



HAL
open science

Oppositions islamistes à distance. Mobilisations tunisiennes et égyptiennes en France (1990-2016)

Margot Dazey, Mathilde Zederman

► To cite this version:

Margot Dazey, Mathilde Zederman. Oppositions islamistes à distance. Mobilisations tunisiennes et égyptiennes en France (1990-2016). *Revue Française de Science Politique*, 2018, *Revue Francaise de Science Politique*, Vol. 67 (5), pp.837-855. 10.3917/rfsp.675.0837 . hal-04251180

HAL Id: hal-04251180

<https://hal.science/hal-04251180v1>

Submitted on 18 Dec 2023

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Oppositions islamistes à distance

Mobilisations tunisiennes et égyptiennes en France (1990-2016)

Revue française de science politique, 2017, 67/5, pp. 837-855

Margot Dazey, Mathilde Zederman

Le rapport au politique des migrants et de leurs descendants a longtemps été négligé par la sociologie de l'immigration et les recherches sur les diasporas. La première s'est attachée à étudier les mécanismes d'intégration au sein de la société d'accueil, dans le sens d'une incorporation économique, sociale et culturelle des acteurs migratoires au tissu national¹, tandis que les secondes tendaient à concevoir des communautés spontanément soudées autour d'identités naturalisées et dépolitisées².

Des travaux plus récents se sont appliqués à critiquer cette conception assimilationniste de l'immigration et cette vision substantialiste des diasporas, afin de restituer la dimension proprement politique des expériences migratoires. Ainsi, les sociologues de l'immigration se sont intéressés aux « causes immigrées » dans la société de résidence, désignées par l'expression d'« *immigrant politics* »³ dans la recherche en langue anglaise. De riches enquêtes empiriques ont permis de saisir les logiques d'engagement de travailleurs immigrés, de sans-papiers, de mal-logés et de victimes de discriminations, mettant au jour les spécificités des mobilisations de migrants autour de leurs conditions de vie et de travail⁴. Ces modes de politisation, néanmoins, restent exclusivement appréhendés dans les frontières du pays d'installation.

¹ Dominique Schnapper, *La France de l'intégration. Sociologie de la nation en 1990*, Paris, Gallimard, 1991. Pour une critique du concept d'intégration, qui tend à homogénéiser la catégorie d'immigrés et à l'inscrire dans un processus passif et linéaire d'acculturation, voir Abdelmalek Sayad, « Le poids des mots » dans *La double absence : Des illusions de l'émigré aux souffrances de l'immigré*, Paris, Seuil, 1999.

² Les premières études diasporiques témoignaient d'une certaine cécité à l'égard des conflits qui traversent les populations issues d'un même « référent-origine », la diaspora étant présentée comme la simple somme des ressortissants à l'étranger. Pour une critique de la littérature, voir Stéphane Dufoix, *La dispersion. Une histoire des usages du mot diaspora*, Paris, Editions Amsterdam, 2012.

³ Marco Martiniello, Jean Michel Lafleur, « Towards a Transatlantic Dialogue in the Study of Immigrant Political Transnationalism », *Ethnic and Racial Studies*, 31 (4), 2008, p. 645–63.

⁴ Voir notamment : Johanna Siméant, *La cause des sans-papiers*, Paris, Presses de Sciences po, 1998 ; Choukri Hmed, « Contester une institution dans le cas d'une mobilisation improbable : la "grève des loyers" dans les foyers Sonacotra dans les années 1970 », *Sociétés contemporaines*, 65 (1), 2007, p. 55–81 ; Laure Pitti, « Les luttes centrales des O.S. immigrés », *Plein droit*, 63 (4), 2004, p. 43–47 ; Ahmed Boubeker, Abdellali Hajjat, *Histoire politique des immigrations (post)coloniales : France, 1920-2008*, Paris, Éditions Amsterdam, 2008.

L'ambition de dépasser une approche nationalo-centrée, dans le sillage de travaux sur les diasporas et les transnationalismes outre-Atlantique, a nourri un intérêt croissant pour les formes d'activisme à distance¹. Les chercheurs sur les diasporas ont dès lors exploré l'importation de conflits armés en contexte migratoire, les formes de loyautés et d'appartenances ambivalentes des exilés, le travail d'influence sur la politique étrangère exercé par les migrants, ou encore leur mobilisation pour faire reconnaître leur statut politique². L'action collective en direction du pays d'origine – qualifiée d'« *homeland politics* » – s'est ainsi progressivement imposée comme un champ d'investigation à part entière.

Ces recherches évoluent désormais vers une prise en compte des engagements politiques s'exerçant *simultanément* au sein des espaces d'origine et d'installation. Un travail conceptuel est notamment mené pour théoriser le glissement de la « double absence » à la « double présence³ » des expériences diasporiques, au sens d'une agentivité politique se déployant dans plusieurs espaces. D'abord élaboré à partir d'études de cas européens et nord-américains, ce cadre théorique est revisité sur des terrains non occidentaux. Le monde arabe ne fait pas exception et les mouvements protestataires traversant la région depuis 2010-2011 ont accéléré l'acceptation des espaces extra-territoriaux comme objets d'étude légitimes. L'engagement politique des binationaux, le vote à distance, les retours des exilés et héritiers de l'immigration sur les scènes politiques des pays d'origine ont ainsi été examinés dans le prolongement des soulèvements marocain, algérien, tunisien, égyptien, syrien et bahreïni⁴.

¹ Terrence Lyons et Peter Mandaville (dir.), *Politics from Afar: Transnational Diasporas and Networks*, Londres, Hurst & Co, 2012.

² Pour une revue de cette littérature, voir Eva Østergaard-Nielsen, "The Politics of Migrants' Transnational Political Practices", *International Migration Review*, 37 (3), 2003, p. 760–86.

³ Abdelmalek Sayad a mis en avant le paradoxe de l'émigré-immigré doublement « absent », de son pays d'origine, qu'il prive de forces vives, et du pays d'arrivée, dans lequel il peine à être reconnu. Abdelmalek Sayad, *op. cit.*, p. 225. En écho à l'injonction sayadienne de mettre en œuvre [ICI TYPO DANS LA VERSION PAPIER avec le e dans le o] une « science de l'absence », Stéphane Dufoix appelle à l'élaboration d'une « science de la double présence » comme cadre interprétatif du rapport au politique des migrants au sein de plusieurs espaces. Stéphane Dufoix *et al.* (dir.), *Loin des yeux, près du cœur : les États et leurs expatriés*, Paris, Presses de la fondation nationale des sciences politiques, 2010, p. 28. Du côté de la recherche en langue anglaise, Peggy Levitt et Nina Glick Schiller ont conceptualisé la notion de simultanéité caractérisant un champ social transnational, cf. « Conceptualising simultaneity: a transnational social field perspective on society », *International Migration Review*, 38 (3), 2004, p. 1002–39.

⁴ Claire Beaugrand, Vincent Geisser (dir.), « Social Mobilization and Political Participation in the Diaspora During the 'Arab Spring' », *Journal of Immigrant and Refugee Studies*, 14 (3), 2016 ; Thibault Jaulin, « The Geography of external voting: The Tunisian election abroad since the 2011 uprising », *Comparative Migration Studies*, 14 (4), 2016.

Cet article propose de contribuer aux recherches sur l'activisme en contexte migratoire en concevant les mouvements islamistes¹ tunisien et égyptien s'organisant en France comme des *oppositions politiques à distance*. Il s'inscrit à la suite des études sur la « double présence » en s'intéressant aux formes transnationales de contestation de l'ordre politique d'origine. Comme l'ont montré Stéphane Dufoix, Olivier Grojean et Élise Massicard dans leurs travaux respectifs², de telles dynamiques oppositionnelles s'inscrivent dans un espace concurrentiel investi par divers groupes d'opposants, pris dans des logiques de coopération et de compétition. Selon ces auteurs, ces différents mouvements s'engagent dans un nécessaire travail de légitimation de leur cause au sein de la société d'installation, porteuse de nouvelles ressources et opportunités³. Ces mobilisations apparaissent déterminées par des temporalités propres, en interaction avec l'ordre du jour du pays de résidence et de façon plus décisive les évolutions du pays d'origine. Les trajectoires d'engagement et de désengagement multi-situées, les reconversions dans d'autres sphères d'activité, les recompositions organisationnelles des mobilisations en exil sont également déclinées dans ces recherches, qui explicitent les règles régissant ces configurations politiques singulières, théorisées comme exopolitie⁴, espace social transnational⁵ ou espace transnational des mobilisations⁶. Enfin, des auteurs anglophones se sont efforcés de préciser les effets de ces mouvements d'opposition sur les situations politiques d'origine, restant souvent prisonniers d'une perspective binaire en termes de démocratisation ou d'exacerbation des conflits⁷.

L'étude des opposants islamistes tunisiens et égyptiens agissant en France vise à enrichir ces travaux dans deux directions. En premier lieu, cet article offre une perspective comparative originale pour saisir les spécificités de *mouvements d'opposition à des régimes*

¹ Par islamiste, nous entendons les « activités d'organisations et de mouvements qui se mobilisent et agissent dans la sphère politique en déployant des signes et des symboles empruntés aux traditions islamiques », Salwa Ismail, *Rethinking Islamist Politics: Culture, the State and Islamism*, Londres, I.B. Tauris, 2003, p. 2.

