op. cit. La plupart des événements décrits dans la première section de ce chapitre sont tirés de ces différents travaux.

¹BAYAT, op. cit.

²GOBE, loc. cit.

³RAMIH, op. cit., p. 160. Cette affirmation doit néanmoins être nuancée. Comme le rappelle Tewfik Aclimandos, la tendance "concordiste" (*tawâfiqiya*) a toujours existé au sein de la Confrérie, et a connu son apogée dans les années 1950 (Tewfik ACLIMANDOS. "Les Frères musulmans égyptiens : Pour une critique des vœux pieux". Dans : *Politique africaine* 108 [2007], p. 25–85). Pour nous, le trait distinctif des Frères des syndicats reste leur appétence pour la chose publique, même si leur expérience les a conduits à développer un discours en rupture avec l'idéologie dominant la Confrérie.

⁴Cf. notamment Manfred HALPERN. *The Politics of Social Change in the Middle East and North Africa*. Princeton : Princeton University Press, 1963. Élisabeth Longuenesse écrit à propos de la nouvelle classe moyenne qu'elle est alors « définie par ses compétences techniques et historiques, de par sa capacité à jouer un rôle dirigeant dans le processus de modernisation » (LONGUENESSE, op. cit., p. 45).

critiquée pour ses *a priori* développementalistes¹ – et que les travaux qui s’en réclamaient aient conclu à l’échec de cette vocation modernisatrice des classes en question –, il ne faut pas sous-estimer l’impact de cette théorie sur les conceptions que les acteurs ont d’eux-mêmes. Encore aujourd’hui, il ressort clairement des écrits et des propos de Abûl-‘Elâ Mâdî qu’il considère sa formation professionnelle comme source de légitimité politique², voire qu’il ne distingue pas formellement ce qui, dans son parcours, relève de l’expérience professionnelle et ce qui procède d’une activité strictement politique³.

Nous sommes donc ici en présence d’acteurs qui se jugent politiquement compétents du fait de leurs diplômes d’ingénieurs, d’avocats ou de médecins. Les prétentions de ces diplômés ont en outre été encouragées par la politique de l’État, qui réservait les places dans les universités de médecine, d’ingénierie et de droit aux meilleurs étudiants, avec l’ambition de former une élite technicienne qui servirait le régime sans en contester les bases. Cependant, ce qui les distingue des autres professionnels diplômés de l’enseignement supérieur, c’est qu’ils se sont très tôt engagés dans l’action politique, ce qui leur a fait courir des risques, en même temps que cela leur a permis de diversifier leurs expériences. La massification de l’enseignement supérieur va leur fournir par deux fois l’occasion de jouer un rôle dirigeant, en créant les conditions sociales d’un succès des islamistes, d’abord dans les universités au cours des années 1970, puis dans les syndicats professionnels regroupant les diplômés de ces universités.

3.1.1 L’expérience militante

La conquête des syndicats L’expérience des représentants de la génération des années 1970 au sein des organisations étudiantes et professionnelles a d’abord été une expérience de la démocratie, comme instrument de conquête du pouvoir.

Les associations étudiantes Si cette expérience militante a été si souvent analysée en termes générationnels, c’est que les années 1970 – de l’arrivée au pouvoir de Sadate jusqu’à sa visite à Jérusalem – représentent un âge d’or de l’activisme étudiant, notamment pour les militants se rattachant au courant islamiste. C’est dans les universités que s’affirment les leaders de cette génération : ‘Issâm Al-‘Ariyân a ainsi dirigé l’association islamique (*jamâ‘a islâmiya*) de la faculté de médecine de *Qasr Al-‘Aînî* (au Caire), ‘Abd Al-Mon‘im Abûl-Futûh a été président de l’Union des étudiants de l’université du Caire et secrétaire de la section communication de cette Union au niveau national, tandis que Abûl-‘Elâ Mâdî a pris la tête de la *jamâ‘a* de la faculté d’ingénierie de Minya.

¹ Cf. notamment Amos PERLMUTTER. “Egypt and the Myth of the New Middle Class”. Dans : *Comparative Studies in Society and History* 10.1 (1967), p. 46–65, ou en français, LONGUENESSE, op. cit.

² Ainsi de sa conception de l’État civil (*al-da‘ûla al-madaniya*) défini comme l’État gouverné par des professionnels de la gestion. Cf. Abûl-‘Ela MÂDÎ. “Al-Da‘ûla al-diniya wal-da‘ûla al-madaniya. ‘Rûya hizb Al-Wasat’”. (L’État religieux et l’État civil. La vision du Wasat)”. Dans : *www.alwasatparty.com* (1^{er} jan. 2006). URL : <http://www.alwasatparty.com/modules.php?name=News&file=article&sid=286> (visité le 13/05/2007).

³ Interrogé sur son expérience syndicale et politique, le leader du Wasat m’a spontanément remis son CV, qui mêle effectivement ses mandats syndicaux et associatifs à ses diplômes d’ingénieurs.

Au début des années 1970, alors que Sadate libère les militants fréristes enfermés sous Nasser, ceux-ci décident naturellement de porter leurs efforts de prédication en direction des universités, travaillées par des agitations sporadiques depuis la défaite de 1967. Par ailleurs, le président Sadate encourage le militantisme islamiste sur les campus afin de concurrencer les marxistes, socialistes et nassériens de gauche, très présents dans les universités, où ils avaient organisé des manifestations en 1972 pour exiger l'entrée en guerre de l'Égypte contre Israël.

Un autre facteur favorisant la pénétration des islamistes sur les campus est la massification des études, qui leur offre un terreau favorable : entre 1970 et 1977, le nombre d'étudiants inscrits dans les universités publiques passe de 200 000 à 500 000. L'arrivée des classes moyennes et populaires sur les campus va favoriser l'émergence du courant islamiste comme acteur de la vie universitaire. En effet, ces nouveaux étudiants sont mal logés, désargentés, et choqués par la mixité sexuelle, aggravée par la promiscuité induite par la surpopulation des salles, des amphithéâtres et des transports. Par ailleurs, la faiblesse des revenus des enseignants conduit ces derniers à dispenser des cours privés à leurs étudiants les plus fortunés, brisant ainsi le principe d'égalité devant les examens ainsi que celui de la gratuité de l'enseignement. Les mauvaises conditions offertes aux enseignants poussent par ailleurs ceux-ci à s'expatrier dans le Golfe, aggravant encore la surpopulation des amphithéâtres. Le ratio de professeurs par étudiant peut ainsi tomber à 1 % dans certaines disciplines. Les étudiants désargentés, réduits à suivre les cours dans des conditions humiliantes, sont d'autant plus disposés à prêter une oreille complaisante aux militants islamistes que ces derniers parlent un langage directement accessible à une jeunesse d'origine souvent rurale, ayant conservé un *ethos* traditionnel imprégné de références religieuses.

En 1976, Abûl-'Elâ Mâdî commence ses études à l'université d'ingénierie de Minya. Il rejoint alors la *jamâ'a* locale. Un an plus tard, cette association décide de s'impliquer dans le syndicalisme étudiant, alors dominé par les nassériens de gauche et les marxistes. Les islamistes s'emparent rapidement de la direction de l'Union des étudiants. De son côté, 'Isâm Al-'Ariyân entre à la faculté de médecine du Caire en 1972. Il participe à la création de la *jamâ'a islâmiya* de cette faculté et écrit dans la revue étudiante islamiste *Saât Al-Haqq (La Voix de la vérité)*. Il est élu à la tête du comité de liaison avec les *jamâ'ât* des autres campus. Avec 'Abd Al-Mon'im Abûl-Futûh, il s'empare de l'Union des étudiants de la faculté de médecine. Leurs efforts vont avoir des répercussions au plan national, puisqu'en 1976, les *jamâ'ât* remportent huit sièges sur les treize que comporte la direction de l'Union nationale des étudiants, lors des premières élections démocratiques organisées pour choisir les dirigeants de cette organisation. Les jeunes islamistes se trouvent alors en position de représenter les intérêts de l'ensemble des étudiants du pays. Cet épisode aura notamment appris à ces jeunes militants comment remporter des élections, comment convaincre dans un débat et comment répondre aux attentes concrètes des électeurs.

Les syndicats professionnels Ce sont les mêmes hommes qui ont fait leurs premières armes dans les universités qui se lancent à la conquête des syndicats professionnels dès le milieu des années 1980. La guerre de 1973, la politique d'ouverture impulsée durant

les premières années du règne de Sadate, les accords de Camp David puis la répression à l'encontre des mouvements étudiants lors des dernières années de ce règne, constituent l'expérience historique de la génération des années 1970¹ au moment où elle investit les syndicats au début des années 1980. Si l'on suit Yves Renouard lorsqu'il affirme que les différentes générations ne réagissent pas de la même manière face à l'événement², on insistera sur le fait que celle qui est la plus marquée par celui-ci est celle qui arrive alors à l'âge adulte et dispute le pouvoir à ses aînés³.

L'activité syndicale en Égypte est – encore aujourd'hui – directement héritée du système corporatiste mis en place sous le règne de Nasser. Ce système distingue entre syndicats ouvriers et syndicats professionnels⁴ – seuls ces derniers ayant connu une poussée islamiste dans les années 1980 – régis par des textes juridiques différents. Par ailleurs, ce système prévoit qu'un seul syndicat puisse exister pour une branche d'activité donnée⁵. En conséquence, la compétition électorale n'a pas lieu entre ces organisations professionnelles mais au sein de chacune d'elles, pour en contrôler le Comité exécutif. Jusqu'au début des années 1980, les syndicats professionnels sont apolitiques, sous le contrôle de l'État⁶. Leurs dirigeants sont des hauts fonctionnaires et la majorité de leurs membres sont eux-mêmes employés par l'État (ingénieurs et avocats travaillant pour des entreprises publiques et médecins exerçant dans les hôpitaux publics). Lorsqu'il arrive au pouvoir, Moubarak libéralise le fonctionnement des syndicats. Le « procureur général socialiste »⁷ autorise des candidats proches des Frères musulmans à participer librement aux élections professionnelles⁸, sur des listes conduites sous le nom de Courant islamique (*Al-Tayâr Al-Islâmî*). Bien que toujours sujettes à la législation corporatiste et dépendantes du financement public, ces organisations deviennent dès lors des espaces de contestation et de compétition électorale relativement libre et non-truquée, qui font de ces associations professionnelles « le secteur le plus avancé de la vie publique en Égypte »⁹.

¹La socialisation n'est pas pensée ici comme un ensemble de structures cognitives acquises irréversiblement durant l'enfance, mais comme un répertoire d'attitudes susceptibles d'évoluer, ouvrant la voie à la rationalité individuelle.

²Yves RENOUARD. «La Notion de génération en histoire». Dans : *Revue historique* (1953), p. 1-23.

³IHL, op. cit., p. 134.

⁴Ces organisations professionnelles tiennent autant du syndicat que de l'ordre professionnel (LONGUENESSE, op. cit., p. 51). Pour les désigner, les auteurs anglophones emploient le terme *syndicate* plutôt que *trade-union*.

⁵Il existe néanmoins une Confédération générale des syndicats de travailleurs égyptiens (*Al-Ittihâd al-'âmm li-niqâbat 'umâl misr*), à laquelle tous les syndicats sont contraints d'adhérer.

⁶Le syndicat des avocats a néanmoins posé des problèmes à Sadate à la fin des années 1970, en élisant un bureau dominé par l'opposition de gauche et très critique à l'égard du traité de paix avec Israël. En 1981, Sadate dissout le bureau de ce syndicat.

⁷Depuis l'introduction du multipartisme sous Sadate, le procureur socialiste est chargé de contrôler les candidatures dans les syndicats. Théoriquement nommé par le Parlement, il sert en fait d'instrument du pouvoir exécutif dans le système judiciaire.

⁸En 1975, une loi met fin à l'obligation faite jusqu'alors aux membres des syndicats d'adhérer simultanément à l'Union socialiste arabe, ce qui a permis une certaine émancipation des syndicats par rapport à l'État. La portée de cette loi a néanmoins été relativisée par la loi sur le front intérieur de 1978, qui impose l'accord du procureur socialiste pour se présenter aux élections syndicales. Cf. KIENLE, *A Grand Delusion*, p. 38.

⁹ZUBAIDA, op. cit., p. 58.

Tous les syndicats professionnels ne sont cependant pas le cadre d'une percée électorale des islamistes au cours des années 1980. Celle-ci n'a lieu qu'au sein des organisations les mieux implantées, représentant les professions les plus indépendantes de l'État (médecins, pharmaciens, dentistes, vétérinaires, journalistes, agronomes, avocats et ingénieurs). Ces organisations sont donc représentatives de la classe moyenne égyptienne, dont la désaffection à l'égard du régime va croissant au cours de la période considérée. La composition sociale de ces organisations professionnelles a en effet évolué de manière spectaculaire durant les années 1970 : la massification des universités – et l'augmentation corollaire du nombre des diplômés¹ – les a transformées en organisations de masses. Parallèlement, les disparités de revenu et de statut social se sont accentuées à l'intérieur même de ces organisations. La plupart d'entre elles, en effet, acceptent les adhésions dès réception du diplôme, voire font de cette adhésion un préalable à l'embauche². Contrairement aux syndicats ouvriers, les syndicats professionnels égyptiens se définissent sur la base de la *qualification* de leurs membres, et non sur leur *statut*. Il s'agit là encore d'un héritage du système nassérien, qui visait à mobiliser les compétences des citoyens au service d'un projet d'édification d'une société qui ne reconnaîtrait pas les différences de classes. La loi a fait des syndicats professionnels un instrument de cette mobilisation des compétences de leurs adhérents³. On trouve ainsi parmi les membres d'un syndicat des personnes en recherche d'emploi, ou travaillant dans un autre secteur d'activité. Au début des années 1980, leur composition sociale peut être schématisée sous la forme d'une pyramide : au sommet, une couche sociale privilégiée, assez âgée et ayant accès aux postes de directions syndicales, et une base en expansion constante de jeunes diplômés désavantagés économiquement et socialement⁴. Par ailleurs les accusations de corruption à l'égard des dirigeants en place dans les syndicats professionnels a sérieusement érodé leur capital de légitimité auprès des adhérents.

C'est dans ce contexte que le Courant islamique se présente pour la première fois à des élections professionnelles. Ses membres peuvent compter sur le vote de jeunes professionnels déjà gagnés à leur cause à l'époque où ils militaient sur les campus. 'Isâm Al-'Ariyân et 'Abd Al-Mon'im Abûl-Futûh se lancent à la conquête du syndicat des médecins, tandis que Abûl-'Elâ Mâdi se porte candidat pour siéger au Comité exécutif du syndicat des ingénieurs. La progression du Courant islamique est constante jusqu'au début des années 1990. Ainsi, si en 1984 la liste islamiste remporte 7 des 25 sièges en jeu au Comité exécutif du syndicat des médecins, elle en contrôle 20 en 1990, sachant qu'elle n'a délibérément pas présenté de candidats pour les 5 sièges restant. Le réseau des centres de soins islamiques contrôlés par la Confrérie n'est sans doute pas étranger à cette victoire, puisqu'il lui permet de fournir aux jeunes médecins une insertion dans le

¹Le nombre de diplômés du supérieur en Égypte est quasiment multiplié par quatre entre 1970 et 1990.

²C'est le cas notamment dans les domaines de la médecine et du génie civil.

³Elisabeth LONGUENESSE. "Syndicalismes égyptiens". Dans : *Égypte contemporaine*. Éd. par Vincent BATTESTI et François IRETON. Actes Sud/Sindbad, à paraître.

⁴Id., "Le 'Syndicalisme professionnel' en Égypte, entre identités socio-professionnelles et corporatisme".

monde professionnel¹. Le Courant islamique fait par ailleurs son entrée au syndicat des ingénieurs en 1985, sous le nom de la Voix islamique (*Al-Saût Al-Islâmî*), et y remporte sa première victoire dès 1987, avec 45 sièges sur 61. Dans cette organisation professionnelle, les islamistes ont su se présenter comme capables de dépasser les clivages entre ingénieurs civils et militaires, ingénieurs du secteur public et du secteur privé, ou entre les différentes branches de la profession². Dans le syndicat des avocats, le Courant islamique profite de l'affaiblissement et de l'émiettement des forces de gauche et libérales pour s'emparer de la direction de l'organisation (18 sièges sur 24) en septembre 1992, au cours d'une élection dont le taux de participation est estimé entre 10 et 20 %. Enfin, le Courant islamique s'empare en 1994 du syndicat des pharmaciens.

L'expérience de la démocratie La conquête même du pouvoir au sein des associations étudiantes, puis professionnelles, a donné à ces jeunes militants islamistes le goût et la volonté de participer à la chose publique : « En remportant des sièges aux Comités exécutifs des syndicats lors d'élections libres et non-truquées, les islamistes ont montré aux classes moyennes que la démocratie était possible même sous un régime autoritaire »³.

Au cours de ces années, la situation dans les syndicats contraste en effet cruellement avec la manière dont se déroulent les élections législatives, sans même parler des élections présidentielles, qui consistent en un plébiscite de Moubarak, seul candidat autorisé. Cette expérience de la démocratie, les membres de la génération intermédiaire ont commencé à l'acquérir dès les années 1970, alors qu'ils militaient dans des organisations étudiantes. Dans les syndicats, ils développent une « nouvelle éthique de la participation »⁴, basée sur les valeurs de l'islam, qui prescrit de penser de manière positive et de s'impliquer dans les affaires de la Cité. Ils mettent en avant la liberté et la régularité des élections dans les syndicats professionnels (en l'opposant aux élections législatives), et se présentent comme les candidats de la lutte contre la corruption et le népotisme, renvoyant dos à dos le gouvernement et l'opposition de gauche sur ce point. Cette déconfessionnalisation du discours leur permet par ailleurs de ne pas s'aliéner le vote des adhérents chrétiens des syndicats. Ainsi, en 1990, les médecins coptes (environ 20 % des membres du syndicat) désobéissent à l'injonction du patriarche d'Alexandrie, Shinûda III, qui avait explicitement appelé à voter contre les candidats islamistes lors de ces élections. En 1994, le Courant islamique remporte 17 des 25 sièges du Comité exécutif du syndicat des pharmaciens, avec un taux de participation supérieur à 80 % (17 000 votants pour 21 000 inscrits), alors même que plus de 30 % des membres de cette organisation professionnelle sont chrétiens.

La carrière politique exerce par ailleurs une attraction puissante sur les membres de la génération des années 1970. En 1984, les élections législatives sont organisées à la proportionnelle, et seuls les partis légalement reconnus peuvent se présenter, ce qui exclut les Frères musulmans. Ceux-ci s'allient alors avec le néo-Wafd. Alors que la Confrérie

¹ ROUSSILLON, «Entre *al-Jihâd* et *al-Rayyân* : Phénoménologie de l'islamisme égyptien», p. 30.

² Ibid., p. 32.

³ ABDO, op. cit., p. 72.

⁴ WICKHAM, *Mobilizing Islam*, p. 195.

recherche un parti légal pour lui servir de véhicule, le néo-Wafd cherche à élargir sa base électorale en profitant de la popularité des Frères musulmans parmi les classes populaires et les nouvelles classes moyennes. La génération intermédiaire n'est pas absente de cette première campagne législative de la Confrérie, puisque 'Isâm Al-'Ariyân conduit la liste d'union islamo-wafdiste dans la circonscription de Giza. Neuf députés issus de ces élections sont membres de la Confrérie. En 1987, celle-ci s'allie avec le parti libéral et le parti du travail, pour mener campagne sous le slogan « L'islam est la solution ». Cette alliance tripartite obtient plus d'un million de voix et remporte 56 sièges à l'Assemblée, dont 38 occupés par des Frères musulmans, qui forment alors le plus grand groupe de l'opposition parlementaire. 'Isâm Al-'Ariyân devient, à 33 ans, le plus jeune membre du Parlement. « À la suite de cette expérience, écrit 'Amrû Al-Shûbaki, et confrontés aux nouvelles réalités politiques et institutionnelles, les Frères commencèrent à réexaminer leurs perspectives dogmatiques. À l'instar de la plupart des forces politiques confrontées à la même expérience, le décalage devint évident entre leur discours de campagne électorale et la réalité de leur pratique parlementaire en Égypte »¹. Les thématiques de leur discours deviennent dès lors la défense des libertés et des droits de l'homme². En 1990, un arrêt de la Cour constitutionnelle impose à l'État d'accepter des candidatures indépendantes aux élections législatives. Dès lors, les Frères musulmans peuvent se porter candidat à un poste de député sans recourir à une alliance avec d'autres partis. Abûl-'Elâ Mâdî est candidat dans la circonscription de Helwan (banlieue du Caire) en 1995, et Gamâl Heshmat, militant du syndicat des médecins et membre fondateur du Wasat³, se présente aux élections législatives de 1995, 2000 et 2005, et devient membre du Parlement de 2000 à 2003. Dans une interview donnée à *Middle East Report* quelques mois après la fondation de son parti, Abûl-'Elâ Mâdî explique la création du Wasat par l'expérience acquise par un certain nombre de ses membres lors des élections législatives : « J'ai gagné beaucoup d'expérience comme candidat indépendant à Helwan⁴, une banlieue industrielle du Caire. Douze autres membres fondateurs de notre parti étaient candidats dans la coalition islamique formée avant les dernières élections »⁵.

La gestion des syndicats L'expérience de la gestion a d'abord incité les militants issus de la génération des années 1970 à désinvestir l'aspect le plus idéologique de leur engagement. Dans un second temps, elle les a conduits à envisager la politique comme une affaire de gestionnaires expérimentés et compétents.

L'expérience de la gestion Les islamistes à la tête des organisations étudiantes vont s'efforcer d'apporter une réponse aux problèmes concrets rencontrés par les étu-

¹ ELSHOBAKI, op. cit., p. 139.

² Ibid., p. 139-167.

³ Gamâl Heshmat fait partie de ceux des fondateurs du Wasat à être retournés dans le giron de la Confrérie suite à la fin de non-recevoir opposée à sa création par la Commission des partis.

⁴ Il y était opposé au candidat du PND Muhammad Al-Ghamrâwî, ministre de la Production militaire.

⁵ Karim AL-GAWHARY. "We are a Civil Party with an Islamic Identity. An Interview with Abu 'Ila Madi Abu 'Ila and Rafiq Habib". Dans : *Middle East Report* 199 (1996), p. 30-32.

dians les moins aisés¹ : organisation de bourses aux livres, vente de fournitures scolaires à bas prix, distribution de photocopies des cours, etc. Ils organisent également des camps étudiants sur le modèle de ceux des Frères musulmans, mais y proposent des activités sportives en supplément des activités religieuses. Ce pragmatisme est mis en avant par Rafiq Habib, presque vingt ans plus tard, pour montrer que l'islamisme en Égypte peut connaître une évolution comparable à celle de l'islamisme turc : « Le mouvement islamique en Égypte, quand il fonctionne comme un mouvement social, est plus idéologique que pragmatique (...). Quand il devient un mouvement institutionnalisé, il s'occupe davantage de la politique quotidienne en Égypte. Par exemple, le mouvement étudiant islamique (...) s'occupe de problèmes très concrets, tels que les livres bon marché et les transports »². Cette expérience étudiante sera réinvestie dans les syndicats professionnels au cours des années 1980.

L'expérience syndicale entraîne par ailleurs une modification des comportements :

En passant du statut d'Émirs³ [d'associations islamiques étudiantes] à celui de responsables syndicaux, la génération intermédiaire des islamistes s'est rapprochée – dans l'apparence et dans la pratique – de la norme du *statu quo*. Dans la plupart des cas, la barbe non taillée de leurs farouches années étudiantes avait disparu ; au lieu de cela, beaucoup étaient rasés de près ou arboraient des barbes soigneusement taillées, et portaient des costumes de style occidental⁴.

Tout d'abord, les anciens activistes étudiants doivent laisser de côté leurs réflexions sur l'État islamique et la question des relations avec Israël pour prendre à bras le corps les problèmes concrets de leurs adhérents : constitution de mutuelles de santé, versement de pensions de retraites, organisation de voyages d'agrément, organisation de cours de formation continue, prêts à faible intérêt pour aider les jeunes à se marier ou à monter leur entreprise, etc. Les dirigeants du syndicat des médecins mettent ainsi sur pieds en 1988 un système de sécurité sociale pour les membres du syndicat et leur famille. À cette fin, ils ont étudié les systèmes d'assurance existant aux États-Unis, et les ont adaptés aux valeurs islamiques de justice sociale, en acceptant d'assurer même les personnes gravement malades⁵. Ce système d'assurance sociale devint extrêmement populaire auprès des docteurs et fut copié par plusieurs autres syndicats, tels que celui des ingénieurs, celui des dentistes, celui des pharmaciens et celui des vétérinaires. De son côté, le syndicat des ingénieurs met en place des caisses de retraites, versant des pensions aux membres retraités du syndicat et une subvention à leur famille en cas de décès. Ce même syndicat a par ailleurs su obtenir de substantielles augmentations de salaires pour ses adhérents

¹ Les organisations étudiantes du monde arabe ont ainsi connu une évolution inverse de celles d'Europe : organisées sur des bases politiques (lutttes anti-coloniales), elles ont par la suite intégré une dimension de défense des intérêts de leur milieu (Vincent GEISSER, Karam KARAM et Frédéric VAIREL. "Espaces du politique. Mobilisations et protestations". Dans : *La Politique dans le monde arabe*. Éd. par Élisabeth PICARD. Paris : Armand Colin, 2006, p. 193–214, p. 203–204).

² AL-GAWHARY, op. cit.

³ Il s'agit du titre que l'on donnait aux dirigeants des *jamâ'ât islâmiya*.

⁴ WICKHAM, *Mobilizing Islam*, p. 193.

⁵ ABDO, op. cit., p. 93–94.

et a vu ses caisses passer de 14 millions de livres en 1985 à 170 millions en 1994. Les dirigeants des syndicats veillent également sur les intérêts professionnels de leurs adhérents en défendant le niveau d'études nécessaire pour être reconnu officiellement comme professionnel de la branche et en veillant sur le contenu des codes de déontologie.

Les nouveaux dirigeants syndicaux doivent par ailleurs trouver le moyen de financer ces projets. Les syndicats professionnels égyptiens disposent de quatre sources de revenus : les subventions de l'État, les cotisations des adhérents, les taxes sur les activités professionnelles de la catégorie représentée par les syndicats, et les bénéfices sur les entreprises et les investissements. Les dirigeants syndicaux vont profiter du contexte de libéralisation économique et de l'abandon par l'État d'un certain nombre de ses missions sociales pour augmenter les deux dernières sources de revenus¹. C'est ainsi que les dirigeants du syndicat des ingénieurs ont décidé d'augmenter le prix du timbre fiscal nécessaire aux ingénieurs pour obtenir des certificats de conformité aux travaux entrepris. Ils ont parallèlement augmenté le type de travaux soumis à cette obligation et ont amélioré les modes de contrôle, tant et si bien que les revenus du syndicat sont passés de 14 millions de livres égyptiennes en 1986 à 36 millions l'année suivante. Les islamistes doivent également apprendre à communiquer sur les initiatives concrètes mises en œuvre par les syndicats, à travers les journaux des associations ou en diffusant des brochures *ad hoc*. Dans leurs rapports avec les syndiqués, ils insistent sur leur identité professionnelle commune, en évitant de mettre en avant leur appartenance politique : « Même les membres qui n'éprouvaient pas nécessairement de sympathie pour la cause islamiste nous soutenaient, rapporte Salâh 'Abd Al-Karîm à Geneive Abdo, nous ne nous sommes jamais présentés comme des Frères musulmans. Nous tenions tous nos meetings en public, au siège des syndicats, au contraire des Frères musulmans vétérans qui étaient accoutumés à agir en coulisses. Et quand un membre soulevait la question de savoir si nous étions des Frères musulmans, nous changions de sujet, et disions : "Nous sommes tous des ingénieurs" »². La mainmise des Frères sur plusieurs organisations professionnelles, mais aussi sur les syndicats étudiants et les clubs de professeurs d'université leur donne ainsi accès, à la fin des années 1980, à plusieurs espaces de négociation avec l'État³.

L'expérience parlementaire va elle aussi jouer sur la formation de cette génération. À peine élu à l'Assemblée du peuple, 'Isâm Al-Ariyân pose des questions écrites aux ministres sur des sujets relatifs aux violations des droits de l'homme. Il participe à des commissions parlementaires travaillant sur des questions variées, telles que l'environnement, la jeunesse ou la politique arabe. Il s'inscrit à la faculté de droit de l'université du Caire afin de se former plus efficacement au métier de député. 'Isâm Al-'Ariyân décrit ces trois années passées au Parlement comme sa plus importante expérience : « Mes horizons ont été élargis, et je suis devenu beaucoup plus informé sur le sujet de (...) la façon dont un État est dirigé »⁴.

¹ LONGUENESSE, "Syndicalismes égyptiens".

² ABDO, *op. cit.*, p. 93.

³ Cf. AL-AWADI, *op. cit.*, p. 129-130. Voir aussi BAYAT, *Making Islam Democratic*, p. 137.

⁴ MURPHY, *op. cit.*, p. 129.

L'évolution idéologique À la tête des Unions étudiantes, les jeunes islamistes s'appliquent à imposer le mode de vie islamique sur le campus, en encourageant les femmes à porter le voile et les hommes à s'habiller selon les normes islamiques, et en organisant des lectures du Coran et des séances de prières collectives. Ils mettent également en place un système de bus réservés aux étudiantes pour leur éviter la promiscuité des transports en commun. Cette mesure répondait à une demande très forte de la part des étudiantes, auparavant exposées au harcèlement journalier de leurs condisciples. Il ne s'agit donc pas simplement d'imposer l'islamisation, mais plutôt d'apporter des réponses islamiques aux problèmes concrets que l'État se révèle incapable de résoudre. Les jeunes militants tentent également d'imposer la séparation des sexes dans les salles de classe et les amphithéâtres et s'appliquent à bannir des campus les activités jugées immorales, telles que les fêtes étudiantes alcoolisées, les bals et la projection de certains films. Ils organisent sur les campus, des "semaines islamiques", durant lesquelles ils font campagne sur des questions politiques telles que la place des femmes dans la société, la question palestinienne ou le sort des minorités musulmanes de part le monde. Au départ cependant, ces prises de positions politiques ne sont pas hostiles au régime, et consistent plutôt en une présentation de doléances pour demander l'application de la *shari'a*. À cette époque, les jeunes militants islamistes se réclament d'auteurs radicaux tels que Sayyid Qutb¹, et n'hésitent pas à condamner la démocratie comme système politique occidental importé et fondamentalement contraire aux principes de l'islam. Gilles Kepel note cependant, au détour d'une analyse d'un texte de 'Isâm Al-'Ariyân écrit en 1980, que ce dernier exprime dans un vocabulaire islamique des aspirations à la justice sociale, à l'indépendance nationale et à la démocratie, qui ont été formulées au cours de l'histoire dans les langages marxiste, nationaliste ou libéral².

