

Université de Montréal

**Impact des propos humoristiques des jeunes Égyptiens
tenus durant le printemps arabe (2011-2015)
sur les représentations politiques du chef d'État égyptien
Contexte, dynamiques et évolution**

par : Amal Haroun

Département d'anthropologie
Faculté des Arts et Sciences

Mémoire présenté
en vue de l'obtention du grade de maître ès sciences (M.Sc.) en anthropologie

Avril 2016

Directeur de recherche:
Guy Lanoue

Université de Montréal
Faculté des études supérieures

Ce mémoire intitulé :

**Impact des propos humoristiques des jeunes Égyptiens
tenus durant le printemps arabe (2011-2015)
sur les représentations politiques du chef d'État égyptien
Contexte, dynamiques et évolution**

présenté par : Amal Haroun

a été évalué par un jury composé des personnes suivantes :

Mariella Pandolfi : président-rapporteur

Guy Lanoue : directeur de recherche

Deirdre Meintel : membre du jury

RÉSUMÉ

Ce mémoire analyse le phénomène de l'humour politique envers les chefs d'État égyptiens (Moubarak, Moursi et Es-Sissi) sur les places publiques et sur les réseaux sociaux durant les soulèvements du printemps arabe entre 2011 et 2015 qui furent remplis de tumultes, de divisions et de déceptions. L'humour politique était très présent dès le premier moment et a non seulement joué un rôle important comme marqueur de transformations dans le système politique, mais aussi comme marqueur du déroulement d'un drame social qui connaît des phases d'évolution et de régression, voire un retour vers un point de départ.

Alors que la symbolique du chef d'État égyptien implique la mobilisation d'une image locale d'*Ibn El-Balad* (égyptien authentique et fils du pays), père et unificateur d'un peuple sensible à son héritage millénaire et à ses traditions, l'humour politique reflète à la fois les aspirations des jeunes activistes branchés sur le monde pour une société civile basée sur le respect des droits de la personne et le rappel populaire constant des valeurs traditionnelles fondatrices de la nation égyptienne que le président égyptien doit incarner, soit la famille et la religion.

Même si le tabou du président est brisé, le champ politique semble retourner vers un point de départ. Le peu de libéralisme gagné avec ces tumultes révolutionnaires depuis cinq ans se trouve détourné et devient plutôt un signe négatif dans une société qui, une fois revenue à la normale, demeure profondément conservatrice.

Mots clé : Égypte, humour politique, printemps égyptien, activisme politique, symbolique du président, *Ibn El-Balad*

ABSTRACT

This thesis analyzes the phenomenon of political humor to the head of the Egyptian State (Mubarak, Mursi and Es-Sissi) on public squares and on social networks during the Arab Spring uprisings between 2011 and 2015, which was a period of turmoil, divisions and disappointments. Political humor was very present from the first moment, and has not only played an important role as a marker of changes in the political system, but also as a marker of the progress of a social drama who knows evolution and regression phases, or even a return to a starting point.

While the symbolism of the Egyptian head of state involves the mobilization of a local image of *Ibn El-Balad* (authentic Egyptian and son of the country), father and unifier of a people sensitive to its old heritage and traditions, political humor reflects both the aspirations of young activists globally connected to a civil society based on respect for human rights and the constant reminder of traditional values, founders of the Egyptian nation that the Egyptian President must embody, such as family and religion .

Although the taboo president is broken, the political field seems to return to a starting point and limited liberalism gained with these revolutionary turmoil for five years is hijacked and becomes a more negative sign in a society which, once returned to normal rest deeply conservative.

Keywords: Egypt, political humor, Egyptian Spring, political activism, symbolic of the President, *Ibn El-Balad*

Table de matières

RÉSUMÉ	iii
ABSTRACT	iv
Table de matières	v
Liste des figures	vii
Remerciement	ix
Introduction	1
Mise en contexte : portrait d'une nation	3
Question de la recherche	10
Hypothèse.....	10
Cadre conceptuel.....	13
Choix des données.....	16
Division du travail.....	24
CHAPITRE I : Humour et pouvoir : approches et fonctions de l'humour	26
1.1. Quelques approches traitant l'humour	28
1.2. Fonctions de l'humour politique.....	31
Conclusion.....	34
CHAPITRE II : L'humour politique dans la vie des Égyptiens	35
2.1. Histoire d'un phénomène.....	37
2.2. L'État moderne et l'humour politique en Égypte.....	41
2.3. Le chef d'État égyptien et l'humour politique après l'indépendance (1954).....	44
2.3.1. Nasser, le père et le fils.....	45
2.3.2. Sadate, le président vedette	49
2.3.3. Moubarak, le fonctionnaire (1981-2010).....	52
Conclusion.....	55
CHAPITRE III : L'humour et le printemps égyptien (2011)	57
3.1. L'Égypte printanière : un état de lieu.....	57
3.1.1. Un soulèvement prévisible	60
3.1.2. Le rôle des médias sociaux dans le soulèvement du 25 janvier 2011	64

3.1.3. Profil des jeunes acteurs du soulèvement de 2011	67
3.2. L'humour au cœur du printemps égyptien	72
3.2.1. « <i>La révolution rieuse</i> ».....	72
3.2.2. L'humour politique, la résistance, la symbolique du président et la création des schismes.....	74
Conclusion.....	77
CHAPITRE IV : Évolution des représentations du chef d'État à travers les propos humoristiques des jeunes (2011-2015).....	78
4.1. Moubarak, le lent/ le lourd mais toujours prés(id)ent	79
4.1.1. Moubarak dans le moment historique	81
4.1.2. Représentations de Moubarak (2011-2015)	82
4.1.2.1. Distancié d' <i>Ibn El-Balad</i> , mais demeure le <i>Rais</i>	91
4.2. Moursi, <i>le même</i> par défaut	92
4.2.1. Moursi dans le moment historique	95
4.2.2. Représentations de Moursi	96
4.2.2.1. <i>Ibn El-Balad</i> trahi	102
4.3. Es-Sissi, « <i>the Pimp</i> » contre <i>Ibn El-Balad</i>	106
4.3.1. Es-Sissi dans le moment historique.....	108
4.3.2 Représentations d'Es-Sissi	112
4.3.2.1 Renverser l'archétype d' <i>Ibn El-Balad</i>	116
Conclusion.....	120
Conclusion générale.....	123
Références bibliographiques.....	126
Annexes	137
Annexe 1 - Humour sur Moubarak	137
Annexe 2 - Humour sur Moursi	142
Annexe 3 - Humour sur Es-Sissi.....	150

Liste des figures

Figure A - Exemples de mèmes répandus sur le web	17
Figure B - Bassem Youssef en mars 2013	19
Figure C - Un des filigranes de " <i>Asa7be Sarcasm Society</i> "	19
Figure 3.1 - Graffitis sur le palais présidentiel	76
Figure 4.1 - Des pancartes à la place Tahrir 2011	82
Figure 4.2 - Manifestation à la place Tahrir 2011	83
Figure 4.3 - Manifestation contre Moursi	83
Figure 4.4 - Manifestants avec leurs pancartes à impératif « dégage »	84
Figure 4.5 - Tahrir 2011, manifestations contre Moubarak	85
Figure 4.6 - Manifestants avec un message découlant d'un film égyptien	86
Figure 4.7 - Pancartes de manifestants suite au départ de Moubarak	87
Figure 4.8 - Humour qui compare Moursi et Moubarak	88
Figure 4.9 - Moursi qui demande conseil à Moubarak	89
Figure 4.10 - Humour sur les rumeurs de la mort de Moubarak	89
Figure 4.11 - Moursi, la roue de secours / Moursi, l'image de l'amour	94
Figure 4.12 - Moursi et ses électeurs « presseurs de citron »	95
Figure 4.13 - Humour sur les discours de Moursi	98
Figure 4.14 - Humour face à Moursi qui n'assume pas son rôle	100
Figure 4.15 - Bassem se moquant de Moursi	101
Figure 4-16 - Bassem se moquant d'un discours de Moursi	102
Figure 4.17 - Humour sur Moursi - Traits caractéristiques contraires à <i>Ibn El-Balad</i>	104
Figure 4.18 - Humour sur Moursi qui le compare à Moubarak, Nasser et Sadate	105
Figure 4.19 - La demande d'égyptianisation des Frères musulmans	106

Figure 4.20 - L'humour par l'absurde.....	106
Figure 4.21 - Humour à propos d'Es-Sissi « <i>the pimp</i> ».....	112
Figure 4.22 - Humour sur les composantes du discours d'Es-Sissi.....	114
Figure 4.23 - Humour sur les composantes du discours d'Es-Sissi.....	114
Figure 4.24 - Humour de Youssef sur Es-Sissi.....	115
Figure 4.25 - Humour sur les initiatives proposées par Es-Sissi	117
Figure 4.26 - Humour sur Es-Sissi, président allié des Israéliens	118
Figure 4.27 - Humour sur les projets d'Es-Sissi et sur la mobilisation des femmes	119

Remerciement

Je remercie infiniment mon professeur et directeur de recherche, Guy Lanoue, pour les échanges, la disponibilité, les discussions et les conseils très constructifs qui m'ont guidée et encadrée durant cette aventure de maîtrise.

Je remercie ma famille au Canada et en Égypte pour le sacrifice, le soutien et l'encouragement constant.

Je remercie mes ami(e)s, habitants du local 3099, dont les discussions et le soutien m'ont poussée plus loin dans mon travail.

*À la mémoire de mon père, Mohamed Idris Haroun (1934-1999),
le sarcastique solitaire !*

*« Because of his awesome presence,
the king is insulted in his absence .»*

Proverbe égyptien

(dans Kishtainy, 1988 : 145)

Introduction

Cette recherche tâche d'analyser le phénomène de l'humour politique envers les chefs d'État égyptiens sur les places publiques et sur les réseaux sociaux durant les soulèvements du printemps arabe entre 2011 et 2015¹. Suite au départ après trente ans au pouvoir du président Moubarak le 11 février 2011, l'Égypte a vu cinq dirigeants du pays se succéder au cours des quatre années qui ont suivi (2011-2015), nommément quatre présidents et la tête dirigeante du Conseil suprême des forces armées. N'étant plus capable de mobiliser le respect ni d'incarner les institutions du pays dans cette période de tumultes, de conflits et d'instabilité politique et sociale, la symbolique du président, qui se veut historiquement le père gardien des traditions et générateur d'union populaire, a subi des transformations radicales. À n'en pas douter, l'image classique du président comme père autoritaire a été sabotée et remise en question par le biais de l'action révolutionnaire surtout entreprise par des jeunes. Cette même image a été ridiculisée par l'humour qui s'est manifesté pendant les quatre années, autant sur les places publiques des manifestations (surtout durant les 18 jours de manifestation contre Moubarak entre 25 janvier 2011 et 11 février 2011) que sur les réseaux sociaux devenus des places publiques virtuelles de contestation et de dérision (Peterson, 2012).

Le champ symbolique d'un chef d'État dans cette région du monde, renforcé par des dynamiques patriarcales dans la culture populaire, a besoin d'être éclairé, d'autant plus que le rapport liant chef d'État et citoyen est toujours basé sur un contrat social géré par la mobilisation et la diffusion d'une image conservatrice envers les traditions et les valeurs

¹ Les événements du printemps arabe en Égypte ont commencé le 25 janvier 2011, le jour national de la police, dans le but de dénoncer les brutalités policières et réclamer la démission du ministre de l'Intérieur. Durant 18 jours, les manifestations se poursuivent et finissent par réclamer la chute du régime Moubarak, ce qui s'est produit le 11 février 2011. Le CSFA (Conseil suprême des Forces armées) dirige le pays pendant une période transitoire d'un an et demi jusqu'à l'élection, en juin 2012, de l'islamiste et Frère musulman Mohammed Moursi comme chef d'État avec 51 % des voix électorales contre 49 % pour son adversaire Ahmed Chafiq, le dernier premier ministre de Moubarak et ex-militaire. Durant une année avec les Frères musulmans qui a engendré des conflits et confrontations entre libéraux et islamistes, une assemblée islamiste non représentative de toutes les couches de la société ainsi qu'une constitution islamiste polémique, une mobilisation populaire massive a été mise en place. Et encore une fois, l'armée a destitué Moursi et a proposé un plan de route en consultation avec des représentants du peuple en juillet 2013. Le chef de la Cour constitutionnelle suprême, Adly Mansour, a été placé comme président par intérim entre 2013 et 2014. Par la suite, en juin 2014, Es-Sissi, ex-ministre de la Défense et l'ingénieur de la destitution de Moursi, a été élu président de la République avec plus de 96 % des voix électorales, avec une situation économique, sociale et régionale très précaire et menaçante. Une nouvelle constitution a alors été votée et l'Assemblée nationale a été élue en 2015.

religieuses et sociales affichées en public. Le statut du chef d'État en Égypte a des caractéristiques particulières qui ont été reconfigurées à partir du XIX^e siècle avec l'évolution même du nationalisme égyptien. En fait, le chef d'État doit surtout projeter une représentation patriarcale, protectrice et éthique dans l'imaginaire populaire. Aussi, la solidité de son statut qui repose sur cette représentation constante renforce sa symbolique de générateur et protecteur de l'ordre social, de la stabilité étatique et de la continuité politique pour un peuple sensible à son héritage millénaire et à son parcours national. Il en ressort donc que la stabilité sociale n'est pas uniquement une question de paix et de bonne gouvernance, mais aussi une capacité d'incarner et de populariser cette orientation positive envers le passé historique du pays et de maintenir l'image d'une société de valeurs traditionnelles telles la famille, l'union et la religion.