² Stéphane Dufoix, *Politiques d'exil. Hongrois, Polonais et Tchécoslovaques en France après 1945*, Paris, PUF, 2002. Olivier Grojean, 2015 « Politique d'exil : les mobilisations des Kurdes d'Europe », dans Jean-Paul Chagnollaud (dir.), *Communautés en exil : Arméniens, Kurdes et Chrétiens d'Orient*, Paris, L'Harmattan, p. 53–68 ; Élise Massicard, *L'autre Turquie : le mouvement aléviste et ses territoires*, Paris, Presses universitaires de France, 2005. Du côté de la littérature anglo-saxonne, on pourra lire : Alexander Betts et Will Jones, *Mobilising the Diaspora: How Refugees Challenge Authoritarianism*, Cambridge, Cambridge University Press, 2016 [MANQUE PAGES RECENSION] et Eva Ostergaard-Nielsen, *Transnational Politics. Turks and Kurds in Germany*, Routledge, 2003.

³ À l'instar de l'insertion universitaire d'opposants intellectuels hongrois, polonais et tchécoslovaques, de la création d'associations culturelles kurdes et du recours des alévis à une arène judiciaire internationalisée.

⁴ Stéphane Dufoix, *op.cit.*, 2002. Politique d'exil (et non LA DISPERSION)

⁵ Valérie Amiraux, « Les limites du transnational comme espace de mobilisation », *Cultures et Conflits*, 33-34, 1999, p. 25–50.

⁶ Olivier Grojean, Élise Massicard, « Mobilisations transnationales et environnement politique. La dynamique des organisations kurdes et alévistes, entre Turquie et Europe », dans *L'Étranger en questions, du Moyen Âge à l'an 2000*, Le Manuscrit, 2005, p. 401–30.

⁷ Terrence Lyons, Peter Mandaville (dir.), *op. cit.*

autoritaires. En plaçant la focale sur les modes de résistance en situation de contrainte¹, cette enquête éclaire un aspect jusqu'alors négligé des recherches sur les contestations transnationales : la façon dont les activités protestataires à distance restent tributaires de l'ordre politique visé. En l'occurrence, cette recherche met en regard deux séquences de répression et d'exil des principaux mouvements d'opposition en Tunisie et en Égypte : le mouvement tunisien Ennahda luttant contre le régime de Ben Ali dans les années 1990 et 2000 et le mouvement égyptien des Frères musulmans s'opposant au régime de Sissi depuis 2013. Dans les deux cas, un régime autoritaire s'appuie sur une rhétorique du maintien de l'ordre et un horizon de réformes démocratiques « graduelles » pour asseoir sa légitimité domestique tout en mobilisant la menace d'un ennemi islamiste et d'une nécessaire lutte contre le terrorisme pour justifier ses méthodes répressives et consolider son assise internationale. Dans les deux cas également, on assiste au passage à la clandestinité des mouvements d'opposition islamistes à l'intérieur du pays, à leur restructuration hors des frontières nationales et à l'intensification de leur mobilisation organisée de l'étranger, malgré une répression s'exerçant elle aussi de façon globale.

En second lieu, cet article poursuit les réflexions sur l'action protestataire à distance en mettant l'accent sur des *acteurs à référents religieux*, grands absents des travaux sur les mobilisations transnationales². La politisation d'engagements motivés par la foi ainsi que l'activation de dispositions, de pratiques et de croyances acquises dans la sphère religieuse constituent un impensé des recherches sur les mouvements contestataires hors des frontières. Cette étude s'y attelle en s'intéressant à des mobilisations usant de référents religieux spécifiques : le mouvement Ennahda et la confrérie égyptienne des Frères musulmans incarnent des déclinaisons nationales d'un même islam politique, s'appropriant une tradition réformiste marquée par la politisation d'un lexique musulman. Or la profusion d'ouvrages sur l'islam politique contraste avec la rareté des travaux sur l'islamisme en exil³. Lorsqu'ils existent, ils tendent à se limiter soit aux stratégies d'intégration à la société dite d'accueil, à l'instar des islamistes maghrébins se reconvertissant dans la gestion de l'islam européen⁴, soit

¹ Marie-Emmanuelle Pommerolle, Frédérique Vairel, « S'engager en situation de contrainte », *Genèses*, 77 (4), 2009, p. 2–6.

² Johanna Siméant, *op. cit.*. Une exception notable est l'étude des stratégies de positionnement vis-à-vis de l'islam déployées par les alévis en Allemagne. Élise Massicard, « Alevist movements at home and abroad: Mobilization spaces and disjunction », *New Perspectives on Turkey*, 28-29, 2003, p.163–87.

³ Parmi l'abondante littérature sur les mouvements islamiques transnationaux, on pourra se référer, entre autres, aux travaux de Gilles Kepel. Voir par exemple *A l'Ouest d'Allah*, Paris, Le Seuil, 1994.

⁴ Brigitte Maréchal, *Les Frères Musulmans en Europe : racines et discours*, Paris, PUF, 2009. Ou à l'instar des islamistes égyptiens qui s'investissent dans le champ éducatif saoudien : Stéphane Lacroix, *Les islamistes saoudiens. Une insurrection manquée*, Paris, Presses Universitaires de France, 2010.

à l'élaboration d'une religiosité déterritorialisée¹. Dans les deux cas, les actions d'opposition aux régimes des pays d'origine ne sont pas appréhendées.

Cet article interroge donc la façon dont les activités protestataires d'opposants islamistes à des régimes autoritaires se reconfigurent en situation diasporique. Plus précisément, il s'agit de comprendre *ce que fait l'identité politico-religieuse des acteurs à leurs pratiques d'opposition à distance*. En l'occurrence, comment s'efforcent-ils de faire avancer leur cause dans les différents espaces investis et de rendre acceptables leurs revendications, compte-tenu de leur identification comme islamistes ?

Nous arguons que dans le cas des mouvements tunisiens et égyptiens se mobilisant en France, leur action se comprend comme un effort de désenclaver une cause qui est doublement minorée dans le contexte français, par la répression à distance des États autoritaires d'origine et par la gestion sécuritaire du dossier de l'islam politique par l'État d'installation. Cette configuration singulière est déterminante pour comprendre la situation d'isolement politique des acteurs et leur volonté de contourner ce qu'ils perçoivent comme autant d'injonctions au silence. Leur effort de décloisonnement se traduit par l'alignement du discours protestataire sur le registre des droits de l'Homme, la recherche de relais au sein de l'espace politique d'accueil et la mise en place de coalitions auprès d'autres mouvements d'opposition en exil. Ces tentatives restent relativement infructueuses du fait d'un manque de ressources adaptées à l'arène politique française et d'une déconnexion vis-à-vis de leurs concitoyens immigrés. Pour autant, si les contraintes de l'environnement français conduisent à une « désislamisation » du message et si la coercition opérée par les États d'origine marginalise drastiquement leur action au sein des communautés immigrées, ces activistes n'en continuent pas moins de participer à des sociabilités islamiques distinctes, tant à l'intérieur du groupe militant qu'au sein d'organisations musulmanes françaises. L'objectif de cet article est donc de comprendre comment les mobilisations islamistes en situation migratoire tentent de concilier deux impératifs en apparence contradictoires, à savoir la préservation de l'identité politico-religieuse du groupe et la nécessité de rendre audible leur message auprès du public français.

Cette étude qualitative s'appuie sur des entretiens approfondis auprès de militants des organisations étudiées, une trentaine d'entretiens ayant été collectés entre septembre 2015 et juin 2017 à Paris et à Tunis. Si des sympathisants et des désengagés ont pu être interrogés, ce sont surtout les cadres des associations qui ont fourni la matière empirique, à la fois narrative

¹ Olivier Roy, *L'Islam mondialisé*, Paris, Le Seuil, 2004. Peter Mandaville, *Transnational Muslim Politics: Reimagining the Umma*, New York, Routledge, 2003.

et informative, de cette enquête. À travers leurs récits de vie, retranscrits et analysés thématiquement, il s'est agi de documenter l'histoire de ces mouvements mais aussi de s'intéresser aux systèmes idéologiques et aux pratiques sociales des acteurs. L'accès relativement aisé aux militants islamistes est révélateur en soi de la volonté de normalisation de ces mouvements. Si le consentement à se dévoiler reste à nuancer dans le cas égyptien – le contexte répressif depuis 2013 alimentant une méfiance chez les militants – il n'en demeure pas moins un élément participant à la stratégie de désenclavement social et politique escompté : le chercheur semble représenter un médiateur de leur cause pour les activistes islamistes isolés. Ces entretiens étaient « enchâssés » dans une enquête de terrain¹, menée au cours de manifestations et d'assemblées générales du mouvement égyptien, ainsi qu'un travail sur les archives du mouvement tunisien.

Une chronique historique permet d'abord de contraster les conditions d'émergence de ces oppositions islamistes à distance (I) et de préciser les formes de contrainte et de disqualification pesant sur l'action des militants tunisiens et égyptiens (II). Leurs stratégies pour surmonter cette marginalisation politique sont ensuite étudiées (III), avant d'examiner l'articulation de ces efforts de désenclavement à la préservation d'un entre-soi islamique (IV).