Cette tendance va s'accroître dans les organisations professionnelles, à la faveur de la nécessité pour les militants islamistes d'agir comme des syndicalistes professionnels, soucieux avant tout des intérêts de leurs mandants. L'ancien secrétaire général du syndicat des ingénieurs, Muhammad 'Alî Bishr affirmait ainsi à Geneive Abdo : « Toutes nos idées proviennent de ce que les ingénieurs nous disent vouloir »³. Ainsi, lorsqu'ils s'emploient à traduire les revendications de leurs adhérents en termes politiques, afin de rechercher le soutien de toute la nation, ils ne s'expriment pas dans le langage traditionnel des Frères musulmans. Ils prennent la parole non pas sur le terrain des valeurs, mais sur les questions économiques, dans le but d'attirer l'attention de l'ensemble de la jeunesse salariée. Pour ce faire, ils organisent des conférences et publient des brochures sur des questions dépassant les intérêts catégoriels de leurs organisations professionnelles, telles que le problème du chômage ou celui des bas salaires. Et lorsqu'ils cherchent à créer un front plus large de l'opposition, ils ne s'adressent pas à la Communauté des croyants, mais à la société civile, en faisant appel non pas au Coran et à la sunna, mais à la Déclaration universelle des droits de l'homme. Ainsi, ils critiquent publiquement le régime

¹'ISÂM AL-'ARIYÂN. "Hasan Al-Bannâ aladhî 'arafatuh ba'ad rahîli : minhaj wasatî marn wa lâ yaqbul al-taqdîs. (Hasan Al-Bannâ tel que je l'ai connu après sa disparition : une méthode modérée et flexible, qui n'accepte pas la sacralisation)". Dans : *Al-Hayât* (16 fév. 2000).

²KEPEL, op. cit., p. 139-183.

³ABDO, op. cit., p. 83.

pour ses violations répétées des droits de l'homme – en particulier le recours fréquent à la torture et le maintien en détention de prisonniers politiques – le trucage des élections et le maintien en vigueur des lois d'exceptions mises en place suite à l'assassinat de Sadate en 1981¹. Ce faisant, ils expriment leurs revendications dans un langage accessible à l'ensemble des classes moyennes diplômées, aux journalistes, aux intellectuels, mais aussi à l'opinion publique internationale, et en premier lieu occidentale.

Les dirigeants islamistes des organisations professionnelles doivent cependant veiller à conserver leur identité, et notamment leur image de moralité supérieure à celle de leurs concurrents politiques. C'est en effet cette image qui constitue l'essentiel de leurs ressources électorales². Aussi mettent-ils l'accent, dès leur accession à la tête des syndicats, sur l'égalitarisme des relations entre la base et l'appareil dirigeant, égalitarisme mis en scène à travers des séances de prières collectives rappelant la stricte égalité de tous les croyants au regard de Dieu. Le vocable islamiste imprègne les activités des organisations professionnelles ainsi que les pages des revues syndicales. *Majalla Al-Muhandisîn* (*La Revue des ingénieurs*) commente l'actualité politique selon le point de vue islamiste, et publie des commentaires du Coran et des *hadith*³. Cette prégnance de l'idéologie islamiste ne doit pas être analysée comme étant en contradiction avec la mise en avant de revendications démocratiques. Nous sommes ici au cœur du processus de formation d'une idéologie exprimant une exigence de démocratisation et de respect des droits de l'homme dans un vocable islamiste. Si cette idéologie demeure conservatrice sur le plan des mœurs, elle exprime un souci de moderniser le système politique égyptien.

Bien que cultivant le référentiel islamique dont dépend en partie leur succès auprès de la base syndicale, les militants islamistes cherchent à neutraliser, sinon à séduire les coptes, afin de ne pas passer pour des diviseurs de la nation, employés à répandre la discorde confessionnelle – ce qui minerait leur image auprès de l'opinion publique et les rendrait plus vulnérables à une éventuelle répression policière – mais aussi parce que les chrétiens représentent une part considérable du corps électoral dans certaines professions. Comme nous l'avons vu précédemment, les islamistes sont parvenus à ne pas s'aliéner le vote copte. Ce relatif succès du Courant islamique auprès des électeurs chrétiens s'explique par le fait que, dans leur gestion des organisations professionnelles, ses dirigeants aident leurs adhérents sans distinction de confession. Ils apparaissent ainsi comme des syndicalistes professionnels, les mieux à même de défendre avec succès les

¹En 1990, un communiqué signé par les syndicats professionnels et les partis d'opposition demande l'abrogation de l'état d'urgence et la mise en place de réformes politiques et constitutionnelles (Cf. ELSHOBAKI, op. cit., p. 180).

²Carrie Rosefsky Wickham a conduit, avec l'aide de deux chercheurs égyptiens, 96 entretiens avec de jeunes ingénieurs après qu'ils aient voté aux élections professionnelles de leur syndicat en février 1991 : il ressort de cette enquête que la plupart de ceux qui admettent avoir voté pour la liste islamique avancent la raison de la supériorité morale des candidats islamistes sur l'ensemble de leurs adversaires. Très peu ont mis en avant leur soutien aux buts politiques affichés par les islamistes. Wickham en conclut que le principal facteur explicatif des succès électoraux des islamistes dans les organisations professionnelles est cette image de supériorité morale (WICKHAM, op. cit.) Ainsi, le vote islamiste « est moins un vote pour un programme ou une idéologie politique qu'un vote pour un credo moral » (BEN NEFISSA, «Citoyenneté morale en Égypte. Une association entre État et Frères musulmans», p. 176).

³EL-SAYYID, op. cit.

intérêts de la profession dans son ensemble. On voit donc que la gestion des syndicats conduit les islamistes à mener un numéro d'équilibriste : ils doivent continuer à apparaître comme suffisamment islamistes pour bénéficier de l'image de moralité supérieure attachée à ce mouvement, tout en paraissant suffisamment déconfessionnalisés dans leurs méthodes de gestion pour ne pas effaroucher les électeurs coptes. Cette contrainte structurelle a joué un grand rôle dans l'évolution idéologique de la génération des années 1970.

Le réinvestissement des compétences gestionnaires dans le champ politique

À la tête des syndicats, les islamistes font aussi l'apprentissage du compromis. Le principe de réalité, ainsi que les responsabilités qui sont les leurs en tant que leaders de tout un groupe professionnel, les contraignent à prendre langue avec les représentants du pouvoir afin de s'acquitter au mieux de leurs nouvelles fonctions. Ainsi, une fois parvenus à contrôler le Comité exécutif d'une organisation professionnelle, ils s'empressent de désigner comme président une personnalité proche du gouvernement : « Nous travaillions facilement avec le PND, parce que le PND n'est pas un vrai parti, déclare Al-'Ariyân à Caryle Murphy, c'est une collection d'intérêts privés »¹. Pour mettre sur pieds et financer leurs activités, ils doivent entretenir des relations avec des représentants du gouvernement, des autorités locales et des institutions financières publiques ou privées : « Les leaders du Courant islamique s'appliquent à naviguer entre le pouvoir et l'opposition – assez proches de l'État pour respecter leurs promesses de campagnes, et assez loin pour maintenir leur crédibilité d'opposants au système qui était une de leurs principales ressources électorales »². S'estimant porteurs d'une compétence technique légitimant leurs prétentions dans le domaine politique, les dirigeants des syndicats s'efforcent de peser sur les décisions politiques relevant de leur domaine d'expertise. Ainsi, le syndicat des ingénieurs n'hésite pas à remettre des rapports aux dirigeants politiques sur les questions techniques, d'autant plus volontiers que, selon ses statuts, ce syndicat devrait être un organe consultatif de l'État³. Ces tentatives ne rencontrent néanmoins pas le succès souhaité. De son côté, le syndicat des médecins tente de peser sur la politique nationale en poussant à l'augmentation de la production de médicaments par les laboratoires pharmaceutiques contrôlés par l'État et en appelant à réduire le *numerus clausus* dans les universités de médecine, afin de limiter le nombre de nouveaux arrivants dans un corps de métier déjà ravagé par le chômage. L'appétence des dirigeants islamistes pour la chose publique rejoint ici la poursuite de la défense des intérêts de la base militante qu'ils se sont donné pour tâche de représenter. Le même phénomène peut-être observé en ce qui concerne l'activité parlementaire des représentants de la génération intermédiaire en ces années là : « Al-'Ariyân était celui qui communiquait le plus avec le gouvernement, raconte Mukhtâr Nûh – un autre député

¹MURPHY, op. cit., p. 121.

²Ibid., p. 194.

³Les différents syndicats professionnels sont chacun régis par un texte différent. Ainsi, le syndicat des ingénieurs est encadré par la loi n° 66 de 1974 qui stipule notamment qu'il a un rôle à jouer dans « l'étude des plans de développement économique » et les « projets industriels et technologiques » (LONGUENESSE, « Le 'Syndicalisme professionnel' en Égypte, entre identités socio-professionnelles et corporatisme », p. 62–63).

frériste –, il souriait et plaisantait avec eux »¹. Hamdî Sayyid, élu du PND au Parlement, témoigne : « Il n'est pas rigide dans sa pensée. Il est prêt à faire des compromis. C'est un homme avec une vision tellement large qu'il pourrait aisément (...) remplir le fossé entre le mouvement islamiste de ce pays et les autres mouvements politiques »².

Et c'est en effet à cette tâche que les membres de la génération des années 1970 vont se consacrer en cherchant à rassembler l'ensemble des acteurs de l'opposition autour de sujets directement politiques. Outre les mobilisations sur la question des droits de l'homme, ils vont se saisir des enjeux internationaux comme levier de contestation sur la scène politique intérieure. Les questions de politique internationale paraissent en effet constituer un dénominateur commun permettant de rassembler les forces de l'opposition pour agir de concert. Dès 1991, le syndicat des ingénieurs s'oppose ainsi à la participation égyptienne à la guerre d'Irak. Dans les années qui suivent, les syndicats des médecins, des ingénieurs et des avocats organisent des souscriptions pour soutenir le peuple bosniaque. En 1993, ces mêmes organisations tiennent séminaires et conférences pour condamner les accords d'Oslo. En 1994, le Comité de coordination des associations professionnelles, dominé par les militants islamistes, décide d'organiser un dialogue national entre les différentes forces d'opposition. Cette initiative parvient à rassembler des intellectuels en vue et des militants de différents courants, pour discuter des questions des libertés civiles et politiques. Sous la direction des militants islamistes, les organisations professionnelles sont ainsi devenues des « arènes de contestation par défaut »³.

En 1992, l'activisme islamiste dans les syndicats prend une nouvelle dimension, directement politique, posant un véritable défi au régime. En octobre de cette année, un tremblement de terre fait 500 victimes au Caire et jette des milliers de familles à la rue. Alors que l'État tarde à réagir, le syndicat des médecins monte des tentes pour loger les personnes dont la demeure a été détruite, soigne les blessés, distribue de la nourriture et verse des pensions aux victimes. De son côté, le syndicat des ingénieurs organise des équipes pour inspecter plus de 10 000 maisons endommagées et participer à leur restauration. Mais les syndicats n'agissent pas seuls : c'est l'organisation des Frères musulmans et ses ramifications dans les quartiers populaires touchés par le sinistre qui ont permis aux syndicats de coordonner leur action et d'agir promptement et efficacement⁴. Après quelques semaines, l'État met fin à ces activités et interdit toute aide aux victimes du tremblement de terre qui ne viendrait pas du Croissant Rouge, dont la section égyptienne est contrôlée par le gouvernement. Le régime aurait pu accueillir l'aide des islamistes avec soulagement si ceux-ci étaient restés sur un registre humanitaire et apolitique. Mais les tentes dressées par les membres du syndicat des médecins arboraient ostensiblement le slogan de la Confrérie : *Al-islâm hua al-hall* ("L'islam est la solution"). Les médias occidentaux n'avaient pas manqué de souligner le contraste entre l'efficacité des islamistes et l'incurie de l'État, ce qui accru encore les inquiétudes du régime, peu désireux de voir les Frères musulmans apparaître comme une opposition crédible aux yeux des bailleurs

¹MURPHY, op. cit., p. 122.

²Ibid., p. 123.

³GOBE, op. cit., p. 187.

⁴AL-AWADI, op. cit., p. 150.

de fonds occidentaux, et notamment américains.

Cet épisode a joué un rôle déterminant dans la volonté du régime d'en finir avec le contrôle des organisations professionnelles par les islamistes, dont l'activité a pu alors être interprétée comme une tentative de se substituer à l'État. À cette époque, les syndicats apparaissent aux yeux des classes moyennes comme l'amorce d'une contre-société et un laboratoire de la société islamique à venir. Réagissant à l'activité des syndicats professionnels à l'occasion de ce tremblement de terre, le ministre de l'Intérieur, Muhammad 'Abd Al-Halîm Mûsâ, les qualifia d'État dans l'État. Ces propos font écho à ceux que tenaient Abûl-'Elâ Mâdî en 1990, en présence de Carrie Wickham : « Nous sommes en train de créer des îlots de démocratie dans un océan de dictature »¹. Il est cependant alors évident aux yeux de tous que les syndicats constituent une sorte de vitrine légale de l'organisation des Frères musulmans. Les organisations professionnelles lui permettent d'agir légalement, de publier journaux et magazines, d'organiser des conférences sur des sujets politiques, et ainsi de faire avancer ses propres thématiques dans l'opinion. La contre-société mise en place par les Frères musulmans dans la première moitié des années 1990 dépasse d'ailleurs l'horizon des seuls syndicats professionnels, puisque les organisations étudiantes et les clubs de professeurs d'universités ont eux aussi été satellisés par la Confrérie².

3.1.2 L'expérience du conflit

Nous suivons ici Olivier Ihl lorsqu'il écrit que la socialisation politique est « fondée sur une succession d'échecs et d'appropriations, de reconversions et d'opportunités, elle s'impose aux individus en fonction des espaces qu'ils investissent et donc des marges d'action que leur procure chaque configuration sociale dans laquelle ils se déploient »³. La répression qui s'abat sur les Frères des syndicats entre ainsi – au même titre que la répression du mouvement étudiant de la fin des années 1970 – dans leur processus de socialisation, « le sentiment de persécution étant une (...) condition capitale à la constitution d'une conscience de génération »⁴. Gamâl Heshmat nous déclarait ainsi : « Les Frères musulmans ont souffert de l'isolement, et souffert des persécutions (...). Et il en est de même pour la génération des années 1970, d'où sont issus la plupart des dirigeants du Wasat »⁵.

La répression étatique Bien que la mobilisation des jeunes activistes dans les universités, puis dans les syndicats, ne soit pas le fruit d'une stratégie délibérée des Frères musulmans, elle leur a néanmoins profité en rassemblant des sympathisants et en canalisant leur mobilisation dans des associations organisées au niveau national et proches

¹ WICKHAM, "Islamic Mobilization and Political Change : The Islamist Trend in Egypt's Professional Associations", p. 130.

² AL-AWADI, *op. cit.*, p. 155–157.

³ IHL, *op. cit.*, p. 141.

⁴ NORA, *op. cit.*, p. 946.

⁵ Entretien du 3 mai 2008 avec Gamâl Heshmat.

du centre politique¹. À la fin des années 1970, comme au début des années 1990, leur puissance croissante en vient à inquiéter le régime, qui prend alors des mesures afin de briser l'essor des islamistes avant qu'il ne déborde dans le champ politique et ne finisse par menacer directement le pouvoir.

L'expérience de la répression En 1977, alors que l'emprise des islamistes sur les universités est à son apogée, le président de la République Anouar Sadate se rend à Jérusalem pour négocier la paix avec Israël. L'Union des étudiants prend position contre ce traité de paix, entrant ainsi directement en conflit avec le régime. La première confrontation a lieu lorsque les forces de police tentent d'empêcher la tenue d'un camp islamique à l'université du Caire : les étudiants se rendent alors dans une mosquée proche de l'université et l'occupent pendant une semaine. En 1978, les dirigeants des universités, obéissant aux injonctions des gouvernants, tentent d'empêcher la victoire des islamistes lors des élections étudiantes en annulant la candidature de plusieurs dirigeants des *jamâ'ât* sous différents prétextes. Parallèlement, le pouvoir commence à refuser d'exécuter divers ordres de paiement émis par l'Union nationale des étudiants. Face à la répression étatique, les *jamâ'ât* se divisent en deux camps au cours des années 1978 et 1979 : alors qu'une partie de ses membres fait le choix de la confrontation armée et du terrorisme, une autre partie fait le pari de la modération et rejoint – secrètement dans un premier temps – l'organisation des Frères musulmans. À la rentrée 1979, Sadate décide de dissoudre toutes les organisations politiques et religieuses des universités et d'interdire les rassemblements d'étudiants. Le décret n° 265 dissout l'Union nationale des étudiants et gèle ses biens, en même temps qu'il place les unions locales des étudiants sous la coupe des professeurs et des doyens. Privés des services dispensés par les islamistes, les étudiants font bloc autour de ces derniers, qui organisent des démonstrations de force telle que la cérémonie de rupture du jeûne (*iftâr*) de 1979. Face à la répression, ils se radicalisent, et transforment les universités qu'ils contrôlent en petites républiques islamiques, en bannissant par la force toute activité considérée comme immorale. Le 20 juin 1981 se produit un événement qui va permettre au gouvernement de frapper un grand coup contre les *jamâ'ât* : des affrontements confessionnels meurtriers éclatent dans le quartier cairote de Al-Zâwiya Al-Hamrâ' entre coptes et musulmans². Les autorités accusent les associations islamistes étudiantes d'être à l'origine de ces affrontements, de semer la haine inter-confessionnelle et de menacer l'unité nationale. Une vague d'arrestations frappe alors les dirigeants et militants des *jamâ'ât islâmiya*. En 1981, Abûl-'Elâ Mâdî est enfermé, avec plusieurs de ses camarades, à la prison de Minya. 'Isâm Al-'Ariyân est lui aussi arrêté et emprisonné en septembre 1981. C'est en prison que les jeunes activistes rejoignent la Confrérie³.

En prenant la tête de plusieurs associations professionnelles au cours des années 1980,

¹ WICKHAM, *Mobilizing Islam*.

² Pour plus de détails sur ces affrontements et sur l'attitude ambiguë de la Confrérie à ce sujet, voir Hamied ANSARI, *Egypt, The Stalled Society*. New York : State University of New York Press, 1986. 308 p., p. 226–229.

³ Abûl-'Ela MÂDÎ. "Hikâyatî ma'a 'Al Ikhwân' wa qisa 'Hizb Al-Wasat'. (Mon histoire avec les Frères et l'histoire du Wasat)". Dans : www.alwasatparty.com (1^{er} jan. 2006). URL : <http://www.alwasatparty.com/modules.php?name=News&file=article&sid=285> (visité le 13/05/2007).

les Frères musulmans deviennent de plus en plus gênants pour le régime¹. Pour Rafiq Habîb, interrogé par Richard Norton, les élections algériennes de 1992 ont terrorisé le gouvernement, qui s'est alors ingénié à dépolitiser l'espace public². Comme l'apex des succès électoraux de la Confrérie au début des années 1990 coïncide avec une augmentation de la violence des groupes islamistes radicaux, le régime se saisit – dès 1992 – du prétexte de la lutte contre le terrorisme pour contre-attaquer. Le 16 février 1993, la loi n° 100 « pour garantir la démocratie dans les syndicats et associations professionnelles » établit un quorum pour la validité des élections professionnelles (50 % des membres au premier tour, 33 % au second), sous peine de voir le syndicat soumis à la tutelle d'administrateurs nommés par les tribunaux. Cette loi n'empêche cependant pas la victoire des candidats islamistes dans le syndicat des pharmaciens lors des élections professionnelles de 1994, avec un taux de participation supérieur aux 50 % prévus. Le gouvernement décide alors d'utiliser un autre angle d'attaque en accusant les dirigeants de plusieurs associations professionnelles de malversations financières. Sous ce prétexte, le syndicat des ingénieurs est placé sous tutelle en mai 1993, avant de voir son Comité exécutif dissout et remplacé par des administrateurs désignés par le gouvernement. En janvier 1996, le syndicat des avocats connaît le même sort³. Les avoirs de ces deux associations sont gelés et les réunions entre leurs membres interdites. En mai, la police occupe le quartier général du syndicat des ingénieurs et confisque dossiers et matériel de bureau. La même scène se répète au siège du syndicat des avocats huit mois plus tard. La mort en détention d'un jeune avocat islamiste en mai 1994, suivie d'une grève des avocats et d'une manifestation au siège du syndicat, sanctionnée par l'arrestation de dizaines de membres du barreau, avait déjà tendu les rapports entre cette organisation et l'État.

La loi de 1993 est amendée en février 1995, afin de donner aux juges le droit de superviser les élections professionnelles, et d'interdire au besoin certaines candidatures. Finalement, le ministre de l'Intérieur intervient lui-même pour annuler certaines élections professionnelles, au motif que les candidats islamistes appartiennent à un mouvement illégal. C'est ainsi que l'élection de 'Isâm Al-'Ariyân à la tête du syndicat des médecins est annulée en 1995. En 1995 toujours, le pouvoir accentue encore sa politique répressive en arrêtant 53 dirigeants modérés des Frères musulmans, dont 'Isâm Al-'Ariyân et 'Abd Al-Mon'im Abûl-Futûh, et en les faisant comparaître devant une cour militaire. C'est la première fois que des civils non impliqués dans une affaire de terrorisme sont traduits devant une telle juridiction. Les accusés sont condamnés à des peines de travaux forcés allant de trois à cinq ans. Dans le même temps, les forces de police perquisitionnent le local de la Confrérie et saisissent des dossiers et du matériel d'imprimerie. Jamais un tel raid n'avait été conduit contre les Frères musulmans depuis l'époque de Nasser.

¹Cf. notamment WICKHAM, op. cit., p. 214–226. Tal'at Ramih estime que dès 1991-1992, les Frères des syndicats représentaient « une question sans réponse » (*qadiya bilâ hall*) pour l'État (RAMIH, op. cit., p. 156).

²NORTON, op. cit., p. 149–150.

³Cette tutelle ne sera levée qu'en 2001. Les Frères musulmans ont alors reconquis la direction du syndicat des avocats en présentant une liste d'union ne comportant que huit membres de la Confrérie parmi les vingt-quatre noms. On trouvait même trois membres du PND sur la liste frériste (ELSHOBAKI, op. cit., p. 225–226).

Les élections qui s'ensuivent sont les plus violentes et les plus truquées de toute l'ère Moubarak. Ces procès devant les tribunaux militaires portèrent un coup sévère à la Confrérie, obligeant celle-ci à adopter un profil bas¹ et à abandonner sa stratégie de satellisation d'organisations périphériques².

Les leçons de la répression D'abord, signalons le fait que les membres de la génération des années 1970 ont tiré les leçons de l'épisode de l'instrumentalisation des affrontements inter-confessionnels de Al-Zâwiya Al-Hamrâ' par le régime de Sadate pour justifier la répression contre les *jamâ'ât islâmiya*. Comme nous l'avons vu, les jeunes militants islamistes ont appris dans la suite de leur parcours à apparaître comme les protecteurs de tous les citoyens égyptiens, sans distinction de confession. Cette attention portée aux Égyptiens de confessions minoritaires (essentiellement les coptes) se retrouve non seulement dans le discours des membres de cette génération, mais également dans leurs actions en tant que responsables syndicaux ou politiques, puisque – comme nous l'avons vu précédemment – ils s'attachent dans l'exercice de leurs mandats à s'assurer la neutralité, sinon le soutien actif, de leurs concitoyens chrétiens. Si la part de pragmatisme et d'électoratisme ne doit pas être négligée dans l'explication d'une telle attitude, le souci de ne plus apparaître comme des diviseurs de la nation – et de prêter ainsi le flanc à une diabolisation en règle de la part des gouvernants – a également contribué à ouvrir les yeux des militants de cette génération sur la complexité de la question de l'identité égyptienne.

Le répertoire d'action caractéristique de la génération des années 1970 s'est forgé à la faveur des épisodes de répression qui concluent les deux étapes de son expérience syndicale. Ce répertoire d'action collective se distingue de celui de la Confrérie d'abord en cela que les membres de la génération intermédiaire rejettent l'action clandestine et préfèrent agir au grand jour, en respectant ostensiblement la légalité. Ainsi, par exemple, dans leur contestation de la loi du 16 février 1993, les dirigeants syndicaux évitent délibérément l'escalade, choisissant de mobiliser l'opinion publique contre cette loi et de contester sa validité constitutionnelle devant les tribunaux. Dans le même temps, ils redoublent d'efforts afin d'atteindre le quorum lors des élections professionnelles, avec le succès que l'on sait dans le syndicat des pharmaciens. Il s'agit donc de respecter les règles du jeu, tout en en contestant et la légalité, et la légitimité, par des modes d'actions à la fois légaux et légitimes. Ce scrupule légaliste n'était pas encore le lot des activistes islamistes au moment où la répression étatique s'abat sur les *jamâ'ât islâmiya*. À cette occasion, les étudiants islamistes reprennent en effet à leur compte le répertoire d'action utilisé par les mouvements étudiants du monde entier au cours de ces années 1970 : occupation de bâtiments publics, séquestration des dirigeants des universités dans leurs propres bureaux, etc. Si le répertoire d'action utilisé dans cette lutte ne s'illustre pas par son souci de la légalité formelle et de la recherche du compromis, il apporte néanmoins une

¹Cf. BAYAT, op. cit., p. 144-145.

²Pour une analyse de la stratégie d'instrumentalisation politique, par les Frères musulmans, de la légitimité sociale que leur avait octroyée leur activisme dans les syndicats et diverses organisations de la société civile, se reporter à AL-AWADI, op. cit., p. 140-164.

nouveauté dans l'histoire des mouvements islamistes égyptiens. En effet, en reprenant à leur compte le mode d'action des étudiants de gauche, les islamistes abandonnent un peu de ce qui faisait leur singularité, ce qui facilite d'autant leur rapprochement avec les autres forces de l'opposition. Et de fait, à l'occasion de son arrestation en 1981, 'Isâm Al-'Ariyân découvre que les militants de l'opposition séculière sont soumis aux mêmes traitements – jusqu'à la torture – que les militants islamistes, et qu'ils les endurent avec autant de courage. En 1996, il écrit dans une lettre adressée depuis sa cellule de prison au chercheur américain Caryle Murphy : « Je commençais à croire que ces différents points de vue devaient être respectés, autorisés à coexister et s'exprimer librement », que « tous les gens sincères » devaient s'unir pour « sauver l'Égypte de la dictature »¹.

Fort de leur expérience acquise depuis lors, les membres de la génération des années 1970 sont conscients de l'intérêt que représente pour eux l'ouverture aux autres forces de l'opposition, lors de l'épreuve de force que le gouvernement engage avec eux au milieu des années 1990. Ainsi, pour protester contre la loi du 16 février 1993, les dirigeants des syndicats des avocats, des médecins et des ingénieurs organisent des manifestations et des grèves, envoient des pétitions au Parlement, et organisent des conférences conjointes. Ils font appel aux valeurs démocratiques pour dénoncer la politique du gouvernement à leur rencontre². Paradoxalement, la contestation de cette loi offre aux islamistes l'occasion de renforcer leur image de professionnels, puisqu'ils mobilisent leurs adhérents au nom de la défense de l'autonomie de l'organisation syndicale face aux empiètements du pouvoir politique. Leur ouverture aux autres forces politiques lors de ces événements doit néanmoins être nuancée. Des reculs sont observés, notamment lorsque les dirigeants islamistes des syndicats arrachent au gouvernement un accord prévoyant la libération des militants islamistes incarcérés lors des manifestations devant le siège du syndicat. Les militants des autres tendances sont exclus de l'accord et restent en prison. Le président du syndicat doit entamer une grève de la faim pour obtenir la libération des autres inculpés. Malgré ces ratés, les efforts d'ouverture des militants islamistes ne tardent pas à porter leurs fruits, puisque 17 organisations professionnelles – sur les 21 que compte l'Égypte – adoptent une position commune dénonçant la loi du 16 février, alors que la majorité d'entre elles ne sont pas dirigées par des islamistes. En guise de protestation contre la mise en accusation des dirigeants islamistes devant des tribunaux militaires, plus de trois cents avocats, y compris des chrétiens, des libéraux et des hommes de gauche, se présentent au tribunal le premier jour du procès pour s'inscrire comme avocats de la défense. Une vingtaine d'entre eux constitue l'équipe chargée de défendre les accusés sous la direction de Muhammad Salîm Al-'Awwâ.

On le voit, le répertoire d'action collective développé à l'occasion de la répression étatique contre les syndicats professionnels diffère en bien des points du répertoire traditionnel des Frères musulmans. Ces derniers, lorsqu'ils agissent collectivement au grand jour, préfèrent jouer sur la mise en scène dramatique d'une opposition entre un pouvoir tyrannique et une opposition religieuse drapée dans sa solitude vertueuse. Il s'agit pour la

¹MURPHY, *op. cit.*, p. 120.

²WICKHAM, "Islamic Mobilization and Political Change : The Islamist Trend in Egypt's Professional Associations", p. 132-133.

Confrérie de se présenter comme la seule force d'opposition digne de ce nom¹, en misant sur le rapport de force, que ce dernier s'exprime à travers le nombre – grèves générales ou manifestations massives – ou à travers la détermination martiale d'une avant-garde organisée de manière quasi-militaire². Ces actions radicales et spectaculaires sont néanmoins exceptionnelles ; la plupart du temps, la Confrérie évite de faire des vagues et de se confronter directement à l'État. Les Frères musulmans préfèrent développer leur réseau d'associations caritatives qui leur permet de gagner en popularité tout en minimisant les risques de répression à leur encontre, tant leur action sociale est indispensable dans une société où la misère est très présente, et l'État incapable de prendre en charge l'ensemble des besoins des franges les plus exposées de la population.