Mentionnons que bien que l'image du chef d'État égyptien ait été ternie pendant les événements du printemps arabe, elle ne s'est pas opérée soudainement durant les manifestations et les protestations qui s'y sont déroulées. Dans le passé, il y a en effet eu des phases de démêlés : la critique implicite (*le peuple veut la chute du régime*) qui était détournée jusqu'à l'anéantissement de la peur; et la conscientisation populaire des masses, lesquelles s'adressaient directement à Moubarak, en 2011, avec une aspiration de « *dégage* » impératif. Suite au vide créé par la chute du régime, ou la tête du régime, et à l'impossibilité de redresser le même statut regroupant le peuple, la politique était à ce moment-là en condition fragile. Et semble-t-il que ce vide créé par la chute du système officiel a donné l'occasion pour l'humour de se manifester autant sur les places publiques (place El-Tahrir² au Caire) que sur les réseaux sociaux (Zack, 2012; Harit, 2013). Cependant, avec l'absence de l'image du président capable d'incarner l'union, ces représentations humoristiques connaîtront à la longue des transformations qui refléteront des mutations, des divisions sociales en schismes, des déceptions et de la régression.

Durant cette période du printemps arabe qui s'est balancée entre stigmatisations politiques et instabilité saisissante, voire menaçante, c'est avec force que l'ironie s'est installée, considérée une arme de résistance (Hong, 2010 dans Tsakona *et al.*) à deux voix qui

² Place Tahrir, *Maidan El-Tahrir* en arabe, qui se trouve au cœur du centre-ville du Caire, devient le symbole et le lieu iconique et iconisé de la révolution et de tous actes contestataires qui se sont produits depuis 2011. Le contrôle de la place Tahrir représente le poids et l'importance d'une manifestation.

se prêtent bien à l'ambiguïté et au message voilé, mais selon des lignes non officielles. L'humour possédait alors une polyvalence pour un peuple en quête d'un changement vers un régime plus juste et d'une ouverture politique, mais qui reste malgré fidèle aux traditions fondatrices du nationalisme égyptien que sont, rappelons-le, l'union, la famille et la religion.

Afin de faire la lumière sur l'évolution et la symbolique du statut du chef d'État égyptien avec ce qu'il incarne et projette comme image à l'imaginaire collectif, un portrait de la création de la nation égyptienne à partir du XIX^e siècle sera *a priori* dressé; on y verra ses pionniers, ses fondements et son évolution. Une question de recherche sera par la suite identifiée avec ses apports et ses limites, et son cadre conceptuel sera exposé. Enfin, les sources des données et leur pertinence seront précisées et les thèmes qui y seront analysés seront présentés, dont le concept d'*Ibn El-Balad*, père et fils du pays comme caractère générique local et symbolique d'unificateur.

Débutons par le portrait de la création de la nation égyptienne.

Mise en contexte : portrait d'une nation

D'après la définition du philosophe et historien Ernest Renan (1823-1892), une nation est une âme et un principe spirituel, basés sur un passé commun et une volonté d'un vivre ensemble. Selon lui, il y aurait deux fondements : « [l'un] est la possession en commun d'un riche legs de souvenirs; l'autre est le consentement actuel, le désir de vivre ensemble, la volonté de continuer à faire valoir l'héritage qu'on a reçu indivis » (Renan, 1882 : 50).

Avec sa géographie très particulière, formant la vallée du Nil comme une grande oasis protégée par des frontières et obstacles naturels des quatre côtés (la mer Méditerranée au nord, les deux déserts à l'est et à l'ouest, et la 4^e cataracte au sud), l'Égypte semble être une exception naturelle, fragile en même temps, car sa survie et sa continuité sont conditionnées uniquement par les crues annuelles régulières du Nil. Ceci explique peut-être la présence dans la cosmologie, la société et la politique de la stabilité et de l'ordre comme fondements centraux depuis l'antiquité, comme pour apprivoiser le cours des choses ici-bas et même dans l'au-delà.

De même, selon la puissance ou la chute de l'État central, les frontières égyptiennes ont connu une constance au cours de l'histoire. Même si, avec le temps, il y a eu une coupure avec l'histoire antique après les conquêtes et invasions qui se sont succédé jusqu'au XIX^e siècle, on pourrait parler d'une unité basée sur la géographie et le mode de vie agricole reliée par le fleuve qui a forgé la vallée et aussi la cosmologie des Égyptiens : « L'Égypte est un pays fortement typé, où la présence du Nil a déterminé l'existence depuis des millénaires d'une société paysanne dont l'histoire se distingue nettement de celle des autres régions de la "nation arabe" même si elle leur fut, à certains moments, en partie liée. » (Delanoue, 1977 : 129)

Le début de l'Égypte moderne est arrivé avec Bonaparte, au moment de l'occupation française (1798-1801), où le décalage entre deux mondes fut flagrant à tous les niveaux et où le choc a éveillé une certaine « conscience du soi » vis-à-vis de l'autre : « pendant les trois années qu'elle dura (1798-1801) [cette occupation] éveilla ou réveilla un nationalisme égyptien » (*Idem* : 131). Bonaparte et les Français ont exécuté le premier pas dans l'identification de ce qui est égyptien et de ce qui ne l'est pas : « cherchant des représentants de la population, [ils] s'adressèrent aux "ulamâ"³ et les firent entrer dans divers conseils; ces "ulamâ" étaient des "indigènes", des "Arabes", qu'on opposait à la classe militaire, non égyptienne, composée de Turcs et de Tcherkesses » (*Ibid.* : 131)

Ce sentiment prénationaliste s'est manifesté par la suite en 1804 avec l'imposition, via un groupe d'*ulama* d'Al-Azhar, de Mohammed Ali Pacha comme *wali*/gouverneur d'Égypte, qui était alors un soldat Ottoman à la Porte Suprême⁴ d'Istanbul. Ces *ulama* ont alors négocié un accord pour que la justice règne et pour qu'on les consulte pour toute affaire. Les élites de ce moment étaient des dignitaires savants et professeurs de prestige d'Al-Azhar⁵, une université religieuse réputée, un symbole de l'islam sunnite. Même si Mohammed Ali s'est ensuite débarrassé des *ulama* égyptiens et adversaires politiques, surtout des Turcs et des Mamlouks, pour devenir le seul à contrôler le pays et à imposer sa vision de la modernisation,

³ Les '*ulamâ*, littéralement « les savants » en arabe, étaient les spécialistes de la religion islamique et des sciences traditionnelles qui s'enseignaient à l'Université d'Al-Azhar. Ils avaient un poids social et moral auprès du pouvoir et du peuple et constituaient en quelque sorte le médium et le modérateur entre les deux.

⁴ Nom donné pour désigner le siège du Califat Ottoman à Istanbul jusqu'en 1924, fin du système du Califat.

⁵ Al-Azhar est une mosquée et université musulmane, une référence de l'islam sunnite dans le monde, fondée au Caire en 970 par les fatimides (dynastie chiite en Égypte entre 969-1171).

ce premier geste politique où les Égyptiens ont pris l'initiative marque le début de l'histoire moderne égyptienne.

Mohammed Ali est donc arrivé au pouvoir au début du XIX^e siècle, le siècle du nationalisme. Mais avec la modernisation qu'il a imposée impliquant l'instruction et la formation des cadres et fonctionnaires de l'État en Europe, le concept va prendre quelque temps avant de déclencher des débats sur l'identité intime de l'Égypte et son image nationale. Pourtant, il est à noter que, dès ses premiers pas, cette modernisation n'a pas exclu les traditions installées depuis des siècles. Bien qu'à partir des années 1822, Mohammed Ali envoyait en France et en Italie des étudiants égyptiens comme boursiers pour apprendre les sciences modernes dans des domaines diversifiés, il n'a pas aboli les institutions traditionnelles d'apprentissage, soit l'université d'Al-Azhar, lieu culte de traditions religieuses dans le monde musulman. Qui plus est, il a lui-même continué la tradition des Mamelouks par l'établissement de mosquées et forteresses qui caractérisent encore Le Caire islamique. Aussi, avec ces missions éducatives envoyées en Europe, il y avait toujours un Imam nommé par l'État et instruit à Al-Azhar qui accompagnait les étudiants et dont la fonction était de gérer les pratiques religieuses et de maintenir une discipline traditionnelle conservatrice. Au final, c'est une modernisation généralisée qui n'a pas causé de rupture avec l'héritage traditionnel. Et de retour en Égypte, ces étudiants boursiers instruits ont formé le noyau de l'élite locale à venir pour généraliser le savoir acquis en Europe dans les jeunes institutions étatiques (Alleaume, 2012). Parmi eux, deux grandes figures ont par leurs écrits et efforts reflété le sentiment d'une nation à part entière : Rifâa al-Tahtâwî (1801-1873) et 'Alî Mubâarak (1824-1893). « Rifâa al-Tahtâwî, promoteur d'un vaste mouvement de traductions, professeur influent, penseur fécond, et 'Alî Mubâarak, ingénieur, organisateur puis ministre de l'instruction publique, historien, furent précisément les deux personnalités principales qui animèrent et orientèrent le système scolaire nouveau. » (Delanoue, 1977 : 132)

Quelques mots sur Rifâa al-Tahtâwî et ses influences sur la société égyptienne. D'abord, celui-ci, qui fut l'imam de la mission d'étudiants envoyée en France de 1826 à 1831 et qui fut instruit à Al-Azhar, a fait une réflexion fondamentale et une critique sur deux mondes dans son livre *L'or de Paris*, soit sur l'Europe et l'Égypte. On constate en outre que Tahtâwî a écrit plusieurs livres après son retour de France, a géré en partie la généralisation de

l'instruction publique et a même surveillé la rédaction des manuels scolaires. À travers ses écrits, on réalise deux aspects importants. Dans un premier temps, il reconnaît l'Égypte comme une nation qui a connu une histoire glorieuse jusqu'à la découverte et le déchiffrement de la pierre de Rosette qui était coupée de la conscience égyptienne : « [t]émoin des grandes découvertes de l'égyptologie, Rifâ'a les intègre aussitôt et sans hésitation dans son histoire des âges antiques de l'Égypte » (*Ibid.* : 133). Et dans un deuxième temps, Tahtâwî appuie le caractère arabe et musulman – donc conservateur – de l'Égypte. Il est pour l'éducation mais pense néanmoins que la société doit garder ses valeurs traditionnelles. Selon lui, l'image de la patrie « doit être musulmane et arabe, pour satisfaire une tradition religieuse et culturelle dont l'emprise sur le pays est évidente; elle doit être égyptienne, c'est-à-dire qu'elle affirmera ses particularités et sa personnalité forgée par une très longue et riche histoire; elle doit emprunter et s'approprier la civilisation moderne et donc accepter dans une très large mesure l'acculturation à l'Europe ». (*Ibid.* : 135).