Genèse d'espaces oppositionnels islamistes

Si les situations révolutionnaires en Tunisie et en Égypte sont fréquemment contrastées², aucune littérature ne traite des mobilisations de leurs communautés à l'étranger comparativement. Le parallélisme de trajectoire entre les principaux mouvements d'opposition est pourtant frappant entre, d'une part, les exilés tunisiens nahdawis combattant le régime de Ben Ali dans les années 1990 et 2000 et, d'autre part, les militants égyptiens s'opposant au régime de Sissi depuis 2013. En effet, les mécanismes similaires de contrôle déployés à leur encontre par des États d'origine, ayant fait de la criminalisation de mouvements islamistes un pilier de leur légitimité, et la filiation « frériste³ » commune de ces mouvements, se reflétant tant dans leur structuration, leur armature idéologique que leur assise sociale, fondent la valeur heuristique d'une telle comparaison. Mettre en regard les cas

¹ Stéphane Beaud, « L'usage de l'entretien en sciences sociales. Plaidoyer pour l'«entretien ethnographique» », *Politix*, 9 (35), 1996, p. 226–57.

² On oppose souvent une révolution tunisienne réussie à une révolution égyptienne en échec. Voir Sarah Ben Néfissa (dir.), « Égypte, Tunisie : de la rue aux urnes », *Confluences Méditerranée*, 82 (3), 2012.

³ La confrérie des Frères musulmans a été fondée en 1928 par Hassan al-Banna en Égypte, dans la lignée du mouvement de renaissance islamique du 19^{ème} siècle et en réaction à la pénétration politique, économique et culturelle des puissances européennes. Sur son histoire, sa pensée et sa structuration en différents mouvements nationaux autonomes, dont Ennahda, voir Michel Seurat et Olivier Carré, *Les Frères musulmans (1928-1982)*, Paris, L'Harmattan, 2002 et François Burgat, *L'Islamisme au Maghreb : La voix du Sud*, Paris, Payot, 2008.

tunisien et égyptien dans le contexte spécifique de l'arène française nous renseigne ainsi sur les modalités différenciées d'organisation d'un espace contestataire islamique en France mais aussi sur les restrictions auquel cet espace est soumis.

Les mobilisations étudiées se déploient au sein de communautés immigrées aux historicités propres, puisqu'on compte environ 720 000 Tunisiens et entre 70 000 et 110 000 Égyptiens résidant aujourd'hui sur le territoire français¹. Au sein de ces communautés, les groupes étudiés ne représentent que quelques centaines d'individus, aux parcours migratoires et aux profils sociaux variés. Tandis que l'activité oppositionnelle à distance est d'ordinaire pensée sous l'angle de l'exil politique, la comparaison entre les mouvements oppositionnels tunisien et égyptien permet de dépasser les dichotomies exclusives entre exilés et émigrés².

Dans le contexte tunisien, le noyau activiste est justement constitué presque exclusivement d'exilés, les vagues d'exil coïncidant aux séquences de durcissement des régimes de Bourguiba (1956-1987) et de Ben Ali (1987-2011) à l'encontre d'Ennahda³. La principale vague survient à l'issue des élections législatives de 1989 lors desquelles le pouvoir tunisien profite de la visibilité des candidats islamistes pour déclencher une répression massive. Les dirigeants, les militants et parfois les sympathisants d'Ennahda sont emprisonnés ou prennent la route de l'exil à partir de 1990. Si certains choisissent l'Allemagne, le Canada ou les pays du Golfe comme destination, la majorité des exilés nahdawis opte pour la France. Certains enquêtés évoquent un millier de personnes en Ile-de-France, soit la moitié des réfugiés politiques tunisiens dans le monde dans les années 1990⁴.

Alors que l'histoire nahdawie est largement le fait de cadres du mouvement en exil, l'espace oppositionnel égyptien en France ne se structure pas autour de Frères musulmans exilés, dont les têtes politiques se réfugient plutôt au Qatar et en Turquie depuis 2013⁵. Lorsqu'en août 2013 le gouvernement militaire de Sissi évacue par la force les rassemblements des partisans des Frères musulmans au Caire (le massacre de Rabaa), des

¹ Les chiffres exacts sont délicats à établir, les migrants irréguliers étant difficilement comptabilisés et un nombre conséquent de citoyens ne souhaitant s'enregistrer dans les consulats respectifs. Voir Célia Lamblin, « To What Extent Can the January 25 Revolution Be Seen as a “Bifurcation” in the Life Stories of Egyptian Migrants in France? », *Journal of Immigrant & Refugee Studies*, 14 (3), 2016, p. 298313, et les chiffres officiels de l'administration tunisienne, <http://www.ote.nat.tn/index.php?id=133>.

² À la suite de Stéphane Dufoux qui appelle à « casser la logique » de catégorisations statiques, *op. cit.*, 2002, p. 24. POLITIQUE D'EXIL ET NON LA DISPERSION

³ Sur l'histoire du mouvement islamiste tunisien, voir Michel Camau, Vincent Geisser, *Le Syndrome Autoritaire : Politique en Tunisie de Bourguiba à Ben Ali*, Paris, Presses de Sciences Po, 2003 ; François Burgat, *op. cit.*; Anne Wolf, *Political Islam in Tunisia: the History of Ennahda*, Londres, Hurst & Co, 2017.

⁴ Leur nombre exact est difficile à circonscrire de par l'impossible accès aux dossiers de demande d'asile et l'absence d'un tel statut pour d'autres. Entretien avec différents responsables de Solidarité tunisienne, décembre 2015, avril et juillet 2016, Paris et Tunis.

⁵ Abdelrahman Ayyash and Victor J. Willi, « The Egyptian Muslim Brotherhood in 2016: Scenarios and Recommendations », DGAP, 9 mars 2016, accessible en ligne : <https://dgap.org/en/article/getFullPDF/27762>.

travailleurs émigrés ainsi que de jeunes étudiants bi-nationaux installés en France portent les premières mobilisations à référents islamiques.

Pour ce qui est des instances représentatives de l'activisme tunisien en exil, un cadre du mouvement résume leur concentration géographique en ces termes : « Le nombril politique de l'exil nahdawi, c'est Paris¹ ». En juin 1992, prenant acte de l'impossibilité de demeurer dans la clandestinité, les dirigeants d'Ennahda se résolvent à créer des instances hors Tunisie². On assiste à un dédoublement à la tête de l'organisation, avec le bureau politique d'Ennahda basé à Paris et la direction, autour de Rachid Ghannouchi, réfugiée à Londres, suite au refus des autorités françaises de lui accorder l'asile. Quant aux membres du bureau exécutif et du *Majlis al-Shura* (l'instance de décision collégiale), ils se dispersent dans toute l'Europe³. En parallèle des structures partisans, des entités associatives sont mises en place : le Comité de soutien des victimes de la répression en Tunisie est fondé au début des années 1990, remplacé par l'association Solidarité tunisienne en 1997 et secondé par l'association Tawasol dans les années 2000 qui se consacre à des activités socioculturelles.

Du côté égyptien, la présence des islamistes se structure plus tardivement. Sous le régime de Moubarak (1981-2011), on trouve peu de traces de mobilisations organisées : les réseaux d'opposition sont inexistantes en France et les rares manifestations concernent les minorités coptes⁴. Comme le résume un jeune militant, « Il n'y avait pas vraiment de conscience politique : les Égyptiens venaient ici pour travailler et la plupart comptaient revenir un jour en Égypte, donc il n'y avait pas d'organisation »⁵. C'est à partir de 2011 que la communauté égyptienne commence à se structurer en France, suite aux manifestations spontanées à Paris pour accompagner le départ de Moubarak. Plusieurs associations sont créées⁶, célébrant l'unité nationale autour d'un ennemi commun (Moubarak) et la « fierté retrouvée d'être égyptien »⁷. Mais ce champ émergent se polarise rapidement après les événements de l'été 2013 et la destitution du président Frère musulman Mohamed Morsi (élu en juin 2012), les rivalités s'intensifiant entre partisans de la « seconde révolution » et

¹ Entretien avec Moncef, avril 2016, Paris. Les noms des enquêtés ont été changés.

² Entretien avec le président de ce congrès, juillet 2016, Tunis.

³ Entretiens avec différents dirigeants du mouvement en exil, décembre 2015-décembre 2016, Paris et Tunis.

⁴ Célia Lamblin, « Participation politique des Égyptiens résidant en France : vers la construction d'une citoyenneté en migration ? », *Revue européenne des migrations internationales*, 31 (3-4), 2015, p. 171-85, p. 171.

⁵ Entretien avec Amr, janvier 2016, Paris.

⁶ Célia Lamblin, *op.cit.*, 2016.

⁷ Delphine Pagès-El Karoui, « Le "printemps arabe" : une révolution pour l'émigration égyptienne ? », *Revue européenne des migrations internationales*, 31 (3-4), 2015, p. 145-69. UN "?" DANS LA VERSION QU'ELLE NOUS A TRANSMISE

opposants du « coup d'État »¹. En politisant l'espace communautaire, le contexte post-2013 a ainsi contribué à mettre en lumière la présence d'acteurs islamistes dans l'opposition au régime autoritaire.