Le répertoire d'action collective de la génération intermédiaire est en fait plus proche de celui des organisations non-gouvernementales impliquées, non pas dans des activités caritatives ou sociales, mais plutôt dans la défense des droits de l'homme, la protection de l'environnement, ou encore la promotion de la femme dans la société. Ces ONG agissant dans le champ politique ont été souvent critiquées pour leur incapacité à mobiliser les masses, pour leurs divisions et leur absence de stratégie globale³. Elles inquiètent néanmoins le pouvoir dans la mesure où elles expriment des revendications qui sont partagées par une partie de l'élite de la société (magistrats, hauts fonctionnaires, hommes d'affaires), dans un langage propre à attirer l'attention des médias occidentaux, et partant d'États dont le soutien – en premier lieu financier – est nécessaire à la survie du régime. Leur action fait donc peser sur le pouvoir une incertitude liée à la possibilité d'une contagion des idées, qui peut entraîner soudainement dans l'opposition des catégories de la population jusque là acquises au régime⁴. Tout comme ces ONG, les membres de la génération des années 1970 usent de moyens d'actions tels que l'action légale devant les tribunaux, la médiatisation, et la recherche du soutien d'organisations internationales. Plutôt que de jouer sur la symbolique du rapport de force, ils préfèrent mettre en scène la légalité outragée par les abus du pouvoir. L'efficacité de ce répertoire d'action n'est pas à négliger ; alors que les rododromes de la Confrérie offrent un épouvantail commode au régime, qui peut se prévaloir devant ses interlocuteurs occidentaux du rôle de rempart contre le fanatisme, le spectacle des forces de sécurité chargeant une manifestation d'avocats en robe est au contraire de nature à incommoder fortement ces mêmes interlocuteurs.

Le conflit générationnel C'est dans ce contexte marqué par la répression que la création du *hizb Al-Wasat* est annoncée, en janvier 1996. Parmi les 74 membres fondateurs de

¹Voir par exemple comment les Frères musulmans ont cherché à évincer les communistes et les wafdistes des usines dans l'immédiat après-guerre. (Joel BEININ et Zachary LOCKMAN. *Workers on the Nile. Nationalism, Communism, Islam, and the Egyptian Working Class, 1882-1954*. Princeton : Princeton University Press, 1987. 488 p., p. 366-394).

²Fin 2006, les Frères musulmans ont causé beaucoup d'émoi dans le pays en organisant dans l'enceinte de l'université d'Al-Azhar une "démonstration d'arts martiaux" au cours de laquelle plusieurs centaines de militants ont défilé cagoulés.

³ABDELRAHMAN, *Civil Society Exposed*, p. 136-138.

⁴FERRIÉ, *L'Égypte entre démocratie et islamisme*, p. 65-75.

ce nouveau parti, conduits par Abûl-‘Elâ Mâdî, 62 viennent des rangs de la Confrérie, et sont représentatifs de cette génération qui s’est formée à travers l’activisme étudiant et l’engagement syndical¹. Le 2 avril, Abûl-‘Elâ Mâdî et deux autres fondateurs du nouveau parti sont arrêtés – en même temps que dix leaders de la Confrérie – et traduits devant un tribunal militaire, pour appartenance à une organisation illégale, préparation de publications hostiles au régime, et organisation d’activités politiques sans permission. Le ministère public les accuse de former le Wasat dans le but de créer une façade pour l’organisation illégale des Frères musulmans. En août 1996, huit des accusés sont condamnés, et cinq – dont les trois membres du Wasat – sont acquittés.

Il est nécessaire, pour comprendre les conditions de la genèse de ce parti, de revenir sur les enjeux organisationnels et idéologiques qui ont conduit une partie des membres les plus en vue de la génération intermédiaire à rompre les liens avec la Confrérie.

L’ambition contrariée de la génération des années 1970 Si les Frères musulmans peuvent être appréhendés comme une instance de socialisation extérieure aux individus et leur imposant des manières d’agir, de penser et de sentir², il n’en est pas de même avec les syndicats professionnels, qui ont été transformés par les militants qui les ont investis autant qu’ils les ont imprégnés. Les représentants de la génération des années 1970 ont davantage agi dans les syndicats en tant que professionnels de la gestion qu’en tant que militants politisés, et c’est paradoxalement cette professionnalisation et cette dépolitisation qui leur ont donné le goût et l’ambition de faire de la politique. L’expérience syndicale de ces jeunes militants les a en effet conduits à avoir confiance en eux et à désirer participer aux processus de prise de décisions, ce que ne leur permettait pas la rigidité partisane de la Confrérie, dont les organes dirigeants sont occupés par l’ancienne génération des Frères musulmans, celle qui a connu la répression nassérienne et la clandestinité. Pour les membres de la génération intermédiaire, la frustration qui en découle est d’autant plus cruelle qu’elle fait écho à l’échec de leur intégration dans le personnel politique en tant que membres des « nouvelles classes moyennes ». Alors que leurs diplômes auraient dû les destiner à jouer un rôle politique, ils sont confrontés à la déclassification des classes moyennes qui sanctionne la politique de *l’infitâh*. La désillusion est d’autant plus amère que ces professionnels, ingénieurs en tête, avaient placés de grands espoirs dans cette politique d’ouverture économique, qui aurait dû leur ouvrir des perspectives de carrières bien rémunérées dans le secteur privé et dans les pays du Golfe. La chute du prix du pétrole dans les années 1980, et l’absence de véritable décollage économique en Égypte, ont alors asséné le coup de grâce à des perspectives d’avenir déjà

¹Parmi ces 74 membres fondateurs, 13 sont ingénieurs, 7 sont médecins et 4 avocats – sachant que la loi impose que la moitié des membres fondateurs appartiennent à la catégorie sociale des « ouvriers et paysans ». On y trouve en outre plusieurs responsables locaux de différents syndicats, ainsi que ‘Abdallâh Sulimân, trésorier du syndicat des pharmaciens et Salâh Al-Dîn ‘Abd Al-Maqsûd, membre du Comité exécutif du syndicat des journalistes (Voir la liste des membres du Wasat à sa création, in *Aûrâq Hizb Al-Wasat*, p. 118–123).

²Tewfik Aclimandos va jusqu’à parler de « socialisation sectaire », définie comme « une socialisation en interne, combinée à une mise à distance et une dépréciation du réel, que l’on subjectivise en une construction manichéenne » (ACLIMANDOS, op. cit., p. 26).

assombries par la pénurie des postes dans le secteur public, consécutive à la massification de l'université. Les membres de la génération des années 1970 avaient cru trouver leur salut dans le militantisme, et ce sont justement les difficultés économiques des professionnels de leur génération qui leur ont permis de s'emparer des syndicats, dont ils comptaient bien faire un tremplin pour conquérir des postes dirigeants dans la Confrérie. Et voilà qu'après avoir abandonné la perspective de jouer un rôle dans le personnel étatique, la possibilité de prendre leur revanche dans l'organisation des Frères musulmans se trouve compromise par la rigidité de cette structure et la persistance à sa tête d'hommes de l'ancienne génération. Ils commencent alors à contester la structure pyramidale et la discipline stricte caractéristiques de cette organisation. Ils accusent ses dirigeants d'être autocratiques, idéologiquement fermés et obsédés par l'unité de l'organisation et la discipline au détriment de débats constructifs¹. En outre, ils reprochent à la vieille garde (*al-haras al-qadim*) de rester coupée des autres courants politiques, isolant ainsi les Frères musulmans d'alliés potentiels et les rendant plus vulnérables à la répression².

En janvier 1996, le Guide suprême Muhammad Hâmid Abû Al-Nasr décède. Lors de ses funérailles, le porte-parole de la Confrérie annonce publiquement que le nouveau Guide sera Mustafâ Mashhûr (76 ans). Les leaders de la génération des années 1970 se sentent floués par cette décision, d'autant qu'aucune procédure électorale régulière n'a été organisée pour décider de la succession. Le même mois, un groupe de leaders de cette génération, conduits par Abûl-'Elâ Mâdî (38 ans), annoncent leur intention de former un nouveau parti, baptisé *hizb Al-Wasat*³. Suite à la création de ce parti, les leaders de la génération intermédiaire des Frères se sont ainsi divisés en deux camps : largement similaires dans leurs orientations et leurs buts, ils diffèrent quant à leurs relations avec la vieille garde et sur leur estimation des capacités de la Confrérie à se réformer⁴.

L'affirmation de la différence Cet affrontement pour le contrôle des ressources de l'organisation se double d'une différence fondamentale dans la façon de faire de la politique : alors que la vieille garde cultive le goût du secret et de la semi-clandestinité, hérité de l'histoire troublée des Frères et notamment de la terrible répression exercée à leur encontre par Nasser, les hommes de la génération des années 1970 agissent ouvertement, et appellent à ré-introduire les valeurs islamiques dans tous les aspects de la vie moderne. La pierre angulaire des débats entre ces deux groupes est la question de l'existence légale du mouvement, à laquelle tient absolument le courant réformateur. Ces désaccords sont ainsi directement à l'origine de la création du Wasat. À ce propos,

¹Sur ce conflit générationnel au sein de la Confrérie, se reporter à TAMMAM et HAENNI, op. cit.

²Sur le rôle de la répression étatique du milieu des années 1990 comme facteur déclencheur du conflit générationnel au sein de la Confrérie, le lecteur se reportera à WICKHAM, *Mobilizing Islam*, p. 217.

³Ce parti pourrait ainsi être analysé selon une perspective néo-khaldûnienne, si l'on suit Olivier Roy lorsqu'il affirme que « les *'asabîyât* modernes ne sont (...) pas la permanence du tribalisme ou du confessionnalisme : elles peuvent se constituer sur des bases sociologiques modernes (nouvelle intelligentsia contre vieilles familles par exemple), mais se pérenniser par des stratégies diverses comme les alliances matrimoniales ou la formation d'un parti politique » (Olivier ROY. "Clientélisme et groupes de solidarité : survivance ou recomposition?" Dans : *Démocraties sans démocrates. Politiques d'ouverture dans le monde arabe et islamique*. Éd. par Ghassan SALAMÉ. Paris : Fayard, 1994, p. 397-412, p. 400).

⁴WICKHAM, op. cit., p. 218-219.

Hussam Tamam et Patrick Haenni ont pu écrire que ce conflit illustre « une revendication anti-autoritaire, s'affirmant toujours plus ouvertement au sein de la Confrérie »¹. La question des méthodes de management internes à la Confrérie est en effet intimement liée à l'affrontement idéologique qui oppose les nouvelles générations de militants islamistes à la vieille garde, omniprésente dans les organes de direction de l'organisation. Les deux problématiques sont inextricablement liées, non seulement dans le parcours de la génération des années 1970, mais également dans celui de la génération nouvelle de militants islamistes incarnée par les bloggers fréristes². Le discours de ces deux générations met l'accent sur la question de l'accession à la présidence égyptienne d'un copte ou d'une femme. Alors que la Constitution égyptienne stipule que seul un homme musulman peut devenir chef de l'État, ceux qui contestent le pouvoir de l'ancienne génération des Frères musulmans font de l'ouverture des conditions d'accès à la fonction présidentielle une question de principe. L'idéologie devient ici un élément central de l'identité des acteurs et leur permet de s'affirmer, de se construire, en opposition à la vieille garde. Le goût pour le pluralisme devient ainsi un marqueur identitaire au moins aussi important que le référent islamique.

L'affrontement des deux générations au sein de la Confrérie constitue donc précisément le moment durant lequel va se cristalliser une idéologie, que l'on qualifiera de post-islamiste, et dont les éléments constitutifs s'étaient lentement sédimentés au cours des étapes précédentes de la trajectoire de la génération intermédiaire. En ce sens, Hussam Tamam et Patrick Haenni ont raison de décrire cette idéologie comme « l'expression politique d'une mutation idéologique profonde qui en atteste les prémisses et en assure la viabilité »³. S'appuyant sur l'expérience de compétition démocratique et de gestion dépolitisée de la génération des années 1970, les tenants de cette idéologie entendent moderniser l'État égyptien selon les principes de la bonne gouvernance. Il ne s'agit pas seulement d'alléger les structures de l'État-Providence héritées de l'ère nassérienne et remises en cause de manière prudente, progressive et parcellaire par Sadate et Moubarak. Il s'agit également de rationaliser le processus de prise de décision – en le soumettant à des règles électives et au débat démocratique – et de faire du principe de légalité un des fondements de l'action étatique et de la compétition politique⁴.

La notion de débat contradictoire avec d'autres courants idéologiques est ainsi au cœur de l'identité collective des membres de la génération des années 1970. Les documents émanant du Wasat insistent sur l'idée que son programme est « ouvert à la critique » (*qâbil lil-naqd*), et qu'il est issu d'une simple *interprétation* de la Loi religieuse, interprétation sujette à l'erreur et aspirant en conséquence à être améliorée à travers des débats démocratiques. Mais un des éléments le plus spontanément mis en avant par les membres du Wasat quand il s'agit de parler de ce qui les oppose aux Frères musulmans, est leur respect scrupuleux de la légalité. En effet, alors que la Confrérie est – selon la

¹TAMMAM et HAENNI, op. cit., p. 39.

²Patrick HAENNI. «La Blogosphère islamiste en Égypte. Miroir d'un nouveau militantisme et facteur de tensions internes au sein des Frères musulmans». Dans : *Religioscope. Études et analyses* 17 (1^{er} sept. 2008). URL : http://www.religion.info/pdf/2008_09_blogegypte.pdf (visité le 26/09/2008).

³TAMMAM et HAENNI, loc. cit.

⁴Ibid.

formule consacrée – illégale (*al-jamâ'a al-mahzûra*), que ses dirigeants aiment à agir dans l'ombre, que ses militants sont souvent adeptes de la clandestinité, de l'infiltration et de l'entrisme, alors que les Frères musulmans ont disposé par le passé d'une branche armée secrète (*al-nizâm al-khâs*, "l'organisation spéciale"), et que les candidats issus de ses rangs doivent user de stratagèmes divers pour contourner l'interdiction qui leur est faite de se présenter aux élections, les dirigeants du Wasat s'honorent au contraire de respecter à la lettre des lois qu'ils estiment injustes.

Pour Hesham Al-Awadi¹, la conquête des syndicats professionnels par les jeunes islamistes constitue une stratégie complémentaire de celle de l'ancienne génération ; la légitimité accumulée auprès de pans entiers de la société par les membres de la génération intermédiaire renforce la position de l'ancienne génération dans son combat pour faire reconnaître sa légitimité par l'État. Abstraction faite de son fonctionnalisme implicite, cette thèse présente l'inconvénient de ne pas rendre compte de la rupture entre les deux générations, intervenue en 1996 à l'occasion de la création du Wasat : « Donc, écrit Abûl-'Elâ Mâdî, nous nous sommes mis d'accord pour former une commission qui s'occuperait du projet d'enregistrement légal. Ils [les conservateurs] rejetaient chacun de nos projets, jusqu'au moment où nous avons compris que l'existence légale ne figurait pas parmi les priorités du Bureau de guidance. La situation s'est éclaircie davantage quand, suite aux élections internes de 1995, il n'y eut aucun changement dans le Bureau de guidance »². Ces désaccords concernant le répertoire d'action le plus efficace sont donc directement à l'origine de la création du Wasat l'année suivante. Ils prennent d'autant plus d'importance dans un contexte politique marqué, comme on l'a vu, par un retour de la répression à l'encontre de la Confrérie. Dans ces conditions, est-il bien sage de rompre avec la culture du secret et de l'action clandestine ? Inversement, ne serait-il pas plus efficace de donner au pouvoir des gages d'une volonté de normalisation et d'intégration au système politique ? Dans ce débat, les réseaux sociaux respectifs des deux générations prennent toute leur importance. Abûl-'Elâ Mâdî, ne reproche-t-il pas aux Frères musulmans leur absence d'ouverture envers les autres forces politiques ?³ Cette question est d'ailleurs illustrée par le fait qu'à la même époque, le mouvement nassérien connaît lui aussi une scission, conduite par des militants issus de la génération des années 1970. Comme les Frères musulmans dissidents, ces nassériens en rupture de ban reprochent à leur organisation son manque d'ouverture par rapport aux autres forces d'opposition et s'opposent à l'ancienne génération. Ils vont fonder le parti Karâma. Il n'est pas exagéré de parler ici d'un véritable phénomène générationnel, trans-idéologique et trans-courant⁴.

¹ AL-AWADI, op. cit., p. 89-92.

² MÂDÎ, op. cit.

³ « Ils n'aiment ni ne veulent travailler avec d'autres forces politiques. Ils pensent que leur puissante base populaire est suffisante pour dominer et/ou agir seuls », déclare-t-il dans un entretien avec Manar Shorbagy (Manar SHORBAGY. "Understanding Kefaya : The New Politics in Egypt". Dans : *www.thefreelibrary.com* [1^{er} jan. 2007]. URL : <http://www.thefreelibrary.com/Understanding+Kefaya:+the+new+politics+in+Egypt-a0162883567> [visité le 01/10/2007]).

⁴ Ibid.

3.2 La génération des années 1970 dans le Wasat

L'usage du terme *jîl al-wasat* ("génération intermédiaire") interpelle le chercheur. L'homonymie de la génération et du parti interdit de faire l'impasse sur l'hypothèse d'un lien étroit entre les deux phénomènes¹. Cette hypothèse peut se décomposer en deux questions : Le Wasat est-il perçu comme le parti de la génération intermédiaire ? Quelle est la place exacte de cette génération dans le Wasat ? Nous allons voir que si le petit nombre de représentants de la génération des années 1970 présents dans le Wasat n'utilise pas le thème générationnel à des fins de légitimation externe, celui-ci joue néanmoins un rôle à l'intérieur même du parti, pour distinguer qui est le plus à même de s'exprimer en son nom.

3.2.1 *Hizb Al-Wasat* et *jîl al-wasat*

La *jîl al-wasat*, un phénomène qui dépasse de loin le *Hizb Al-Wasat* Le rôle joué par les membres de la génération des années 1970 dans la création du Wasat, et le fait que cette génération soit surnommée *jîl al-wasat* pourrait laisser supposer que l'argument générationnel est utilisé par les membres du Wasat comme instrument de légitimation auprès des autres partis d'opposition. Ce parti pourrait se présenter comme étant la traduction la plus authentique des aspirations de cette génération.

Or, nous n'avons rien trouvé de tel au cours de nos investigations. Au contraire, au sein de notre échantillon, les membres du Wasat ne sont pas ceux qui parlent le plus du facteur générationnel, et ils ne sont pas non plus ceux qui lui accordent le plus d'importance. Ainsi, les individus interrogés classés comme indépendants, ainsi que les membres de la Confrérie, accordent une plus grande place à cette question dans leur discours (fig. 3.1 page suivante²), et insistent notamment sur le fait que la génération intermédiaire se retrouve dans l'ensemble de la société égyptienne.

Gamâl Heshmat, membre du Wasat en 1996 qui a fait le choix de la Confrérie au moment de la rupture, déclarait au cours de notre entretien : « À vrai dire, je crois que l'idée [du Wasat] existe grâce à eux. Abûl-'Elâ et ses collègues de la génération des années 1970, la génération de 'Abd Al-Mon'im Abûl-Futûh et 'Isâm Al-'Ariyân (...). Ils sont présents dans le Wasat, et ils sont présents ailleurs : dans le courant libéral, dans le courant nassérien, dans le courant islamiste, et par conséquent, ils sont à vrai dire présents dans le PND et dans le régime »³. Dans le même ordre d'idée, le chercheur 'Amrû Al-Shûbakî déclare à propos du parti Karâma : « Ils ont construit un mouvement comme le Wasat depuis dix ans. Et c'est la même génération »⁴. Târiq Sa'id, cadre dirigeant de ce mouvement, évoque spontanément le facteur générationnel pour expliquer la naissance de son parti : « Une grande partie des dirigeants du parti nassérien, ceux des dirigeants qui appartiennent à la jeune génération – que l'on appelle la génération des années

¹Pierre Nora souligne « la capacité d'un petit nombre d'acteurs (...) à s'instituer, ou à se faire instituer les hérauts d'une génération et à en assumer la représentativité commémorative » (NORA, op. cit., p. 932).

²Pour une explication de ce graphique, cf. *supra*, section 1.2.2 page 32.

³Entretien du 3 mai 2008 avec Gamâl Heshmat.

⁴Entretien du 26 mars 2008 avec 'Amrû Al-Shûbakî.

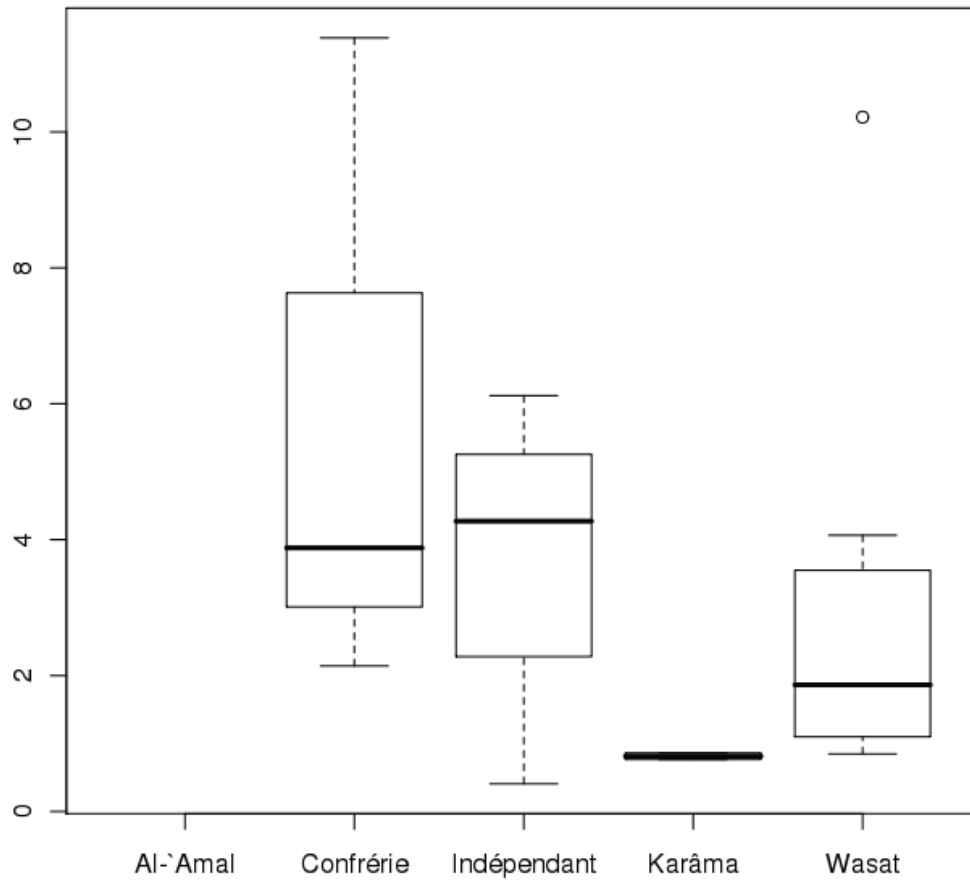


FIG. 3.1 – Place accordée en entretien au facteur générationnel par l'ensemble des enquêtés en fonction de leur appartenance partisane

1970 –, sont sortis du parti nassérien en 1996, en raison d'un désaccord organisationnel à l'intérieur du parti »¹. Târiq Sa'îd n'essaie pas pour autant de tirer la couverture vers son mouvement. À propos du Wasat, il déclare : « Ils appellent à leur reconnaissance légale, avec à leur tête Abûl-'Elâ Mâdî, qui fait partie de la génération des années 1970, la même génération [que nous] »². Le dirigeant de ce parti, Amîn Iskandar, déclare d'ailleurs à propos de la situation des Frères musulmans dans les années 1970 : « Quand ils sont entrés, quand les jeunes gens, la nouvelle génération est entrée, ils ont travaillé à relever le mouvement »³. Ce sont d'ailleurs les Frères musulmans et les membres de Karâma interrogés qui attribuent le plus volontiers une importance à ce facteur générationnel (fig. 3.2 page suivante). Sur ce graphique, on voit par ailleurs que les membres du Wasat ont, davantage que les autres personnes interrogées, tendance à ne pas se prononcer sur la question (*n.spp*), et que les enquêtés classés comme indépendants considèrent plus volontiers qu'il s'agit là d'un faux problème (*faux.prob*), ou adoptent une position plus nuancée, en considérant que si la génération intermédiaire constitue un facteur important dans l'histoire du Wasat, il convient néanmoins de le relativiser (*les.deux*).

La même attitude se retrouve d'ailleurs parmi les membres du Wasat eux-mêmes. Dans son *Histoire du Wasat*, publiée en cinq parties sur le site Web du mouvement, 'Isâm Sultân évoque « ceux de la *jîl al-wasat* qui sont restés à l'intérieur de la Confrérie » (*man baqâ min jîl al-wasat dâkhil Jamâ'a Al-Ikhwân*)⁴. Dans le même esprit, et alors que l'enquêteur lui demande si les bonnes relations que le Wasat entretient avec les autres partis d'opposition constituent un phénomène générationnel, Muhammad 'Abd Al-Latif répond : « Bien sûr que c'en est un (...). On les empêche d'agir et on nous empêche d'agir. Nous avons certaines idées contre le gouvernement, et ils ont peut-être les mêmes. Etc. L'âge est aussi un facteur important. Et nous connaissons nombre d'entre eux depuis l'époque de l'université. Peut-être que cela rend aussi les relations plus fortes »⁵. Déjà le 2 avril 1996, le jour même de son arrestation, Abûl-'Elâ Mâdî déclarait à *Al-Hayât* que les membres de son parti avaient des relations avec les jeunes du parti nassérien, qui « sont de la même génération et ont beaucoup de choses en commun avec nous »⁶.

Les différents groupes politiques et réseaux informels qui ont servi d'espaces de dialogue trans-idéologique aux membres de la génération des années 1970 ont ainsi formé autant de « groupes concrets » dans lesquels Karl Mannheim voyait le foyer de l'expression générationnelle⁷. Ils ont en conséquence joué un rôle dans la socialisation politique des individus composant cette génération⁸.

¹Entretien du 2 avril 2008 avec Târiq Sa'îd.

²Ibid.

³Entretien du 27 mai 2008 avec Amîn Iskandar.

⁴'Isâm SULTÂN. «Qisa Hizb Al-Wasat – 4. (L'Histoire du Wasat – 4)». Dans : *www.alwasatparty.com* (15 nov. 2009). URL : <http://www.alwasatparty.com/modules.php?name=News&file=article&sid=10775> (visité le 22/03/2010).

⁵Entretien du 22 avril 2008 avec Muhammad 'Abd Al-Latif.

⁶« Annahum jilnâ, wa-fi jawânih kathîra mithlnâ » (SAGHIYA, op. cit.)

⁷Karl MANNHEIM. *Le Problème des générations*. Paris : Nathan, 1990.

⁸Pour une analyse des relations entre islamistes et nassériens à travers le prisme générationnel, lire Walîd 'ABD AL-NÂSIR. «Al-Nâsiriyûn wal-islâmiyûn fi Misr : bain al-târikh wal-siyâsa. (Les Nassériens et les islamistes en Égypte : entre l'histoire et la politique)». Dans : *Al-Hayât* (28 mai 1999).

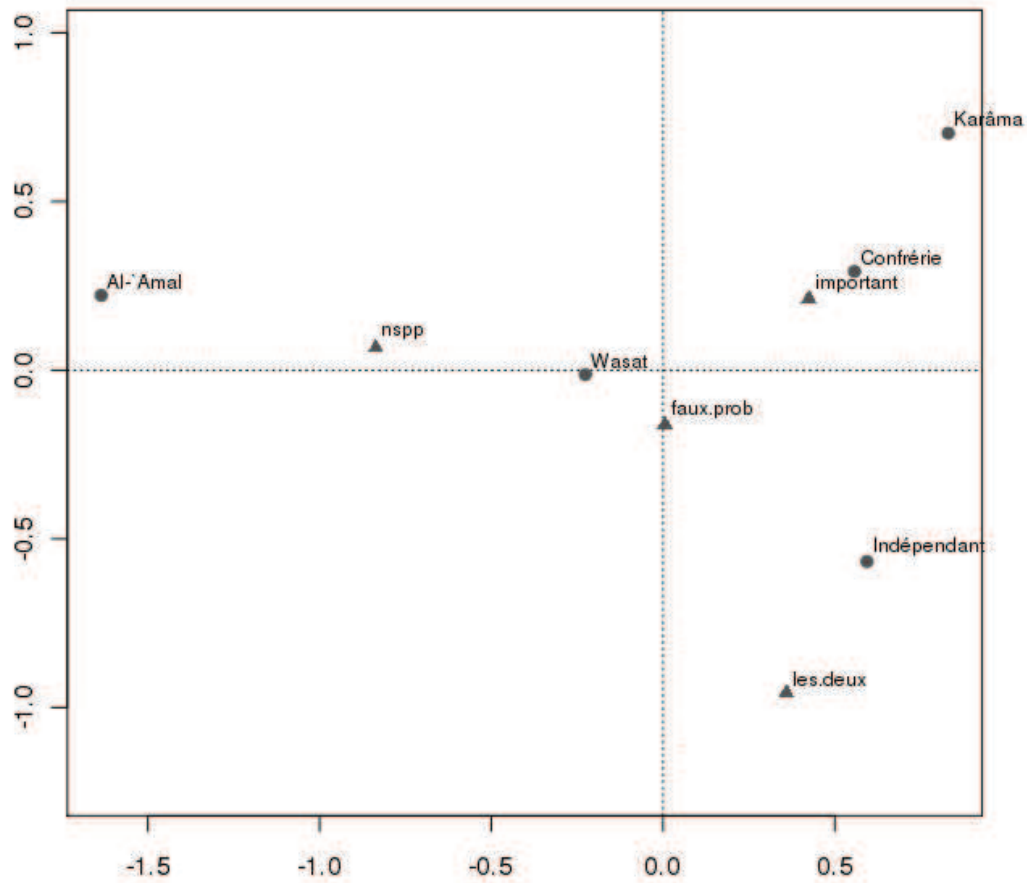


FIG. 3.2 – Correspondance de l'importance accordée au facteur générationnel par l'ensemble des enquêtés et de leur appartenance partisane

Le poids de la génération intermédiaire dans le Wasat Quelle est la place occupée par la génération des années 1970 aujourd’hui dans le Wasat ? Le Wasat est-il un parti générationnel ? N’y rencontre-t-on pas des représentants des générations postérieures ou antérieures ? Et si oui, en quelles proportions ?

La majorité des membres dirigeants du Wasat appartiennent à la classe d’âge des 45–60 ans, qui correspond à la cohorte démographique de la génération des années 1970 (12 individus sur les 19 recensés). Les représentants de cette cohorte ont par ailleurs rejoint pour la plupart le parti soit au moment de sa fondation, soit entre les deuxième et troisième tentatives d’obtenir la légalisation (tab. 3.1). Il apparaît clairement que la majorité des fondateurs du Wasat appartiennent à cette génération. Les membres plus jeunes ou plus âgés sont arrivés plus tardivement.