La vision d'Ali Mubarak, qui est l'ingénieur de l'éducation en Égypte moderne, s'apparente avec celle Rifaat : « L'Égypte est, pour lui également, une entité nationale très ancienne. [...] 'Alî Mubârak prône un Islam simplifié et "raisonnable", c'est-à-dire éloigné de tout excès, autant que rationnel; la religion aura en somme, selon lui, le rôle d'un stabilisateur social ». (*Ibid.* : 135). Sa vision sur l'apport de l'Europe est qu'« [i]l accueille avec enthousiasme les sciences, les techniques, et tout ce qui facilite la production des biens et la vie matérielle; mais il écarte soigneusement toutes les idées – et même les récits d'événements – qui pourraient inspirer aux jeunes Égyptiens de mettre en question le régime politique de leur pays ». (*Ibid.* : 135).

Cette remise en question du régime politique va se manifester plus tard avec Orabi Pacha (1841-1911), un militaire égyptien de souche : « Une nouvelle étape dans la formation de la conscience nationale égyptienne est constituée par la crise des années 1876-1882 et le soulèvement de 'Orâbî pacha. » (Delanoue, 1977:135). Plus tard, des mesures discriminatoires contre les indigènes égyptiens au sein de l'armée ont été prises et en regroupant ses alliés, Orabi le 9 septembre 1881 « fit ranger quatre régiments sur la place 'Abdîn devant le palais de Tawfiq et exigea de celui-ci le renvoi du ministère Riyâd et la convocation de la Chambre des délégués avec mission d'élaborer une constitution. » (*Ibid.* : 138). Ce sont des revendications

qui ont été bien perçues et soutenues des couches du peuple. C'était une période de tensions et de violence en partie contre les étrangers. Même si la constitution était votée, ce soulèvement était un prétexte pour la colonisation anglaise d'Égypte afin de *protéger* les intérêts des étrangers et l'exil d'Orabi. Pourtant, le peuple voyant en Orabi Pacha un vrai patriote a pris sa partie : « La masse de la population prit, de cœur, le parti de 'Orâbî contre les Infidèles et le khédive. » (*Ibid.* : 139). Tout compte fait, la figure d'Orabi comme égyptien de souche a su incarner peut-être le premier leader local contre l'injustice et la colonisation, moteurs de tout regroupement symbolique des Égyptiens.

Quant à la question politique, conjointe avec la colonisation anglaise, elle a suscité ce sentiment nationaliste auprès des penseurs et a cultivé :

La circulation et l'échange des idées se produisent aussi dans les sociétés nombreuses qui se forment au Caire et à Alexandrie : cercles d'études, clubs, loges franc-maçonniques, sociétés patriotiques de bienfaisance et de soutien à la fondation d'écoles nationales. La « chambre des délégués », créée en 1866 par Ismâ'îl comme assemblée de notables purement consultative, prétend de plus en plus, à partir de 1878, face à la crise financière, au despotisme d'Ismâ'îl et à l'ingérence des consuls européens, parler au nom de la nation. (Delanoue, 1977:136)

Avec la conférence de paix de Paris 1919⁶, le nationalisme égyptien a pu se concrétiser en entraînant une première grande manifestation durant la révolution de 1919, où l'unité entre couches du peuple et représentants négociant l'indépendance a fortifié un sentiment né d'une Égypte pour les Égyptiens. Fait à signaler, Saad Zaghloul (1860-1927), l'avocat égyptien instruit à la Sorbonne, se présentait comme le délégué du peuple à cette Conférence. Et lorsque le Khédive et la colonisation anglaise ont voulu imposer un délégué de leur côté et arrêter Saad Zaghloul, toute une mouvance populaire a été mise en place :

Les Anglais commencèrent par déporter Sa 'd et certains membres du Wafd à Malte (8 mars 1919); dès le lendemain commençait une agitation qui se communiqua vite au pays tout entier, villes et campagnes, et tourna à la non-coopération radicale (la « Révolution de 1919 »). Les Anglais durent libérer Sa 'd et ses compagnons et leur permettre de plaider – sans le moindre succès – la cause de l'indépendance égyptienne au Congrès de Versailles. (*Ibid.* : 144).

⁶ Conférence de paix de Paris en 1919 qui s'est déroulée à la fin de la Première Guerre mondiale à Paris pour rétablir la paix avec l'Allemagne. Une des conséquences majeures touchant le Moyen-Orient était l'abolition de l'empire Ottoman. (Encyclopédie Larousse en ligne, consultée en avril 2016).

Cette mouvance a impliqué étudiants, notables, femmes, et le reste du peuple et devant son ampleur, Zaghloul s'est imposé comme le représentant des Égyptiens. De retour en Égypte, l'Égyptien de souche Saad devient le leader libéral, unificateur et symbole d'une identité nationale naissante et fière. Il fonde son parti politique libéral El-Wafd et avec lui s'opèrent des réformes politiques importantes, dont la rédaction d'une constitution représentative en 1923 et l'élection de la première Assemblée nationale en 1926. Saad Zaghloul était le symbole d'unité populaire, l'avenir d'une politique libérale et progressiste, et même s'il n'était pas désigné franchement comme père, il avait le Khédive sur la tête du pouvoir, il avait tout son symbolique, et sa femme, Safeya, était appelée « *oum al-masreen* », mère des Égyptiens.

Ce même nationalisme a vu son apogée avec Nasser durant les années 1950-1960; celui-ci concrétisait un sentiment de fierté nationale très en harmonie avec l'époque, c'est-à-dire la décolonisation. Il s'agit d'un simple Égyptien, d'une origine modeste, mais il incarne la symbolique du père et du fils de tous les Égyptiens qui détestaient le colonisateur. On peut dire que cette montée du nationalisme a mobilisé des images conservatrices et traditionnelles et même patriarcales d'un chef d'État fier, père, qui incarne pour la première fois un État sans contrôle étranger en s'identifiant aux plus démunis et aux pauvres, en l'occurrence les vrais Égyptiens. Avec la vision socialiste de l'État mise en place, des couches de la société ont profité des changements radicaux survenus, comme la redistribution des terres agricoles (qui était jusque-là concentrée dans une petite couche de propriétaires fonciers aristocrates) et le droit à l'instruction publique et universitaire gratuitement. Contrairement à la génération des parents fellahs qui n'ont pas profité d'une éducation ni de services médicaux ou sociaux, l'investissement dans l'éducation des enfants faisant en sorte qu'ils étaient sûrs d'avoir une fonction publique après leur graduation. L'État devient alors la mère symbolique (Ad-Dawla/État est féminin en arabe) des Égyptiens et a à sa tête l'homme qui incarne les valeurs authentiques et patriarcales, soit Nasser.

Il est certain que le rapprochement avec les Russes à partir des années 1950 et après la révolution de 1952 était une étape presque obligée et en harmonie avec les aspirations du nouveau régime dont la légitimité reposait sur un discours de justice sociale et de fierté nationale. Les Russes n'avaient pourtant pas de pouvoir moral d'imposer un modèle culturel

ou étatique autre que technique. Il est à noter que la philosophie socialiste était au cœur de la restructuration des services et des rôles de l'État, mais le modèle culturel égyptien était étroitement imbriqué dans les valeurs traditionnelles et religieuses, avec une petite touche progressiste.

Après la mort de Nasser en 1970, Sadate arrive au pouvoir et les années 1970 voient changer le mode économique socialiste pour le marché libre dont l'Ouest est son allié. Et la guerre de 1973 contre Israël donne plus de légitimité au régime au pouvoir qui va miser sur le changement économique et politique. Les incidences sont une ouverture avec les Frères musulmans, un marché libre, une fonction publique qui ne garantit plus la montée sociale et un investissement dans l'éducation qui ne représente plus le soutien ni l'espoir. Tout comme l'économique, le social change rapidement et durant l'ère Moubarak, vers les années 1980, un retour vers les traditions plus fermes émerge sous une forme islamiste qui profite de tout ce recul et de cette confusion étatique.

À partir des années 2000, le marché mondial, la globalisation, l'accès à l'Internet et la création des réseaux sociaux ont certes permis une ouverture sans précédent sur le monde. Par contre, on observe un retour à un conservatisme religieux inspiré du wahhabisme saoudien extrémiste, très mobilisé par les Frères musulmans et les courants salafistes (islamistes sunnites radicaux). Le président ne peut plus incarner ce discours nationaliste qui méprise l'Ouest, encore moins un État dont le système bureaucratique devient un lieu de corruption massif (Ben Nefissa dans Battesti, 2011 : 365). Force est de constater que vers les années 2010, la jeunesse est douée et très branchée virtuellement sur le monde, qu'elle voit une société égyptienne de plus en plus fermée et fragmentée, une politique qui stagne et un système étatique en échec.

Il est à noter que dans le discours populiste des islamistes pour nier la légitimité symbolique du chef d'État en Égypte, l'un de leurs arguments fondamentaux n'est pas basé sur la dictature ni les droits de la personne, mais plutôt sur le fait que le chef est moins musulman ou qu'il a un rapprochement avec les laïcs, ou encore, qu'il accepte des pratiques et des mœurs non islamiques. Effectivement, avoir l'image d'un président qui permet aux gens de boire de l'alcool dans les bars ou de danser du *baladi* dans certains lieux, où hommes et

femmes se mêlent sans contrôle social, annihile en partie la symbolique conservatrice des valeurs qu'il doit incarner.

Bref, le dirigeant égyptien est un genre d'unificateur symbolique de la communauté imaginée des Égyptiens et doit incarner les valeurs authentiques propres à cette communauté et travailler à sa perpétuation. La distance ou la proximité avec laquelle un président souscrit à ce concept clé d'Ibn-Balad, père et unificateur, symbolise la place qu'il occupe dans l'imaginaire populaire.

Question de la recherche

C'est en tenant compte de tout cet historique que la question de cette recherche est née : Dans quelle mesure les représentations politiques du chef d'État ont-elles évolué suite aux propos humoristiques tenus par les jeunes égyptiens durant le printemps arabe (2011-2015) ? Cette recherche vise à comprendre le contexte, les dynamiques et l'évolution de ces représentations politiques entre (2011-2015) dans ce cadre d'instabilité politique.

Notre question de recherche étant maintenant bien identifiée, voyons plus particulièrement notre hypothèse de travail, le cadre conceptuel dans lequel nous évoluerons, et les données choisies.

Hypothèse

Notre hypothèse de travail se résume à un humour qui montre son évolution et ses régressions, la division des schèmes de conflits et l'inachèvement de son parcours, ce que l'anthropologue britannique Victor Turner désigne comme la dynamique du drame social. L'humour comme dynamique sociale met certes en relief des individualités impliquées dans la résistance avec sa forme à la NSMT (New Social Movement Theory), mais démontre surtout les codes sociaux et politiques étroitement imbriqués dans la culture égyptienne qui reste une culture majoritairement conservatrice. Voici notre cheminement intellectuel au soutien de cette hypothèse.

D'abord, si on se réfère aux objectifs explicites et médiatisés du printemps arabe, nous sommes au fait que l'un deux était une révolte contre l'image du dirigeant tout puissant et

contre le régime autoritaire figé dans le temps et l'espace (Badie, 2011). Et l'un des moteurs mobilisant cette révolte était la stigmatisation depuis des décennies d'un système symbolique qui est resté enfermé et qui a empêché toute évolution des modes de gouvernance. Durant ce printemps arabe égyptien, on peut dire qu'il y a eu un sabotage explicable de l'image du dirigeant puisque ce dernier dépassait les limites de son rôle symbolique d'être le père et le guide. Or, le retour vers la vieille image, ou bien *l'empowerment* de l'image (conçue dans la fragilité du féminin) d'un dirigeant charismatique capable de « protéger » l'Égypte par la montée décrite comme *obligée*⁷ d'une figure militaire (Abdel Fattah Es-Sissi), traduit une confusion de vision autour du statut et de la symbolique du chef d'État, et ce, dans les schismes constitués. Serait-il un dirigeant-père, protecteur, régénérateur de paix comme un *Ibn El-Balad* (fils du pays) authentique selon un système de valeurs traditionnelles, vénérant la famille, l'union et la religion, ou plutôt un dirigeant politique désigné par le peuple selon un contrat social d'une durée définie ayant une vision politique plus moderne ?