La mobilisation « anti-coup » s'articule autour de deux structures basées en région parisienne, une organisation politique et une association humanitaire. En juillet 2013, à l'issue d'une manifestation organisée contre la destitution du président Morsi, la création du Collectif français pour la défense de la démocratie en Égypte (CODE Égypte) est actée par des manifestants à la mosquée de La Courneuve, au siège de l'Union des organisations islamiques de France (UOIF)². L'association est officiellement créée en août 2013, faisant suite au massacre de Rabaa, et regroupe une centaine de membres en 2016. Le volet humanitaire est assuré par l'association Égypte Solidarité, basée au siège de l'UOIF, qui met en place un système de collecte de fonds dans les mosquées.

Ainsi, s'ils découlent de la fermeture de l'espace politique des pays d'origine, les modes de formation des oppositions islamistes tunisienne et égyptienne en France diffèrent : dans le cas tunisien, un noyau de militants issu d'un même mouvement politico-religieux est forcé de s'exiler suite à une escalade répressive, tandis que dans le cas égyptien, l'impact cristallisateur d'un événement traumatique au Caire fédère sur le territoire français des groupes hétéroclites, jusqu'alors peu actifs politiquement. Les deux mouvements partagent néanmoins une difficulté similaire à rendre leur cause audible dans l'espace public français.

Des mobilisations marginalisées en France

Pour nombre d'islamistes tunisiens et de militants de CODE Égypte, la France constitue un espace de refuge et de relative protection pour s'organiser et se mobiliser. Pour autant, les mobilisations islamistes anti-Ben Ali et anti-Sissi apparaissent doublement contraintes dans l'environnement français : par la répression à distance des États d'origine d'abord et par la gestion sécuritaire du dossier de l'islam politique par l'État français ensuite. Cette section propose donc d'appréhender la structuration de ces espaces oppositionnels à l'intersection des politiques de l'État de résidence et de l'État d'origine. En l'occurrence, ce système d'interactions contribue à la forte marginalisation des activités protestataires

¹ Lea Müller-Funk, « Diaspora Mobilizations in the Egyptian (Post)Revolutionary Process: Comparing Transnational Political Participation in Paris and Vienna », *Journal of Immigrant & Refugee Studies*, 14 (3), 2016, p. 353–70.

² Entretien avec Ammar, décembre 2015, Paris. Fondée en 1983 par des activistes proches des Frères musulmans, l'UOIF est l'une des principales fédérations musulmanes en France en nombre de mosquées et en termes de poids politique.

islamistes au sein de leurs communautés immigrées respectives ainsi qu'à leur confinement au sein de l'espace public français.

Les oppositions tunisiennes et égyptiennes en France rappellent la nécessité de penser la répression au-delà des frontières. Comme le démontrent de récentes études à propos des mécanismes répressifs de l'État syrien en Suède, aux États-Unis et en Angleterre, la répression des pays d'origine ne s'arrête pas aux frontières nationales¹. Renvoyant aux « pratiques qui ont pour objet de décourager, d'encadrer ou de canaliser la protestation »², la répression comprend la menace, le renseignement ainsi que les formes effectives de coercition exercées sur les protestataires³.

Sous Ben Ali, la communauté tunisienne est encadrée à travers diverses structures dont l'objectif est de maintenir les liens d'allégeance au pays d'origine et de prévenir toute dissidence politique. Au-delà de denses réseaux consulaires, le poids du Rassemblement constitutionnel démocratique (RCD), le parti-État tunisien, principal instrument de contrôle autoritaire, est particulièrement prégnant en France dans les années 1990-2000. Le Rassemblement des tunisiens de France (RTF), vitrine du RCD qui ne peut exister légalement en tant que parti étranger⁴, a pour mission officielle l'encadrement culturel et social de la communauté tunisienne immigrée⁵. Le RTF chapeaute ainsi un grand nombre d'associations proposant des activités culturelles et sociales, et travaille à la surveillance des activités oppositionnelles par le biais d'un réseau d'indicateurs. Si cette surveillance concerne les militants de gauche, les exilés nahdawis sont plus directement visés, et maintenus à l'écart des immigrés tunisiens moins politisés.

Le rôle de l'Agence tunisienne de communication extérieure (ATCE) dans la propagande du régime est également central pour comprendre la diffusion de l'étiquette disqualifiante d'islamistes. Créée en 1990 et disposant d'un bureau parisien, l'ATCE contribue à la circulation des schèmes de légitimation du régime sous trois aspects : le régime

¹ Emma Lundgren Jørum, « Repression across Borders: Homeland Response to Anti-Regime Mobilization among Syrians in Sweden », *Diaspora Studies*, 8 (2), 2015, p. 104–19 ; Dana Moss, « Transnational Repression, Diaspora Mobilization, and the Case of The Arab Spring », *Social Problems*, 63 (4), 2016, p. 1-19. Pour un cadre plus général sur les pratiques autoritaires à distance, voir Marlies Glasius, « Extraterritorial authoritarian practices : a framework », *Globalizations* (à paraître).

² Choukri Hmed, « Répression d'État et situation révolutionnaire en Tunisie (2010-2011) », *Vingtième Siècle. Revue d'Histoire*, 128 (4), 2015, p. 77–90, p. 79.

³ Hélène Combes et Olivier Fillieule, « De la répression considérée dans ses rapports à l'activité protestataire », *Revue française de science politique*, 61 (6), 2011, p. 1047–72.

⁴ Il est néanmoins toléré et opère à travers 21 fédérations et plus de 300 cellules réparties dans toute la France.

⁵ Laurie A. Brand, *Citizens Abroad: Emigration and the State in the Middle East and North Africa*, Cambridge, Cambridge University Press, 2006 ; Vincent Geisser, « Quelle révolution pour les binationaux ? Le rôle des "Franco-Tunisiens" dans la chute de la dictature et la transition politique », *Migrations Société*, 24 (143), 2012, p. 155–78.

comme rempart contre l'islamisme, la protection des « minorités » et la mise en récit du « miracle économique »¹. Diffusée par voie de presse et de télévision², la propagande du régime de Ben Ali fonctionne comme moyen de légitimation auprès des Tunisiens de l'étranger et de son partenaire français, mais aussi comme levier de déstabilisation de l'action des nahdawis en France. Ces efforts de discréditation de l'opposition politique s'appuient sur une panoplie de dispositifs discursifs : des vidéos diffamatoires et des chroniques de trahison visant des personnalités connues de l'opposition islamiste en France sont diffusées au travers des journaux officiels³.

Le régime égyptien post-2013 a recours à des techniques similaires pour brider la dissidence à l'étranger : tracasseries administratives, surveillance par les services de l'ambassade des manifestations organisées par CODE Égypte, menaces de confiscation de passeport, pressions sur la famille sur place, financement d'associations concurrentes. En termes de discours, le régime de Sissi puise dans l'héritage de Moubarak les ressources d'un argumentaire anti-islamiste. Comme dans le cas tunisien, il s'agit de « faire assumer l'essentiel de la responsabilité du recours à la violence à la composante radicale de l'opposition islamiste » et de se présenter comme rempart au fondamentalisme religieux⁴. De tels schèmes de représentation sont confortés par une campagne de criminalisation des acteurs islamistes, la confrérie des Frères musulmans étant classée organisation terroriste en Égypte depuis décembre 2013. Cette logique de disqualification configure directement l'isolement politique des activistes islamistes en France.

Ces systèmes répressifs influent sur les formes du militantisme tunisien et égyptien en France en augmentant les coûts liés à l'engagement, les menaces perçues s'ajoutant aux violences effectives de l'État d'origine. Lors de l'assemblée générale de CODE Égypte, l'inquiétude de certains à soumettre leur candidature par peur d'être fichés est manifeste tandis que les membres du mouvement nourrissent une méfiance certaine à l'égard d'observateurs extérieurs. Une culture de la clandestinité est ainsi perceptible, qu'un jeune

¹ Béatrice Hibou, « Tunisie : le coût d'un "miracle" », *Critique internationale*, 4 (1), 1999, p. 48–56.

² Lenaig Bredoux et Mathieu Magnaudeix, *Tunis connection. Enquête sur les réseaux franco-tunisiens sous Ben Ali*, Paris, Seuil, 2012 ; Nicolas Beau, Jean-Pierre Tuquoi, *Notre ami Ben Ali : l'envers du miracle tunisien*, Paris, La Découverte, 2011.

³ Tels que *al-I'lan* ("Les Annonces") en langue arabe et *Les Masques* en langue française. Sur les campagnes diffamatoires, voir notamment : « Tunisie : Les défenseurs de droits humains pris pour cible », *Amnesty International*, 11 janvier 1998.

⁴ François Burgat « À propos des représentations de la violence politique en Égypte », dans Baudouin Dupret (dir.), *Le phénomène de la violence politique : Perspectives comparatistes et paradigme égyptien*, Le Caire, CEDEJ, 1994, p. 181–91.

membre de l'association rapproche des techniques de contournement de la violence étatique mises en œuvre par les Frères musulmans égyptiens depuis des décennies¹.