Classe d’âge	1996	1996-1998	1998-2004	2004-2008	Inconnu
30-45	1	1	2	1	0
45-60	4	1	5	0	2
60-80	0	0	2	0	0

TAB. 3.1 – Répartition des membres dirigeants du Wasat en fonction de leur année d’adhésion au parti et de leur classe d’âge au moment de l’interview (2008)

Peut-on en conclure pour autant que les membres de la génération intermédiaire sont majoritaires dans la direction du Wasat ? Oui, si l’on s’en tient à une définition de la génération comme cohorte démographique. Non, si l’on prend en compte le ressenti des acteurs, et que l’on définit la génération des années 1970 comme une génération militante. Il convient en effet de se représenter correctement les effets qu’un événement donné peut avoir sur les individus qui le vivent : si tous sont exposés à cet événement, ils ne le sont pas avec la même intensité. Surtout, ils ne vont pas forcément accorder la même signification à cet événement, ni en tirer les mêmes conclusions. Si le facteur générationnel ne doit pas être négligé dans la construction des perceptions d’un individu et dans le déroulement de sa trajectoire, il ne suffit pas à expliquer la signification qu’il donne aux événements qu’il a vécus, ni la reconstruction de la cohérence de son parcours à chacune des étapes qui le jalonnent¹. Interrogé sur le rôle de la génération intermédiaire dans l’histoire du Wasat, Rafiq Habîb ne dit pas autre chose :

L’expérience est liée aux générations. Aussi, nous avons eu une certaine expérience dans les années 1970, de différentes manières. De la manière de Abûl-‘Elâ Mâdî, de Karam Zuhdî de la *Gamâ‘a Islâmiya*, et de Aïman Al-Zawâhirî du *Gihâd*². De différentes manières. Et quand nous parlons du Wasat, nous parlons alors de cette expérience : l’expérience des universités. Et

¹IHL, op. cit., p. 135.

²Rafiq Habîb prononce les noms de ces organisations à la manière égyptienne, en remplaçant les “j” par des “g”.

c'est le point le plus important de la génération des années 1970. L'ensemble d'entre eux a connu l'expérience du militantisme dans les universités (...). Donc, je peux conclure que la génération des années 1970 a une méthodologie spécifique, dans la manière d'appréhender les questions politiques, ou quelque chose comme ça. Mais certainement pas des idées différentes¹.

Classe d'âge	Ancien membre	N'a jamais été membre	Inconnu
30-45	1	4	0
45-60	5	5	2
60-80	0	0	2

TAB. 3.2 – Répartition des membres dirigeants du Wasat en fonction de leur appartenance ou non-appartenance passée à la Confrérie et de leur classe d'âge au moment de l'interview (2008)

En effet, si l'on se penche sur le parcours militant des dirigeants du Wasat, on observe (tab. 3.2) que les anciens fréristes sont sur-représentés au sein de cette cohorte, puisque près de la moitié des membres de cette génération sont d'anciens Frères musulmans. Ainsi, si les 45-60 ans sont majoritaires au sein de la direction du Wasat, seule la moitié des représentants de cette classe d'âge peuvent être rattachés à la génération des années 1970 comprise comme génération militante. Les membres de la génération intermédiaire ne sont donc désormais plus majoritaires dans le Comité exécutif du Wasat. Leur poids dans l'organisation tient cependant à leur rôle de pionnier ; ce sont eux qui ont fondé le parti, et ils disposent à ce titre d'une légitimité historique qui pèse encore aujourd'hui sur l'image du Wasat dans les représentations des acteurs.

3.2.2 L'usage du thème générationnel à des fins de légitimation interne

Nous avons vu dans la première section de ce chapitre² que la génération intermédiaire était une génération de représentants des nouvelles classes moyennes. Or, parmi les dirigeants du Wasat interrogés, la moitié environ des 45-60 appartient au milieu des affaires, et c'est en fait dans cette tranche que les nouvelles classes moyennes sont les moins représentées (tab. 3.3 page suivante). Une analyse factorielle des correspondances nous montre même que l'appartenance aux nouvelles classes moyennes est davantage corrélée à la classe d'âge des 30-45 ans, alors que la cohorte des 45-60 ans est corrélée à l'univers professionnel des hommes d'affaires (fig. 3.3 page 109³). D'où l'importance de la distinction opérée entre cohorte démographique et génération militante. Dans le Comité

¹Entretien du 16 avril 2008 avec Rafiq Habib.

²Cf. *supra*, section 3.1 page 79 et suivantes.

³Sur cette figure, les hommes d'affaires sont représentés par l'étiquette *business*, les intellectuels par les *idées*, et les représentants des nouvelles classes moyennes par la technique (*techn*).

exécutif du Wasat, ces deux réalités ne se recoupent absolument pas, où en tout cas ne se recoupent plus.

Univers professionnel	30-45	45-60	60-80
Hommes d'affaires	2	6	0
Intellectuels	0	1	1
Nouvelles classes moyennes	3	5	1

TAB. 3.3 – Répartition des membres dirigeants du Wasat en fonction de leur univers professionnel et de leur classe d'âge au moment de l'interview (2008)

Pourtant, le Wasat apparaît encore aujourd'hui aux yeux des commentateurs comme un phénomène étroitement lié à la génération intermédiaire, comme le montre par exemple cet extrait de notre entretien avec 'Isâm Al-'Ariyân :

Q : Et connaissez-vous les nouveaux membres du Wasat, comme Imân Qandîl et Husâm Khalâf, par exemple ?

R : Non, ceux-là, je les connais peut-être très peu.

Q : Vous connaissez seulement ceux du Wasat qui viennent des Frères musulmans.

R : Ceux-là, je les connais, ces personnes, ces noms que j'ai connus depuis longtemps.

Q : Vous ne connaissez pas des gens du Wasat qui ne sont pas de la Confrérie.

R : Je ne connais parmi ceux là... (...) Le problème c'est que le refus de création du parti, a mené à ce qu'il n'y reste personne, qu'il n'y ait plus d'autres porte-paroles du parti que Abûl-'Elâ, et parfois 'Isâm Sultân. Mais le seul et principal porte-parole du Wasat est le représentant des fondateurs Abûl-'Elâ¹.

La portée de cet extrait dans notre démonstration doit toutefois être relativisée, tant la volonté du porte-parole de la Confrérie de minimiser l'influence du Wasat est ici évidente. Moins soupçonnable de parti-pris, le chercheur 'Amrû Al-Shûbakî a consacré un chapitre au Wasat dans son dernier ouvrage intitulé *Les Frères musulmans des origines à nos jours*². Il y décortique les relations entre le Wasat et la Confrérie au cours des années 1996-1998, mais ne fait aucune allusion aux membres du Wasat ayant rejoint le parti plus récemment. La même approche est retenue par les auteurs du documentaire « *Azma al-tayâr al-islâhî* » de la série *Al-Islâmiyân* diffusée sur Al-Jazira au cours de l'hiver 2009-2010³.

D'une manière générale, les membres de la génération des années 1970 sont naturellement ceux qui prètent le plus d'importance au facteur générationnel. Ainsi, les anciens

¹Entretien du 7 mai 2008 avec 'Isâm Al-'Ariyân.

²ELSHOBAKI, op. cit., p. 199-218.

³Bashîr NĀFA'. "Azma al-tayâr al-islâhî. (La Crise du courant réformiste)". Dans : *Al-Islâmiyân (Les islamistes)* (12 fév. 2010). Documentaire diffusé sur Al-Jazira.

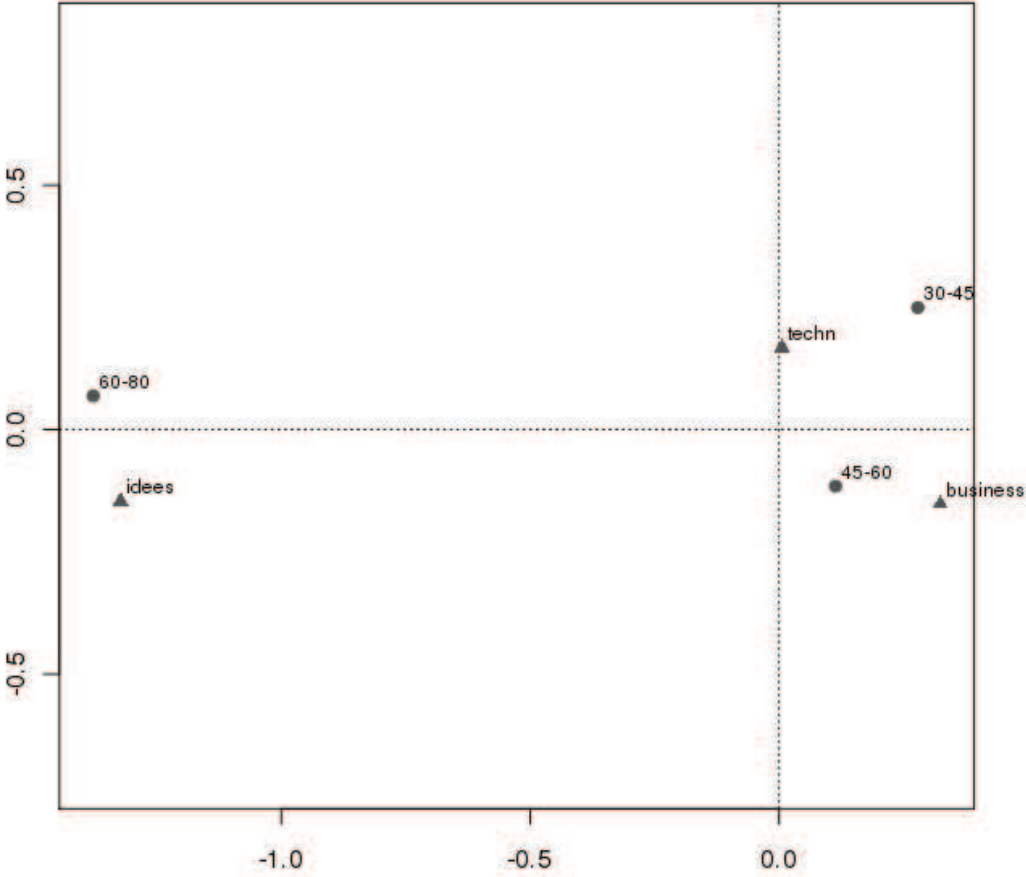


FIG. 3.3 – Correspondance de l’univers professionnel des membres dirigeants du Wasat et de leur classe d’âge au moment de l’interview (2008)

Frères musulmans lui accordent une grande influence dans l'histoire du parti (aucun d'eux ne la conteste), alors que les membres du Wasat sans expérience frériste nient dans leur majorité l'importance de ce facteur (tab. 3.4)¹. Si l'on s'intéresse maintenant à la place qu'occupe le thème de la génération intermédiaire dans le discours des uns et des autres (fig. 3.4 page ci-contre), on s'aperçoit que les membres du Wasat arrivés après 1996 (notés *apres.96*) en parlent non seulement moins que les pionniers, mais également moins que les membres de l'échantillon extérieurs au parti (*jamais.wasat*).

Ancien Frère musulman	Important	Pas important	Les deux	NSPP
Oui	3	0	0	2
Non	2	5	1	3
Inconnu	1	0	0	1

TAB. 3.4 – Importance accordée au facteur générationnel par les membres dirigeants du Wasat en fonction de leur trajectoire militante

De la même manière, au sein du Wasat, on peut classer par ordre décroissant nos trois catégories socio-professionnelles selon l'importance qu'elles accordent au facteur générationnel : les nouvelles classes moyennes, puis les intellectuels, et enfin les hommes d'affaires (tab. 3.5). Ainsi, Magdi 'Âref, agent immobilier, déclare-t-il que « ce ne sont pas les générations qui comptent »².

Univers professionnel	Important	Pas important	Les deux	NSPP
Hommes d'affaires	2	4	0	2
Intellectuels	1	1	0	0
Nouvelles classes moyennes	3	0	1	4

TAB. 3.5 – Importance accordée au facteur générationnel par les membres dirigeants du Wasat en fonction de leur univers professionnel

Si l'on s'intéresse à la répartition des dirigeants du Wasat par classe d'âge, on constate qu'il n'y a que parmi les 45–60 ans que l'on trouve des individus attribuant sans réserves une importance au rôle de la génération des années 1970. Sur l'ensemble de cette sous-population, aucun des moins de 45 ans ni des plus de 60 ans n'a concédé la moindre importance au facteur générationnel (tab. 3.6 page 112). Ainsi, interrogé sur la question de savoir si ce facteur avait joué un rôle dans l'histoire de Kefaya, 'Abd Al-Wahhâb Al-Masîrî déclare : « Pas nécessairement : J'ai 70 ans ! »³. De son côté, Târiq Al-Malt souligne non seulement que les membres de cette génération sont désormais minoritaires

¹Alors que les tableaux précédents, portant sur la composition du Comité exécutif, comportent 19 personnes, ceux qui suivent, et qui prennent en compte le discours des enquêtés, en comportent seulement 18. Ceci s'explique par le fait que si nous avons pu inclure Salâh 'Abd-Al-Karîm dans les premiers tableaux, il est absent des suivants, du fait de son refus de produire un entretien enregistré.

²Entretien du 7 mai 2008 avec Magdi 'Ârif.

³Entretien du 17 mai 2008 avec 'Abd Al-Wahhâb Al-Masîrî.

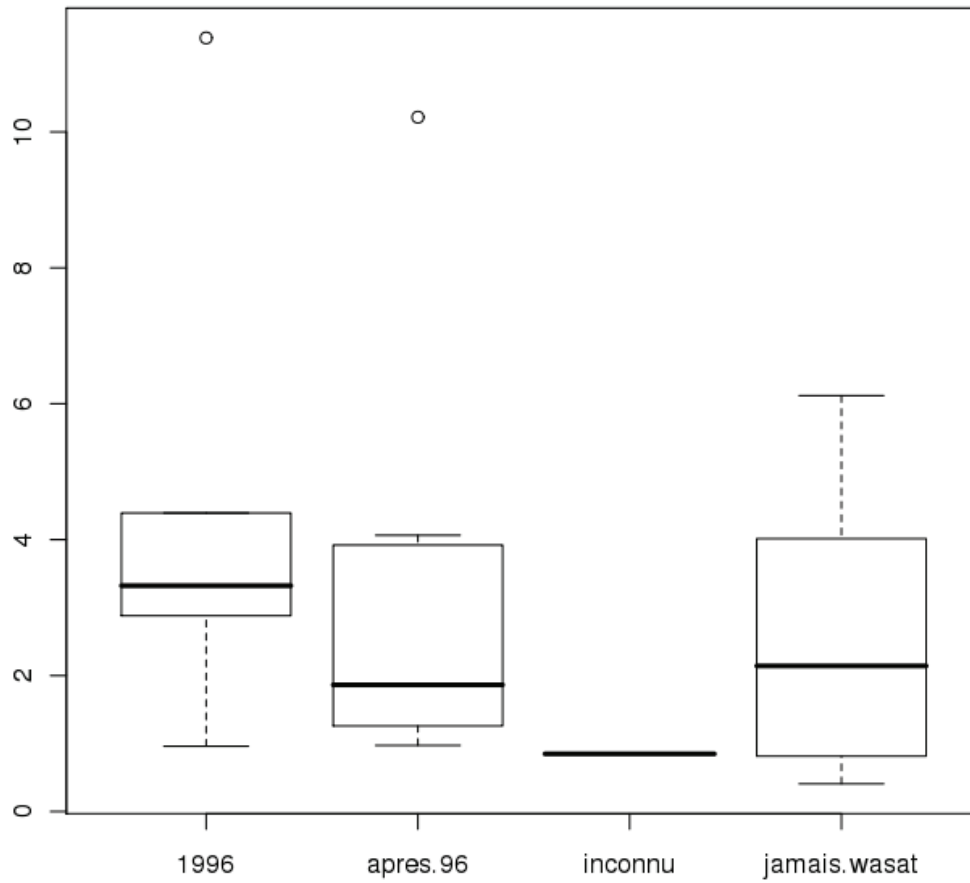


FIG. 3.4 – Place accordée en entretien au facteur générationnel par les membres dirigeants du Wasat en fonction de leur année d’adhésion au parti

au sein du Wasat, mais il rappelle aussi que le rôle de cette génération n'est pas spécifique au Wasat :

Maintenant, les fondateurs de cette génération ne sont plus que 10 %. Lors de la prochaine procédure, ils seront seulement 2 ou 3 %. Mais les autres dans... Comme moi, je peux dire que j'ai quarante ans, ou quarante-et-un. Donc, je ne suis pas de cette génération. Et beaucoup de gens sont plus jeunes que moi au Wasat. Alors, on peut peut-être dire qu'une partie des fondateurs, oui. Mais si nous jetons un œil aux partis maintenant, et les mouvements, en fait, ces gens qui sont les dirigeants, sont de cette génération, vraiment. Dans un sens général, même au PND. Vous savez ?¹

Classe d'âge	Important	Pas important	Les deux	NSPP
30–45	0	2	0	3
45–60	6	2	1	2
60–80	0	1	0	1

TAB. 3.6 – Importance accordée au facteur générationnel par les membres dirigeants du Wasat en fonction de leur classe d'âge au moment de l'interview (2008)

Mais si l'on s'intéresse à la place accordée à la question générationnelle dans chaque discours, on constate clairement une gradation s'établissant sur ce sujet parmi les membres du Comité exécutif du Wasat, les nouvelles classes moyennes s'étendant moins sur le thème de la génération intermédiaire que les intellectuels qui en parlent eux-mêmes moins que les businessmen (fig. 3.5 page suivante). On constate un phénomène similaire si l'on s'intéresse à la répartition par classe d'âge ; sur l'ensemble de l'échantillon, ce sont les représentants de la cohorte des 45–60 ans qui évoquent le plus le sujet de la génération des années 1970 (fig. 3.6 page 114), alors que parmi la sous-population du Wasat, ce sont les 30–45 ans qui sont le plus diserts quant au facteur générationnel (fig. 3.7 page 116).

On peut tenter d'interpréter ce phénomène comme l'expression d'un besoin plus affirmé, chez ceux qui contestent l'importance du facteur générationnel, de justifier leur position. Ce désir de justification montre justement que leur position est iconoclaste, et que la position la plus légitime est bien celle des représentants de la génération des années 1970². Le cas de Ahmad Awar – à la fois plus jeune que les membres de la génération intermédiaire et représentant du monde des affaires – est ici doublement emblématique. Interrogé sur le rôle de la génération des années 1970 dans l'histoire du Wasat, il s'attache à limiter cette influence dans l'espace et dans le temps :

¹Entretien du 17 avril 2008 avec Târiq Al-Malt.

²Ceci peut d'ailleurs expliquer pourquoi ceux qui parlent le moins du facteur générationnel sont précisément les membres des nouvelles classes moyennes nés entre 1948 et 1963, mais ayant adhéré au parti après 1996. Partageant de nombreux points communs avec les représentants de la génération des années 1970, ils n'ont nulle raison d'en contester l'importance. N'en partageant pas l'expérience, ils n'ont pas non plus de raisons particulières de s'étendre sur le sujet.

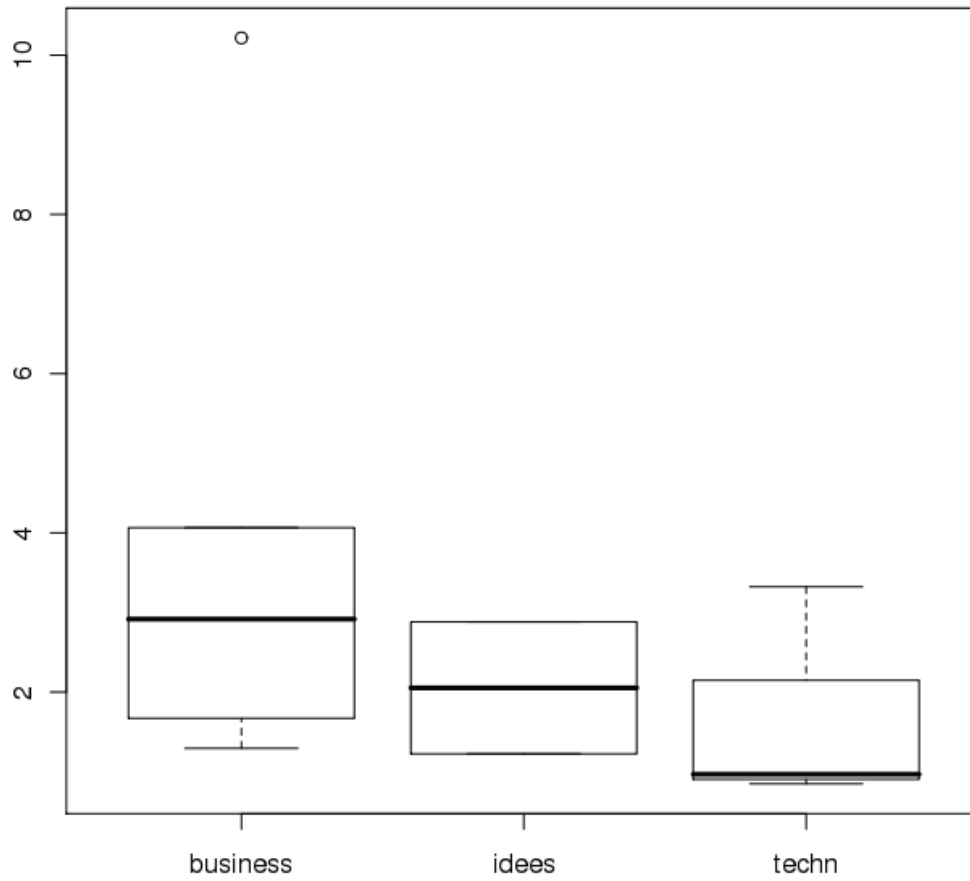


FIG. 3.5 – Place accordée en entretien au facteur générationnel par les membres dirigeants du Wasat en fonction de leur univers professionnel

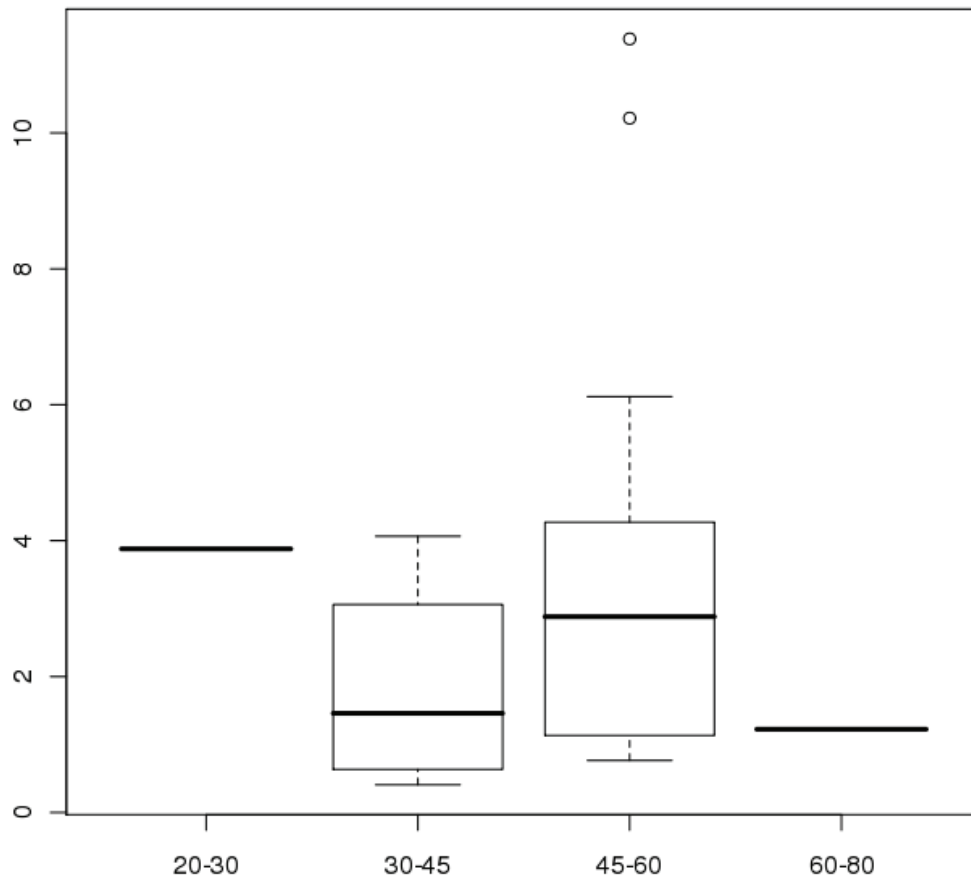


FIG. 3.6 – Place accordée en entretien au facteur générationnel par l'ensemble des enquêtés en fonction de leur classe d'âge au moment de l'interview (2008)

Non, non, c'est au sujet de l'histoire, au sujet de certaines personnes dans le Wasat. Cela n'a pas d'implications pour le Wasat. Parce que la plupart d'entre nous, aujourd'hui, dans le Wasat... Le Wasat est une idée que personnes ne possède. Celui qui croit en elle la possède. Cela n'a rien à voir avec un certain groupe, ou un certain... Cela aurait pu être la bonne réponse après que le Wasat a été fondé, la même année. À ce moment là. Mais il a évolué. Les gens vont et viennent, les gens adhèrent et les idées évoluent, et... Et je pense que ces gens dont vous parlez, leurs idées ont évolué à notre contact, et à celui d'autres personnes, qui peuvent être de la génération des années 1980, ou de la génération du business, ou les gens qui vivent à l'étranger, et... Il a évolué, les idées ont évolué. Ce n'est plus désormais tenu par un très petit groupe, trois ou quatre personnes qui sont venues de la Confrérie et ont formé le Wasat. Je pense que ces idées ont changé¹.

Si le Wasat a effectivement évolué, nous avons vu précédemment que les commentateurs – et les enquêtés non-membres de ce parti – n'en ont pas forcément conscience. Mais les membres du Wasat appartenant à la génération des années 1970 semblent eux aussi ne pas avoir pris la mesure de ce changement. Interrogé sur l'expérience syndicale de sa génération, le représentant des fondateurs, Abûl-'Elâ Mâdî, laisse échapper la fausse information suivante : « Donc, la plupart de nos dirigeants, comme... ont commencé avec une expérience étudiante. La plupart d'entre eux, pas tous, mais la plupart. Donc ils ont une expérience similaire, comme étudiants et comme syndicalistes. Et donc nous étions dans les syndicats professionnels. La plupart d'entre nous, nous avons eu une expérience dans les élections législatives »². Or, nous avons vu que les membres de la génération intermédiaire n'étaient désormais plus qu'une minorité parmi les dirigeants du Wasat, et ce depuis 2004. Abûl-'Elâ Mâdî a pourtant conscience du changement intervenu dans la physionomie de son parti, qu'il évoque ailleurs au cours de l'entretien. Son erreur peut donc s'expliquer soit par la force de l'habitude (cela fait alors près de 13 ans qu'il est sollicité pour parler de l'expérience syndicale de la génération des années 1970), soit par une sous-estimation des effectifs des nouvelles générations. Cette sous-estimation peut-être liée à une moindre implication des membres les plus récents dans les activités de représentation du Wasat.

En effet, l'ancienneté de l'adhésion au parti constitue apparemment un facteur de légitimité permettant de distinguer, au sein du Wasat, qui est le plus habilité à parler en son nom. Si l'on s'accorde avec Stéphane Beaud pour voir dans l'entretien un rapport social, et considérer que le choix du lieu par l'enquêté est significatif de l'image de soi qu'il entend imposer à l'enquêteur³, on constatera avec un certain intérêt qu'aucun des anciens fréristes présents dans la direction du Wasat ne nous a reçu à son domicile (tab. 3.7 page 117). Par ailleurs, alors que les autres membres du parti que nous avons

¹Entretien du 4 mai 2008 avec Ahmad Awar.

²Entretien du 3 juin 2008 avec Abûl-'Elâ Mâdî.

³« On sait par exemple que les enquêtés qui possèdent un certain pouvoir social ont davantage tendance à vouloir en imposer le lieu (...) et à en fixer (limiter) la durée, tout en feignant de jouer entièrement le jeu de l'enquête » (BEAUD, op. cit., p. 238).

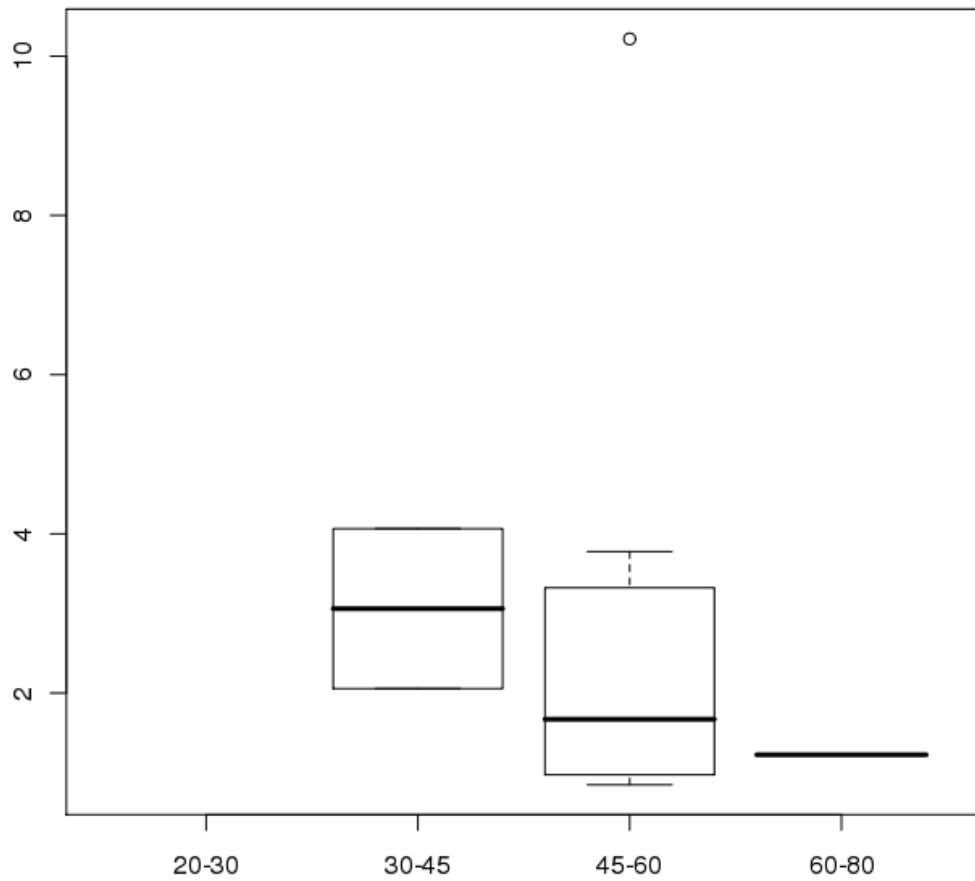


FIG. 3.7 – Place accordée en entretien au facteur générationnel par les membres dirigeants du Wasat en fonction de leur classe d'âge au moment de l'interview (2008)

rencontrés au Centre international d'études ont été interviewés dans la salle de réunion, Salâh 'Abd Al-Karîm nous a reçu dans le bureau de Abûl-'Elâ Mâdî lors de nos deux premières entrevues, nous faisant ainsi sentir que son ancienneté dans le parti et son passé frériste lui assuraient une certaine proximité avec le représentant des fondateurs.