Il est vrai que les menaces majeures qui ont découlé du printemps arabe ont lancé un avertissement à la stabilité politique, à la paix sociale et à l'ordre. Mais le désir déclaré pour un vrai changement de fond du système politique ainsi que pour l'installation d'un espace public plus inclusif et démocrate selon un schème de valeurs politiques globales et ouvertes semblait prendre une autre tournure justifiée, en partie à cause de la fragilité, l'émiettement et le romantisme des schismes opposant le régime. Et on peut ajouter à cela l'incapacité du système de se réapproprier le politique ou de présenter un modèle en harmonie avec les aspirations du moment difficile visant la protection de l'unité du peuple et les territoires égyptiens. Au surplus, le désir d'une rupture générationnelle radicale ne semble pas aider la cause des acteurs qui appellent au changement politique en Égypte. Les catégories impliquées dans l'acte révolutionnaire ont engendré une brisure qui n'a vraisemblablement pas fait consensus dans une société profondément conservatrice. La révolution serait même un drame social inachevé qui se transforme actuellement en statut liminal – au sens rituel de Turner : un *statu quo* statique.

Ainsi, comme dynamique du drame social à la Turner, l'humour serait un moyen de résistance et de critique pour le camp des libéraux et des nationalistes, comme ce l'est aussi

⁷ Appelée d'après certains journalistes comme le « moment Bonaparte » (Abou El-Hassan, 2014).

pour celui des islamistes. D'ailleurs, avec un regard plus attentif, cet humour serait surtout un marqueur important du parcours du drame social encore inachevé. On observe que l'humour qui touche Moubarak ne ressemble pas à celui où on se moque de Moursi, encore moins à celui qui massacre à tout prix Es-Sissi. Et la ligne entre Moubarak jusqu'à Es-Sissi montre une régression de leur symbolique et une déception qui sont dues à des raisons complexes et diverses, non seulement politiques, mais également sociales, géopolitiques et historiques. Après ce renversement conscient de la symbolique du président et en dépit du fait que ce soit dénoncé, l'évolution des représentations du politique montre un retour vers l'image de l'idéal type traditionnel *Ibn Al-Balad* (littéralement fils du pays), un certain sauveur et un pilier qui perpétue symboliquement la communauté. Ceci représente bien le fait que dans des moments difficiles ou des changements radicaux, les sociétés retournent vers des repères fondateurs pour se protéger.

À vrai dire, l'humour reflète la scissure entre l'image de fond de la personne et l'image de ses capacités à gouverner ou à avoir des prises de position qui menacent l'union (comme avec Moursi), ce qui peut l'empêcherait d'être un véritable *Ibn El-Balad*, un loyal unificateur. En même temps, l'humour souligne et dénonce le renforcement de la symbolique du chef d'État au sein de la politique et la réintégration de son statut comme le seul générateur de paix et de stabilité au sein de l'organisation sociale (comme avec Es-Sissi).

Également, l'humour laisse entrevoir un statut statique persistant des *schismes formés* à partir de cette crise politique, surtout par les groupes d'activistes et de jeunes toujours pris dans leur différenciation au sein du groupe sans arriver vraiment à une intégration totale. Dans ce cas-là, l'humour est efficace comme moyen d'action politique qui représente la voix – ou un certain dialogisme – encore capable de se prononcer sur les principes révolutionnaires, sans que la linéarité du drame social reprenne son cours vers une fin.

Enfin, l'humour permet l'affirmation d'un « moi » individuel désirent être fusionné au sein d'une communauté globale imaginée qui s'oppose au système officiel et qui est impliquée dans une condition humaine globale perçue comme universelle (qui regroupe ceux qui sont impliqués dans le militantisme et la résistance contre le pouvoir), et ce, sur la base d'une mondialisation des droits de la personne et des libertés. L'idée de la liberté que cette communauté universelle imaginée procure pour les individus fait partie du monde non officiel

que représente le concept du carnaval de Bakhtine. Ce dernier exprime mieux les dynamiques de l'humour politique vis-à-vis du monde officiel, comme champ à renverser symboliquement.

Cadre conceptuel

Pour contextualiser et expliquer les dynamiques de l'humour politique et en décrire l'évolution pendant la période visée (2011-2015), nous nous basons sur les deux concepts de Victor W. Turner : le *drame social* qui explique le processus et le contexte du conflit révolutionnaire; et la *liminalité* qui traduit l'évolution inachevée, un statut actuel du drame devenu figé par des divergences inconciliables entre les schismes créés au sein du conflit. Et entre les deux, il y a le concept du carnaval et du carnavalesque de Bakhtine qui peut venir expliquer les dynamiques de cet humour politique comme une force non officielle dans un monde officiel renversé. Chacun des trois concepts a son apport explicatif, mais a également ses limites pour couvrir le phénomène étudié, toujours en évolution.

Examinons le premier concept qui est celui du *drame social* chez Turner. Il définit d'abord ce concept comme des unités d'un processus non harmonieux émergeant d'une situation de conflit : « [s]ocial dramas [...] are units of aharmonic or disharmonic process, arising in conflict situations » (Turner, 1978 : 37).

Ensuite, il divise le drame social en quatre phases principales d'action publique. La première phase est *la violation* des normes gouvernant les relations entre personnes ou groupes dans le même système de relations sociales, soit un village, un parti politique ou n'importe quel système ayant un champ d'interaction sociale (*Ibid.* : 38). La deuxième phase est celle de la crise survenue qui a tendance à se répandre, autrement dit la phase de *l'escalade de la crise* (*Ibid.* : 39). Quant à la troisième phase, elle est celle de *l'action compensatrice* qui fait en sorte d'éviter l'expansion de la crise. Enfin, la quatrième et dernière phase est celle de la *réintégration* du groupe social ou la *reconnaissance* et légitimation des schismes irréparables entre les parties contestantes (*Ibid.* : 41). À titre d'exemple, la révolution peut être vue comme un drame social car elle se modèle à ces quatre phases au niveau de son processus, soit à partir de la brisure ou de l'éclatement premier jusqu'aux essais de réintégration ou la reconnaissance des schismes créés par ce conflit politique. Pourtant, cette linéarité ne serait que théorique. Avec la particularité d'un conflit toujours en devenir, cette révolution pourrait

connaître des régressions ou des périodes allongées pour une phase donnée, par exemple l'impossibilité d'une réintégration ou d'une reconnaissance appropriée vis-à-vis des schismes issus du conflit, ou encore le refus des acteurs impliqués de passer vers un processus de redressement du drame social, voire y résister. Bien que ce concept offre la notion des schismes qui décrit la différenciation interne des individus au sein du groupe, la dynamique même, le positionnement politique et la hiérarchisation au sein du drame social peuvent être analysés selon un autre concept, mieux adapté, celui du carnivalesque de Bakhtine.

Dans ce concept, la théorie de Bakhtine est d'analyser le phénomène du carnaval et du carnivalesque au Moyen-Âge selon une perspective binaire du monde social. Il voit ce phénomène comme une représentation d'un monde « non officiel », où les hommes ont des statuts différents de tous les jours, qui s'oppose au monde « officiel », c'est-à-dire le monde hiérarchisé, dominé par un système rigide et oppresseur. Et « la fête était le triomphe [...] [l']abolition provisoire de tous les rapports hiérarchiques, privilèges, règles et tabous » (Bakhtine, 1970 : 18). Ce monde du carnaval est caractérisé par la présence du comique, du burlesque et de l'absence de hiérarchie. Selon Bakhtine, les moments où le carnaval devait avoir lieu étaient les temps de crise ou de changements : « Les festivités, dans toutes leurs phases historiques, se sont attachées à des périodes de crise, de bouleversement, dans la vie de la nature, de la société et de l'homme » (*Ibid.* :16).

Bien que Bakhtine définisse le comique comme une dynamique qui s'oppose au monde officiel avec ses présentations officielles, il considère que cette dynamique est surtout collective, puisqu'universelle, et qu'elle met en valeur le corps et le langage. Ainsi, nous sommes d'avis que le concept du carnaval avec l'espace de liberté qu'il offre et le monde « officiel/vrai » qu'il renverse d'une manière collective à travers le comique peut expliquer les dynamiques des représentations humoristiques politiques. Certes, l'humour a une fonction de complaisance, mais sa fonction première ici est celle d'une constitution d'un monde sans peur, car « le rire suppose que la peur est surmontée. Le rire n'impose aucun interdit, aucune restriction. Jamais le pouvoir, la violence, l'autorité n'emploient le langage du rire » (Bakhtine, 1970 : 98). Le rire serait même un « lien indissoluble et essentiel avec la liberté » (*Ibid.* : 97).

Le concept du carnaval traite aussi les dynamiques du comique où le recours à l'humour est non seulement un moyen de résistance inclusif d'une communauté imaginée, mais également un marqueur d'un autre monde véritable qui est renversé. Sauf que le monde non officiel n'est qu'une représentation harmonieuse théorique parce que la collectivité, dans un moment de crise, est souvent divisée et invitée à prendre position. La situation devient encore plus difficile si le drame social ou le conflit ne semble pas suivre le chemin d'un achèvement ou d'une réintégration. En fait, dans ce concept du carnaval, après le grotesque et le comique, le monde non officiel se réintègre sans conflit dans celui officiel. À défaut, un statut inachevé induit encore plus de conflits et divisions et empêche la réintégration. Ce statut pourrait aussi être décrit par le liminal, le deuxième concept de Turner qui est plus approprié dans une situation de statut inachevé, encore en crise, qui reproduit les schismes en question.

La notion de liminalité désigne la deuxième phase dans une série de trois phases qui caractérisent le processus du rituel de passage. Cette notion a été développée en premier lieu par A. Van Gennep dans son livre *Rites de passage* (1909). Par après, durant les années 1970, elle a été retravaillée par V. Turner.

La liminalité désigne un statut ou un processus entre deux statuts dans la vie des individus et celle des organisations sociales, comme la définit Turner : « This term, literally "being-on-a threshold", means a state or process which is betwixt-and-between the normal, day-to-day cultural and social states and processes of getting and spending, preserving law and order. » (Turner, 1979).

Dans le même sens et d'après Turner, *le liminal* est un seuil qui pourrait s'allonger, se transformer du dynamique au statique et même devenir « *a set of life* » (Turner, 1977 : 37). Certains pensent que le liminal peut durer aussi bien une courte période que des époques, prendre une forme individuelle ou encore toucher toute une société et même une civilisation (Thomassen, 2014 : 89). Le liminal peut donc se transformer en statut causé par l'impossibilité de trancher sur la transition visée et pourrait même devenir une situation permanente. À évaluer le parcours que les représentations du chef d'État a pris, on constate une ligne qui retourne vers un point de départ, voire même une régression. Le statut statique que les acteurs prennent est traduit par une violence dans les représentations, une dégradation des attributs

accordés au chef d'État, et laisse même voir une confusion vis-à-vis de l'image de la réintégration en vue.

De cette manière, l'humour politique serait une dynamique et un marqueur du drame social qui respecte les quatre phases d'évolution définies par Turner. D'abord, il marque la brisure due à un conflit majeur et l'abolition de l'ordre. Ensuite, il traduit bien les mécanismes de différenciation et la création des schismes au sein de la société, en plus de souligner les parties prises et de finalement marquer l'escalade de la crise. Et pour l'instant, ce pays central de la région qu'est l'Égypte serait toujours, semble-t-il, dans une quête imaginée et absolue mais inachevée : « To find a “ritual specialist” to end this period of liminality by initiating the “decline and fall into structure and law”– the new order that will replace the old. » (Peterson, dans Thomassen et *al.* 2015 : 180)

Au bout du compte, la question qu'il faut se poser est si les acteurs impliqués dans ce drame social veulent bien terminer ce statut liminal.

Choix des données

Cette analyse des représentations du chef d'État égyptien se basera sur deux supports ethnographiques nés au sein des soulèvements de 2011 et de 2013, soit les propos humoristiques publiés sur les réseaux sociaux de 2011 à 2015 et ceux entendus de l'humoriste Bassem Youssef⁸ à travers son émission « *El-Bernameg* » entre 2011 et 2014.