Il importe cependant de nuancer les moyens mis en place par le système politique égyptien : si le régime de Sissi tente de contrôler l'opposition à l'étranger, la communauté égyptienne en France demeure suffisamment faible numériquement et peu menaçante pour le régime pour qu'un arsenal répressif imposant soit mis en place. Du fait du poids démographique des Tunisiens en France, et des enjeux politiques, économiques et diplomatiques que représente cette communauté pour l'État tunisien, le système de Ben Ali paraît plus engagé quant à son quadrillage². Dans les deux cas néanmoins, la marginalisation des opposants islamistes en France ressort d'une même dynamique d'exclusion de l'espace immigré légitime, tel qu'il est défini par les politiques des États d'origine à l'égard de leurs ressortissants résidant à l'étranger.

Les pressions exercées par les États d'origine doivent également être considérées en lien avec l'arène politique du pays d'installation³. Si l'environnement français ouvre aux activistes tunisiens et égyptiens un espace relativement protégé de mobilisation, la gestion sécuritaire de la présence nahdawie et des groupes anti-Sissi en France est confortée par une injonction à la discrétion religieuse et politique dans l'espace public français et une crainte à l'égard de l'islam politique. Les formes de participation politique des acteurs islamistes demeurent ainsi largement contraintes par divers mécanismes de relégation, matériels et symboliques.

Les mobilisations des exilés nahdawis s'inscrivent dans un climat politique propice à une approche sécuritaire. L'arrivée de la plus grosse vague des exilés au début des années 1990 coïncide avec la promulgation des lois Pasqua, répressives pour tous les migrants, et le contexte d'interruption du processus électoral algérien. De fait, la question algérienne surdétermine le dossier de l'accueil des exilés tunisiens et le régime de Ben Ali tire profit d'un consensus anti-islamiste pour conclure des accords sur la gestion française de l'islamisme tunisien⁴. C'est dans ce contexte que Salah Karker, l'un des fondateurs d'Ennahda, est assigné à résidence et que les exilés rencontrent des difficultés croissantes

¹ Discussion avec Irchad, novembre 2015, Paris.

² Béatrice Hibou, *La force de l'obéissance : économie politique de la répression en Tunisie*, Paris, La Découverte, 2006.

³ Olivier Grojean, Élise Massicard, *op.cit.*

⁴ Olfa Lamoum, « La politique étrangère de la France face à la montée de l'islamisme : Algérie, Tunisie 1987-1995 », Thèse sous la direction de Jean-Marie Vincent, Paris 8, 2001, p. 225.

pour obtenir le statut de réfugié¹. Le refus du pouvoir français d'accéder à la demande d'asile du chef du mouvement, Rached Ghannouchi, est emblématique de la gestion sécuritaire des activistes islamistes tunisiens en France. Par contraste, la Grande Bretagne, qui lui accorde l'asile, met en œuvre une politique d'accueil plus inclusive, héritée d'une tradition migratoire et juridique différente, et critiquée pour son « laxisme » par les autorités françaises². Si le pouvoir français n'a pas donné suite aux demandes d'extradition répétées du régime tunisien ainsi qu'aux sollicitations de criminalisation des nahdawis en France, sa gestion de l'islamisme conditionne l'isolement des exilés nahdawis. Ceux-ci sont fréquemment rappelés à un impératif de discrétion politique : les islamistes tunisiens en France sont « tenus moralement et légalement d'observer l'obligation de réserve » selon les termes de François Mitterrand³, ce que réitère Jacques Chirac lorsqu'il affirme qu'« il ne faut pas confondre le droit d'asile avec le droit d'agitation » lors d'une visite en Tunisie⁴.

La gestion de l'association CODE Égypte par le pouvoir français est également exemplaire des outils contraignants dont dispose le pays d'accueil, allant de l'assignation à résidence par le ministère de l'Intérieur au refus d'autorisation des manifestations par la préfecture, en passant par la surveillance des services de renseignement. Ces techniques d'encadrement contribuent à la disqualification des mobilisations islamistes et sont justifiées par l'illégalité de certaines actions, sanctionnées par la police. En l'occurrence, plusieurs militants de CODE Égypte semblent s'être engagés, à titre individuel plutôt que collectif, dans des entreprises violentes : tentative d'intrusion dans les locaux du bureau militaire égyptien, agression d'un membre de la délégation égyptienne auprès de l'UNESCO ou encore prise à partie bousculée du romancier Alaa Al-Aswany à l'Institut du monde arabe⁵. Plus largement, les formes de contraintes opérées par l'État français à l'encontre des opposants au régime de Sissi s'inscrivent dans une période de « réchauffement » des relations franco-égyptiennes. Comme pour la Tunisie des années 1990, les élites politiques françaises sont désireuses de collaborer avec l'État égyptien contre la menace islamiste, assimilée au terrorisme. Leur méfiance à l'égard des opposants d'obédience Frères musulmans se nourrit de la perception

¹ Pour des récits de cet outil contraignant que peut représenter la gestion des demandes d'asile par les autorités françaises, voir Luiza Toscano, *Terres d'accueils, le droit d'asile BEN ALIéné*, disponible sur le site <http://www.reveiltunisien.org/spip.php?rubrique99>, consulté le 12 février 2015. NOUVEAU LIEN <http://reveil.op.tn/2006/11/15/terres-decueils-de-luiza-toscane-deuxieme-partie/>

² Olfa Lamoum, « L'enjeu de l'islamisme au cœur du processus de Barcelone », *Critique internationale*, 18 (1), 2003, p. 129–42.

³ Olfa Lamoum, *La politique étrangère...*, p. 220.

⁴ (pas d'auteur) « La formation du gouvernement d'Edouard Balladur. Les options extérieures de la nouvelle équipe Maghreb : la fin des tiraillements ? », *Le Monde*, 1^{er} avril 1993.

⁵ Lettre du ministère de l'Intérieur adressée à un membre de CODE Égypte, rendue publique sur le compte Facebook de l'association.

de « leur partenaire égyptien en tant que facteur de stabilité au Moyen-Orient et partenaire incontournable dans la lutte contre la montée du terrorisme »¹. Une telle grille de lecture participe au confinement des activités oppositionnelles islamistes en France. Éminemment fluctuantes, ces modalités de pression et de surveillance sont redéfinies en fonction de l'agenda politique : ainsi, l'état d'urgence mis en place en novembre 2015 restreint la gamme protestataire de CODE Égypte. Suite à l'interdiction des manifestations, l'association cherche à mettre en œuvre « des actions alternatives, notamment l'organisation d'événements, de conférences ou de journées autour de l'Égypte »².

L'impératif de neutralité religieuse dans l'espace public français ainsi que le climat de suspicion à l'égard de l'islam en général et de l'islam politique en particulier constituent une dernière contrainte qui pèse sur les possibilités d'agir des militants tunisiens et égyptiens et influence leur rhétorique de justification. À titre comparatif, Lea Funk Müller souligne que l'identité musulmane des mobilisations égyptiennes anti-régime est davantage mise en avant à Vienne qu'à Paris du fait de différentes traditions étatiques du rapport au religieux³. Dans le même sens, Élise Massicard explore la façon dont les alévis mobilisent leur identité religieuse en Allemagne, conscients d'une opportunité de reconnaissance dans ce domaine et du capital de sympathie dont bénéficie « une version de l'islam moins inquiétante »⁴. En France, la figure du militant islamiste résonne avec certaines inquiétudes sociales autour de l'intégrisme musulman, renforcées par les attentats conduits sur le territoire français depuis les années 1990, induisant les activistes nahdawis et fréristes à se dissocier de telles représentations.

Ainsi, l'action à distance des régimes de Ben Ali et de Sissi mais aussi les craintes associées à l'islam politique dans le débat public français font des oppositions tunisienne et égyptienne à référents islamiques une cause doublement illégitime : disqualifiés comme terroristes dans leur pays d'origine, les militants tunisiens et égyptiens sont considérés sous un prisme essentiellement sécuritaire en France.

Stratégies de décloisonnement et d'euphémisation des identités politico-religieuses

La marginalité des opposants islamistes au sein de leurs communautés immigrées et de l'espace politique français les conduit à euphémiser leur identité politico-religieuse et à mobiliser des ressources alternatives de légitimation. Plus spécifiquement, les mouvements

¹ Mourad Hicham, « France-Égypte : les raisons d'un réchauffement », *Confluences Méditerranée*, 96 (1), 2016, p. 85–93.

² Communiqué de l'association, 2015.

³ Lea Müller-Funk, *op. cit.*

⁴ [PB AVEC LE E de Elise] Élise Massicard, « La judiciarisation contrastée de la question alévie. De la Turquie à l'Europe », *Revue française de science politique*, 64 (4), 2014, p. 711–33.

tunisien et égyptien s'efforcent de contourner les injonctions à la discrétion auxquelles ils sont confrontés en déployant une stratégie de décloisonnement, voire de « désislamisation » de leur message. Une telle stratégie se décline sous trois modalités : une tentative d'interpellation des élites françaises au sujet des régimes autoritaires de Ben Ali et de Sissi ; la mise en avant d'un discours des droits de l'Homme ; et un effort de normalisation auprès d'autres tendances oppositionnelles.

Interpellation des élites françaises

Afin de faciliter la résonance de leur message et de sortir de l'isolement, les militants tunisiens et égyptiens en France s'investissent épisodiquement dans des actions d'interpellation à destination de la société française et de ses élites.