Ancien Frère musulman	Privé	Professionnel	Public
Oui	0	3	3
Non	5	5	1
Inconnu	0	2	0

TAB. 3.7 – Lieu de la rencontre avec les membres dirigeants du Wasat en fonction de leur appartenance ou non-appartenance passée à la Confrérie

L'identification de certains membres du Wasat à la génération intermédiaire résulte donc d'une combinaison de différents critères : l'âge tout d'abord, mais aussi l'expérience militante au sein de la Confrérie, et l'ancienneté de l'adhésion au parti. Si les représentants de cette génération appartiennent tous aux nouvelles classes moyennes, les militants arrivés plus récemment présentent un profil plus varié. Nous allons voir dans les chapitres qui suivent que l'appartenance ou la non-appartenance à la génération des années 1970 conditionne des attitudes différentes par rapport à la politique, ainsi que des modes d'engagement différenciés dans le Wasat.

Chapitre 4

L'évolution de la composition du Wasat

“L’analyse de l’entrée dans la carrière militante ne doit donc pas se faire à partir des seuls concepts de ‘conviction’ ou ‘d’idéologie’ comme le propose une sociologie du militantisme fondée sur une recherche individuée des motivations, ni même seulement par la recherche de particularités sociales génériques dans la trajectoire des acteurs permettant d’associer une classe d’expérience à un répertoire d’idées, mais plutôt en étudiant les logiques pratiques du processus d’engagement qui va confronter les dispositions acquises au cours d’une trajectoire à la fois singulière et socialement structurée aux situations générales et locales dans lesquelles ces dispositions sont appelées à jouer”¹.

Philippe JUHEM

Dans ce chapitre, nous nous proposons d’étudier la culture politique des membres du Wasat, en entendant par culture « un ensemble d’idées, de valeurs et de symboles, une configuration de croyances, d’affectivité et de sociabilités, et une multitude diversifiée de règles et de pratiques dont la combinaison donne une signification au réel, façonne les comportements et conduit à l’inculcation des normes sociales »². Ainsi définie, la culture politique ne saurait être appréhendée comme un concept réifié. Elle doit au contraire être considérée comme une réalité en perpétuelle évolution, appréhendée depuis son « ancrage dans des mondes circonscrits, territoires ou générations, organisations ou institutions, qui se prêtent à une dé-sédimentation de leurs genèses temporelles et à une cartographie de leurs variations contextuelles »³. Nous avons vu que la culture politique des militants islamistes de la génération intermédiaire s’est affirmée à l’occasion de leur rupture avec

¹Philippe JUHEM. “Entreprendre en politique de l’extrême gauche au PS : La professionnalisation politique des fondateurs de SOS-Racisme”. Dans : *Revue française de science politique* 51.1 (2001), p. 131–153, p. 133–134.

²Marc LAZAR. “Cultures politiques et partis politiques en France”. Dans : *Cultures politiques*. Éd. par Daniel CÉFAÏ. Paris : PUF, 2001, p. 171–172.

³Daniel CÉFAÏ. *Cultures politiques*. Paris : PUF, 2001, p. 16.

les Frères musulmans, qui a donné naissance au Wasat. Cette culture politique s'est construite en opposition à celle de la Confrérie, aussi bien dans la pratique politique des dirigeants du Wasat, que dans leur vision du monde. Les membres du parti ayant adhéré plus tardivement, et ne partageant pas l'expérience des fondateurs, se sont appropriés à leur manière cette culture. En effet, partant du principe selon lequel « les participants à la relation ne sont pas là pour les mêmes raisons »¹, notre propos est d'observer « comment des acteurs aux histoires hétérogènes ont convergé autour d'une action et d'un modèle d'engagement reflétant les "débris du passé" et faisant écho aux problématiques du moment »². Parmi la vingtaine de membres actuels du Comité exécutif du Wasat, les trois quarts n'ont jamais été des Frères, et n'ont aucune expérience syndicale. D'anciens dirigeants syndicaux, on ne trouve plus guère aujourd'hui au sein de ce Comité – outre Abûl-'Elâ Mâdî – que Salâh 'Abd Al-Karîm, lui aussi ancien leader de la Voix islamique et du syndicat des ingénieurs, et 'Isâm Sultân, militant du Courant islamique dans le syndicat des avocats, les autres ayant pour la plupart décidé de retourner dans le giron de la Confrérie après le refus de la Commission des partis de reconnaître le Wasat. On trouve désormais à leurs côtés des chefs d'entreprises tels que Zakariyâ Al-Fayûmi, Ahmad Awar ou encore Yahîâ Al-Hasan (ce dernier étant même un ancien membre du PND), des ingénieurs comme 'Amrû Fârûq ou Husâm Khalaf ou des médecins comme Imân Qandîl, mais sans expérience syndicale. Le fait que de nouveaux militants aient rejoint le Wasat ces dernières années montre que cette culture politique s'est suffisamment autonomisée et affirmée pour attirer des personnes sans lien avec l'expérience syndicale qui l'a forgée. Comme nous l'a confié Târiq Al-Malt, membre du Wasat depuis 1998, à la question de savoir pourquoi il avait décidé de rejoindre ce mouvement : « J'aime l'idée : ils se sont séparés des Frères musulmans et ils ont leur propre concept, et ils veulent travailler de manière légale »³.

Pour étudier cette évolution de la composition du Wasat, il nous semble nécessaire de recourir à des outils conceptuels issus de la tradition de l'interactionnisme symbolique, tels que les notions de carrière et de trajectoire. L'approche en termes de carrière place en effet au cœur de sa réflexion l'étude des processus de formation et d'altération de l'identité d'un groupe dans le temps. Les études sur le monde arabe n'ont commencé à prendre en compte la notion de carrière militante que très récemment : « Lorsque les trajectoires individuelles sont abordées, c'est généralement à travers la notion de "génération politique" ou d'"unité générationnelle", et tout particulièrement lorsqu'il s'agit de rendre compte de l'émergence de mouvements ou de cycles protestataires plus ou moins liés à des événements générateurs »⁴. Or, la notion de carrière politique permet de situer l'en-

¹ OFFERLÉ, op. cit., p. 35.

² Mounia BENNANI-CHRAÏBI. "Parcours, cercles et médiations à Casablanca. Tous les chemins mènent à l'action associative de quartier". Dans : *Résistances et protestations dans les sociétés musulmanes*. Éd. par Mounia BENNANI-CHRAÏBI et Olivier FILLIEULE. Paris : Presses de Sciences Po, 2003, p. 293-352, p. 296.

³ Entretien du 17 avril 2008 avec Târiq Al-Malt.

⁴ Olivier FILLIEULE et Mounia BENNANI-CHRAÏBI. "Exit, voice, loyalty et bien d'autres choses encore". Dans : *Résistances et protestations dans les sociétés musulmanes*. Éd. par Mounia BENNANI-CHRAÏBI et Olivier FILLIEULE. Paris : Presses de Sciences Po, 2003, p. 43-126, p. 115-116.

gagement partisan comme une étape dans un parcours, englobant l'ensemble de la vie de l'individu. Chacune des étapes de ce parcours est conditionnée par les étapes antérieures, en même temps qu'elle ouvre ou ferme des perspectives pour les étapes ultérieures : « L'intérêt du concept est de considérer les actions humaines comme des processus, c'est-à-dire comme des activités se déroulant dans le temps et possédant une dynamique propre, et non comme le simple reflet de contraintes structurelles ou d'un calcul utilitaire »¹. Une carrière possède donc deux dimensions : une dimension objective qui consiste en une succession d'expériences professionnelles, militantes, voire affectives, et une dimension subjective qui consiste en une reconstruction par l'acteur, à chaque étape de sa carrière, du sens qu'il donne à l'ensemble de ce processus et à sa propre biographie. En raison de la série de remaniements subjectifs qu'elle implique, la notion de carrière « offre de penser autrement qu'en termes figés de construction identitaire »². C'est donc un outil adapté à quiconque cherche à étudier l'évolution – y compris idéologique – d'un mouvement. Cette notion sert donc notre propos, puisqu'il s'agit de montrer comment le Wasat se construit – à la fois dans la rupture et la continuité – par rapport à la matrice frériste, et à l'expérience fondatrice du militantisme syndical.

Olivier Fillieule et Mounia Bennani-Chraïbi identifient trois obstacles à l'analyse des carrières militantes³ : un « biais organisationnel », tendant à privilégier l'étude des militants présents au moment où se déroule l'enquête et donc à négliger les entrées et les sorties du militantisme ; la rareté des sources, notamment dans un contexte autoritaire ; un « obstacle de méthode », enfin, inhérent à toute étude de la modification d'un objet dans le temps. Nous avons tenté de tourner le premier obstacle par l'inclusion dans notre échantillon théorique de deux anciens membres du Wasat. Le second ne nous a pas posé de réel problème, dans la mesure où le Wasat n'est pas doté d'une organisation partisane structurée, et dans la mesure surtout où notre étude ne vise pas à produire des résultats représentatifs (Cf. *supra*, chap. 1). Enfin, le troisième obstacle évoqué précédemment renvoie au caractère synchronique de notre échantillon. En effet, pour parvenir à saisir les carrières et trajectoires des militants du Wasat, le seul moyen à notre disposition a été de recourir à une enquête rétrospective, afin de reconstituer les itinéraires individuels *a posteriori*. Celle-ci a pris la forme d'entretiens avec plusieurs membres et anciens membres du Wasat. En centrant son analyse sur les individus, cette approche méthodologique est parfaitement adaptée à un objet tel que le Wasat, structure lâche regroupant un petit nombre de militants. Cette approche permet de saisir à la fois les conditions objectives de l'action collective, et le sens que lui donnent les individus. En ce sens, elle constitue ce que Gabriel Gosselin appelle une « interprétation au second degré »⁴. Les notions de

¹Éric AGRİKOLIANSKY. «Carrières militantes, et vocation à la morale : les militants de la Ligue des droits de l'homme dans les années 1980». Dans : *Revue française de science politique* 51.1 (2001), p. 27–46, p. 5.

²Olivier FILLIEULE. «Propositions pour une analyse processuelle de l'engagement individuel». Dans : *Revue française de science politique* 51.1-2 (2001), p. 199–217, p. 203.

³FILLIEULE et BENNANI-CHRAÏBI, op. cit., p. 119.

⁴« L'interprétation de second degré » vise à objectiver les subjectivités des enquêtés « en les appréhendant dans le contexte qui conditionne leur point de vue, pour peu que nous puissions, sinon le partager, du moins le reconstituer » (Gabriel GOSSELIN. «Pour une sociologie interprétative». Dans :

carrière et de trajectoire représentent en effet des instruments précieux pour la science interprétative, si l'on admet avec Ricœur que « désirs et croyances ont pour caractère de n'être pas seulement des *forces* qui font agir les gens de telle ou telle façon, mais de conférer un sens, consistant dans le bien apparemment corrélatif de leur caractère de désirabilité (...). Sur la base de ces caractères de désirabilité et de bien apparent qui leur correspond, il est possible d'*argumenter* concernant la signification d'une action, d'argumenter pour ou contre telle ou telle interprétation »¹.

4.1 Les strates qui composent le Wasat

L'analyse en termes de carrière politique invite à prendre à la fois en compte le contexte social dans lequel l'individu peut être amené à s'engager dans le mouvement (notamment du point de vue de l'état de l'offre politique à un moment donné), et l'histoire de ce mouvement lui-même². L'image d'un mouvement varie en effet au cours du temps, et n'attirera donc pas forcément, à telle ou telle étape de son évolution, le même type d'individus que lors de l'étape précédente : « Les modifications de l'image publique d'un mouvement et de ses stratégies peuvent contribuer au cours du temps à bouleverser l'identité du collectif par la superposition de différentes "générations" de militants dont les propriétés et les raisons d'agir peuvent avoir varié »³. D'où l'intérêt de se pencher sur les caractéristiques des membres du Wasat en regard de l'année de leur adhésion au parti. Dans cette optique, l'attention ne doit pas se focaliser uniquement sur les nouveaux entrants, mais également sur les "sortants". Pourquoi ces derniers ont-ils quitté le mouvement ? Dans quel contexte social ? Dans quel moment de la trajectoire du mouvement ? Quelle explication donnent-ils eux-mêmes à leur défection ? Et comment celle-ci est-elle interprétée par ceux qui sont restés fidèles au mouvement ? Et par ceux qui l'ont rejoint ultérieurement ? Une telle analyse permet de comprendre comment différentes strates générationnelles cohabitent au sein d'un même mouvement au moment où l'enquête a lieu. Elle permet également de mettre en lumière les « effets de sélection » qui expliquent pourquoi certains sont restés si longtemps fidèles au mouvement, et les « effets de la durée de l'engagement » qui étudie les conséquences de cette fidélité sur l'image que le militant se fait de lui-même⁴, et que ceux arrivés plus tardivement se font de lui.

4.1.1 La trajectoire des fondateurs

La fondation du Wasat La carrière militante des futurs fondateurs du Wasat, Abûl-'Elâ Mâdî en tête, a été entravée au sein de la Confrérie par la vieille garde de l'organisation. Il est probable qu'à l'origine, les fondateurs du Wasat ne souhaitaient pas la rupture avec la Confrérie, mais cherchaient simplement à renforcer leur position institutionnelle

L'Interprétation sociologique. Les auteurs, les théories, les débats. Éd. par Francis FARRUGIA. Paris : L'Harmattan, 2006, p. 97-103).

¹ RICŒUR, *op. cit.*, p. 204.

² Cf. *supra*, chap. II.

³ FILLIEULE, "Propositions pour une analyse processuelle de l'engagement individuel", p. 211.

⁴ *Ibid.*, p. 212.

en son sein en mettant la direction devant le fait accompli de la création d'un parti frériste dont ils seraient les leaders. Sachant qu'ils ne pouvaient pas s'imposer dans la hiérarchie sur la base d'un rapport de force interne à l'organisation, ils ont cherché à conserver les positions qu'ils avaient acquises à l'extérieur, dans les syndicats, en créant une nouvelle organisation. Les organisations professionnelles ayant permis aux militants étudiants de convertir les ressources acquises sur les campus, leur volonté était alors de rééditer cette entreprise de conversion, en passant cette fois-ci du terrain syndical au terrain politique. Nous sommes ici en présence d'un « processus d'accumulation organisationnelle nationale du capital politique »¹, distincte d'une carrière électorale locale ou d'une carrière dans la haute fonction publique. Dans ce type de carrière, les ressources dont disposent le militant sont ses réseaux relationnels et ses compétences politiques. C'est cette position, cumulant manque d'influence au sein de la Confrérie et disponibilités des ressources (capital social sous forme de relations, capital culturel sous forme de compétences gestionnaires), qui leur permet d'envisager la création d'une structure partisane, l'expérience de la direction d'organisations professionnelles leur permettant de se concevoir à la tête d'un parti. Par ailleurs, la répression étatique, en les chassant de la direction des syndicats, occasionne pour eux un recul dans leur statut et une perte de responsabilités. Leur disposition entrepreneuriale est donc le fruit à la fois de leur expérience gestionnaire et de l'angoisse et de la frustration liées à la perte de leurs positions dirigeantes, d'autant qu'au milieu des années 1990, contrairement à ce qu'il s'est passé dans les années 1980 et les années 2000, la carrière électorale au sein de l'Assemblée du peuple semblait bouchée pour les Frères musulmans : comme nous l'avons vu précédemment², Abûl-'Elâ Mâdî et plusieurs futurs fondateurs du Wasat se sont portés candidats, sans succès, lors des élections législatives de 1995.

Au cours de notre dernière entrevue, le leader du Wasat s'étend longuement sur sa propre expérience :

Je pense que nos idées s'accordent à notre expérience dans la vie politique, dans notre vie entière. Nous savons... Par exemple, j'ai moi-même commencé quand j'avais 19 ans. Alors, maintenant, j'en ai 50. Donc, j'ai 31 ans d'expérience. Je pense que c'est une expérience vraiment très riche, depuis les questions [qui se posaient] lorsque j'étais étudiant à l'université, puis lorsque j'étais membre des syndicats professionnels – ce qui fut vraiment une très bonne expérience – et enfin dans la vie politique. Je pense que ce sont les trois étapes de ma vie (...). J'étais dans l'appareil qui a organisé la campagne des Frères musulmans en 1994... 1997. J'étais membre du comité central qui les a organisées. Donc, j'ai une expérience dans l'organisation d'élections, tous les détails d'une campagne. J'ai aussi été candidat aux élections parlementaires, en 1995, contre le ministre de la Production militaire.

Q : Dans quel quartier ?

R : À Helwan, au Caire. Une des circonscriptions du Caire. Maintenant, ils ont fait de Helwan un gouvernorat à part entière (...). Après cela, nous

¹ JUHEM, *op. cit.*, p. 151.

² Cf. *supra*, section 3.1.1 page 85.

avons eu beaucoup d'activités. Quand nous avons lancé le Wasat en janvier 1996, nous avons débuté une nouvelle expérience. Et je pense qu'elle est très riche, parce qu'elle est différente : nous nous sommes spécialisés à ce moment là dans la seule activité politique (...). J'ai restreint nos activités à cette question, et aussi à la question des relations internationales, la question du dialogue. Okay? Alors, je pense que c'est une autre expérience, celle des activités politiques et de la pensée. Donc, si vous regardez... Vous avez la dernière version de mon CV?

Q : Non.

R : Je peux vous en donner une copie maintenant. Okay? Alors, j'ai commencé à écrire des livres. Le premier livre que j'ai publié était en 2005. Le second en 2006. Le troisième en 2007. Donc, cela a commencé très tard, après beaucoup d'expériences. Et cela m'a apporté beaucoup de choses. Alors, je... Si vous regardez dans combien de pays j'ai été, et les activités dans mon CV. Il y en a eu beaucoup. Chaque année. Donc, cela nous a donné plus d'expérience, plus que ce que nous pensons. Donc, je pense que cela nous a conduits là où nous sommes maintenant : avec de bonnes relations, et un approfondissement de nos vues. Nous pouvons donc dire que nous avons une vision profonde. Tu peux l'accepter ou la rejeter. Mais nous avons une vision. Nous avons désormais une vision. Nous pouvons l'explicitier, dans de nombreux endroits (...). Une autre expérience : comment faire avec les médias, comment ouvrir les portes et les fenêtres en direction de l'opinion publique (...). J'ai écrit des centaines d'articles, j'ai donné des centaines d'interviews. Nous avons étudié des dossiers, beaucoup de dossiers. Nous avons donné des centaines d'interviews, comme sur cette chaîne satellite. Les chaînes du satellite, pas celles que le gouvernement contrôle, mais comme Al-Jazira, Al-Arabiya, Abu Dhabi TV, Al-Manar, NBC... Beaucoup d'entre elles (...). La plupart d'entre elles font des interviews avec nous, nous prêtent attention. Chaque semaine, nous avons un programme, parfois – s'il y a un accident, que nous avons des activités – deux fois dans la même semaine¹.

Abûl-'Elâ Mâdî présente ici son expérience personnelle comme une succession d'« étapes » le conduisant logiquement à s'occuper « des activités politiques et de la pensée ». Cette expérience politique, du fait de la non-existence légale du Wasat, se décline en effet en production intellectuelle, relations avec les médias et participation à des rencontres internationales. Son CV – rédigé en anglais – comporte une première rubrique présentant ses « activités présentes » : la qualité de membre fondateur du Wasat y figure en première place, suivie par celle de membre fondateur de Kefaya et par celle de directeur du Centre international d'études, qui prête ses locaux au Wasat. Se succèdent ensuite sa participation à diverses institutions de dialogue culturel ou religieux, au premier rang desquelles figure *Misr lil-thaqâfa wal-hiwâr*. La deuxième rubrique du CV de Abûl-'Elâ Mâdî relate son « expérience ». Cette rubrique rassemble toutes les activités liées aux deux premières « étapes » de sa carrière. Il ne s'agit pas seulement de ses mandats syn-

¹Entretien du 3 juin 2008 avec Abûl-'Elâ Mâdî.

dicaux (depuis la présidence de l'Union des étudiants de Minya en 1977), mais d'autres responsabilités prises à cette époque (Secrétaire général du comité de soutien à la Bosnie en 1992-1996, et candidat aux élections législatives de 1995). Figurent également dans cette rubrique la mention de « nombreux articles scientifiques aussi bien que d'articles de presse », et d'interviews « accordées aux média égyptiens, arabes et internationaux ». Enfin, cette rubrique fait mention de son diplôme d'ingénierie mécanique, et du fait qu'il a pris à cette occasion des cours optionnels de « management » de « négociations politiques » et de « compréhension islamique et de pensée politique islamique moderne ». Les deux dernière rubriques du CV listent les conférences données par le représentant des fondateurs du Wasat (« Toutes en lien avec la nouvelle pensée islamique et les activités professionnelles et politiques ») sur quatre continents, et les trois livres qu'il a publiés : *La vision du Wasat* (2005), *Les groupes islamiques violents* (2006) et *La question copte, la sharî'a et le réveil islamique* (2007). L'existence de ce CV, et le fait qu'il me le donne à ce moment de l'entretien, prouve que le leader du Wasat cherche à se présenter en professionnel de la politique, et surtout qu'il perçoit lui-même son parcours en terme de *carrière*, carrière qu'il a revisitée et reconstruite afin de donner une image cohérente de lui-même, en accord avec ses objectifs.

Le parcours de Abûl-'Elâ Mâdi est souvent présenté, par les chercheurs comme par les journalistes¹, comme représentatif du parcours de la génération des années 1970 au sein de la Confrérie. La fondation du Wasat a d'ailleurs été souvent analysée comme un phénomène générationnel. Pourtant, si les fondateurs du Wasat sont en 1996 majoritairement issus de l'expérience étudiante et syndicale, ils ont presque tous quitté le parti par la suite.

L'heure du choix Lorsque le Guide suprême de la Confrérie somme les membres du Wasat de choisir entre le nouveau parti et les Frères musulmans, l'immense majorité d'entre eux fait le choix de la fidélité à la Confrérie. En effet, le coût de sortie de ce type d'organisation est très élevé. Comme l'écrit Philippe Juhem : « Si l'activité militante intensive constitue pour ceux qui l'exercent un mode de vie particulier qui tend à se confondre avec leurs activités scolaires, leurs loisirs et leur vie amoureuse, abandonner le militantisme équivaut alors à une rupture non seulement avec l'ensemble des activités sociales et des réseaux de sociabilité antérieurs, mais aussi avec le seul espace social dans lequel leur action et leur savoir-faire propre sont valorisés »². Dans le cas particulier des Frères musulmans, ce phénomène est d'autant plus prégnant que la Confrérie mêle activités politiques et religieuses. Tewfik Aclimandos écrit à ce propos que « l'on a parfois l'impression que les espaces et réseaux de socialisations frères sont "totaux", qu'un Frère peut (ou doit, selon d'autres témoignages) organiser sa vie en n'ayant que des partenaires ou interlocuteurs Frères ; il peut être logé, employé, soigné par des Frères »³. Husâm Khalaf exprime cette difficulté à quitter la Confrérie dans les termes suivants : « Beaucoup

¹ Ainsi par exemple, dans un chapitre consacré aux « symboles de la génération intermédiaire » (*rumûz jîl al-wasat*), Tal'at Ramîh ne parle que de Abûl-'Elâ Mâdi (RAMÎH, op. cit., p. 137-152).

² JUHEM, op. cit., p. 138.

³ ACLIMANDOS, op. cit.

de gens pourraient être convaincus par nos idées, mais ils se sentiraient coupables s'ils quittaient les Frères, parce que à l'intérieur des Frères, ils pensent que quitter les Frères revient à quitter l'islam lui-même. Donc, ils se sentiraient coupables de quitter les Frères, par certains aspects »¹. En outre, comme l'écrit Daniel Gaxie, « la possibilité de prendre ses distances avec la ligne officielle du parti n'est (...) à la portée que de ceux qui en reçoivent peu ou qui, disposant d'autres ressources sociales, peuvent se reconvertir dans d'autres champs en cas d'échec de la stratégie »². Ceci est d'autant plus vrai que, en 1996, la répression étatique vient de priver ces militants du seul espace dans lequel ils pouvaient s'accomplir indépendamment de la Confrérie : les syndicats professionnels. Le refus de la Commission des partis vient en outre brusquement réduire les bénéfices escomptés d'une rupture avec l'organisation mère. Gamâl Heshmat, qui compte parmi les fondateurs du Wasat à avoir préféré la fidélité aux Frères musulmans, déclare ainsi que « c'est à cause de ce refus de voir le parti se construire que de nombreux Frères n'ont pas bougé, et que le déchirement au sein de la Confrérie ne s'est pas aggravé »³. Le chercheur 'Amrû Al-Shûbakî ne dit pas autre chose lorsqu'il affirme :

Bien sûr, quand le pouvoir politique a refusé (...) de légaliser le parti Al-Wasat, ça a été pour la majorité de jeunes cadres au sein des Frères musulmans un geste, ou un message, qu'il ne servirait à rien de quitter les Frères. Ça ne serait pas gratuit. On quitte les Frères musulmans pour construire un autre parti, ou un autre courant, mais en Égypte, avec le blocage politique actuel, ça ne sert à rien de... Donc, le refus de légaliser le Wasat a vraiment déçu les réformateurs à l'intérieur de la *Gamâ'a*⁴ et leur a envoyé un message comme quoi ça ne sert à rien de quitter la mouvance⁵.

Cette absence d'opportunités offertes par le Wasat pour les membres de la Confrérie est parfois exprimée en termes d'« efficacité ». Ainsi, 'Abd Al-Mun'im Mahmûd explique la faible attractivité du parti de Abûl-'Elâ Mâdî de la manière suivante : « Je pense personnellement que le programme du Wasat est un très bon programme, et j'aurais souhaité que ce groupe ne quitte pas les Frères, qu'ils restent dans la Confrérie. Ils seraient plus efficaces qu'ils ne le sont aujourd'hui »⁶.

Si les hommes et les femmes qui fondent le Wasat en 1996 sont représentatifs de la génération intermédiaire des militants fréristes, le rappel à l'ordre formulé par les dirigeants de la Confrérie à la fin du mois de mai se solde par un reflux de la génération des années 1970 hors du Wasat. La poignée de représentants de cette génération à demeurer dans la direction du parti se trouve ainsi contrainte de diversifier son recrutement.

Le cas de Rafiq Habîb Rafiq Habîb commence sa carrière d'intellectuel en dénonçant le rôle des institutions religieuses chrétiennes dans l'isolement politique des coptes. Son

¹Entretien du 19 mars 2008 avec Husâm Khalaf.

²GAXIE, op. cit., p. 142.

³Entretien du 3 mai 2008 avec Gamâl Heshmat.

⁴Prononciation égyptienne de *jamâ'a*. Ici : «La Confrérie».

⁵Entretien du 26 mars 2008 avec 'Amrû Al-Shûbakî.

⁶Entretien du 26 mai 2008 avec 'Abd Al-Mun'im Mahmûd.

but est de faire connaître aux musulmans la situation des chrétiens, car si les seconds savent tout des premiers, l'inverse n'est pas vrai. En 1985, il publie *La psychologie inculquée aux coptes – Première partie : les valeurs religieuses*¹, dans une maison d'édition confessionnelle dirigée par son père, le pasteur Samuel Habîb, leader de la communauté anglicane d'Égypte. Devant les protestations déclenchées dans les milieux chrétiens par le contenu de ce livre, Samuel Habîb déclare à *Al-Ahrâm* qu'il n'avait pas pris connaissance de l'ouvrage avant sa publication. Il en fait retirer les exemplaires des rayonnages et l'interdit à la vente. En 1990, Rafîq Habîb publie deux nouveaux livres, dans une maison d'édition indépendante : *La contestation religieuse et la lutte des classes en Égypte*², et *Le christianisme politique en Égypte*³. Le 17 avril 1990, le patriarche Shinûda III réagit à ces deux ouvrages dans *Al-Ahrâm*, où il qualifie Rafîq Habîb de « jeune protestant vindicatif envers toutes les institutions » (*shâb brûtistântî thâ'îr 'alâ kull al-aûdâ'*)⁴. Son père doit une nouvelle fois le désavouer publiquement. En 1996, la campagne menée contre Rafîq Habîb à l'occasion de son adhésion au Wasat par les représentants de l'Église et une partie des intellectuels chrétiens a été comparée par Tal'at Ramîh au procès dont Abûl-'Elâ Mâdî et deux autres fondateurs du parti ont été l'objet devant un tribunal militaire. Dès le 26 janvier 1996, Samuel Habîb réagit en rappelant que l'initiative de son fils est purement personnelle, et qu'elle n'engage en rien la communauté anglicane d'Égypte⁵.

Dans le premier chapitre de son livre consacré à *La désintégration de la démocratie*⁶, et paru l'année même de la création du Wasat, Rafîq Habîb reprend les idées de Târîq Al-Bishrî⁷ sur les trois étapes de l'indépendance (politique, économique et culturelle). Il y parle de « démocratie d'excommunication » (*dîmuqrâtiya al-tafkîr*), l'idée étant que les démocrates excluent du jeu politique les non-démocrates, définis comme ceux qui refusent l'adoption du modèle occidental⁸. Dans ce livre, Rafîq Habîb présente les mécanismes conduisant inéluctablement à la guerre civile entre « les élites occidentalisées » (*al-nukhab al-mughhtariba*) et « l'avant-garde de la Umma » (*talî'a Al-Umma*), avant de donner, dans les quatre dernières pages de l'ouvrage, la solution qui permettrait selon lui d'éviter cette catastrophe : le dialogue entre islamistes modérés et laïques modérés.

Rafîq Habîb est un intellectuel chrétien. Comme tel, il n'a jamais appartenu à la Confrérie, qui n'accepte que des membres musulmans. Il rejoint le Wasat dès sa fondation, et y prend immédiatement une place importante :

Q : Quel était votre rôle dans le parti ?