Ces deux sources d'humour politique sont un des divers genres de culture pop qui ont émergé avec les événements et qui se sont imposés comme moyens de résistance et source d'*agency* après le soulèvement de 2011; en fait, cette culture pop locale s'est tout de suite inscrite dans un registre de création global. Ainsi, en manipulant les mêmes techniques de

⁸ Bassem Youssef, cardiologue de formation et un du corps enseignant de l'université du Caire, a fait plusieurs formations en cardiologie en Allemagne et aux États-Unis avant de choisir de travailler dans le domaine des médias après le soulèvement de 2011. Il a commencé sa carrière d'humoriste sur YouTube en mars 2011 avec ses émissions « B+ » qui durent une dizaine de minutes, critiquant les médias égyptiens et l'ancien régime et parlant de la révolution. En août 2011, il a travaillé pour une chaîne égyptienne privée On Tv, toujours avec un air comique et critique, et a invité sur son émission de 25 minutes des figures de la scène médiatique, artistique et de la société civile égyptienne. En novembre 2012, il débute une nouvelle émission d'une heure sur une chaîne égyptienne privée, CBC, qui va devenir une émission culte attendue les vendredis soirs, avec public dans un grand théâtre. Entre novembre 2012 et juin 2013, c'est donc la gloire de Bassem Youssef (c'est aussi le mandat de Moursi). Mais encore une fois, il change de chaîne, cette fois-ci une saoudienne MBC, et revient en février 2014 avant d'être forcé d'arrêter son émission, d'après ce qu'il a annoncé.

création, que ce soit pour un art éphémère comme le graffiti ou pour la création des parodies et du comique sur les réseaux, les acteurs/créateurs impliqués mobilisent des mèmes⁹, c'est-à-dire des figures de base qui ont un caractère universel très répandu sur le web, tels « le *bitch please* », « la *trollface* » ou encore « le *derp* ».


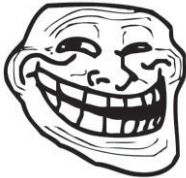

Yao Ming face/Le bitch please	La trollface	Le derp
 <p>Source : http://knowyourmeme.com/memes/yao-ming-face-bitch-please</p>	 <p>Source : http://knowyourmeme.com/memes/trollface-coolface-problem</p>	 <p>Source : http://knowyourmeme.com/photos/270676-harp-darp-herp-derp</p>

Figure A - Exemples de mèmes répandus sur le web

S'ajouteront à ces mèmes des phrases types soit en anglais, soit transcrites en lettres arabes, pour recycler le message d'une structure qui était fixe au départ. La formule est :

« *that moment* » (formule fixe) + phrase type qui change chaque fois +

« *you feel like* » (formule fixe) + le message humoristique.

En voici un exemple concret : *That moment*, le premier jour de l'université, tu trouves une gang de belles filles parlant politique et tu avances vers elles pour faire connaissance, *you feel like* (image de Moursi très affectif avec sa phrase clé) : « Aimons-nous tous pour réaliser une grande Nahda (renaissance/progrès) pour l'Égypte. » Ici la phrase recyclée du message de Moursi, placée dans un autre contexte, traduit les intentions intimes du comédien et crée l'effet comique :

⁹ « [T]he internet memes are (1) rapidly spreading by means of electronic communication such as e-mail, forums, image boards, chats, etc. and (2) that they are media objects such as videos, pictures, texts, audio recordings, etc. Internet memes also transgress social and cultural boundaries, their successful spread is almost always very surprising and unexpected, and they are often humorous imitations of some product or concept » (Buchel, 2012 : 30).

زات مومنت

أول يوم ليك في الكلية لها تروح وتلاقي شلة بنات قهر
بيكلمو في السياسة وتحش عليهم عشان تعرف بيهم

You Feel Like



That moment (écrite en lettres arabes) :
le premier jour d'université quand tu trouves un
groupe de belles filles parlant politique, you feel like
: « Aignons-nous tous pour pouvoir réaliser une
grande *Nahda* (Renaissance) pour l'Égypte. »

Source : <https://lh3.googleusercontent.com/EIMm0-G3TOh8bubk5TbMujoXzM7I8ed3SbVTtBloJrkYuHJ0uE0zxGF9I8d7tFt03WFziPk=s87>

Pour le contenu des messages, on s'approprie souvent un discours politique, des valeurs globales ou des codes locaux, comme la promotion de la démocratie, des libertés, de l'opposition du régime, ou bien la dénonciation du président en le traitant de « mouton », ce qui est un symbole local de stupidité. Bassem Youssef, qui est considéré comme la copie locale de l'humoriste américain Jon Stewart¹⁰, a critiqué la scène médiatique et les politiques des Frères musulmans avec un air libéral et progressiste. Ses statuts publiés sur Facebook et Twitter ainsi que ses émissions (celles qui étaient diffusées sur des chaînes privées puis sur YouTube) étaient en chronicité avec les événements, car ils suivaient fidèlement ce qui se produisait sur la scène politique, sauf qu'ils étaient reformulés sous un angle critique et ironique. À titre d'exemple, la visite de Moursi au Pakistan en mars 2013 qui avait pour but de recevoir un doctorat honorifique en philosophie a suscité l'ironie à cause de son titre, son uniforme et surtout le chapeau qu'il portait. C'est alors que Bassem Youssef a inauguré sa prochaine émission avec le même chapeau, mais en format exagéré, comme voici :

¹⁰ Jon Stewart, humoriste américain, a présenté l'émission *The Daily Show* entre 1999 et 2015, où il critiquait les politiciens et les médias. Il a remporté plusieurs prix.



Figure B - Bassem Youssef en mars 2013

Prenons l'exemple de la page Facebook « asa7by sarcasm society », une page qui était suivie en décembre 2015 par plus de 11 millions de personnes, ce qui est considérable. Ce qu'on constate d'abord, c'est qu'elle a été créée en mars 2012, presque une année après le soulèvement de 2011. Ensuite, les auteurs se prétendent de type critique révolutionnaire et social comique, avec une certaine neutralité. Fait à remarquer, ils se présentent en anglais et non en arabe, ce qui n'est pas très cohérent : « *All comics on the page aren't directed to our personal opinions but we'll still be restricted to the positive neutrality in a way of a revolutionary sarcasm of all about society or politics*¹¹. » La même page a un compte Instagram¹², un compte Twitter¹³, de même qu'un compte YouTube¹⁴ sur lesquels on republie les capsules comiques, qui à leur tour vont être recyclées et repartagées à travers le Web. Enfin, la page a un symbole reconnu et un filigrane est apposé sur les photos, comme suit :



Figure C - Un des filigranes de "Asa7be Sarcasm Society"

¹¹ https://www.facebook.com/asa7bess/info/?tab=page_info (Page consultée le 8 octobre 2015)

¹² <https://www.instagram.com/asa7bess/?hl=fr> (Page consultée le 8 octobre 2015)

¹³ <https://twitter.com/asa7betweet> (Page consultée le 8 octobre 2015)

¹⁴ <https://www.youtube.com/channel/UCRFGfGRoM9djbqRnm0fNJrQ> (Page consultée le 8 octobre 2015)

Après la destitution de Moursi le 3 juillet 2013 et la populaire exclusion politique de la confrérie des Frères musulmans, d'autres pages sont créées pour souligner les oppositions au nouveau régime. On pense notamment à la page *Coup Sarcasm Society*, créée le 25 août 2013 et suivie par plus d'un million de personnes, dont le but annoncé est « *The First and Largest Sarcastic Page To Expose The Military Coup Against 25 January Revolution*¹⁵ ». Il y a également des dizaines de pages semblables qui utilisent les mêmes techniques, mais la page « *Asa7be Sarcasm Society* » demeure sans l'ombre d'un doute la plus connue et la plus suivie.

Pour revenir à Bassem Youssef, on peut dire qu'il était un phénomène à grand succès, et ce, pour diverses raisons. Non seulement a-t-il été depuis 2011 à l'avant-garde sociale et révolutionnaire de la scène égyptienne, mais il représentait en même temps un type imaginé sur les valeurs libérales. Son émission semblait être une sorte d'espace public ouvert à tous, où les craintes majeures vis-à-vis des islamistes étaient articulées. Ce qui faisait toute la différence, c'était son image du fils de la haute classe moyenne historiquement progressiste et dynamique versus un héritage moyenâgeux qui ne s'adapte même pas aux valeurs traditionnelles patriarcales locales. Il faut signaler que les islamistes en Égypte embrassent un héritage issu plutôt de la zone de l'Arabie Saoudite, représentant comme une sorte d'acculturation due aux flux des Égyptiens travaillant là-bas depuis les années 1970. Ceux-ci sont rentrés avec des idées plus ou moins radicales (en plus de l'argent) et cela s'est traduit dans l'espace public par une façon d'arborer l'habit et un accent très distincts. Tout ceci explique en partie la montée de Bassem et sa vague de popularité en dépit que d'autres émissions semblables à la sienne existent depuis des années, par exemple l'émission *Bani Adam Show* du comédien égyptien Ahmad Adam diffusée depuis 2009¹⁶.

Par ailleurs, les différentes saisons de l'émission de Bassem ne sont pas toutes de la même importance. Les plus pertinentes pour notre analyse sont les deuxième et troisième saisons (entre novembre 2012 et février 2014) qui couvrent le mandat de Moursi (juin 2012-juin 2013) et l'avant-arrivée d'Es-Sissi. À noter que les épisodes de la troisième saison tout entière avec sous-titres anglais sont disponibles sur YouTube, de même qu'une partie de la

¹⁵ <https://www.facebook.com/CoupSS/timeline> (Page consultée en février 2016)

¹⁶ <https://www.youtube.com/watch?v=DqLbnXuk9uM>, épisode qui date de décembre 2009 (Page consultée en février 2016).

deuxième saison. L'adresse Internet de chaque épisode apparaît dans notre liste des références bibliographiques à la fin de ce mémoire.

Au niveau de notre étude de l'évolution de l'image du président, nous avons choisi trois figures présidentielles significatives. D'abord, il y a Moubarak qui marque le début de la brisure de l'image du président et le déclenchement du drame social. Ensuite, il y a Moursi (2012-2013), qui a remplacé à la dernière minute un autre candidat, et qui représente la fin d'une étape et le début d'une autre, mais qui, faute de cohérence, relance le pays dans un autre moment de conflit et d'insécurité majeure. Enfin, Es-Sissi (2013-présent) qui fait figure de bras de fer de l'État et qui émerge d'une situation politique délicate et complexe. Son arrivée au pouvoir est perçue comme la relance du régime Moubarak, donc le retour à la case départ.

C'est à partir du corpus de chacun des chefs (Moubarak, Moursi et Es-Sissi), qui comprendra une vingtaine d'images chacun en annexe, que nous allons analyser et retracer l'évolution de la représentation de l'image du chef d'État égyptien entre 2011 et 2015.

En outre, les images humoristiques seront surtout examinées selon deux thèmes très liés à la conception locale et folklorique du président : celui d'*Ibn El-Balad* ou Al-Balad/fils de pays comme critère d'identité générique, local, éthique et positif, et celui de sa symbolique, l'unificateur du peuple.

En réalité, le thème d'*Ibn El-Balad* implique un marqueur d'identité particulier; il devient décisif aux moments difficiles ou dans des situations de conflit au sein du groupe. Le mot « masculinité [*Rogola*] » en égyptien, est un concept qui suppose le dépassement personnel du « genre/apparence physique » pour afficher certaines valeurs/prises de position dignes de *l'homme/l'égyptien authentique*. Le terme ici, dans sa signification, n'implique pas de notion sexiste, individualiste, mais représente plutôt un marqueur de classe (vu d'en haut par l'élite et les classes aisées) ou encore un mode comportemental altruiste et détaché qui s'affiche dans une société patriarcale où le réseau de sécurité est surtout fourni par les alliances entre individus (vu d'en bas par les masses et parfois d'autres classes quand le terme exprime un contenu nationaliste). Pour faire figure de *Raguel [homme]* et d'*ibn balad*, littéralement fils du pays, il faut posséder des traits particuliers, en général à fond éthique, que seuls les Égyptiens « authentiques » sont supposés afficher, tels la fidélité, la justesse, le

respect du groupe, des aînés et des valeurs collectives. Ces traits comprennent également l'appropriation du groupe et la satisfaction de celui-ci envers l'agir de l'individu.

Ce terme *Ibn El-Balad*/fils du pays s'est développé historiquement pour s'opposer à des catégories de personnes, telles des *Khawagat* (étrangers), dont les Mamelouks ou les Turcs au pouvoir entre les XIII^e et XIX^e siècles, ou encore les Français puis les Anglais. Certains pensent que le terme remonte probablement « *no earlier than the nineteenth century when the old social division between a Turco-Circassian ruling elite and the Egyptian masses broke down* » (Booth, 1990 : 144-45; El-Missiri, 1978 : 30, dans Armbrust, 1996 : 26). Ce changement dans les masses est dû au processus de la modernisation opéré par Mohammed Ali Pacha à partir de 1805. En effet, cette modernisation a permis aux Égyptiens de recevoir une éducation dans des institutions fondées sur des principes modernes en Égypte et en Europe, ce qui va créer la bureaucratie au sens moderne et former par la suite la classe des fonctionnaires, les professeurs, les ingénieurs, les militaires, etc. C'est à partir de cette reformulation des classes sociales que va se dresser une pyramide sociale moderne, surtout que ces fonctionnaires pouvaient posséder des terrains, entraînant ainsi une classe de propriétaires fonciers locale qui n'existait pas avant. Malgré tout, de grandes couches sociales n'ont pas adhéré à cette restructuration étatique et, avec le temps, deux manières d'agir distinctes vont émerger pour créer une hiérarchie à la fois sociale et politique.