Un mode d'interpellation privilégié de CODE Égypte est l'organisation de manifestations hebdomadaires¹. Se déroulant depuis l'été 2013 à Paris, ces marches publiques visent à articuler l'expression d'une identité contestataire (l'« identité Rabaa »²) et la mise en scène d'actes spectaculaires nourrissant une dramaturgie d'indignation (exécution, emprisonnements, pendaisons). Elles sont organisées autour d'une « martyrologie » des victimes dans laquelle les images de corps torturés ou d'enfants disparus ainsi que les prises de parole constituent autant de dispositifs de sensibilisation³. En dépit d'une scénarisation expressive, ces marches et rassemblements paraissent en décalage avec le public parisien visé, de par les outils de communication employés (forte musique égyptienne en fond sonore, matériel didactique parfois illisible) et le faible nombre de francophones parmi les manifestants (les slogans sont souvent scandés en arabe, les affiches sont imparfaitement traduites et les manifestants répondent parfois avec difficulté aux interrogations des passants). De la même façon, Solidarité tunisienne mobilise un registre de scandalisation⁴ de la cause lors de rassemblements organisés régulièrement dans des lieux symboliques similaires à ceux choisis par CODE Égypte – parvis des droits de l'Homme à Trocadéro, fontaine des Innocents à Châtelet. Susciter l'indignation et la compassion est ainsi également au cœur des efforts de

¹ Ce mode d'action reflète une division du travail au sein de l'association entre les émigrés non francophones, largement investis dans les manifestations hebdomadaires, et les étudiants bi-nationaux, engagés dans des actions plus élitaires.

² Cette identité puise ses racines dans « le “martyre” de manifestants pacifiques et l'existence d'une solidarité transnationale islamique en action ». Marie Vannetzel, « #R4bia: The dynamics of the pro-Mursi mobilizations in Turkey », présenté à la conférence « With or Without the Brothers, Domestic, Regional, and International Trends in Islamism (2013-2015) », Paris, 2015.

³ Christophe Traïni, Johanna Siméant, « Introduction. Pourquoi et comment sensibiliser à la cause ? », dans Christophe Traïni (dir.), *Émotions... Mobilisation !*, Paris, Presses de Sciences Po, 2009, p. 11–34, p. 13.

⁴ Michel Offerlé, *Sociologie des groupes d'intérêt*, Paris, Montchrestien, 1998, p. 168.

publicisation des activistes tunisiens, qui mettent en avant les photos de « martyrs » et distribuent régulièrement un ouvrage de témoignages affectés de prisonniers nahdawis¹.

Cet effort d'occupation occasionnel de l'espace public s'accompagne d'un travail d'entrepreneurs de cause réalisé auprès de parlementaires, de diplomates et de responsables d'ONGs². Pour les militants nahdawis comme pour les activistes anti-Sissi, il s'agit d'interpeller les organisations humanitaires, les médias et les politiques, afin de les sensibiliser à leur cause et plus généralement de les tenir informés sur les régimes autoritaires tunisien et égyptien³.

Dans le cas égyptien, cet effort est relayé au niveau international par le biais de l'*International coalition of Egyptians from abroad* (ICEGA)⁴. Cette coalition assure la coordination du message politique ainsi que des échanges de bonnes pratiques entre les sections nationales. À travers cette coalition se confirme l'importance des opportunités liées aux arènes nationales : dans un pays où les groupes d'intérêts disposent de leviers routinisés vis-à-vis de l'exécutif, la section américaine d'ICEGA dit se prévaloir d'un lien direct auprès d'hommes politiques haut placés et a engagé une société de communication pour rendre plus efficace son lobbying⁵.

Ces actions d'interpellation se heurtent néanmoins à l'absence de relais auprès des associations, des médias et des décideurs politiques français, qui demeurent défiants à l'égard d'associations islamistes. En ce qui concerne les activistes de Solidarité tunisienne, leur collaboration avec les associations des droits de l'Homme se limite à un partage d'informations et à une assistance juridique des victimes de violations des droits fondamentaux, à l'inverse des organisations tunisiennes de gauche qui disposent de relais auprès d'associations antiracistes, de partis politiques (notamment le Parti socialiste et le Parti communiste) et d'associations de migrants non tunisiens. Les organisations oppositionnelles de gauche peuvent ainsi se prévaloir de relations personnalisées auprès d'une certaine élite politique et intellectuelle française, qui leur donnent accès à des soutiens aussi bien matériels

¹ *La tragédie des prisonniers politiques en Tunisie, un livre contre le déni*, Paris, Solidarité tunisienne, 2003.

² Pour ce qui est du cas égyptien, on peut recenser une délégation de CODE Égypte auprès d'un député socialiste, une lettre ouverte au Premier ministre ainsi qu'une lettre au secrétaire général de l'ONU. Quant aux activistes tunisiens, ils collaborent avec de multiples associations, dont Human Rights Watch, la Fédération internationale des droits de l'Homme et Amnesty International. Des fax étaient envoyés régulièrement aux parlementaires français et européens ainsi qu'aux ambassades occidentales.

³ Un membre du *Majlis al-Shura* d'Ennahda en exil explique qu'« un communiqué d'Amnesty ou de la Ligue ou d'Human Rights Watch, c'est beaucoup plus important qu'une manifestation dans les rues de 10 000 personnes, parce que ça interpelle et ça gêne beaucoup. » Entretien, juillet 2016, Tunis.

⁴ Fondée en novembre 2014, l'ICEGA regroupe une dizaine de sections, dont la majorité est basée en Europe. Entretien avec Marwan, avril 2016, Paris.

⁵ Entretien avec Amr, janvier 2016, Paris.

que symboliques¹. Tant pour les militants tunisiens qu'égyptiens, la difficulté à intéresser des médias français à leur cause les pousse à travailler presque exclusivement avec des médias arabes (en premier lieu la chaîne *Al Jazeera*), plus disposés à relayer leur message protestataire.

Recours au registre « droit de l'Homme »

Afin de contourner cette défiance et de rendre la cause audible à un public plus large, un travail de mise en forme est nécessaire : les efforts d'interpellation laissent transparaître l'activation d'un registre démocratique et d'un discours des droits de l'Homme qui peut être partiellement interprété comme un processus de mise en conformité avec les attentes des pouvoirs publics et des médias dans l'arène française. Sans tomber dans une lecture strictement utilitariste de cette stratégie de décloisonnement de la cause², il importe d'en mettre à jour les lignes de force, les possibles contradictions, ainsi que son caractère processuel : Solidarité tunisienne comme CODE Égypte n'adoptent un tel cadrage qu'à l'issue d'ajustements et de tâtonnements³.

Le travail de labellisation du mouvement est significatif : pour l'association égyptienne, tandis que le premier nom arabe renvoyait à l'idée d'une « Coalition nationale de défense de la légitimité en France »⁴, on constate un écho plus direct aux préoccupations des libertés politiques dans le nom français, « Collectif démocratie en Égypte ». Les statuts des associations documentent également la façon dont les revendications démocratiques sont mises en avant, aux dépens d'identifications partisans et religieuses. Les objectifs de CODE Égypte sont formulés ainsi : « Lutter contre le coup d'état militaire du 3 juillet 2013. Soutenir le processus démocratique en Égypte. Accompagner le projet de la démocratie en Égypte. »⁵ Les statuts de Solidarité tunisienne vont plus loin dans l'euphémisation des référents islamiques et des identités partisans : « Défendre les droits des Tunisiens avec les moyens civiles et légales (sic). Œuvrer pour une meilleure intégration des Tunisiens à l'étranger. Tenir informer les instances humanitaires et les médias sur la situation en Tunisie (situation des

¹ Entretiens avec plusieurs responsables du Comité pour le respect des libertés et des droits de l'Homme en Tunisie (CRLDHT), principale association tunisienne d'opposition de gauche en France sous Ben Ali, 2015-2016, Paris.

² Le poids des convictions dans l'appropriation d'une rhétorique des droits n'est pas mis en doute, afin de ne pas réduire les processus de cadrage à « une technique marketing... négligeant le rôle des considérations idéologiques et principielles. » Jean-Gabriel Contamin, *op. cit.*

³ À titre d'exemple, les premières manifestations de CODE Égypte étaient davantage portées vers la mise en avant d'une identité islamique et de revendications propres aux Frères musulmans.