R : Je suis l'un des fondateurs de base du parti pour le premier et le

¹ *Sikâlûjiya al-tadîn ladâ al-aqbât – al-jaz' al-aûl : al-qîm al-dîniya*.

² *Al-Ihtijâj al-dînî wal-sirâ' al-tabaqî fî Misr*.

³ *Al-Masîhiya al-siyâsiya fî Misr*.

⁴ AL-BÂBÂ SHINÛDA AL-THÂLITH. « Al-Masîhiya wal-siyâsa. (Le Christianisme et la politique) ». Dans : *Al-Ahrâm* (17 avr. 1990).

⁵ Sur le parcours intellectuel et politique de Rafîq Habîb jusqu'en 1996, lire RAMÎH, op. cit., p. 95–103.

⁶ RAFÎQ HABÎB. *Tafkîk al-dîmuqrâtiya. (La Désintégration de la démocratie)*. Le Caire : Dâr Al-Shurûq, 1996. 127 p., p. 7–12.

⁷ Cf. *infra*, section 5.1.1 page 172.

⁸ Id., *Tafkîk al-dîmuqrâtiya*, p. 13–19.

deuxième essai, et un de ceux du plus petit groupe qui planifiait toute activité en lien avec le parti, depuis 1996 jusqu'à la fin de la seconde tentative. Et lorsque Abûl-'Elâ était en prison – devant le tribunal militaire – d'avril à août 1996, j'étais le porte-parole officiel du parti jusqu'à ce qu'il soit relaxé¹.

Et en effet, à l'époque, son nom est systématiquement associé à celui de Abûl-'Elâ Mâdî lorsque l'on évoque le Wasat², dont il a été le porte-parole officiel (*al-mutahaddath al-rasmî bi-ism hizb Al-Wasat*). Hors, suite à la deuxième saisine de la Commission (1998), il s'éloigne progressivement du parti pour se rapprocher de la Confrérie. Rafîq Habîb minimise aujourd'hui la portée de son engagement au Wasat, qu'il présente comme une adhésion de témoignage :

Je peux dire que je suis un activiste libre, si cela... si cela peut être tenté, et j'ai beaucoup de raisons pour ne pas me lier à de quelconques partis. Parce que, comme penseur et écrivain, je préfère être indépendant. Mais, avant le Wasat, j'ai participé à de nombreuses activités avec le parti du travail, et ai eu une très bonne relation avec 'Âdil Husaîn et son frère Magdî Husaîn, mais je ne me suis pas engagé dans le parti du travail, en tant que membre, ou quelque chose comme ça. Je préfère être indépendant, mais le Wasat était quelque chose d'autre ; je pensais que c'était important d'être lié organiquement au Wasat, pour délivrer un message, un message pratique selon lequel un penseur copte peut rejoindre un parti islamique avec d'autres islamistes, et qu'ils peuvent s'entendre sur un agenda politique commun³.

Le désaccord entre Rafîq Habîb et le Wasat concerne la stratégie même du parti ; alors que les autres dirigeants du Wasat veulent se spécialiser dans le champ politique, en tournant le dos aux champs religieux, intellectuels et sociaux, Rafîq Habîb a l'ambition de construire une pensée globale pour un mouvement global⁴ :

Je ne sais pas pourquoi, mais je pense que c'est parce que le Wasat se concentre toujours sur certaines questions, en relation avec les médias, les élites politiques, le gouvernement, etc. Le Wasat répond à certaines questions. Il n'a pas répondu aux autres questions. Aussi le Wasat n'est pas devenu une vision complète, à mon avis. C'est toujours certaines personnes, un agenda politique, ou quelque chose comme ça⁵.

Cette divergence quant à la stratégie à développer est décrite comme une "radicalisation" de Rafîq Habîb par les autres membres du Wasat. Interrogé à ce propos, Muhammad 'Abd Al-Latif déclare ainsi :

Il y a une différence dans les idées. Comme je vous l'ai dit, Rafîq Habîb a des idées radicales. Il veut changer à l'ancienne manière, et c'est ce sur

¹Entretien du 16 avril 2008 avec Rafîq Habîb.

²Cf. par exemple AL-GAWHARY, op. cit.

³Entretien du 16 avril 2008 avec Rafîq Habîb.

⁴Le 9 novembre 1999, Rafîq Habîb déclare à Richard Norton que le Wasat a besoin de toucher plus de monde (NORTON, op. cit., p. 150).

⁵Entretien du 16 avril 2008 avec Rafîq Habîb.

quoi nous ne sommes pas d'accord avec lui. Nous avons nos idées, qui sont différentes des siennes. Donc, nous ne pouvions pas aller plus loin sur le même chemin (...). Je pense qu'il a changé. Je pense cela. Bien sûr, nous avons également changé, mais notre changement est que nos idées sont devenues plus claires pour nous, et plus mûres. Mais je pense que ses idées sont plus radicales, donc il a été sur une autre voie que la nôtre (...). Et nous nous sommes rendu compte qu'il n'était pas en accord avec nos idées. Alors, il est allé chez les Frères musulmans. Peut-être qu'il y a trouvé quelqu'un qui partage ses idées, mais nous sommes maintenant sur des voies différentes¹.

Ahmad Awar, qui n'était pas membre du Wasat au moment des faits, reprend cette explication à son compte :

Q : Connaissez-vous le Dr Rafiq Habîb ?

R : Je connais l'histoire. [Je sais] qu'il a adhéré, puis qu'il a été une des personnes qui ont écrit la Constitution du Wasat, puis il est parti. Parce que, comme je disais, il était un islamiste plus extrémiste. Davantage qu'eux. C'est ce que j'ai entendu, à vrai dire. Je sais que d'autres chrétiens le qualifient d'islamiste radical².

Certains des membres les plus anciens explicitent ce qu'ils entendent par "radical" :

La différence intellectuelle entre nous réside dans la foi en l'idée de démocratie. C'est-à-dire que l'idée de démocratie du Dr Rafiq Habîb est dénuée de croyance en la démocratie occidentale. Rafiq Habîb pense qu'il est possible de fonder une autre démocratie que la démocratie occidentale : la démocratie des communautés, des confessions, des quartiers, et la démocratie des professions, alors que nous pensons que l'idée des partis politiques et une idée très convenable, et que l'alternance à la manière occidentale est une chose qui nous convient très bien. Lui, il pense que ceci ne nous convient pas³.

Interrogé à ce sujet, l'historien Muhammad 'Afîfî, qui a co-écrit avec Rafiq Habîb une *Histoire de l'Église égyptienne*⁴, évoque un problème de personnalité entre Rafiq Habîb et Abûl-'Elâ Mâdî : alors que le premier est un penseur, le second est un activiste⁵. Cette distinction entre la posture du savant et celle du politique est à notre avis essentielle pour comprendre la défection de l'intellectuel chrétien du Wasat (Cf. *infra*, section 5.2.2 page 200). Nous y reviendrons dans la seconde partie, lorsque nous évoquerons les relations du Wasat avec le champ intellectuel.

4.1.2 La diversification du recrutement du Wasat

L'identité varie en fonction non seulement du temps, mais également en fonction des différents sites auxquels appartient un même acteur. Un militant politique peut également

¹Entretien du 22 avril 2008 avec Muhammad 'Abd Al-Latif.

²Entretien du 4 mai 2008 avec Ahmad Awar.

³Entretien du 22 avril 2008 avec 'Isâm Sultân.

⁴*Târîkh Al-Kinîsa al-misriya*.

⁵Entretien non-enregistré du 10 février 2009 avec Muhammad 'Afîfî.

être un militant associatif ou syndical. Il est par ailleurs bien souvent un professionnel dans une branche d'activité non liée à la politique. Selon l'espace dans lequel il agit, il ne se percevra pas de la même manière et se conformera à ce que son environnement attend de lui. Les normes et règles d'un espace donné peuvent d'ailleurs à l'occasion entrer en conflit avec celles d'un autre espace dans lequel il s'inscrit. Ces conflits peuvent être d'ordre matériel (conflits d'intérêts, par exemple, mais aussi nécessité pour le militant d'arbitrer l'allocation de ses propres ressources en temps) ou d'ordre symbolique (conflits sur les valeurs propres à tel ou tel espace)¹. La prise en compte de la multiplicité des sites dans lesquels s'inscrit l'acteur pose par ailleurs la question de la reconversion du capital acquis au cours de l'expérience (étudiante, militante, professionnelle, etc.) dans un autre champ.

	1996	1996-1998	1998-2004	2004-2008	Inconnu
Effectifs	5	2	9	1	2

TAB. 4.1 – Répartition des membres dirigeants du Wasat en fonction de leur année d'adhésion au parti

Sur les 19 membres dirigeants du Wasat rencontrés au cours de notre enquête, près de la moitié ont adhéré entre la seconde et la troisième tentatives. Les pionniers de 1996 forment le deuxième groupe par ordre d'importance numérique (5 individus). Les membres ayant rejoint le Wasat entre les première et deuxième tentatives représentent un nombre anecdotique (2), et un seul individu parmi ceux interrogés a rejoint le Wasat après 2004. Nous ne disposons pas de cette information pour deux individus (tab. 4.1).

Si la majorité des entretiens avec des membres du Wasat ont été effectués en anglais (13 sur 19), cette langue domine plus nettement parmi les membres arrivés après 1996 (9 sur 12) que parmi les pionniers (3 sur 5). Sachant que si nos échanges avec Salâh 'Abd Al-Karîm ont eu lieu en anglais, il a refusé de se prêter au jeu de l'entretien. Ce sont donc la moitié des membres les plus anciens du Wasat qui ont tenu à s'exprimer en arabe lors de l'entretien, pour seulement un quart des membres arrivés ultérieurement (tab. 4.2). Cette répartition suggère une ouverture à l'occident plus importante parmi les membres du Wasat arrivés le plus récemment.

Langue de l'interview	1996	1996-1998	1998-2004	2004-2008	Inconnu
Anglais	3	1	7	1	1
Arabe	2	1	2	0	1

TAB. 4.2 – Langue de l'entretien avec les membres dirigeants du Wasat en fonction de leur année d'adhésion au parti

Nous avons vu au chapitre précédent (cf. tab. 3.1 page 106) que les membres fonda-

¹Bernard LAHIRE. *L'Homme pluriel, les ressorts de l'action*. Paris : Nathan, 1998.

teurs du Wasat étaient très majoritairement issus de la classe d'âge de la génération des années 1970 (4 sur 5), qui ne rassemble plus que la moitié des recrues les plus récentes. En effet, sur les douze dirigeants du Wasat interrogés ayant rejoint le parti après 1996, quatre ont moins de 45 ans, et deux ont plus de 60 ans. Les anciens Frères musulmans sont très majoritaires parmi les membres les plus anciens du Wasat (4 sur 5). Ils ne représentent plus que la moitié des militants arrivés en 1998, et seul un dirigeant du Wasat parmi les neuf arrivés lors de la troisième tentative est un ancien membre de la Confrérie. Enfin, nous n'avons rencontré aucun ancien frériste ayant rejoint le Wasat après 2004 (tab. 4.3). La direction du Wasat reflète donc sur ce point la population totale des adhérents au parti.

Passé frériste	1996	1996-1998	1998-2004	2004-2008	Inconnu
Oui	4	1	1	0	0
Non	1	1	8	1	0
Inconnu	0	0	0	0	2

TAB. 4.3 – Trajectoire militante des membres dirigeants du Wasat en fonction de leur année d'adhésion au parti

Enfin, les nouvelles classes moyennes sont largement majoritaires parmi les pionniers du Wasat (4 sur 5), qui ne comportent pas un seul homme d'affaires. Cette catégorie domine en revanche le recrutement ultérieur (7 sur 12), même si des représentants des nouvelles classes moyennes continuent à rejoindre le Wasat pour y prendre des responsabilités (4 sur 12). Cette faculté à recruter dans des milieux liés aux affaires s'affirme dès la deuxième tentative de création du parti, et se confirme par la suite.

Univers professionnel	1996	1996-1998	1998-2004	2004-2008	Inconnu
Hommes d'affaires	0	2	4	1	1
Intellectuels	1	0	1	0	0
Nouvelles classes moyennes	4	0	4	0	1

TAB. 4.4 – Univers professionnel des membres dirigeants du Wasat en fonction de leur année d'adhésion au parti

Yahiâ Al-Hasan explique les différentes vagues de recrutement par le pic d'activité que connaît le Wasat à l'approche de chaque nouveau dépôt de dossier devant la Commission des partis :

Vous savez que ce parti a conduit trois procès pour être reconnu comme un parti. Lors de chaque tentative, habituellement, vous étendez votre aire de recherche, pour trouver de nouvelles personnes, de nouveaux entrants et de nouvelles participations. Comme maintenant ; nous sommes actuellement sur

le point de soumettre une nouvelle candidature, pour être reconnus comme un parti. Nous sommes une nouvelle fois en butte avec la Commission des partis. Dans ce moment particulier, nous élargissons notre recherche. Dans cette séquence, nous avons évidemment de nouveaux entrants, parce que nous avons des discussions. Je veux dire que nous avons une opportunité de saisir la Cour : « Une opportunité pour quoi ? Quel parti êtes-vous ? Bla bla bla... » Et dans cette séquence, bien sûr, nous avons toujours de nouveaux arrivants. Certains d'entre eux sont simplement membres, et d'autres – ils ont vraiment des idées à l'esprit – viennent pour être reconnus dans le parti comme [membres du Comité exécutif] »¹.

Certains des membres du Wasat refusent cependant d'envisager des différences entre les membres du Comité exécutif du parti, au nom d'un égalitarisme formel : À la question de savoir quelles sont les différences entre les pionniers et les nouvelles recrues, Mamdûh 'Alî réagit de la sorte : « Non. Ceux qui se joignent au Wasat le font parce qu'ils sont convaincus par ses idées. Celui qui s'est joint au Wasat, dès le départ, parce qu'il est convaincu par les idées du Wasat... Il n'y a pas de différence entre les gens, sauf dans les affaires présentées et sur lesquelles nous sommes en train de donner notre avis. Donc il y a débat jusqu'à ce qu'on puisse arriver à un avis concret sur la cause qui était le sujet du débat »². Pourtant, interrogé sur le passé militant de ces nouvelles recrues, il affirme : « Non, la plupart des entrants... Aucun des nouveaux entrants au Wasat n'est des Frères musulmans ».

D'autres parmi les dirigeants du Wasat mettent au contraire en avant cette différence dans le recrutement afin de souligner l'indépendance de leur parti à l'égard de la Confrérie. Ainsi de Târiq Al-Malt, qui déclare :

Il y avait des relations [avec la Confrérie] seulement dans les débuts du parti, peut-être parce que ses premiers membres, lors de la fondation du parti – les fondateurs –, étaient dans les Frères musulmans. Mais, en pourcentage, ils étaient en ce temps... Ils étaient tous des Frères musulmans. Mais lors de la seconde tentative, lorsque j'y suis entré, en 1998, ils étaient 50/50. 50. Parce que, comme je vous ai dit, je n'ai aucun passé dans aucun parti islamique, ni aucun groupe islamique, ou quoi que ce soit de ce genre. Aussi, en 1998, nous, extérieurs aux Frères musulmans ; étions peut-être 50/50. Maintenant, le pourcentage est d'environ... En 2004, nous étions 200 membres, dont environ 20 des Frères musulmans. Mais je disais, des Frères musulmans com... dans l'ancien temps, pas maintenant ; je veux dire qu'ils y étaient avant. Donc, ils étaient peut-être environ 10 %, alors que dans les années 1990... Maintenant, quand nous entrerons dans le jeu, *inshâ' Allâh*, nous serons 1 000. Vous trouverez un pourcentage infime, je parle de 1 %. Dix ou vingt personnes. Un ou deux pour-cent³.

¹Entretien du 3 Avril 2008 avec Yahîâ Al-Hasan.

²Entretien du 26 avril 2008 avec Mamdûh 'Alî.

³Entretien du 17 avril 2008 avec Târiq Al-Malt.

Si Târiq Al-Malt est étranger à l'expérience de la génération des années 1970 et affiche volontiers sa méfiance, si ce n'est son hostilité, à l'encontre de la Confrérie, il n'en est pas de même pour Abûl-'Elâ Mâdî. Sur ce point, les propos du quinquagénaire, ancien leader étudiant et syndicaliste, ne diffèrent guère de ceux de son camarade architecte, de dix ans son cadet :

Nous avons construit cela petit à petit. Vous savez, quand nous avons commencé, la plupart d'entre nous venaient des Frères musulmans, mais dans la seconde étape de notre expérience, ce nombre était moindre, et [lors de] la troisième, il y en avait un très petit nombre dans le Wasat. Donc... Mais les dirigeants changent petit à petit ; je pense que la dernière fois que nous essaierons d'établir [le parti] – nous espérons que ce sera la dernière, okay ? – je pense qu'il n'y aura qu'un très petit nombre d'entre nous qui auront un *background* "Frères musulmans". Les autres dirigeants sont des membres lambda¹.

Ahmad Awar, dont nous avons vu au chapitre précédent qu'il insistait sur le rôle des nouvelles générations parmi les dirigeants du Wasat, et qu'il avait tendance à minimiser l'importance de la génération des années 1970², présente cette diversification dans le recrutement du Wasat comme un facteur de tolérance et d'ouverture d'esprit pour le parti :

Je ne sais pas comment c'était au début, mais je sais qu'au début, la plupart des gens du Wasat étaient très similaires. Ils étaient très similaires dans leurs idées (...). Maintenant, il y a plus de personnes, et il est donc devenu plus tolérant aux nouvelles idées, et plus ouvert. C'était une, trois ou quatre idées, et maintenant c'est beaucoup de personnes³.

Certains observateurs minimisent cependant cette diversification du recrutement des dirigeants du Wasat. Ainsi, le spécialiste de l'islam politique Diyâ' Rashwân déclarait en entretien : « On n'a pas beaucoup de gens, si vous voulez. Les gens qui ont rejoint Al-Wasat, après 'Isâm, et Abûl-'Elâ et les autres, ce sont des gens jeunes, sans expérience politique, et enthousiastes pour un projet islamiste moderne. Mais tout ça, ça ne compose pas un parti politique »⁴. Nous avons vu dans le chapitre précédent que 'Isâm Al-'Ariyân avait tendance à nier que le Wasat ait pu attirer à lui de nouveaux membres depuis la rupture avec les Frères musulmans⁵. Pourtant, bien que membre de la Confrérie, 'Abd Al-Mun'im Mahmûd évoque de lui-même l'évolution du recrutement du Wasat : « Même s'ils changent de physionomie [avec de nouveaux adhérents], même s'il y a une différence entre eux et les Frères, le régime les voit comme des islamistes, comme des Frères musulmans »⁶.

Suite à la rupture avec la Confrérie, le Wasat n'a pas attiré à lui beaucoup de nouveaux membres de la Confrérie. Certains observateurs estiment que telle était pourtant l'intention de ses fondateurs. Ainsi, Diyâ' Rashwân déclare :

¹Entretien du 3 juin 2008 avec Abûl-'Elâ Mâdî.

²Cf. *supra*, section 3.2.2 page 112.

³Entretien du 4 mai 2008 avec Ahmad Awar.

⁴Entretien du 24 mai 2008 avec Diyâ' Rashwân.

⁵Cf. *supra*, section 3.2.2 page 108.

⁶Entretien du 26 mai 2008 avec 'Abd Al-Mun'im Mahmûd.

Si on prend la chronologie, la chronologie veut qu'ils étaient d'abord un parti des Frères musulmans. Donc, s'ils étaient un parti des Frères musulmans, alors, il fallait qu'il y ait beaucoup de Frères musulmans. Mais après... Oui, bien sûr, pour Abûl-'Elâ, après la dissidence, après le problème, à mon avis, il avait l'ambition d'avoir... d'attirer au moins plusieurs membres des Frères musulmans, mais il a échoué. Il ne pouvait pas convaincre beaucoup de Frères de le rejoindre, et le nombre de Frères qui ont rejoint, qui étaient avec Abûl-'Elâ, restaient les mêmes membres. C'étaient les mêmes personnes jusqu'à aujourd'hui. Personne des Frères n'a rejoint 'Abûl-'Elâ et 'Isâm Sultân¹.

'Amrû Al-Shûbakî considère de son côté qu'il s'agit de la principale faiblesse du Wasat : « Un des problèmes qu'on a dit à propos d'Al-Wasat, c'est qu'Al-Wasat s'est complètement déconnecté des Frères, coupé des Frères, et des bases des Frères »². Rafîq Habîb va de son côté jusqu'à soupçonner les dirigeants du Wasat de n'avoir toujours pas renoncé à l'espoir de débaucher des cadres de la Confrérie :

Quoi qu'il en soit, à un moment, je pense que certains des ex-membres de la Confrérie pensaient que le Wasat pouvait être un substitut, ou qu'il pouvait prendre certains des membres les plus jeunes de la Confrérie, ou quelque chose comme ça. Mais je n'aimais pas vraiment cette idée, parce que je pense que si nous sommes un projet indépendant, il s'agit d'un nouveau projet, non ? Il est bon d'avoir à côté des Frères musulmans d'autres projets, des projets politiques, cela serait une bonne chose, une aide pour le projet. Mais n'allez pas fractionner la Confrérie en [groupes] ennemis, parce que si vous fractionnez la Confrérie, la Confrérie serait deux [groupes], et serait affaiblie, et un des deux serait plus faible qu'un groupe comme les Frères musulmans. Ainsi, je pense qu'une chose pareille ne peut pas se produire. Mais je ne suis pas d'accord avec cette idée. Je préfère [l'idée selon laquelle] si vous avez un projet indépendant, vous allez à la rencontre du peuple égyptien et recrutez des membres parmi d'autres personnes, en dehors du groupe (...).

Q : Bien. Croyez-vous que le Wasat pense (...) que les Frères musulmans pourraient être une menace pour [son] existence ?

R : La bonne question est : « Est-ce que le Wasat dépend des membres du groupe pour recruter de nouveaux adhérents ? » J'ai peur qu'ils pensent toujours comme cela. Ils pensent que s'ils prennent certains cadres du groupe, des leaders (...), ces cadres aideront le Wasat à se construire lui-même comme un parti puissant. Si vous pensez toujours que votre cible est les membres du groupe, ça sera un problème. Parce que le groupe vous combattra, alors qu'il est de plus en plus grand, et peut être puissant. Donc, le Wasat ne peut réussir à côté de... ne peut réussir à se débarrasser de la Confrérie. Et nous pouvons avoir le Wasat et le groupe en même temps, même si le groupe établit un parti, mais sous certaines conditions. Et ces conditions, j'ai essayé tant de fois de les exposer aux membres du Wasat. Et je me sens assez frustré par

¹Entretien du 24 mai 2008 avec Diyâ' Rashwân.

²Entretien du 26 mars 2008 avec 'Amrû Al-Shûbakî.

moment : « Vous pouvez représenter une autre structure sociale, ou un autre groupe social en Égypte. Vous ne pouvez pas cibler le même groupe que les Frères musulmans et chercher à recruter des membres... Allez voir les autres ». Il n'y a pas de stratification. Je ne crois pas à la division en classes sociales, en particulier en Égypte, que nous soyons ainsi divisés en classes. Mais le peuple égyptien, certains... plusieurs millions... Si le Wasat veut ce discours politique fusionné, ou mélangé, ils essaient de développer ce discours, parce que c'est temporaire, de développer, d'atteindre un autre... Et rechercher un groupe ciblé par ce discours¹.

Interrogé sur la question, Gamâl Heshmat botte en touche en expliquant *pourquoi* peu de Frères musulmans ont fini par rejoindre le Wasat :

Q : Au début, est-ce que le Wasat a cherché à attirer des cadres des Frères musulmans ?

R : C'est le premier et le dernier groupe à avoir quitté les Frères musulmans (...), et je ne crois pas que quoi que ce soit les ait rejoints depuis. Et cela est la conséquence de la situation d'obstruction [de la vie politique égyptienne] qui les a empêchés d'exister rapidement, et peut-être qu'il existe... peut-être que l'on trouve certains convaincus par l'idée de faire de la politique. Et peut-être son retard de dix ans est-il dû au doute que l'État entretient au sujet de sa séparation d'avec les Frères – et de l'absence de relations [entre eux] – puisque l'État... le gouvernement ne croit pas que les relations entre les Frères musulmans et le Wasat aient été totalement coupées. Il n'a pas cessé de douter de cela, et toute tentative de construire un parti politique sur une base islamique représentera pour le gouvernement un grave danger².

De leur côté, les membres du Wasat nient que telle n'ait jamais été leur intention³. Ainsi de cet extrait de notre entretien avec Mahmûd Al-Sherbenî :

Q : Mais son but n'était-il pas qu'il y ait beaucoup de Frères musulmans dans le Wasat ?

R : Non, non non (...).

Q : Jamais ?

R : Nous tenons à ramener toutes les tranches de la société⁴.

¹Entretien du 16 avril 2008 avec Rafiq Habib.

²Entretien du 3 mai 2008 avec Gamâl Heshmat.

³Même si Muhammad 'Abd Al-Latif, membre du Wasat depuis le premier jour, apporte une réponse plus nuancée :

Q : En 1996, quels étaient les buts du Wasat ? Espérez-vous que certains jeunes Frères musulmans allaient vous rejoindre ?

R : Peut-être au début, lors du premier procès, comme vous le savez peut-être. La plupart des membres du Wasat étaient des Frères musulmans. Au tout début (Entretien du 22 avril 2008 avec Muhammad 'Abd Al-Latif).

⁴Entretien du 12 avril 2008 avec Mahmûd Al-Sherbenî.

Deux des membres du Wasat interrogés ont été jusqu'à évoquer l'interdiction formelle de recruter d'anciens Frères musulmans : « Nous n'acceptons personne des Frères musulmans, affirme Mahmûd Al-Sherbenî. Aujourd'hui, nous ne prenons personne »¹. Târiq Al-Malt est plus précis sur ce point :

Nous avons également un comité, pour chercher à savoir si les gens ont des engagements ailleurs. Parce que nous ne voulons pas d'une infiltration. Je veux dire, vous savez, parfois, les gens veulent infiltrer un parti, et une fois fait, ils prennent le pouvoir dans le parti. Bien sûr, nous cherchons cela, mais à la base, peut-être que certaines personnes... Je veux dire des étudiants, ou quelque chose comme ça, ils... peut-être qu'ils changent leur esprit. Donc nous devons leur donner une chance. Mais en tant que stratégie, nous disons non ! Cela est très clair².

4.2 Les membres de 2004

Parmi les membres du Comité exécutif ayant rejoint le Wasat sur la base de la plateforme de 2004, on retrouve pour la première fois des membres dotés d'un fort capital économique en la personne de chefs d'entreprises. Pourquoi ces nouveaux militants ont-ils rejoint le Wasat, alors qu'ils ne partagent pas l'histoire personnelle de ses fondateurs ? Voient-ils la politique de la même manière que ces derniers³ ?

Concernant la question de savoir ce qui a amené ces nouveaux membres dans le Wasat, il convient de distinguer motif et motivation. Comme le souligne Isaac Joseph : « un motif n'est pas la source subjective de l'action, mais un acte de langage qui s'inscrit dans un vocabulaire disponible pour les acteurs sociaux et leur permet d'interpréter une conduite. Un motif est d'abord une manière de répondre à une question portant sur ce que l'action a d'inattendu ou sur ses alternatives en présentant une excuse ou une justification »⁴. En étudiant le récit de vie des militants, il ne faut pas perdre de vue que les motifs qu'ils invoquent sont le reflet à la fois du travail d'ajustement de l'acteur à chaque étape de sa carrière, et des règles du jeu en vigueur dans le cadre d'un entretien. Tout ne peut pas en effet être dit à l'enquêteur, à plus forte raison dans un contexte politique marqué par l'autoritarisme, et un contexte légal très contraignant pour les partis *taht al-tâ'sîs*⁵.

¹Entretien du 26 avril 2008 avec Mamdûh 'Alî.

²Entretien du 17 avril 2008 avec Târiq Al-Malt.

³Dans son étude du champ réformateur en France au XIX^e siècle, Christian Topalov distingue entre les amateurs – au nombre desquels il range les hommes d'affaires – et les spécialistes, qui « affirment disposer des savoirs et des savoir-faires nécessaires à la réalisation rationnelle des objectifs communs » (TOPALOV, op. cit., p. 421). Il note par ailleurs que c'est souvent leur diplôme de droit, de médecine ou d'ingénierie, qui leur permet d'affirmer disposer de compétences spécifiques.

⁴ISAAC JOSEPH. *Erving Goffman et la microsociologie*. Paris : PUF, 2008, p. 28.

⁵Cette contrainte pesant sur l'entretien est perçue consciemment par les acteurs, qui en jouent pour dénoncer le caractère autoritaire du régime. Ainsi, s'appropriant à critiquer le PND, Yahîâ Al-Hasan nous déclare : « Et bien, il y a quelque chose que je peux vous dire devant le micro, et quelque chose qui doit rester entre nous (*rîres*). Non, je plaisante ! » (Entretien du 3 Avril 2008 avec Yahîâ Al-Hasan). Dans cet énoncé formulé sur le ton de la plaisanterie – et immédiatement démenti par la suite du discours – il s'agit de rappeler à l'interlocuteur le caractère répressif du régime égyptien. Il s'agit également pour

4.2.1 Les motifs de l'engagement

La participation aux activités du Wasat offre toute une gamme de rétributions symboliques : prestige intellectuel (publier sur le site du parti ou dans des brochures *ad hoc* et voir ainsi son nom associé aux intellectuels du nouveau courant islamiste), prestige social (le Wasat passe pour un parti de la *nukhba*, de l'élite), prestige moral (le parti se présente comme l'avant-garde de la Wasatiya), et même prestige politique (le Wasat se présente comme un parti de gouvernement, injustement écarté du jeu politique sans que cela ne remette en cause l'aptitude au leadership de ses dirigeants). En sus, l'engagement dans le Wasat comporte une importante dimension de *pari sur l'avenir*, étant entendu que l'âge de Moubarak et l'étendue des blocages du système politique et de la société égyptienne permettent d'anticiper des bouleversements importants dans un avenir relativement proche, bouleversements dont les dirigeants du Wasat entendent bien profiter pour tenter de tirer leur épingle du jeu et se ménager une place dans l'Égypte de demain. Husâm Khalaf déclare ainsi en conclusion de notre entretien :

Nous disons que l'Égypte, que le cœur du régime, s'effondre, qu'il s'écroule. Tout le monde pourrait être d'accord avec cela. Et cela arrivera à un point où les gens regarderont autour d'eux, pour trouver quelque chose pour s'y accrocher. Donc, nous croyons que nous devrions être là à ce moment (...). Donc, quand nous en arriverons à ce point, où... ceux qui chercheront un parti modéré, ils trouveront le Wasat¹.