En effet, le terme *Ibn El-Balad* distingue entre deux façons d'agir sociales de plus en plus installées depuis le changement étatique imposé d'en haut par Mohammed Ali. Il y a d'abord la façon d'agir des nouveaux « effendis », c'est-à-dire celle des nouveaux bureaucrates égyptiens éduqués dans un système d'instruction publique, moderne – ce qu'on peut appeler la haute classe moyenne égyptienne locale – qui entremêlent des références autant modernes que traditionnelles. Il y a ensuite la façon d'agir digne *d'Ibn El-Balad*, c'est-à-dire la manière d'agir locale du reste de la masse qui n'entre pas dans ce cadre institutionnel bureaucrate ou qui tient encore aux valeurs traditionnelles. Cette façon d'agir – plutôt conservatrice – s'oppose aussi à celle de l'élite égyptienne qui s'oriente vers un mode de vie et des valeurs plutôt occidentaux (El-Missiri, 1978 : 5/6). *Ibn El-Balad* aurait en effet des caractères particuliers à la fois comportementaux et référentiels du groupe des Égyptiens authentiques (*Ibid.* : 7). Il désigne également un rang social inférieur, une manière particulière

de comportement et d'arborer l'habit; il est en quelque sorte « *a term used to signify local authenticity and often connected with lower classes and indigenous neighbourhoods of Cairo* » (Ryzova, 2005). En même temps, « *[i]t can be used to express nationalist or local pride, as well as something of an inferior stock, according to the context* » (Ibid.). Plus tard dans les médias, l'image d'*Ibn El-Balad* sera présentée comme « *a real Egyptian, and a regular guy; sometimes the salt of the earth, in other contexts a rough diamond [...] Ibn al-balad is sometimes described as a sociological type* » (Armbrust, 1996 : 25). En résumé, ces deux façons d'agir nous permettent de déceler une opposition entre Occidental et Égyptien, entre le haut et le bas de la pyramide sociale avec l'idée du type authentique.

En plus de parler l'arabe égyptien et savoir faire rire son entourage, l'*Ibn El-Balad* serait surtout direct, bon, loyal et simple lorsqu'il s'exprime :

The ibn al-balad conceives of himself as essentially good [...] As often commented, goodness is the "soil of our country". In turn, the real Egyptian must be loyal to his country, love it and remain attached to it [...] The ibn Al-balad also sees himself as being direct and simple in speech, not sophisticated (El-Missiri, 1978 : 3).

Cela dit, ce concept de « *Raguel Ibn El-Balad homme fils du pays* » fonde déjà une frontière morale (les vrais Égyptiens et les autres) et un marqueur d'identité qui projette une image folklorique partagée. C'est le type de personne authentique qui sait agir au bon moment, selon les schèmes de valeurs communes, et qui gagne le respect du groupe. Le manque de ce caractère chez une personne, « ne pas être Ibn balad/raguel », implique une déception vis-à-vis de la manière d'agir de la personne face à ce code de comportement qui permet l'accès à une appropriation du groupe. Selon ce concept, Gamal Abdel Nasser serait, parmi d'autres, le premier président *ibn balad* à gérer le pays. Du fait qu'il était d'origine égyptienne modeste – par opposition à la famille royale de Mohammed Ali (1804-1952) qui, quoique égyptianisée, était d'origine turco-grecque – « *Gamal Abdel Nasser was seen as the first "ibn balad" to rule the country, that is, the first Egyptian emerging from his people to govern them* » (Ibid. : 6). D'après ce concept, l'*Ibn El-Balad* serait conçu à la fois comme le fils/le père de tout le groupe, sur lequel le groupe peut compter et par lequel il peut se perturber moralement.

Un des composants importants de la symbolique du président est son rôle d'unificateur des différentes catégories et couches du peuple. Plus il est relié surtout avec les couches

inférieures et les références nationalistes et folkloriques sur l'union et les valeurs, plus il va avoir de légitimité symbolique. Il est à noter que le caractère conservateur en Égypte ne se base pas sur la confession, quoiqu'elle constitue une partie importante du cadre éthique commun entre toutes les confessions. Peu importe leur confession, un président saurait unifier symboliquement les couches du peuple selon un registre intimement égyptien, issu non seulement des valeurs de la famille mais également de la citoyenneté et du nationalisme égyptien. Il doit donc mobiliser et rappeler l'héritage historique partagé et viser le vivre en commun des citoyens unifiés par la langue, l'héritage historique, les valeurs de la famille, de l'éthique et des comportements dignes de *Ibn El-Balad*.

Ainsi, ce caractère projeté d'*Ibn El-Balad* unificateur représente une garantie importante du vivre en commun et de la continuité symbolique de la société.

Division du travail

Cette recherche se divisera en quatre chapitres. Le premier fera un bref survol de la littérature sur l'humour en général et l'humour politique et exposera les différentes approches qui les ont analysés à travers le temps en mettant en relief leurs fonctions pour la communauté.

Le deuxième chapitre traitera de l'humour et de sa symbolique dans la vie des Égyptiens. On y verra l'humour politique en Égypte à partir du moment de l'établissement de l'État moderne en Égypte au XIX^e siècle, de même qu'un aperçu de l'humour politique touchant les chefs d'État après l'indépendance (1954-2010).

Quant au troisième chapitre, pour y situer l'humour, il examinera la période du soulèvement égyptien de 2011, ses moteurs et acteurs, ainsi que les autres formes de résistance. Un portrait de l'Égypte à la veille du soulèvement du 2011 sera d'abord dressé, y compris la situation économique et politique de ce pays. Sera ensuite présentée une analyse sur la situation des droits de l'homme et le rôle des réseaux sociaux dans le soulèvement, de même que sera exploré l'humour comme outil de résistance.

Finalement, le quatrième chapitre sera consacré à l'analyse des données constituées selon les thèmes proposés pour ainsi dévoiler les dynamiques et l'évolution des représentations du chef d'État durant une période de grande mouvance politique et sociale.

Ces données sous forme de figures seront présentées tout au cours de ce chapitre, mais l'ensemble de ces figures seront reproduites en annexe : l'annexe 1 pour Moubarak, l'annexe 2 pour Moursi et l'annexe 3 pour Es-Sissi.

CHAPITRE I : Humour et pouvoir : approches et fonctions de l'humour

Débutons par un bref survol de la littérature sur l'humour en général et l'humour politique pour ensuite en définir les différentes approches et fonctions.

L'humour est souvent considéré comme le propre de l'humain, l'une de ses caractéristiques primordiales et universelles affirmées à travers les siècles par plusieurs penseurs que voici : Aristote le souligne avec son « *homo risibilis* ou l'homme capable de rire » (LeGoff, 1997); au XVI^e siècle, Castiglione (1528) affirme que « [l]e rire ne paraît que dans l'humanité » (dans Skinner, 2001); dans son étude toujours importante sur le rire, Bergson (1900) va dans le même sens : « [i]l n'y a pas de comique en dehors de ce qui est proprement *humain* » (Bergson, 1900 : 8); et Apte (1985) souligne que : « *the ability to laugh and to speak make human beings unique in the animal kingdom...* » (Apte, 1985 : 13).

Bien que certains animaux semblent être capables d'avoir de l'humour et que les recherches trouvent des similitudes avec le rire humain provoqué par des jeux de vocalisation auprès des hauts primates (Vettin et Dietmar, 2005), le rire est certainement un trait spécifiquement humain, car il fait partie du domaine de l'imaginaire avec lequel les communautés humaines se construisent. Ce rire peut être sollicité par des jeux de mots et des sous-textes accompagnés de références visuelles complexes qui fusionnent des images ou des messages standardisés de façon inattendue.

Pourtant, la définition même de ce qu'est l'humour reste difficile à déterminer et elle ne fait pas consensus compte tenu de la diversité des disciplines qui la traitent ainsi que de la difficulté de démêler les frontières entre les catégories à l'intérieur même de l'humour : « *some researchers have [...] denied the possibility of a theoretical differentiation among some of the proposed subfields* » (Attardo, 1994 : 5). Certains pensent même qu'il ne vaille pas la peine d'essayer de le définir : « *for the simple reason that there is no single definition of humor acceptable to all investigators in the area* » (Goldstein and McGhee 1972 : xxi, dans Apte, 1985 : 13). L'effort est plutôt orienté vers un consensus autour d'un mot « *générique* » qui puisse représenter tous les termes employés pour désigner plusieurs formes du risible,

comme le rire, l'ironie, la satire, etc. Et ce mot générique peut être l'humour. (Apte, 1985 : 14; Attardo, 1994 : 6)

Phénomène humain et social complexe, l'humour a suscité l'intérêt des penseurs depuis l'antiquité. Ils tentaient de le catégoriser dans les comportements indignes de l'homme de valeurs et de l'évaluer comme une marque non appréciée de l'ordre social et politique. D'après Morreall, Platon considérait même le rire comme un mal, voire un vice : « *the ridiculous is a certain kind of evil, specifically a vice* » (Morreall, 2013). Quant à Hobbes, il voyait l'humour comme une gloire soudaine, « *sudden glory* » (Hobbes, 1651 [2013]), reliée en principe à une échelle de supériorité (le rieur) et d'infériorité (le ridiculisé). Pour lui, le rire est plus complexe que le burlesque du music-hall, car il y a toujours un troisième participant qui s'ajoute au rieur et au ridiculisé : la société. D'autres pensent que le rire serait la manifestation de la joie, celle-ci étant « associée avec des sentiments de mépris, voire de haine [...] [car] chaque fois que nous rions, nous nous moquons de quelqu'un et méprisons toujours quelqu'un, nous cherchons toujours à railler et à nous moquer des vices » (Castiglione, 1528 dans Skinner, 2001).

Comme le disait Burton¹⁷ (1621), l'humour serait en plus une sorte de condamnation de la supposée folie d'autrui : « Lorsque nous rions, nous condamnons autrui, nous condamnons le monde de la folie » (dans Skinner, 2001). Mêlée à la haine, Descartes (1649) considérait la joie comme un des principaux signes du rire, seulement quand elle est « médiocre, et qu'il y a quelque admiration ou quelque haine mêlée avec elle » (Descartes, 1649 [2010] : 95). Selon Hobbes, le mépris à travers le rire mène à un certain triomphe et donne un sentiment de supériorité : « On rit de vous, on se moque de vous, on triomphe de vous et on vous méprise » (Hobbes, 1651 [2013]). Quant à Aristote (dans Skinner, 2001), il exprime dans *La Rhétorique* que l'humour est une espèce d'injure : « La plaisanterie est une injure pleine d'esprit, et cette injure est la disgrâce d'autrui pour notre propre divertissement. »

Selon ces penseurs classiques, l'humour comportait une joie à signaler un mépris ou une critique et tendait à une hiérarchisation vers une supériorité (personne, valeur, modèle) par

¹⁷ Selon l'Encyclopaedia Britannica, Robert Burton (1577-1640) est décrit comme un : « English scholar, writer, and Anglican clergyman whose *Anatomy of Melancholy* is a masterpiece of style and a valuable index to the philosophical and psychological ideas of the time. » <http://www.britannica.com/biography/Robert-Burton>

rapport à une infériorité (vice, mal, disgrâce). L'humour était perçu comme l'opposé du sérieux, du comportement direct, clair et honorable, digne de l'homme qui valorise les valeurs de maintien d'un système social et politique. Dans son essence, l'humour était représenté comme vicieux, une sorte de communication indirecte, perçu comme déstabilisant l'ordre établi des choses. De plus, l'humour exprimait une certaine tension plus ou moins importante et était interprété comme un message difficile à formuler ouvertement. Arrivés les temps modernes, l'humour sera traité comme un phénomène social et de nouvelles approches seront développées par plusieurs disciplines pour mieux l'analyser.