⁴ En arabe : *al-tahāluf al-waṭanī li-da'm al-šar'iyya bi-firansā.*

⁵ Statuts de l'association consultés en décembre 2015 à la préfecture de Paris.

droits de l'Homme). Aider matériellement et moralement les demandeurs d'asiles et les réfugiés tunisiens. Aider les familles des prisonniers politiques en Tunisie. ¹ » De même, les tracts distribués par CODE Égypte abondent de termes empruntés au vocabulaire des libertés démocratiques auxquels s'ajoutent les atteintes aux droits sous le régime de Sissi². Toute cette grammaire politique signale une mise en adéquation avec un public français non-sensibilisé à la cause, tandis que les tracts de l'association humanitaire Égypte Solidarité distribués dans les mosquées font explicitement appel à un registre religieux. Cette mise en conformité traduit la difficulté de proposer un projet politique alternatif en contexte autoritaire. Un militant tunisien confie : « On ne pouvait pas parler de projet politique tant qu'il y a un problème de liberté [dans notre pays]. La priorité c'était la liberté d'expression, la liberté de circuler, les droits de l'Homme et que la pratique de la répression s'arrête. ³ »

Si la « droit de l'Hommissation » de la cause apparaît une stratégie commune à d'autres mouvements islamistes réfugiés en Europe⁴, l'adoption d'une rhétorique démocratique et humaniste ne va pas de soi pour les acteurs. Une analyse comparative indique l'importance des contextes d'énonciation et de mobilisation. Marie Vannetzel a montré que pour les mouvements anti-Sissi en Turquie, « la construction effective de solidarités symboliques et d'identités imaginées à vocation globale s'avère être, en partie, le produit d'une action collective fortement déterminée par les enjeux nationaux turcs »⁵. Tandis qu'en Turquie, les mobilisations s'inscrivent dans le cadre d'un appel à la « solidarité islamique », CODE Égypte s'appuie en France sur un répertoire d'argumentation issu d'une grammaire humaniste et droit-de-l'Hommissation. Pour les nahdawis exilés comme pour les opposants anti-Sissi en France, le registre des droits de l'Homme apparaît comme un outil de traduction de la cause et de montée en généralité dans la mesure où ces droits ouvrent l'accès à une arène globalisée⁶. Un tel registre participe à la « délocalisation des griefs », le droit « fournissant

¹ Statuts de l'association Solidarité tunisienne, archives personnelles.

² Tract du 20 juin 2015, communiqués de CODE Égypte du 11 février 2016 et du 3 juillet 2016. Cette mobilisation des droits de l'Homme se traduit aussi par des recours judiciaires : plusieurs plaintes ont été déposées auprès du Tribunal de Grande Instance de Paris à l'encontre du président Sissi pour atteintes à la dignité.

³ Entretien avec Fethi, octobre 2015, Paris.

⁴ Voir le cas de Participation et spiritualité musulmane en France, proche du mouvement islamiste marocain d'Abdessalam Yassine. Samir Amghar, *L'islam militant en Europe*, Paris, Infolio, 2013.

⁵ Marie Vannetzel, *op. cit.*

⁶ Florence Passy, « Supranational political opportunities as a channel of globalization of political conflicts. The case of the rights of indigenous peoples », dans Donatella Della Porta, *et al. (dir.), Social movements in a globalizing world*, Houndmills, Macmillan, 1999, p. 148–169.

des principes d'équivalence qui permettent la construction de catégories d'injustice larges et polysémiques »¹.

Pour autant, cette rhétorique des droits de l'Homme n'est pas sans ambiguïté. Dans le cas de CODE Égypte, elle paraît en décalage avec certains attributs des activités militantes observées et reflète une discordance entre les cadres de l'association, engagés dans une stratégie de normalisation dans l'espace public français, et les activistes « de base », attachés à la figure charismatique du chef des Frères musulmans égyptiens. Ainsi, la dénonciation des crimes perpétrés par le régime de Sissi est étroitement liée à la mise en avant de la légitimité de Morsi. Le portrait du président déchu est omniprésent dans les manifestations hebdomadaires comme sur les réseaux sociaux tandis que plusieurs personnalités proches des Frères musulmans, de Wasat² et du gouvernement Morsi ont participé aux événements³. En d'autres termes, la question des violations des droits de l'Homme est fortement intriquée avec celle d'un positionnement partisan, en dépit des efforts d'euphémisation politique mis en œuvre par les cadres du mouvement : les « anti-Sissi » sont également des « pro-Morsi ».

Plus largement, les modes de protestation de Solidarité tunisienne et de CODE Égypte soulèvent la question de l'*efficacité* de leur mobilisation⁴. La médiatisation très limitée de leurs actions, les faibles relais dont ils disposent auprès des associations et partis français, les décalages culturels et linguistiques dans les répertoires d'action mis en œuvre déterminent l'écho réduit de leurs revendications auprès de l'opinion publique française et des décideurs politiques.

Normalisation au sein de coalitions contestataires

L'effort de décloisonnement de la cause s'incarne, enfin, dans l'ambition de devenir un interlocuteur légitime des autres forces d'opposition au sein des communautés tunisienne et égyptienne installées en France. À cet égard, la scène politique française est propice à la formation d'alliances conjoncturelles entre opposants d'obédiences diverses (islamistes, militants de gauche, nationalistes arabes, indépendants). L'ouverture d'un nouvel espace

¹ Éric Agrikoliansky, « Les usages protestataires du droit », dans Olivier Fillieule *et al.* (dir.), *op. cit.*, p. 225–243.

² Créé au milieu des années 1990 dans un espace politique verrouillé, *Hizb al-Wasat* (le « parti du centre ») est une initiative d'un groupe de militants des Frères musulmans. Renonçant à se présenter comme un mouvement total et réfutant l'étiquette d'islamiste, ce parti adopte une rhétorique démocratique et œuvre dans le sens d'une réislamisation privatisée. Clément Steuer, « S'approprier un nom pour occuper un espace. Le Parti du Centre en Égypte », *Mots. Les langages du politique*, 101 (1), 2013, p. 113–126.

³ Comme les anciens ministres Yahia Hamed et Mohamed Mahsoub et l'ancien député Abdel Mawgoud al-Dardiri.

⁴ Didier Chabanet, Marco Giugni, « Les conséquences des mouvements sociaux », dans Olivier Fillieule *et al.* (dir.), *op. cit.* p. 145–161.

d'engagement rend possibles des expériences de décloisonnement social, politique et national au sein de mobilisations anti-régime, entraînant *in fine* une normalisation politique des mouvements islamistes. Qu'elles soient conceptualisées en tant que coalitions contestataires¹ ou alliances trans-idéologiques², ces rencontres entre groupes d'appartenances politiques diverses ont été documentées sur les scènes moyen-orientales³ mais restent peu étudiées en situation migratoire alors même qu'elles y constituent souvent une dynamique plus aboutie. Dans le cas tunisien, le mouvement du 18 octobre 2005, né à Tunis et prolongé à Paris avec la création du Collectif parisien du 18 octobre pour les Droits et les Libertés en Tunisie, apparaît paradigmatique de telles logiques de rapprochement. En octobre 2005, alors que le pouvoir tunisien s'apprête à accueillir un sommet mondial organisé par l'ONU, huit hommes de diverses tendances politiques – militants d'extrême gauche, nahdawis, nationalistes arabes, défenseurs des droits de l'Homme – saisissent l'occasion pour entamer une grève de la faim collective. Ils revendiquent le respect du droit de réunion, d'association et d'opinion, la reconnaissance de tous les partis politiques et demandent la libération des prisonniers politiques. La plateforme donne lieu à de vifs débats internes, notamment sur la question du droit des femmes, de la liberté de conscience et des relations entre l'État et la religion⁴. Certes, ces dynamiques d'alliance entre islamistes et sécularistes ne gomment pas des logiques de concurrence entre les groupes et restent conjoncturelles « car formées d'acteurs soucieux de préserver leur autonomie et leur spécificité »⁵. Mais ce dialogue aboutit néanmoins à des prises de positions unitaires, permettant aux nahdawis de dépasser leur isolement politique. La spécificité de ces processus de décloisonnement dans l'environnement français ressort lorsqu'on les compare au contexte londonien. Tandis que les exilés nahdawis semblent relativement bien intégrés au paysage oppositionnel tunisien en France, Michel Camau et Vincent Geisser notent que la culture d'exil londonienne est « davantage repliée sur les sociabilités islamistes moyen-orientales », Rached Ghannouchi étant considéré « comme l'une des figures emblématiques des milieux fondamentalistes de Londres avant d'être traité comme un opposant tunisien »⁶.

¹ Lilian Mathieu, « Éléments pour une analyse des coalitions contestataires. La lutte contre le sida et le mouvement des chômeurs, de « Nous sommes la gauche » à Occupation », *Revue française de science politique*, 59 (1), 2009, p.77–96.

² Janine Clark, Jilian Schwedler, « Islamist-Leftist Cooperation in the Arab World », *ISIM Review*, 18, 2006, p. 10-11.

³ Voir le dossier « The Dynamics of Opposition Cooperation in the Arab World », *British Journal of Middle Eastern Studies*, 38 (3), 2011.

⁴ Collectif 18 octobre pour les droits et les libertés en Tunisie, *Notre voie vers la démocratie*, Tunis, 2010.

⁵ Lilian Mathieu, *op. cit.*, 2009, p.77.

⁶ Michel Camau, Vincent Geisser, *op. cit.*, p. 305–6.

Des coopérations ponctuelles peuvent également se tisser par-delà la communauté immigrée d'appartenance, entre militants de nationalités différentes, comme l'illustre le cas égyptien¹. L'association franco-tunisienne Uni-T, créée après la révolution, a ainsi soutenu certaines manifestations organisées par Code Égypte tandis que les deux associations ont signé une lettre ouverte commune adressée au Premier ministre en mai 2015 et sont alignées dans diverses initiatives autour de la cause palestinienne. Ce rapprochement peut se comprendre dans le cadre de la résonance symbolique globale du coup d'État égyptien, qui mobilise au-delà des appartenances nationales.