Questionnés sur les motifs qui les ont poussés à rejoindre le Wasat, certains membres du parti évoquent la rupture avérée avec la Confrérie comme un facteur déterminant dans leur ralliement : « Mais lorsque j'ai rencontré 'Isâm Sultân, c'était un très vieil ami à moi, et quand nous avons commencé à parler (...) j'ai réalisé qu'ils n'étaient pas comme je le pensais, qu'ils n'avaient aucun lien avec les Frères »². Représentant de la génération des années 1970, Muhammad 'Abd Al-Latif passe rapidement sur l'aspect idéologique de son engagement, pour évoquer plus longuement la justification de son départ de la Confrérie :

Pourquoi ? Quand j'étais jeune, à l'université, nous étions tous dans ce qui est appelé les idées islamiques. Et bien sûr, nous le sommes encore aujourd'hui, mais avec des différences, parce que après vingt ans d'expériences, nous avons atteint un point où nous devons rendre nos idées plus logiques, plus pratiques, plus légales. Et nous avons l'idée que quiconque veut avoir quelque activité que ce soit, il doit le faire de manière légale, pas de manière illégale, et qu'ils... qu'il doit être... garder à l'esprit que vous devez penser aux autres, aux autres forces, orga..., comme nous pensons aux autres, aux idées des autres, parce que vous avez peut-être certaines idées qui peuvent nous être bénéfiques, ou utiles, etc. Donc, comment s'arranger avec les autres, et

l'acteur de souligner indirectement sa propre bravoure en évoquant le risque – très relatif – qu'il encourt en s'affichant dans un parti au positionnement critique envers le gouvernement.

¹Entretien du 19 mars 2008 avec Husâm Khalaf.

²Ibid.

comment avoir plus de tolérance envers les autres ? Je pense que c'est un sujet très important, qui n'était pas aussi développé chez les Frères musulmans¹.

Mais la plupart des membres du parti mettent d'abord en avant la proximité idéologique. C'est le cas par exemple de l'intellectuel 'Abd Al-Wahhâb Al-Masîrî :

Cela fait environ 4-5 ans [que j'ai rejoint le Wasat] (...). Mais dès le commencement, j'avais noté que leur programme était très influencé par mes idées, mon nouvel humanisme islamique, mon nouveau discours islamique. Ça a donc été une simple question de temps pour que je rejoigne... J'étais occupé à écrire mon ... ce que certaines personnes considèrent comme mon *Magnum Opus : L'Encyclopédie des juifs, du judaïsme et du sionisme*. Ça a donc été une simple question de temps pour me joindre aux fondateurs, jusqu'à aujourd'hui².

Même son de cloche chez Imân Qandîl, représentante de la catégorie des nouvelles classes moyennes ayant rejoint le Wasat après 1998 :

Ça a été la première fois que je rejoignais une quelconque organisation politique. Je suivais seulement ce qu'il se passait, le processus des autres organisations. Quand j'ai rencontré les responsables du Wasat, et que j'ai lu le programme, j'ai été convaincue que j'étais en phase. Je veux dire... Je voulais juste faire quelque chose de positif pour mon pays. Alors, j'ai trouvé que ce média, et ce programme étaient bon pour moi, me représentaient³.

Le C.E.O. Ahmad Awar, rallié au Wasat après 2004, évoque lui aussi un apolitisme originel, puis un ralliement au parti sur une base idéologique. D'autres motifs apparaissent néanmoins dans son discours :

J'étais simplement ce qu'on appelle un observateur. Nous avons ce que j'appelle différents niveaux de conscience : il y a des gens totalement ignorants ; il y a des gens qui regardent ; il y a des gens qui observent ; il y a des gens qui agissent ; il y a des gens qui influencent et il y a des gens qui inspirent (...). Certaines personnes en Égypte sont tellement ignorantes qu'elles ne savent pas ce qu'est une élection. Quand, brusquement, Hosni Mubarak se faisait réélire, et qu'il y a eu une autre personne qui se présentait, ils ont commencé à savoir ce qu'une élection signifie. J'étais alors déjà un observateur. Je pense que j'ai commencé à agir. Agir en rejoignant, ou en supervisant un parti qui correspond le plus à mes valeurs et à mes principes, ou qui en est le plus proche. Je ne pense pas qu'il existe de parti parfait pour toi en Égypte. Pas même le Wasat. Mais tu dois te dire qu'au moins tu tentes de faire quelque chose. Il y a... (...) Le Wasat, comme je vous disais, est le plus proche de mes valeurs. Le Wasat, croyez-le ou pas, rassemble les personnes les plus efficaces de tout le monde politique. Ils ne sont pas corrompus. Aucun d'entre eux. Zéro corruption. Aucun d'entre eux n'est vraiment riche. Je suis

¹Entretien du 22 avril 2008 avec Muhammad 'Abd Al-Latif.

²Entretien du 17 mai 2008 avec 'Abd Al-Wahhâb Al-Masîrî.

³Entretien du 24 mars 2008 avec Imân Qandîl.

probablement le plus riche. À vrai dire, il doit y en avoir d'autres, probablement un ou deux. Ils sont très stricts. Oui. Ils sont... C'est *smart*, mais ils sont très stricts et vivent une vie très ouverte : tout le monde sait d'où vient l'argent, comment ils vivent (...). Donc, je les ai regardés, j'ai regardé les idées d'abord, et la manière dont l'islam s'accorde à la vie politique, parce qu'il faut qu'il s'y accorde (...). Je crois qu'en résumé il y a deux raisons principales : l'idée elle-même, et comment l'islam s'accorde... comment puis-je être un bon musulman, et en même temps vivre normalement, sans paniquer. Sans avoir peur d'avoir rabaisé le rêve, et parce que notre vie est en train de changer. Comment accepter les autres technologies, les autres cultures, etc. Parce qu'à l'époque où l'islam était une puissance dominante dans le monde, il n'y avait pas les moyens de communication qu'il y a aujourd'hui en Europe (...). Maintenant, nous avons besoin d'être plus attentifs aux autres. En même temps, les gens.. (...). Je suis sûr que vous en avez rencontrés quelques uns. Je ne sais pas si vous avez rencontré.... Ici, ce sont les meilleurs que vous pouvez rencontrer dans le monde politique (...). Je veux dire que oui, je veux être pro-actif, je veux être positif. Mais (...) je ne suis pas... je ne veux pas proclamer : "Je suis un combattant de la liberté". J'essaie d'être modérément pro-actif. Je ne peux pas être sur le front. Prendre une balle, comme certains le font¹.

Comme Imân Qandîl et 'Abd Al-Wahhâb Al-Masîrî, Ahmad Awar évoque le Wasat comme un *moyen* de faire avancer ses propres valeurs et idées. Aucun d'entre eux n'évoque une *adhésion* pleine et entière aux idées défendues par le Wasat. Mais le discours de Ahmad Awar se distingue des deux précédents en ce qu'il évoque aussi "l'efficacité" des dirigeants du Wasat, efficacité qu'il présente comme le résultat du respect d'une certaine éthique (« [Le Wasat] rassemble les personnes les plus efficaces de tout le monde politique. Ils ne sont pas corrompus »). Il utilise un vocabulaire caractéristique de la littérature américaine du management pour expliquer son engagement politique (« je veux être pro-actif, je veux être positif »). Enfin, il explicite le fait que son engagement n'a rien de commun avec celui d'un militant dévoué corps et âme à la cause (« Je ne veux pas proclamer : "Je suis un combattant de la liberté". J'essaie d'être modérément pro-actif. Je ne peux pas être sur le front. Prendre une balle, comme certains le font »).

Magdî 'Ârif a une formule plus énigmatique pour expliquer son engagement dans le Wasat : « En bref, moi en tant qu'architecte, j'ai préféré le projet du Wasat, et j'en suis devenu membre »². Dans son discours, l'architecture sert en effet de métaphore à la question de la diversité permise par l'islam au sein de la civilisation islamique :

Je suis architecte de vocation. Vous savez que l'architecture a une vision de la vie et de la société. Je vois que chaque pays a une personnalité qui lui est propre, et de mon point de vue, l'islam n'impose pas une personnalité quelconque à qui que ce soit. Tu peux être un Français musulman et réaliser ton immeuble comme tu veux, ou je peux être un Pakistanais musulman

¹Entretien du 4 mai 2008 avec Ahmad Awar.

²Entretien du 7 mai 2008 avec Magdî 'Ârif.

et réaliser mon immeuble comme je le veux, ou un Égyptien musulman et réaliser mon immeuble comme je le veux. C'est-à-dire que le plus simple des exemples dans cette histoire... Tu sais, les mosquées en Islam n'ont rien à voir avec le fait de prier. Tu trouveras que les coupoles dans une mosquée égyptienne sont différentes des coupoles d'une mosquée bosniaque, différentes de la coupole d'une mosquée au Maroc, différentes de la coupole d'une mosquée en Inde, au Pakistan, et même en Chine. Ceci est une preuve que chaque société et chaque environnement a sa personnalité. Et donc, puisqu'elle a sa personnalité, elle fait comme elle veut. Mon objectif, sur ce point, c'est que les gens se sentent bien. Comment construire, comment fabriquer, cela fait partie de la personnalité de l'environnement du pays. Et je considère cela comme une caractéristique du projet islamique. Le projet occidental, de mon point de vue, impose ses valeurs et ses concepts aux gens. C'est-à-dire que, par exemple, je possède un immeuble en France qui m'appartient, avec une façade en verre, parce que pour transformer mes façades en verre en *curtain walls*¹, installer la climatisation, réaliser tout ceci... Et ce concept se déplace depuis la France à Dubaï, au Caire, et par conséquent, il impose cette valeur. Et ensuite, nous, en tant que sociétés différentes, nous importons ce procédé, alors que normalement, il faut que cela vienne de chez moi. J'ai un immeuble, et dans mon pays il fait chaud, et ce n'est pas possible d'avoir des *curtain walls*. Ils ont un système spécial dans la construction. Et en conséquence, chaque société est un environnement ; notre intérêt est de construire comme il l'exige. C'était ma simple vision du projet civilisationnel islamique, d'un point de vue architectural. Le groupe du Wasat adopte le point de vue islamique, comme projet civilisationnel. Son objectif est que chaque société réalise ce qui est dans son intérêt².

La métaphore architecturale permet ainsi à Magdi 'Ârif d'illustrer la diversité inhérente à la civilisation islamique, mais aussi de dénoncer les solutions politiques importées de l'occident et de vanter les mérites d'une modernisation endogène.

L'exemple le plus intéressant pour notre propos est celui de Yahîâ Al-Hasan. Comment un homme d'affaires, issu d'une famille de notables à fort ancrage territorial, détenteur de longue date d'une carte du PND, peut-il en arriver à rejoindre un parti dépourvu à la fois de base populaire et d'existence légale ? Ce membre du Comité exécutif du Wasat ne se cache pourtant pas derrière l'alibi du désintéressement idéologique, puisqu'il s'exprime explicitement en terme de *carrière* politique :

J'ai commencé ma carrière politique exactement en 1981, avec le PND – c'est le parti du gouvernement. Cela est dû à mes racines familiales. Nous sommes de Haute-Égypte, et ma famille a un siège au Parlement, depuis 1923 – le début de la vie politique en Égypte. Mon grand-père était sénateur, mon oncle était sénateur, et mes cousins sont eux aussi devenus sénateurs

¹Procédé architectural désigné en français sous le terme de "murs-rideau".

²Ibid.

ou députés. Alors je me suis impliqué avec mon cousin, et j'ai été assistant du PND à Esna – Esna se situe dans la périphérie de Qena, après Louxor. J'ai ensuite moi-même participé aux élections de 2000. J'ai été élu. Je n'étais pas un candidat du PND, et c'est pour cette raison que j'ai quitté le PND, parce que après vingt ans à travailler avec le PND, à essayer de m'exprimer à l'intérieur, et de leur dire nos idées, ils ne m'ont pas écouté, et ils ne m'ont même pas permis d'être élu, sous la bannière du parti. C'est pour cela que je les ai quittés, en 2000 exactement. J'ai quitté le PND et j'ai commencé à chercher des gens qui acceptent vraiment mes idées, et dont je puisse accepter les leurs, que nous nous acceptions mutuellement. Et j'ai trouvé que le parti Wasat était le seul endroit que je pouvais rejoindre. C'est pour cela que je les ai rejoints après deux ans, où quelque chose comme ça¹.

L'affirmation selon laquelle il a été élu est un lapsus, dont on peut supposer qu'il repose sur un sentiment d'injustice : ce lapsus trahirait l'idée selon laquelle Yahiâ Al-Hasan *aurait dû* être élu s'il n'avait pas été abandonné par le PND. Interrogé sur les élections de 2000, il déclare en effet : « J'ai participé à l'élection, mais je n'ai pas gagné. J'ai perdu cette élection, et j'ai perdu aussi mon élection au PND. Mais ma famille a toujours le siège. Un de mes neveux participe et il est député maintenant ». Cette hypothèse est renforcée par tous les éléments tendant à montrer que – dans l'esprit de Yahiâ Al-Hasan – ce siège était un dû, un héritage familial (« ma famille a un siège au Parlement », « ma famille a toujours le siège »). C'est donc un sentiment de spoliation qui l'a conduit à quitter le PND (« Je n'étais pas un candidat du PND, et c'est pour cette raison que j'ai quitté le PND, parce que (...) ils ne m'ont même pas permis d'être élu, sous la bannière du parti »). Il affirme néanmoins que les préoccupations idéologiques n'étaient pas absentes dans cette décision (« Après vingt ans à travailler avec le PND, à essayer de m'exprimer à l'intérieur, et de leur dire nos idées, ils ne m'ont pas écouté »). Yahiâ Al-Hasan reste évasif sur ces idées qu'il défendait au sein du PND, et le « nous » est assez énigmatique. Peut-être suggère-t-il qu'il défendait alors déjà les idées du Wasat (« nos idées »), hypothèse rendue plausible par le récit d'une *quête* d'un parti qui correspondrait à ses convictions les plus profondes, le Wasat représentant cette concrétisation de ses aspirations idéologiques. Les références à ce récit affleurent plusieurs fois au cours de l'interview (« J'ai commencé à chercher des gens qui acceptent vraiment mes idées, et dont je puisse accepter les leurs, que nous nous acceptions mutuellement. Et j'ai trouvé que le parti Wasat était le seul endroit que je pouvais rejoindre »). La décision de rejoindre le Wasat est présentée comme allant de soi : « Bien sûr, j'avais entendu parler d'eux, seulement des présentations, ou quelque chose comme ça. Mais je n'étais pas réellement impliqué avec eux, en aucune manière. Puis j'ai rencontré Abûl-'Elâ. Je leur ai posé quelques questions sur le parti, j'ai rencontré les gens [du Wasat] dans plusieurs réunions, et j'ai décidé de les rejoindre ». Yahiâ Al-Hasan a ainsi rejoint le parti car il y aurait *reconnu* les idées qu'il portait déjà en lui. Cela explique peut-être pourquoi il refuse d'envisager la possibilité d'une évolution idéologique du Wasat : « Je ne pense pas qu'il y ait une grande différence entre le Wasat aujourd'hui et les idées du Wasat tel qu'il

¹Entretien du 3 Avril 2008 avec Yahiâ Al-Hasan.

a été lancé par Abûl-‘Elâ Mâdî et certains des Frères musulmans »¹. Cette idée est associée dans son esprit à une compromission, voire une corruption morale. À la question, pourtant dénuée de jugement de valeur « Depuis le début du Wasat, le contexte politique a changé. Pensez-vous que le Wasat s’est adapté aux mutations politiques qui ont eu lieu en Égypte ? », il répond : « Je ne pense pas qu’il y ait eu une grande adaptation parce que l’idée était très claire, et nous n’allons pas la changer, l’adapter en fonction de la volonté du gouvernement ou de quoi que ce soit »².

Ce mythe s’exprime par ailleurs dans l’affirmation d’une totale égalité entre membres du Comité exécutif du Wasat :

Q : Et aujourd’hui, quel est votre rôle dans le parti ?

R : Je suis membre du Comité exécutif. Nous sommes le Comité exécutif.

Nous évitons les positions.

Q : Vous n’avez aucun rôle spécifique ?

R : Non, nous n’avons aucun [rôle] spécifique à l’intérieur du Comité.

Non seulement la direction du Wasat fonctionnerait sur un mode parfaitement égalitaire, mais en plus, elle serait ouverte à toute personne désireuse de s’y impliquer :

Q : Il y a donc une mobilité sociale à l’intérieur du parti ; si vous voulez être impliqué dans le parti, vous le pouvez aisément ?

R : Oui, c’est très facile, bien sûr. Nous avons complètement ouvert les portes.

Yahiâ Al-Hasan est soucieux de donner à l’enquêteur des gages du désintéressement qui sous-tendrait sa démarche de ralliement au Wasat :

Q : Vous êtes-vous représenté en 2005 ?

R : Non, j’ai immédiatement décidé de cesser complètement de fréquenter ces eaux. J’ai dit : « Okay, je suis un businessman et je dois me concentrer sur mon business », et quand j’ai trouvé le Wasat, j’ai dit okay et je les ai rejoints. Mais je ne me suis pas représenté, même avec le Wasat. Ils m’ont dit : « Si tu veux essayer d’y aller en 2005, fais-le », mais je n’étais pas vraiment d’accord.

Cette emphase mise sur l’aspect idéologique de son ralliement au Wasat tranche radicalement avec la logique patrimoniale qu’il exprime lorsqu’il évoque, dans la suite de l’entretien, son passé de candidat à la députation :

Q : Il y a eu de nombreux businessmen qui se sont présentés en 2000, n’est-ce pas ?

R : Oui. Et c’est précisément pour cela que je n’aime pas me porter candidat. Je ne participe pas [aux élections] parce que je suis un businessman. J’y ai participé auparavant, à cause de ma famille. Maintenant, je voudrais participer à nouveau – si la chance me le permet –, pour porter les idées du parti Wasat, mais pas parce que je suis un businessman qui veut défendre son business. Ce n’est pas mon genre³.

¹Ibid.

²Ibid.

³Ibid.

Dans le discours de Yahîâ Al-Hasan, on voit ainsi s'opposer trois modes d'accès à la carrière politique : l'ancien clientélisme (autorité des familles notabiliaires), le nouveau clientélisme (celui des hommes d'affaires élus sur les principes du PND), et l'offre idéologique sur un marché politique. La justification de son parcours politique repose sur une dénonciation de l'affairisme et de l'attitude clientéliste du PND¹, par opposition à la pureté idéologique qui animerait les dirigeants du Wasat. De la même manière, ce récit voit s'opposer deux modèles de leadership : la direction du PND, présentée comme autoritaire, fermée et bornée (« ils ne m'ont pas écouté ») et celle du Wasat, présentée comme foncièrement égalitaire et ouverte à tous les hommes de bonne volonté (« nous avons complètement ouvert les portes »). Bien que Yahîâ Al-Hasan présente son parcours comme une « carrière politique », il énonce clairement une rupture dans cette carrière : ayant échoué à se faire élire député en s'appuyant sur la légitimité notabiliaire de sa famille, il entend bien parvenir à son but en s'appuyant sur la légitimité idéologique du Wasat. Il refuse en tout cas de se présenter comme un “businessman qui fait de la politique” et présente ce mode d'accès aux affaires publiques comme immoral. Ce parcours est exemplaire – pour ne pas dire paradigmatique – sur bien des points : il montre comment un notable traditionnel, et un homme d'affaires désireux de mener une carrière politique nationale, peut se trouver bloqué dans la réalisation de ses ambitions, et juger le système responsable de son échec politique. Surtout, Yahîâ Al-Hasan montre à travers son parcours que la voie idéologique commence à gagner en crédibilité comme moyen d'accès à des responsabilités politiques nationales en Égypte. Le Wasat représente ainsi à ses yeux une alternative, à même de lui donner une chance de prendre sa revanche sur un système politique qu'il accuse de l'avoir spolié de ses ambitions légitimes et de son siège de député considéré comme un bien familial.

Le parcours de Yahîâ Al-Hasan peut être analysé comme un investissement dans un parti à forte composante idéologique suite à l'échec d'une stratégie basée sur la mobilisation d'une légitimité de type notabiliaire. Il appartient à cette catégorie décrite par Sarah Ben Nefissa et Alâ' Al-dîn Arafat lorsqu'ils écrivent que le conflit sur la norme du débat (vote collectif ou vote individuel), absent sous Nasser et sous Sadate, réapparaît sous Moubarak « entre d'une part, le régime égyptien et, d'autre part, des individus “atomisés” – candidats potentiels n'ayant pu se présenter ou ayant échoué et qui ne sont pas forcément de l'opposition – qui déposent des plaintes devant les tribunaux »². L'élite politique locale en Égypte est en effet extrêmement diversifiée idéologiquement, et si elle se rallie au PND, c'est uniquement dans le but d'accéder aux ressources politiques et économiques mises à disposition par le centre. Cette élite semble souffrir de sa situation de dominée, et du fait que le système politique égyptien ne lui permet pas d'exprimer ses capacités et compétences politiques³.

¹S'il ne condamne pas explicitement son attitude passée, il affirme en tout cas avoir renoncé à ce mode d'accès au pouvoir. Il lie néanmoins de manière consciente le système politique actuel à une certaine forme de patrimonialisme, puisqu'il explique le phénomène Kefaya essentiellement par le refus de voir un « héritier » accéder à la présidence de la République.

²BEN NEFISSA et ARAFAT, op. cit., p. 137.

³Ibid., p. 158.

La présence d'hommes d'affaires dans les rangs du Wasat est susceptible, dans l'optique d'une légalisation du parti, de lui permettre de se construire comme parti de cadres grâce à la capacité de ces hommes d'affaires de convertir leur capital économique en capital politique. Disposant dès lors de ressources financières et de moyens d'actions légaux, on peut émettre l'hypothèse d'une baisse de l'importance de l'idéologie au sein du Wasat, d'autant plus que celui-ci serait alors confronté au jeu des alliances électorales.

4.2.2 L'attitude par rapport à la politique

L'entrée en politique constitue la raison d'être du Wasat. Là où la Confrérie refuse de se présenter comme un parti parmi d'autres, arguant du fait qu'elle défend l'islam dans sa globalité, le parti fondé par Abûl-'Elâ Mâdî revendique l'exercice d'une spécialisation politique. Cette idée constitue l'un des marqueurs identitaires des représentants de la génération des années 1970 par rapport aux Frères musulmans¹. Cependant, l'attitude des membres du Comité exécutif du Wasat par rapport à la politique varie en fonction de leur expérience passée.

Année d'entrée au Wasat	Spécialisation politique	Refus de la politique	Les deux	Aucun
1996	3	0	0	1
Après 1996	5	3	2	2
Inconnu	2	0	0	0

TAB. 4.5 – Répartition des membres dirigeants du Wasat en fonction de leur année d'adhésion au parti et de leur attitude par rapport à la politique

La professionnalisation politique En effet, alors que les pionniers du Wasat n'évoquent aucun refus de la politique (tab. 4.5), cette attitude se retrouve en revanche chez la moitié des enquêtés ayant rejoint le parti après 1996. C'est donc sans surprise que l'on constate que le thème de la professionnalisation politique occupe une plus grande place (en valeur médiane) dans le discours de la première génération de dirigeants que parmi les membres arrivés ultérieurement (fig. 4.1 page suivante).

En rapportant cette attitude politique à l'univers professionnel des membres interrogés, on affine encore les résultats. En effet, si aucun des intellectuels du Wasat interrogés ne rejette la politique, ils n'évoquent pas davantage la nécessité de se spécialiser politiquement (tab. 4.6 page 146). Les représentants des nouvelles classes moyennes sont ceux qui insistent le plus, et de loin, sur la spécialisation politique. Les hommes d'affaires sont le groupe dont l'attitude est la plus nuancée ; certains évoquent dans un même entretien à la fois un refus de se considérer comme des politiciens et la nécessité pour le parti de se

¹Amrû Al-Shûbaki souligne l'importance de cette donnée dans l'expérience de la génération des années 1970, en donnant pour titre à l'un des chapitres de son ouvrage : « Les Frères musulmans au Parlement ou le passage du global au partiel » (ELSHOBAKI, op. cit., p. 139-168).

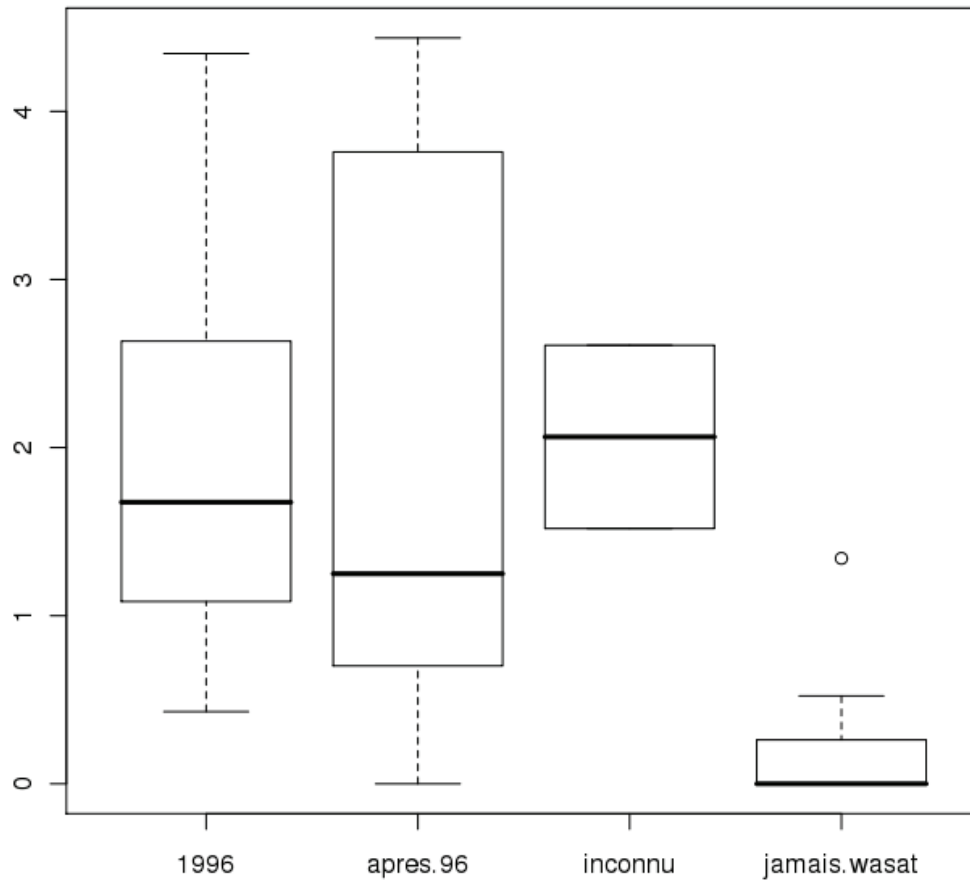


FIG. 4.1 – Place accordée en entretien au thème de la professionnalisation politique par les membres dirigeants du Wasat en fonction de leur année d'adhésion au parti

spécialiser dans la politique (fig. 4.2 page suivante. Sur ce graphique, le refus de la politique est noté *refus.po*, la spécialisation politique *spe.po*, et l'attitude nuancée *les.deux*). Comme le rappelle Goffman, c'est la multiplication des rôles occupés par un même individu qui rend possible la distance par rapport au rôle : « la distance au rôle est presque autant sujette à l'analyse du rôle que les tâches centrales des rôles eux-mêmes »¹.

Univers professionnel	Spécialisation politique	Refus de la politique	Les deux	Aucun
Hommes d'affaires	3	2	2	1
Intellectuels	0	0	0	2
Nouvelles classes moyennes	7	1	0	0

TAB. 4.6 – Répartition des membres dirigeants du Wasat en fonction de leur univers professionnel et de leur attitude par rapport à la politique

Ainsi, le chef d'entreprise Zakariyâ Al-Fayûmî déclare dans le même entretien qu'il n'est pas un professionnel de la politique (« Je ne suis pas un militant politique professionnel »²), et que le parti doit nécessairement se spécialiser dans le champ politique :

Il devrait y avoir un grand mur épais entre l'activité politique et l'activité religieuse. Vous ne pouvez pas travailler aux deux missions en même temps, que vous soyez un militant politique ou religieux. Et si vous êtes un militant politique, personne ne vous demandera de suivre Mao Tse-Tung, ou Karl Marx, ou Martin Luther King. Vous pouvez suivre le prophète Muhammad. Vous pouvez suivre n'importe quelle autre idée, dont vous avez besoin pour accomplir vos objectifs. Mais poursuivre les deux missions, comme le font les Frères musulmans, est un problème très grave³.

Les hommes d'affaires forment donc au sein du Wasat la catégorie socio-professionnelle qui exprime la plus grande réticence à l'égard de la politique. Ahmad Awar, par exemple, ne cache pas son éloignement de ce type d'activité :

Q : Et quelle était votre expérience politique à cette époque ?

R : Rien de spécial. J'étais simplement ce qu'on appelle un observateur (...). Je n'ai pas d'expérience en politique. Je n'ai par exemple jamais été arrêté, ni ne me suis levé pour les droits, et... même dans les Frères musulmans. Je n'ai jamais été affilié à la Confrérie. Je suis totalement en désaccord avec eux, et avec leurs idées (...). Je ne suis pas un [militant] typique, à qui vous pourriez poser ces questions, parce que je ne suis pas vraiment dans la politique. Je ne me mêle même pas des partis politiques, ou même des cérémonies, ou des rassemblements, ou des meetings. Je déteste tout ça. Parce

¹Erving GOFFMAN. *Encounters : Two Studies in the Sociology of Interaction*. Indianapolis : Bobbs-Merrill, 1961.

²Entretien du 14 avril 2008 avec Zakariyâ Al-Fayûmî.

³Ibid.