1.1. Quelques approches traitant l'humour

En sciences sociales, trois approches classiques ont traité le rire et l'humour : la théorie de la supériorité, la théorie de l'incongruité/incongruence et la théorie du soulagement (amusement).

En premier lieu, selon la théorie de la supériorité, le processus de l'humour donne un sentiment de triomphe soudain, « *sudden glory* », comme le souligne Hobbes (Hobbes, 1651 [2013]). Par la suite, par rapport à une incompetence ou à un comportement jugé indigne, le rieur se sent supérieur à l'autre (personne/objet) qui est la cible de l'humour. En riant, on communique effectivement des sentiments de mépris, de dénigrement vis-à-vis de l'autre, ce qui pourrait, selon Bergson, avoir un rôle social qui « met l'accent sur le fait que le rire est une correction sociale qui amène les personnes à entrer dans la norme » (Dufort, 2016 : 9).

La théorie de l'incongruité, notre deuxième approche, est plus reliée à la perception de l'humour comme une réponse à une contradiction ou une perturbation de « l'ordre naturel des choses » ou du « su/connu ». L'humour se situe surtout dans un registre cognitif de décalage entre l'acte et l'attendu : « *Incongruity theory charges that humour erupts from a sudden disruption in the natural order (a social knowledge, a social relationship, or an emotional state) through recognizing "inconsistency, ambiguity, contradiction and interpretive diversity [...]"* » (Longo, 2010).

Enfin, notre troisième approche, soit la théorie du soulagement (ou de décharge psychologique), repose sur la fonction de l'humour comme « *safety valve* » qui évacue les

tensions. Cette théorie entend un humour qui permet la réduction des tensions, du stress. Elle est notamment développée par Sigmund Freud en tant que pulsion : « Nous dirions que le rire se déclenche dans le cas où une somme d'énergie psychique, primitivement employée à l'investissement de certaines voies psychiques, a perdu toute utilisation, de telle sorte qu'elle peut se décharger librement » (dans Alemany Dusendschön *et al.*, 2012).

Outre ces trois approches, certains ont analysé l'humour en termes de ses fonctions sociales, surtout comme moyen de support et de maintien de l'ordre social et politique (Kuipers, 2008; Apte, 1985). C'est aussi un moyen de contrôle social (Stephenson, 1951; Bergson, 1900) et un moyen de cohésion sociale (Coser, 1960). Dans des études modernes sur les fonctions de l'humour, cette approche fonctionnaliste est vue comme un moyen de résistance et de dérision politique (Holmes, 2000; Martin 2006; Mulkay, 1988; et Plamer, 1994 dans Kuipers, 2008) qui a des fonctions psychologiques pour surpasser les expériences déplaisantes au niveau collectif « *black humor* » (Kuipers 2008), ou « *gallows humor* » (Obrdlik, 1942).

D'autre part, il y a des études qui interprètent l'humour comme une expression de conflit : « *an expression of conflict, struggle, or antagonisms [...] an expression or correlate of social conflict : humor as a weapon, a form of attack, a mean of defense* » (Speier [1998] dans Kuipers, 2008). Cette démarche traite surtout l'humour politique et le considère comme un outil qui vise la critique d'une cible définie : « *[It] has been used especially in the analysis of ethnic and political humor, both cases where the use of humor has a clear target, and tends to be correlated with conflict and group antagonism* » (Kuipers, 2008).

Dans la littérature anthropologique, Apte (1985) nous dit dans un de ses livres, qui représente une source importante de travaux traitant de l'humour, que l'anthropologie s'est peu intéressée à l'humour et au rire. En effet, les travaux sont dispersés et marginaux dans les ethnographies et sont reliés en principe aux « *aspects of cultural systems* » (Apte, 1985 : 22). Par exemple, il nous réfère au rapport qu'a l'humour avec l'organisation sociale et la parenté, « *joking relationship* » (*Ibid.* : 29).

Malgré la marginalité des travaux, certains anthropologues ont interprété l'humour à travers le personnage du *trickster* (le fripon), une relation à plaisanterie avec des rites

d'inversion (De Fommervault, 2012 : 51). La relation à plaisanterie permet à, sinon oblige, des membres de certaines ethnies de s'insulter ou se ridiculiser, et cela à plusieurs niveaux : familial, inter-ethnique ou groupe de travail (Sissao, 2002 dans De Fommervault, 2012 : 48). Selon Apte, ces rapports de plaisanterie marquent le jeu de restructuration du groupe et l'exclusion ou l'inclusion de nouveaux individus : « *mark group identity and signal the inclusion or exclusion of a new individual* » (Apte, 1985 : 56). L'humour ici a un rapport avec la reconstitution imaginaire du groupe et le maintien de l'ordre en place pour éviter les tensions éventuelles.

D'un autre côté, les travaux de Radcliffe-Brown ont défini la relation à plaisanterie selon une approche fonctionnaliste, c'est-à-dire comme « une relation dyadique dans laquelle il est culturellement permis – voire dans certaines circonstances requises – de taquiner ou de ridiculiser l'autre, lequel est tenu de ne pas s'en offenser » (Legaré, 2007 : 25). Il souligne que cette relation a « un rôle crucial dans l'évitement de conflit » (*Ibid.* : 26) et qu'elle constitue un « des quatre modes possibles d'alliance ou de "consociation" au sein de sociétés » (*Ibid.* : 26). Certains trouvent même que ces plaisanteries « participent au maintien et au renforcement des stéréotypes » et renouent « des liens amicaux de solidarité, de non-agression, de respect et d'assistance mutuelle et se présente dès lors comme une instance de réconciliation qui garantit la stabilité sociale » (De Fommervault, 2012 : 44). Dans la même logique d'éviter/évacuer et gérer les tensions, cette relation à plaisanterie agit aussi comme

la gestion sociale par le rire de différentes sources de tensions possibles. Il s'agit d'évoquer le lien pour le dédramatiser, de jouer sur un savoir-faire pour faire savoir ce qui fut ou ce qui est, de situer l'autre à bonne distance, assez proche pour être le même, mais suffisamment distant pour rester l'autre (Sissao, 2002 : 35 dans De Fommervault, 2012 : 44).

Ces communications indirectes en forme d'humour adressées vers les autres évitent les tensions et structurent les rapports au sein du groupe, sinon entre plusieurs groupes.

À une échelle qui touche l'ensemble du groupe, pensons à l'humour rituel ou le « *ritual clowning* » (Apte, 1985 : 22) qui combine rituel et religion sans séparation, selon la dichotomie durkheimienne du sacré et du profane (De Fommervault, 2012 : 38). Ce type d'humour présente des aspects carnavalesques transgressant, au sens bakhtinien, les règles de tous les jours : « absence de contrôle social, adoption d'un comportement contraire aux

normes sociales, présence d'éléments sexuels et scatologiques, aspect burlesque du rituel, mais aussi, apparence de désordre et de chaos » (Apte, 1985 dans De Fommervault, 2012 : 38).

L'humour rituel est également familier dans des rites de passage qui marquent des changements de statut social, comme la puberté ou la circoncision (De Fommervault, 2012 : 40). Dans les moments de changements et parfois de faiblesse dans l'ordre social, comme le souligne Bakhtine (1970:18), le groupe a besoin de se reconstituer et l'humour joue encore une fois un rôle indirect à pacifier et solidifier cet ordre en crise.

Dans plusieurs sociétés autochtones, le fripon ou « *trickster* », une figure dérangeante avec cette capacité de transgresser les coutumes et l'ordre social, possède « une ambivalence physique et morale et rend floues les frontières de l'ordre et du désordre, du moral et de l'immoral, du social et de l'animal, mais aussi du profane et du religieux » (De Fommervault, 2012 : 35). Divertissant, il rappelle en même temps les règles de conduite, mène une critique libre en visant le pouvoir et « en abolissant les hiérarchies et les distinctions sociales, ce personnage susciterait un sentiment de communion » (*Ibid.* : 35). En fait, cette transgression demeure ritualisée et dans les limites permises, mais trace également les lignes qui configurent à quel point on pourrait le faire et comment le faire. Et lorsque la fête est terminée, tout le monde rentre dans l'ordre social.

On pourrait dire que l'humour représente un miroir de l'ordre social et une marge de manœuvre qui est en train d'interagir et négocier avec la rigidité du centre, soit pour évacuer des tensions et, dans ce cas-là, l'humour serait même encouragé et ritualisé par le pouvoir, soit pour éviter les tensions par la transgression explicite des règles gérant le monde officiel à la Bakhtine. La question est d'établir le degré de rigidité de l'ordre social, le contexte spécifique et les dynamiques avec lesquelles s'exprime l'humour. Ce faisant, on voit apparaître des lignes tracées et consenties entre l'ordre social et la marge de manœuvre du rire pour critiquer ou renverser temporairement les règles, pour ensuite les solidifier.

1.2. Fonctions de l'humour politique

Selon Tsakona *et al.*, l'humour politique serait une source de communication qui met en relief et attaque une certaine incongruité dans la politique : « *political humour could be*

defined as a communicative resource spotting, highlighting, and attacking incongruities originating in political discourse and action » (Tsakona *et al.*, 2011 : 6). Cette communication est relative à un pouvoir en place qui semble former avec l'humour un rapport organique, si on considère les deux parties impliquées. Sans le pouvoir, il n'y aurait pas d'humour politique. En fait, cet humour constituerait une forme de contre-pouvoir « collectif » qui tente de résister et de critiquer sous forme implicite le pouvoir en place. Pourtant les limites qui dessinent ce rapport sont déterminées par le pouvoir. L'exemple de la revue russe *Krokodil* créée en 1922 et de la revue anglaise *Punch* créée en 1841 – où l'humour est toléré comme une sorte de soupape sécurisée, ou *safety valve*, à la Bakhtine avec son concept du carnaval – exprime une certaine ritualisation du pouvoir de l'humour contre le pouvoir même.

Si on analyse la blague politique, forme plus facile à transmettre et souvent anonyme, elle serait avant tout une expression de tension et de déception des citoyens : « *a product of acute tensions and inhibition* » (Benton, 1988) vis-à-vis de l'hégémonie de l'État qui essaie de « *standardise their thinking and to frighten them into withholding criticism and dissent* » (*Ibid.*). Pour cette raison, la blague politique serait dans « les veines de dictatures modernes », et servirait « *the politically powerless (as) tribunal through which to pass judgement on society where other ways of doing so are closed to them* » (*Ibid.*).

Pourtant, l'humour politique n'est pas toujours l'expression d'une tension extrême déclarée ou un outil de résistance radical, c'est en principe une communication qui diffère selon le contexte, les agents et le degré d'incongruité ressenti. C'est parfois un des moyens des groupes subalternes pour critiquer le pouvoir, dans leur sphère limitée, comme l'explique James Scott quand il fait référence au terme « infrapolitique » qui « explore, éprouve et attaque constamment les limites de ce qui est permis » (Scott, 2006). Ou encore, ce peut être une sorte de résistance au quotidien, comme le montre son ethnographie sur les paysans en Malaisie (Scott, 1987). Bref, le contexte, le degré de tension et la gestion politique ou sociale pour contourner les limites sont décisifs dans l'expression de l'humour et son niveau critique.

En tant qu'individus, la position vis-à-vis du pouvoir est une condition pour établir l'humour, et cela impose une distance et une coupure avec l'objet ridiculisé. La distance ici reflète une position d'opposition claire contre une catégorie sociale et politique. Par contre, les rapports de plaisanterie à la Radcliffe-Brown traduisent un autre mécanisme d'évacuation

indirecte des tensions dans le groupe, en adoucissant le poids de l'ordre et en s'assurant qu'elles ne seront pas verbalisées explicitement. D'ailleurs, Bergson souligne que la distance émotive est importante pour rire; bloquer sa compassion envers les autres momentanément est une condition pour l'humour (Bergson, 1900). Enfin, cette distance éventuelle pour l'humour peut créer des frontières imaginées entre deux entités distinctes comme elle peut également adoucir une critique directe envers une personne et même montrer de la compassion.

Selon Benton (1988), la blague politique est répertoriée dans l'élite depuis l'antiquité chez les Chinois et les anciens Grecs et Romains qui toléraient « *mockery as a legitimize weapon in the political armoury* » (*Ibid.*). Elle était également connue des autres couches de la société, mais « *unrecorded across the centuries* » (*Ibid.*). Avec le concept du carnaval médiéval analysé par Bakhtine ainsi qu'avec la *commedia dell'arte* en Italie, le théâtre d'ombres durant l'époque des Mamelouks en Égypte (1250-1517), le comique semblait gérer les tensions et les ritualisait pour tenir l'ordre social et politique et pour tracer les limites de ce qu'on pouvait régresser.