Ainsi, la nécessité de s'abstraire de leur marginalité politique conduit les opposants islamistes à euphémiser leur revendication partisane et leur identités religieuses dans l'espace public français. La volonté de faire avancer leur cause dans un contexte diasporique amène les activistes à référents islamiques à normaliser leur mouvement à travers un cadrage droit-de-l'Homme de leur message ainsi que diverses proximités militantes. Dans cet effort de normalisation, il s'agit avant tout d'exister publiquement en s'adressant aux décideurs politiques et aux groupes d'oppositions perçus comme médiateurs de cause, plutôt que de mobiliser leurs communautés immigrées respectives.

Entretien d'un entre-soi islamique

Les mouvements d'opposition islamistes en France pâtissent de leur isolement politique, conditionné par la répression des États d'origine et la gestion sécuritaire de l'État de résidence, et s'efforcent de rendre acceptable leur discours en l'ajustant aux injonctions de discrétion politique et religieuse. Le confinement de leur action ne se réduit pas pour autant à des contraintes imposées de l'extérieur : l'entretien volontaire d'un entre-soi islamique permet également au groupe d'assurer sa cohésion interne.

Dans le cas tunisien, les cadres du mouvement nahdawi n'envisagent pas de recruter au sein des populations immigrées autant par conscience du stigmatisme politique de leur identité que par crainte d'infiltrations. En outre, malgré une condition d'étrangers commune et contrairement aux militants de gauche tunisiens, ils n'investissent pas les « causes immigrées ». Comme le confie un militant : « Pour Ennahda, le terrain français était une base de repli. On était chassés de chez nous, on n'allait pas faire des problèmes, on se tenait à carreau² ». Ce fonctionnement en vase-clos représente une ressource pour préserver le groupe

¹ À cet égard, des transferts d'expérience s'opèrent entre anciens exilés nahdawis et actuels activistes égyptiens à travers des rencontres et des discussions informelles, reflétant l'interdépendance de ces réseaux.

² Entretien avec Karim, septembre 2016, Paris.

et son identité politico-religieuse. En parallèle de la publicisation de la cause anti-régime, dirigée vers l'extérieur, les activistes tunisiens et égyptiens en France travaillent à la constitution d'espaces de sociabilité islamiques, à destination du groupe militant. À l'instar d'autres mobilisations oppositionnelles à distance, on assiste au glissement de *lieux d'exil* à la structuration de *milieus d'exil*¹, en d'autres termes, à une sédentarisation de l'exil via la mise en place d'infrastructures d'accueil pour les activistes et leurs familles.

Déployée sur près de deux décennies en France, la mobilisation islamiste tunisienne illustre cette structuration d'un entre-soi militant visant à protéger l'islamité du groupe. Les réfugiés politiques nahdawis ont créé des espaces de socialisation dès leur arrivée en France : les colonies de vacances en Normandie organisées par Solidarité tunisienne, les activités socio-culturelles (conférences et animations traitant des questions de pratique religieuse) organisées par l'association Tawasol, les cours d'arabe et d'éducation islamique (comme à l'école La Réussite à Aubervilliers), les fêtes religieuses (mariages, aïd, Ramadan). En déployant une gamme d'activités à destination des différentes générations de membres, les nahdawis en font un « lieu de production d'identités communautaires sur le modèle de celles qui prévalaient au pays, par l'intermédiaire d'institutions ou de pratiques assurant la pertinence actuelle des cadres d'hier dans leur forme d'ici et maintenant »². À travers de tels réseaux d'inter-connaissances, ils engagent un travail de construction identitaire par la désignation d'un adversaire (le régime Ben Ali) et la constitution de frontières entre un « nous » et un « eux »³. Comme le résume l'ancien responsable de Solidarité tunisienne : « On était coupés, on était entre nous, dans un cercle fermé »⁴.

Si la mobilisation islamiste anti-Sissi en France est plus récente et faible numériquement, une évolution similaire est ébauchée avec la création d'une école, L'Espoir (*El-Amal*), qui accueille des enfants des membres de CODE Égypte pour des cours d'arabe et d'éducation religieuse. « L'idée était d'être présents dans la communauté et de garder de la culture arabe et de la culture religieuse », selon les termes d'un membre de l'association⁵. Cette construction d'un entre-soi où les valeurs du groupe sont transmises et où les liens linguistiques, culturels, religieux avec le pays d'origine sont entretenus pointe du côté de

¹ Mario Sznajder, Luis Roniger, *op. cit.*, p. 193.

² Stéphane Dufoix, *op. cit.*, 2002, p. 87. POLITIQUE D'EXIL ET NON LA DISPERSION

³ Michael Voegtli, « 'Quatre pattes oui, deux pattes, non !', L'identité collective comme mode d'analyse des entreprises de mouvement social », dans Olivier Fillieule *et al.* (dir.), *op. cit.* p. 203–223.

⁴ Entretien avec Salim, décembre 2015, Paris.

⁵ Entretien avec Marwan, avril 2016, Paris.

l'économie affectuelle des organisations islamistes en dehors des frontières¹. Il s'agit de renforcer l'attachement des membres aux croyances du groupe et ainsi de fidéliser une élite d'avant-garde, suffisante pour faire vivre la mobilisation.

La « désislamisation » du message à destination d'un public plus large n'entre donc pas en contradiction avec une sociabilité islamique propre, nécessaire à la conservation identitaire des mouvements étudiés. Cette socialisation religieuse facilite une conversion d'engagements politico-religieux d'un espace de mobilisation à un autre². Les réfugiés nahdawis se sont ainsi durablement investis dans la fondation du Groupement islamique en France (1979) puis de l'UOIF (1983) ainsi que dans la création d'un certain nombre d'écoles de langue arabe et de religion dans les années 1990³. De manière similaire, les membres de CODE Égypte et des enfants de nahdawis s'investissent dans certaines associations de l'islam de France telles que Jeunes musulmans de France et le Secours islamique. On voit ici à l'œuvre une multi-positionnalité d'acteurs musulmans, dont la socialisation religieuse facilite l'investissement dans le champ islamique français alors même que sont maintenus des engagements politiques en direction du pays d'origine.

Conclusion

Les exemples tunisien et égyptien éclairent la façon dont les identités politico-religieuses sont activées et recomposées en situation migratoire. En centrant l'analyse sur des *oppositions islamistes à distance*, cette enquête s'inscrit dans un agenda de recherche émergent sur les mobilisations transnationales et permet de dégager des pistes de réflexion sur l'univers contestataire d'acteurs politico-religieux opérant de l'étranger. Ces mobilisations sont d'abord le produit de politiques répressives de la part des États d'origine, dont l'autoritarisme dépasse le territoire national et qui participent aux campagnes de disqualification des mouvements oppositionnels hors des frontières. Elles résultent également de contraintes propres au pays d'installation quant aux revendications jugées acceptables et aux modes de protestation socialement crédibles. L'injonction à la discrétion religieuse dans l'espace public français, l'intimation à une certaine neutralité politique de la part de militants

¹ Isabelle Sommier, « Les états affectifs ou la dimension affectuelle des mouvements sociaux », dans Olivier Fillieule, *et al.* (dir.), *op. cit.*, p. 185–202.

² Sur la politisation de militants chrétiens, voir Johanna Siméant, « Socialisation catholique et biens de salut dans quatre ONG humanitaires françaises », *Le Mouvement Social*, 227 (2), 2009, p.101–22 ; Julie Pagis, « La politisation d'engagements religieux. Retour sur une matrice de l'engagement en mai 68 », *Revue française de science politique*, 60 (1), 2010, p. 61–89.

³ Michaël Béchir Ayari, « Rester le même tout en devenant un autre : Les 'islamistes' tunisiens exilés en France », *Maghreb-Machrek*, 194 (55), 2007, p. 55–69, p. 59.

majoritairement étrangers ainsi que la gestion sécuritaire du dossier de l'islam politique déterminent des stratégies d'euphémisation des référents identitaires et d'ajustement progressif des marqueurs partisans. Les activistes islamistes tunisiens et égyptiens négocient constamment un équilibre délicat entre la nécessité de rendre audible leur cause auprès du public français et le besoin de préserver la cohésion identitaire du mouvement par une structuration intra-communautaire étroite. L'ambivalence de cette entreprise s'illustre dans le recours au registre des droits de l'Homme, la recherche de relais auprès des élites françaises, la quête d'appuis au sein d'autres groupes d'opposition, se combinant avec l'entretien d'un entre-soi islamique visant à assurer la pérennité du groupe. Reste à considérer la fragilité de ces mobilisations sur le long terme, comme l'illustre le cas de l'essoufflement de l'opposition tunisienne à l'étranger avant la révolution de 2011. Les stratégies d'euphémisation du registre religieux ne sont pas sans effet sur les processus d'identification de certains militants qui finissent par quitter définitivement le groupe, abandonnant toute activité politique en exil ou choisissant de convertir leur expérience en des formes d'activisme non centrées sur des référents religieux.¹

¹ Nous souhaitons remercier Stéphane Dufoix, Vincent Geisser, Stéphane Lacroix et Michel Offerlé pour leur relecture critique de cet article.