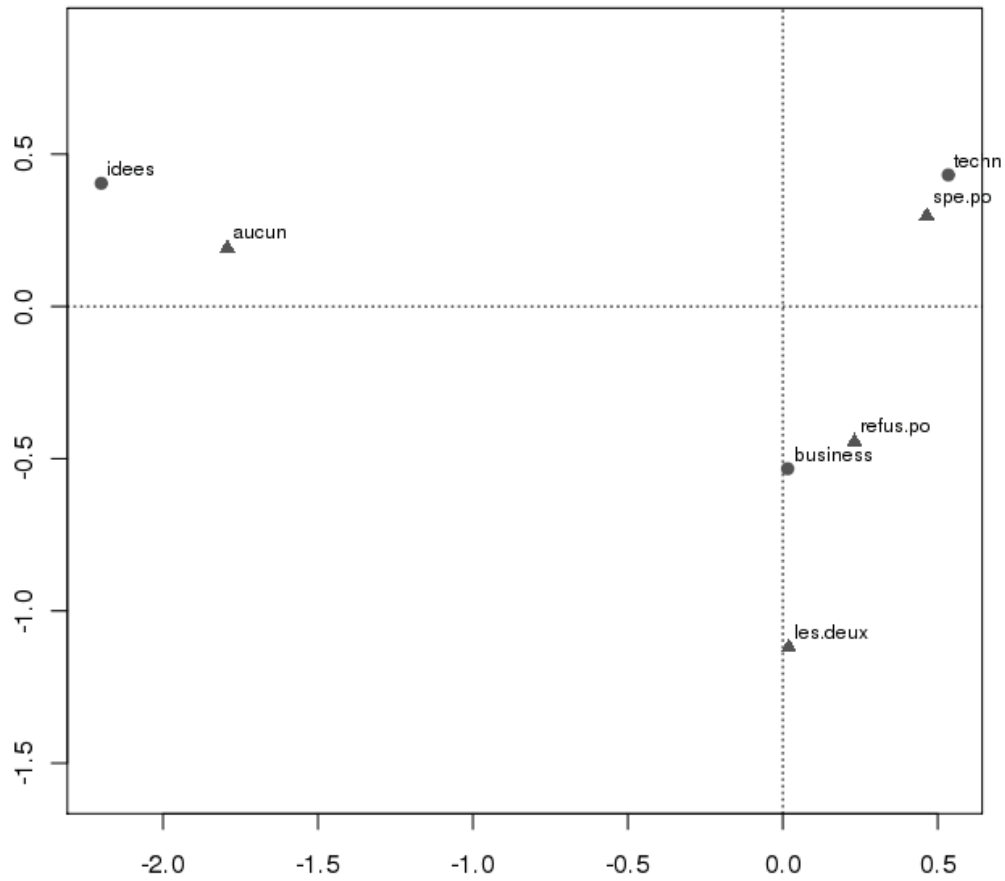


FIG. 4.2 – Correspondance de l'attitude par rapport à la politique des membres dirigeants du Wasat et de leur univers professionnel

que, à 99 %, c'est de la connerie (*bullshit*). J'ai donc fait seulement dix de ces petites réunions que nous avons au Wasat, pour discuter des idées générales, des principes. Et je ne suis pas censé être un politicien *freelance* comme 'Isâm, Abûl-'Elâ et... (...) Je ne recherche aucune position politique. Ma règle est juste d'être une personne pro-active dans la communauté, plutôt que d'être un politicien connu ou un politicien à succès. Ce n'est pas mon rêve, ce n'est pas ma vision, ce n'est pas mon objectif, et je n'ai jamais couru après ça¹.

Ces réticences exprimées par rapport à la politique s'articulent donc autour de plusieurs sentiments négatifs liés à cette activité : la violence (« Je n'ai par exemple jamais été arrêté »), l'extrémisme (« Je n'ai jamais été affilié à la Confrérie. Je suis totalement en désaccord avec eux, et avec leurs idées »), la routine (« Je ne me mêle même pas (...) des cérémonies, ou des rassemblements, ou des meetings. Je déteste tout ça »), l'inutilité (« à 99 %, c'est de la connerie »), et enfin l'ambition (« Je ne recherche aucune position politique »).

Magdi 'Ârif insiste davantage sur le côté clivant de la politique, responsable de divisions stériles :

Q : Depuis quand faites vous de la politique ?

R : Je ne suis pas fait pour la politique (*Ana mish 'add al-siyâsa*).

Q : Vous n'en avez pas fait dans des syndicats, où à l'université ?

R : Non (...). Nous, en tant qu'être humains, nous sommes tous... Nous adoptons presque les mêmes manières, à 80 %, dans le langage des signes et dans la parole. Et tu trouveras qu'il y a beaucoup de choses en commun entre les gens. Beaucoup de choses. Pourquoi ces nombreuses choses qui sont en commun entre nous, nous passons dessus, alors qu'on s'attarde sur les différences qu'il y a entre nous ? Il y a 80 % de choses en commun entre les gens qui nous rapprochent, au lieu de laisser les 20 % nous opposer. Pourquoi ? Je vois qu'il n'y a pas de chose appelée idéologie. Le Wasat adopte donc un projet civilisationnel au service... De son point de vue, [ce projet] sera utile aux citoyens égyptiens. Et là j'insiste sur le sens du [terme] "citoyen égyptien", souligné cent mille fois².

'Amrû Fârûq, le plus jeunes des membres du Wasat interrogés, doté d'un diplôme d'ingénieur mais travaillant dans la communication, met lui aussi en scène son apolitisme :

R : À cette époque, j'étais déjà au milieu³. Mais c'était... Je n'étais pas un Frère musulman comme d'autres... Et la question est que (...) j'étais un petit peu salafiste. Vous connaissez les salafistes ? Un petit peu. C'est là que j'ai rencontré certains de mes partenaires dans ce bureau. Des salafistes (...).

Q : Mais ce n'est pas une tendance politique.

R : Non, ce n'est absolument pas politique. C'est religieux (...). Donc, j'étais membre des unions des étudiants. Sans objectif politique (...). J'étais

¹Entretien du 4 mai 2008 avec Ahmad Awar.

²Entretien du 7 mai 2008 avec Magdi 'Ârif.

³'Amrû Fârûq emploie ici le terme anglais *medium*. Dans le contexte, il est clair qu'il l'emploie comme une des traductions possibles de l'arabe *wasat*.

dans les années 1980. La fin des années 1980, aussi. En 1989, j'étais à l'université, à la faculté de communication. Et à cette époque, je n'étais pas islamiste. Je n'étais rien. J'étais un petit peu pour le gouvernement, le PND.

Q : Le PND ?

R : Oui ! Oui... Je n'étais pas au PND, mais j'étais un petit peu comme eux. Donc, je n'ai pas subi ce qu'ils ont subi à l'université. Parce qu'ils étaient tous dans l'opposition. Abûl-'Elâ et ces autres islamistes. Ils étaient tous dans l'opposition. Je ne l'étais pas. C'est pour cela qu'ils m'ont pris, et m'ont mis dans le... Je n'ai eu aucun problème avec la sécurité, et toutes ces choses¹.

Bien que, comme Ahmad Awar, il associe la politique à la répression (« Donc, je n'ai pas subi ce qu'ils ont subi à l'université »), il n'exprime pas la même aversion à son égard que les deux autres interviewés. Lucide, il souligne même que l'apolitisme de son parcours n'est pas étranger au fait qu'on lui a confié rapidement des responsabilités au sein du Wasat (« C'est pour cela qu'ils m'ont pris, et m'ont mis dans le... Je n'ai eu aucun problème avec la sécurité, et toutes ces choses »).

À l'inverse des hommes d'affaires, les représentants de la génération des années 1970 au sein du Wasat insistent sur le thème de la spécialisation politique. Ce thème apparaît ainsi cinq fois dans les deux entretiens menés avec Abûl-'Elâ Mâdî. Il l'évoque notamment comme représentant la principale différence entre son parti et l'organisation des Frères musulmans :

Comme je vous l'ai dit précédemment, nous remplissions deux tâches : le travail de prédication et le travail politique. Ils auraient dû être une organisation dévolue au travail de prédication, et notre organisation aurait dû faire le travail politique. Ils n'ont pas voulu répondre à nos questions ; ils voulaient demeurer un mélange entre les deux tâches. Donc, ils ont besoin de demeurer quelque chose d'assez illégal².

Cette association établie par Abûl-'Elâ Mâdî entre l'illégalité de la Confrérie et son refus de séparer ces deux domaines d'activités peut paraître étrange si l'on oublie le contexte légal, qui prohibe en effet la formation d'un parti sur une base religieuse. La spécialisation du Wasat dans le champ politique est donc indissociable de sa volonté d'agir légalement. Cet élément éclaire au passage la portée de la divergence qui a opposé Abûl-'Elâ Mâdî et Rafîq Habîb³ ; en mettant en cause la stratégie de spécialisation politique du Wasat, celui-ci prône en conséquence un refus de la légalité. On comprend alors mieux pourquoi l'intellectuel chrétien est qualifié de radical par ses anciens camarades. Le représentant des fondateurs du Wasat associe par ailleurs dans son discours la spécialisation politique à l'acquisition d'une expérience dans le domaine politique : « Quand nous avons lancé le Wasat en janvier 1996, nous avons débuté une nouvelle expérience. Et je pense qu'elle est très riche, parce qu'elle est différente : nous nous sommes spécialisés à ce moment là dans la seule activité politique »⁴. Cette volonté de spécialisation est donc pour le Wasat

¹ Entretien du 22 avril 2008 avec 'Amrû Fârûq.

² Entretien du 31 mars 2008 avec Abûl-'Elâ Mâdî.

³ Cf. *supra*, section 4.1.1 page 126 et suivantes.

⁴ Entretien du 3 juin 2008 avec Abûl-'Elâ Mâdî.

une question à la fois identitaire (par rapport à la Confrérie) et stratégique (le choix de la légalité). Elle est également liée à l'ambition politique de ses dirigeants.

Le métier politique Curieusement, les anciens Frères musulmans (notés *ancien.fm* sur la figure 4.3 page suivante) ne parlent pas davantage d'expérience et de compétence politiques que les membres du Wasat sans expérience militante au sein de la Confrérie (notés *jamais.fm*, les enquêtés extérieurs à la sous-population des membres du Wasat apparaissant sous l'étiquette *jamais.wasat*). De la même manière, on constate que les membres du Wasat arrivés en 1996 évoquent un peu moins ces sujets que les membres arrivés ultérieurement (fig. 4.4 page 153). Si l'on se penche sur l'univers professionnel des interviewés, on constate que ce sont les hommes d'affaires qui consacrent le plus de temps à développer ces sujets, suivis par les nouvelles classes moyennes, puis par les intellectuels (fig. 4.5 page 154).

Abûl-'Elâ Mâdî revient pourtant cinq fois sur ce thème à lui seul. Il déclare notamment que l'expérience accumulée dans différents domaines par les membres du Wasat appartenant à la génération des années 1970 doit désormais être réinvestie dans la politique : « Parce que la plupart des dirigeants, ou fondateurs, ont beaucoup d'expérience, dans les mouvements étudiants et syndicaux, et dans les questions politiques. Aussi, nous essayons de collecter toutes ces expériences et de les traduire dans le projet politique »¹. Pour le leader du Wasat, non seulement l'expérience acquise par les membres de la génération des années 1970 doit désormais être réinvestie dans la politique, mais encore le parti doit-il attirer à lui de nouvelles compétences :

Nous sommes tous sérieux, acceptables, crédibles dans nos positions passées. J'étais étudiant, président des étudiants, dans les syndicats, etc. Donc, nous avons une bonne réputation. C'est encourageant. Et aussi, nous cherchons à attirer des gens qui ont cette crédibilité, comme le Dr 'Abd Al-Karîm Mustafâ, qui est un très grand professeur, le Dr. Masîrî, qui est un grand penseur. Pas seulement des Frères musulmans. Ainsi, nous avons besoin de faire cela avec toutes les générations ; l'ancienne, l'intermédiaire et la nouvelle. Pour créer une harmonie dans cette expérience².

La sur-représentation de ce thème dans le discours des hommes d'affaires s'explique par le fait que ces derniers évoquent également ces notions d'expérience et de compétence politique en association avec d'autres sujets que le Wasat. Ainsi, Magdî 'Ârif prête au PND une certaine compétence politique :

Il y a des personnes respectables au PND. Au contraire, je vois aussi que le gouvernement actuel, en dépit de certains points négatifs qu'on peut lui reprocher... Je vois des gens comme Râshid Muhammad Râshid³, qui joue un rôle excellent dans l'État. Le programme lui-même, celui de Monsieur le président (*Al-Sayyid Al-Ra'îs*), qui est le programme économique, de mon

¹Entretien du 31 mars 2008 avec Abûl-'Elâ Mâdî.

²Entretien du 3 juin 2008 avec Abûl-'Elâ Mâdî.

³Ministre de l'Industrie et du commerce, entré au gouvernement en 2004. Cet homme d'affaires est identifié à la jeune garde du PND qui gravite autour de Gamal Moubarak.

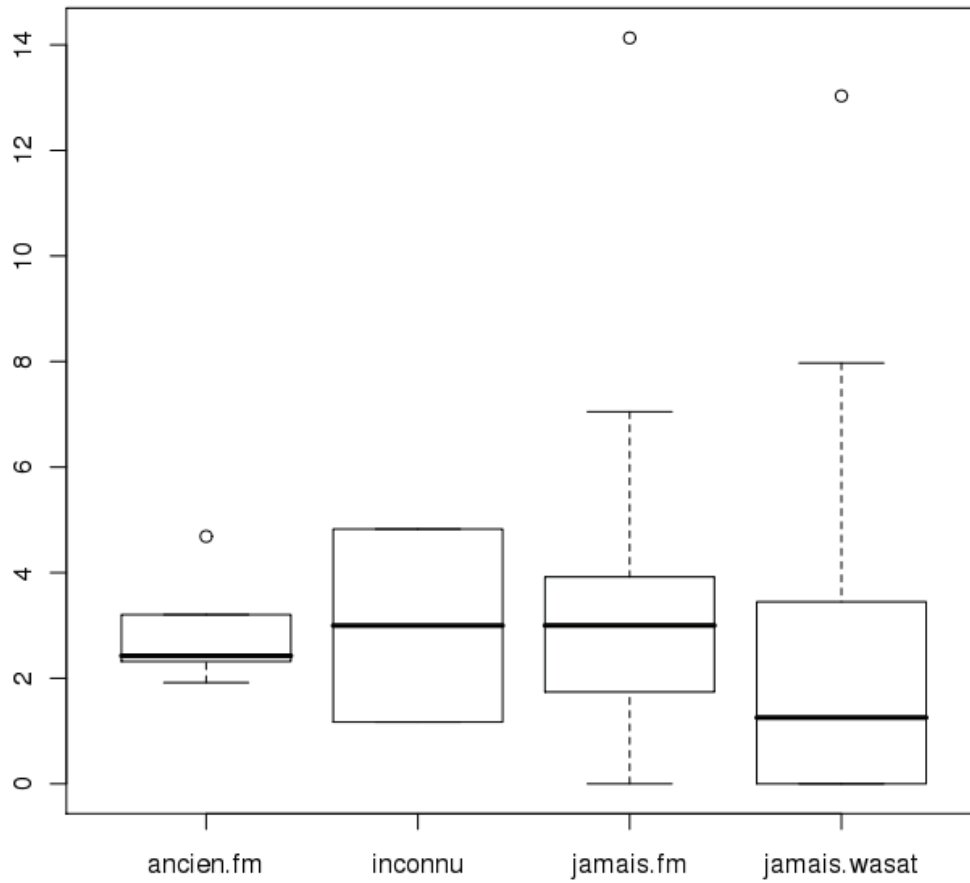


FIG. 4.3 – Place accordée en entretien au thème du métier politique par l'ensemble des enquêtés en fonction de leur trajectoire partisane

point de vue personnel, est excellent. C'est vrai, en fait. Les gens ont choisi le président pour un programme, pour la première fois en Égypte. Ça ne s'est jamais produit avant. C'est une réussite de Hosni Moubarak. Numéro deux : il essaye d'appliquer ce programme. Et c'est une deuxième réussite¹.

En effet, pour cet agent immobilier, l'activité politique, à l'instar de l'activité économique, doit être constructive et basée sur le compromis davantage que sur l'affrontement idéologique. Ainsi, à propos de Kefaya, il déclare :

Mais moi personnellement, j'avais des réticences personnelles. Je n'aime pas l'opposition pour l'opposition. Tu me trouves un peu différent d'un grand nombre de personnes de l'opposition. Je vois qu'il y a un programme, et ce programme est bon. Il y a des aspects négatifs. Oh oui, il y a des aspects négatifs ! Mais... Et alors ? Et c'est le rôle du Wasat de dire quels sont les points négatifs, et moi mon rôle en tant que membre du Wasat, c'est de traiter ces cas comme négatifs. On ne fait pas que s'opposer, en fait².

De la même manière, s'il évoque la notion d'expérience politique, c'est pour la ramener à celle d'expérience professionnelle :

Ce ne sont pas les générations qui comptent. Moi mon but, c'est le présent et le futur. Sans doute, chaque personne ayant d'anciennes expériences et qui vit avec son temps est utile dans le mouvement vers l'avenir, alors que si cette expérience passée n'a aucune utilité pour le futur, on peut s'en passer. Quiconque veut monter une entreprise gagne des expériences à l'intérieur de cette entreprise. Si ces expériences ne sont pas utiles à son entreprise, donc [cette personne] est inutile. Un directeur des ressources humaines. Donc, le rôle principal de l'expérience est dans ce qu'elle apporte au travail, et non un atout à la personne qui demandera un diplôme l'autorisant à dire : « Je suis un homme combatif, un ancien, et j'ai fait ci, et j'ai fait ça ». « Et toi qu'est ce que tu as fait ? Qu'est-ce qui va te conduire à l'étape suivante ? ». Si nous n'avons rien à présenter pour la prochaine étape, donc nous ne sommes plus utiles : « Gare-toi ! » Et tu vois, si quelqu'un peut faire quelque chose, même si son expérience ne représente que 10 %, une expérience de 10 % est bien meilleure que celui qui a une expérience de 90 % et qui ne peut rien donner. Pardon d'avoir dit cela, mais vraiment, c'est parce que j'aime tout le temps le travail, et que je n'aime pas les paroles théoriques³.

La construction du parti Pour Abûl-'Elâ Mâdî, le Wasat doit constituer un exemple dans le système politique égyptien. Ce thème de l'exemplarité du Wasat revient dans les deux entretiens enregistrés qu'il nous a accordés : « Nous devons montrer l'exemple aux deux côtés : au mouvement islamiste, et à l'État, au régime »⁴. Cette exemplarité du Wasat tient au fait qu'il applique concrètement les idées dont il se réclame :

¹Entretien du 7 mai 2008 avec Magdi 'Ârif.

²Ibid.

³Ibid.

⁴Entretien du 31 mars 2008 avec Abûl-'Elâ Mâdî.

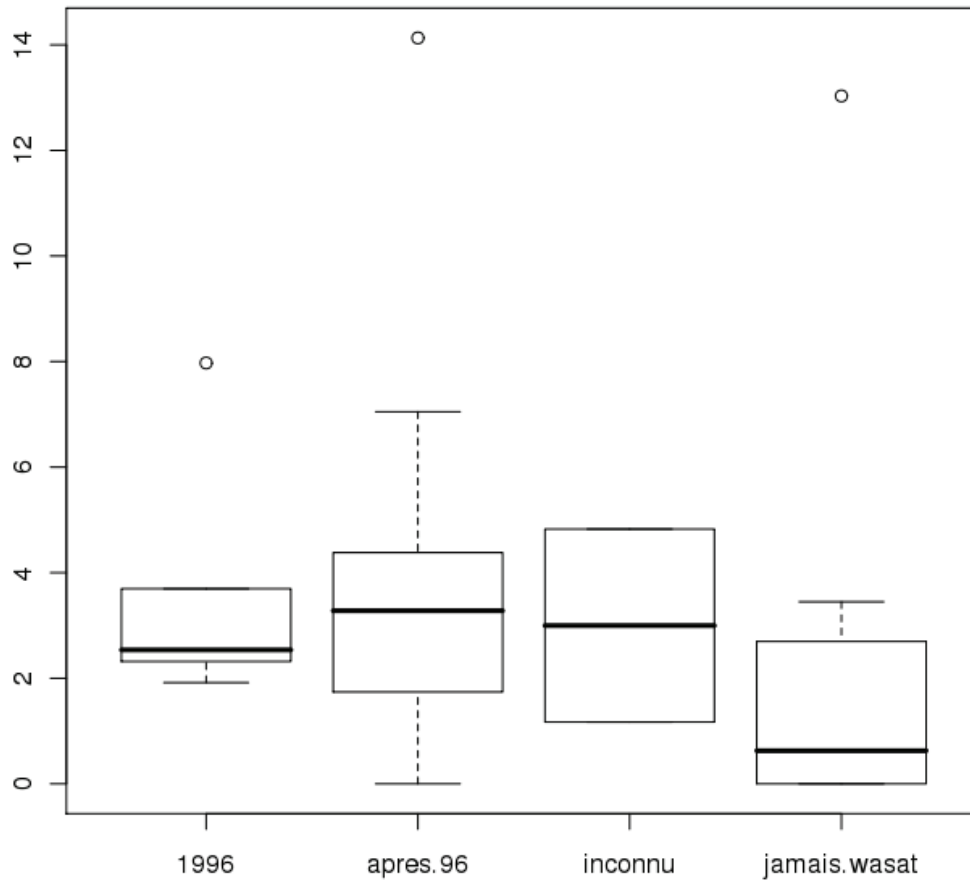


FIG. 4.4 – Place accordée en entretien au thème du métier politique par les membres dirigeants du Wasat en fonction de leur année d’adhésion au parti

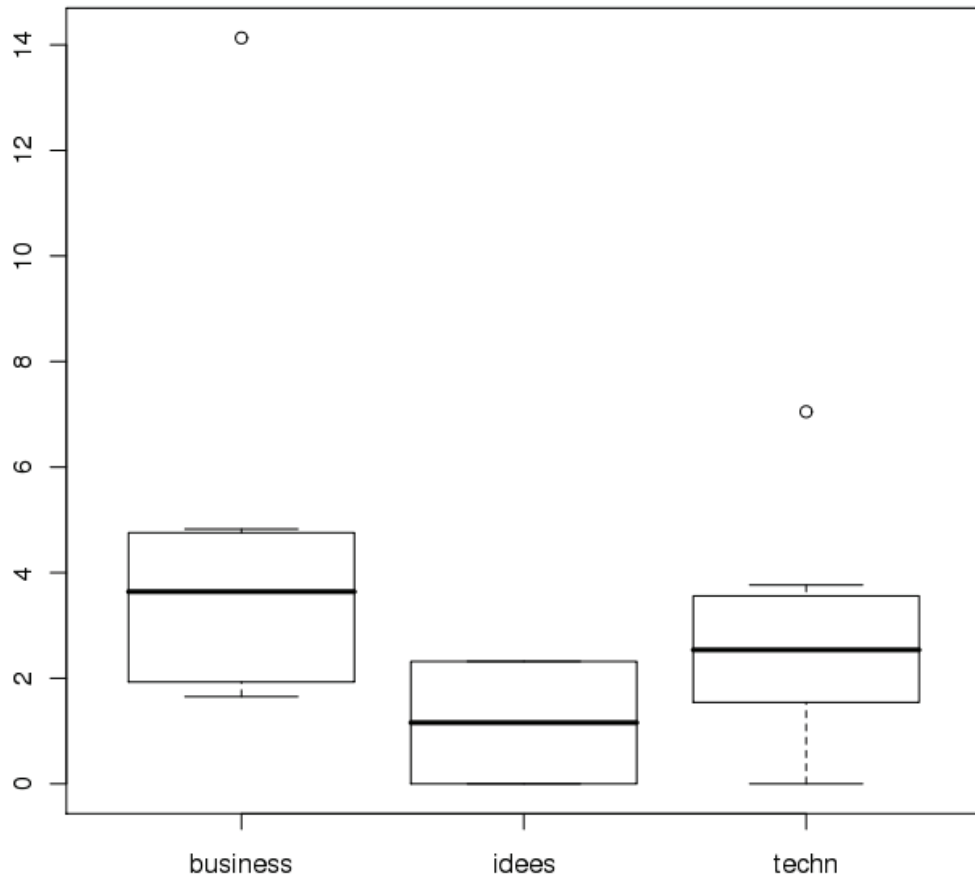


FIG. 4.5 – Place accordée en entretien au thème du métier politique par les membres dirigeants du Wasat en fonction de leur univers professionnel

Ainsi, si nous arrivons à répondre à ces questions complexes, et si nous agissons en accord avec nos idées... Cela signifie que si nous acceptons la citoyenneté, mais que nous n'avons pas de femmes ou de non-musulmans parmi nos membres ou nos fondateurs, cela ne serait pas bien. Mais lorsque nous avons commencé, nous avons des musulmans et des chrétiens, nous avons des hommes et des femmes, nous avons des femmes voilées et d'autres non-voilées... Cela signifie que nous croyons en ces idées, que nous ne nous contentons pas de les écrire dans notre programme¹.

Nous avons d'ailleurs vu précédemment² que Rafîq Habîb considère lui-même son engagement passé dans le Wasat comme un témoignage de la possibilité pour un chrétien de rejoindre un mouvement islamiste. D'après Abûl-'Elâ Mâdî l'exemplarité du Wasat est une condition nécessaire pour prétendre accéder à l'exercice du pouvoir : « Nous sommes un exemple ; ce ne sont pas tous les islamistes qui acceptent les règles du jeu, mais celui qui accepte peut représenter une alternative au pouvoir »³. Aux yeux du représentant des fondateurs, le fait que certains membres du parti expriment des opinions radicales ou conservatrices est une preuve de l'ouverture d'esprit du Wasat, qui accepte la pluralité des points de vue en son sein. Ainsi, à propos de l'ouvrage que Salâh 'Abd Al-Karîm a consacré au "Nouvel ordre mondial", il le désavoue, mais ajoute :

Mais, c'est son choix ! C'est un projet personnel. La majorité de nos collègues sont en désaccord avec lui dans ce... Mais nous savons... nous avons fait... Nous, en tant que dirigeants du Wasat, avons besoin d'agir pour accepter le pluralisme, en notre sein. Il a le droit d'écrire n'importe quels livres, d'exprimer n'importe quelle opinion. Mais quand nous parlons du Wasat, nous devons accepter ces... les limites. Comme Rafîq Habîb ! Je suis en désaccord avec de nombreux livres qui ont été écrits par nos membres. Mais [je leur dis] : « Dites-leur que c'est votre opinion, pas l'opinion du Wasat ». Donc, je respecte ces différenciations entre les situations⁴.

Cette volonté de lier théorie et pratique est revendiquée également par les hommes d'affaires, qui la réinterprètent dans leurs propres termes. Ainsi, Magdî 'Ârif déclare :

Pendant quatre ans, il y a eu une évolution intellectuelle chez nous. Sans doute, l'activité, le travail, la proximité des gens, et le fait de comprendre les problèmes des gens permettent toujours de rapprocher les idées. Et l'activité elle-même, c'est ce qu'il faut faire. Alors que les livres théoriques et les philosophies, que les gens font sans les appliquer sur le terrain, ces choses restent dans les livres et ne se réalisent pas (...). Il n'y a pas seulement Salîm Al-'Awwâ. Il y a Salîm Al-'Awwâ, il y a Târiq Al-Bishrî, il y a des intellectuels, il y a le sheikh Yûsuf Al-Qaradâwî, il y a le sheikh Al-Ghazâlî, que Dieu le garde. Ces gens là avaient présenté une vision de l'islam éclairée. Je

¹Entretien du 3 juin 2008 avec Abûl-'Elâ Mâdî.

²Cf. *supra*, section 4.1.1 page 126 et suivantes.

³Id., Entretien du 3 juin 2008 avec Abûl-'Elâ Mâdî.

⁴Ibid.

ne vois pas qu'il soit... Au contraire, l'imam Muhammad 'Abduh lui-même... Dans notre religion, tu trouveras beaucoup de gens éclairés. J'ai une idée du contenu de ces mêmes livres anciens, et je me disais que c'était ça l'imam et le pouvoir des sultans, et toutes ces paroles qui n'ont pas... qui ne nous avancent à rien... Au contraire : ces paroles font reculer la société, ne la font pas avancer. L'islam est descendu pour les gens. À chaque étape, il apportait une avancée. il ne nous faisait pas reculer, ni pour qu'on s'attache à la lettre, à des paroles qui ne vont pas nous aider (...).

Q : À votre avis, est-ce que le Wasat est un *think tank* ?

R : Non, c'est un groupe pratique, un mouvement, qui profite des opinions des intellectuels. Mais ils ne sont pas des intellectuels. Nous n'avons actuellement, peut-être, dans l'administration du Wasat que le Dr 'Abd Al-Wahhâb Al-Masîrî. Lui, c'est un intellectuel, le Dr 'Abd Al-Wahhâb Al-Masîrî. Mais lui, il est dans le Wasat, parmi les fondateurs du Wasat. Mais notre réalité est que le Wasat est un groupe en mouvement, dont le but est le mouvement et le développement de la société. Les philosophies théoriques que prend ce groupe existent dans la société et il construit dessus ses opinions, qui sont aptes à être mises en œuvre immédiatement¹.

Concernant le vocabulaire d'entreprise, ce sont évidemment les hommes d'affaires qui l'emploient le plus souvent. Un seul représentant des nouvelles classes moyennes y a recours au cours des entretiens. Pas un seul des membres de l'échantillon extérieurs au Wasat n'emploie ce vocabulaire, pas plus que les intellectuels. Outre les exemples déjà tirés de nos entretiens avec Ahmad Awar et Magdi 'Ârif, nous pouvons citer ici Zakariyâ Al-Fayûmî, qui explique en ces termes la possibilité de voir un parti des Frères musulmans exister à côté du Wasat :

Vous êtes un homme d'affaires, hein ? Si vous avez deux compagnies produisant des cartes, pensez-vous que l'une d'entre elles devrait fermer parce que l'autre ouvre ?

Q : Non. Je ne pense pas.

R : Chacun a son propre goût. Et ça dépend. Qu'est-ce qui est important ? Ça dépend des performances (...). La performance est la règle juste »².

On peut formuler l'hypothèse selon laquelle les hommes d'affaires du Wasat se sont engagés dans le parti notamment pour se donner une image de businessmen responsables, soucieux de l'éthique. Par ailleurs, comme le note Sarah Ben Nefissa, le phénomène des candidats indépendants au cours des élections législatives de 2000 et de 2005 soulève l'hypothèse selon laquelle les nouvelles élites égyptiennes, nées des transformations induites par l'*infitâh*, ne trouvent pas à s'exprimer dans le système partisan existant³. Dans cette optique, il n'est pas étonnant que certaines de ces élites se retrouvent dans des partis se

¹Entretien du 7 mai 2008 avec Magdi 'Ârif.

²Entretien du 14 avril 2008 avec Zakariyâ Al-Fayûmî.

³BEN NEFISSA, "Les Partis politiques égyptiens entre les contraintes du système politique et le renouvellement des élites", p. 61.

présentant comme des *outsiders*, dont l'objectif et l'intérêt sont justement de modifier ce système des partis.