Plusieurs études plus contemporaines ont analysé la blague politique, surtout sous des régimes oppressifs et totalitaires, tels le régime nazi en Tchécoslovaquie (Obrdlik, 1942), le régime soviétique (Benton, 1988), le régime nazi en Allemagne (Speier, 1998; Grosser, 1984), le nazi au Danemark (Hong, 2010 dans Tsakona *et al.*, 2011) et les régimes arabes (Kishtainy, 1988; Shehata, 1992; Ibrahim, 1995; Badarneh, 2011; Fahmy, 2011). On pourrait voir ce type de blague comme une fonction de contrôle; l'humour politique crée un espace public où l'on peut traiter de sujets politiques d'une manière sécuritaire pour les deux opposants, soit le pouvoir et le peuple, « where “*resistance through joking provides mostly temporary relief but stabilises potentially conflictive situations*” » (Kuipers, 2008 dans Tsakona, 2011 : 11), tout en sachant les limites de l'acceptable.

Il resterait peut-être à analyser la part que prend l'humour au sein du groupe aux moments de force ou de faiblesse. On comprend à travers les études que l'humour est ritualisé pour évacuer ou éviter des tensions; les limites sont tracées et reconnues. La soi-disant transgression va en fait renforcer le maintien de l'ordre social et politique. L'humour aux moments de conflits et d'instabilité fait réfléchir sur sa signification dans un contexte de crise, surtout qu'il pourrait prendre une place centrale et donner un air carnavalesque, comme le dit

si bien Bakhtine : « Les festivités, dans toutes leurs phases historiques, se sont attachées à des périodes de crise, de bouleversement, dans la vie de la nature, de la société et de l'homme. » (Bakhtine, 1970 : 18). Cet humour serait-il un moyen d'unité dans un moment de déchirure ou, au contraire, une façon de s'exprimer qui reflète des divisions? Ou bien s'agirait-il d'un moyen de dénonciation hors du contrôle social et politique? Dans un soulèvement populaire, y a-t-il encore un ordre social et politique capable de contrôler et tracer des limites de l'acceptable? Avec le vide créé par ces moments de trouble et de vulnérabilité, l'humour se le réapproprie-t-il et évoque-t-il au groupe un sens d'unité authentique?

Conclusion

L'humour est donc un trait humain complexe dont le rôle au sein du groupe diffère selon le type de perspective. Il est tantôt un élément unificateur, de contrôle et de maintien social comme pour l'approche fonctionnaliste, tantôt un moyen de critique et de résistance comme pour l'approche conflictuelle. Examinée par des penseurs depuis l'antiquité, la perception de l'humour s'est transformée d'un vice ou d'un mépris à un phénomène social et humain qui joue un rôle de maintien de l'ordre social au sein de la communauté. Et c'est cette communauté qui ritualise et trace les limites de l'acceptabilité. Enfin, l'évacuation des tensions à travers ces communications indirectes constitue un moyen de maintenir la structure sociale.

CHAPITRE II : L'humour politique dans la vie des Égyptiens

Nous verrons dans ce chapitre l'humour politique en Égypte à partir du moment de l'établissement de l'État moderne dans ce pays au XIX^e siècle, de même qu'un aperçu de l'humour politique touchant les chefs d'État après l'indépendance (1954-2010).

D'entrée de jeu, mentionnons que les Égyptiens se définissent souvent comme étant ironiques car pour eux, tout peut se transformer en blague ou en travail d'esprit, tellement qu'ils répètent, chaque fois qu'on rit d'une blague, qu'ils sont *cha'ab ibn nokta* (peuple, fils d'une blague). En fait, et remontant loin dans le temps, le mythe fondateur de la cosmologie égyptienne veut que la création du monde soit faite à partir du rire, précisément sept rires. Ainsi le signale le papyrus de Leyde (vers le III^e siècle), trouvé à Thèbes : « Les formes solaires saluent donc Thot et celui-ci leur répond : “et parlant, le dieu battit des mains et poussa sept éclats de rire, *Kha, Kha, Kha, Kha, Kha, Kha, Kha, Kha*, et quand il eut ri, sept dieux naquirent” – un par chaque éclat de rire, comme on voit » (Maspero, 1893 : 376). Peut-être serait-il pertinent de mentionner que le signifiant phonétique *kha*, côte à côte du signifiant *haha*, désigne le rire (par écrit) chez les Égyptiens modernes, et le son *khaaaa* allongé produit par le nez est considéré comme un geste extrêmement vulgaire qui ironise et rabaisse l'autre. D'ailleurs, d'après la même cosmologie, le « Ka » est le double du corps qui naissait, grandissait avec le corps, et prenait part à toutes les actions faites par ce corps (Amélineau, 1894).

Pour certains Égyptiens modernes, l'humour constitue même un trait fondamental du caractère égyptien, défini ainsi par Al-Aqad¹⁸ (1889-1964) : « [*j*]est and religiosity are the twins of Egyptian character » (Al-Aqad dans Kishtainy, 1988 : 146). En outre, selon Kishtainy, une référence importante dans l'humour politique arabe, le peuple égyptien est gravement impliqué dans le travail d'humour pour tout et sur tout : « *I can hardly think of any people who are so engrossed in humour and treat life like a laughing matter, as the Egyptians – almost to the point of aggravation* » (*Ibid.* : 145). Ce témoignage sur le caractère

¹⁸ Abbas Mahmoud Al-Aqad (1889-1964) est un écrivain, penseur, journaliste et poète égyptien. Il a été connu pour sa large culture dans plusieurs domaines, surtout qu'il n'avait pas terminé ses études primaires.

présupposé rieur et gai des Égyptiens trouve un écho semblable dans les sources arabes des voyageurs aux temps médiévaux. On pense notamment à l'historien Abu'l-Salt (1067-1134) qui note ce caractère joyeux : « *The Egyptian character is dominated by a desire for sensuous pleasures and recreation as well as gaiety and amiability* » (El-Missiri, 1978 : 2). Pour sa part, Ibn Khaldoun (1332-1406) décrit les Égyptiens comme « *a people of mirth, joy, lightheartedness and inadvertence* » (Kishtainy, 1988 : 145) et s'étonne devant cette insouciance, probablement comme un bon musulman soucieux de sa demeure éternelle, en disant : « comme s'ils s'étaient éteints avec les terreurs du jour du jugement » (Abd El-Hamid, 2004 : 9, traduction libre). Quant à Al-Jabarty (1753-1825), un chroniqueur et historien égyptien, il décrit les salons des savants et des hommes de lettres comme joyeux où l'humour prend la forme de blagues, de vers poétiques de récits drôles. (*Ibid.* : 65, traduction libre). Pour les temps modernes, on trouve des témoignages d'Occidentaux voyageant vers l'Égypte. En 1850, Flaubert donne une image presque « orientaliste » de l'humour, mais elle rejoint toute l'image d'un peuple impliqué à fond dans le jeu :

On se figure en Europe le peuple arabe très grave. Ici il est très gai, très artiste dans sa gesticulation et son ornementation [...] L'autorité est si loin du peuple que ce dernier jouit (en paroles) d'une liberté illimitée. Les plus grands écarts de la presse donneraient une idée faible des facéties que l'on se permet sur les places publiques. Le saltimbanque, ici, touche au sublime du cynisme. Si Boileau, qui trouvait que le latin dans les mots blesse l'honnêteté, eût connu l'arabe, qu'aurait-il dit, bon Dieu ! Du reste cet arabe-là n'a guère besoin de drogman pour se faire comprendre; la pantomime explique la glose. Il n'y a pas jusqu'aux animaux que l'on ne fasse participer à d'obscènes rébus. (Flaubert, 2014 : 317)

Il y a aussi le témoignage d'Eugène Fromentin, dans son livre *Voyage en Égypte* (1869) :

Ce peuple est doux, soumis, d'humeur facile, aisé à conduire, incroyablement gai dans sa misère et son asservissement. Il rit de tout. Jamais en colère. Il élève la voix, ou crie, ou gesticule; on les croit furieux, ils rient. Leurs masques mobiles, leurs yeux bridés, leurs narines émues, leur bouche toujours entrouverte, large, fendue, leurs dents magnifiques sont faits, on dirait, pour exprimer tous les mouvements de la gaieté. (Fromentin, 1869 : 109)

Des études plus récentes ont traité le phénomène de l'humour égyptien en identifiant deux facteurs qui constituent l'identité nationale d'un Égyptien : la blague et le dialecte égyptien. Ceux-ci tracent « une frontière extrêmement précise entre ce qui est égyptien et ce qui ne l'est pas » (Ibrahim, 1995). De ce fait, [s]avoir dire une *nokta* (une blague),

savoir l'apprécier, la situer, l'évaluer, mais aussi savoir l'écouter, « *la comprendre dans son envol* », selon la fameuse expression égyptienne, *yefhamha we heyya tâyra*, constituent depuis un siècle un critère indiscutable d'intégration et un titre communautaire admis d'excellence (*Ibid.*).

Ces études ont mis l'accent sur l'humour et son rôle afin de pouvoir surmonter les difficultés économiques, les pressions politiques et sociales. En définitive, la blague politique et les rapports avec le pouvoir ou ses représentants occupent une place importante dans les analyses des chercheurs, comme celles de Kishtainy, 1988; Shehata, 1992; Ibrahim, 1995; Badarneh, 2011; et Fahmy, 2011.

2.1. Histoire d'un phénomène

L'Égypte est l'un des États centralisés les plus anciens au monde – si ce n'est pas le plus ancien (Abdel-Malek, 1966). C'est également un état fort hiérarchisé au niveau social et politique du fait que la société égyptienne antique était une société agricole, de classes, où tout le monde était censé assumer sa place dans la pyramide sociale au sommet de laquelle se trouve le pharaon/dirigeant. La vision cosmologique de cet État antique est basée sur le *Maat* (symbole de l'ordre cosmique et de la vérité) et la stabilité ferme comme idée fondatrice. Aussi, l'art égyptien antique était un art standardisé, imprégné d'idéologies religieuses et de pragmatisme artisanal, qui représentait les figures du pouvoir et de l'élite pour les aider au passage vers l'autre vie. C'est cette vision rigide de l'ordre et de la stabilité qui marquaient la crue annuelle du Nil ainsi que le cours des vies des Égyptiens dans leur pyramide sociale, tellement que l'on a nommé un dieu pour le désordre (comme pour l'apprivoiser) : *Set*, le frère même d'Osiris, le dieu central dans la mythologie et la vision de l'au-delà en Égypte. Même le rire et la joie avaient également leur Dieu, *Bès*, à l'air comique et grotesque, qui semblait être le *trickster* du panthéon égyptien avec ses formes exagérées, atypiques et sa petite taille fortement sexualisée.

Cette centralisation étatique était basée sur un système administratif sophistiqué pour la gestion de l'irrigation, l'agriculture, la récolte et le stockage, dont les registres minutieux sont restés pour donner une idée sur l'organisation du travail et la distribution des richesses. En effet, ceux qui contrôlaient effectivement le système économique agricole étaient les administratifs et fonctionnaires régionaux :

La gestion de ces installations permettait probablement l'essor social de toute une catégorie d'administrateurs, chefs de village, intermédiaires et entrepreneurs, agricoles qui assuraient l'exploitation effective des terres et la mobilisation de la main d'œuvre, et dont les traces sont parfois repérables dans la documentation, que ce soit par les quantités considérables de céréales qu'ils livraient au fisc ou par leur acquisition occasionnelle de biens de prestige normalement réservés à l'élite administrative. (Garcia, 2008)

Ce cercle annuel d'agriculture (récolte, distribution, transportation abordable des produits en bateaux sur le Nil et profit) a continué durant des siècles, peu importe le régime en place, le gouverneur ou sa provenance. Une bonne partie de ces richesses était offerte au temple local et aux prêtres.

On peut penser que ces rapports entre gouverneur, administratifs, fonctionnaires locaux et communauté travailleuse n'étaient pas toujours plaisants ni forcément justes, comme l'illustre par exemple « le conte du paysan éloquent » ou « du fellah plaideur » (Suyes, 1933) qui date du moyen Empire et qui montre l'injustice et les tensions qui pouvaient exister entre les classes sociales et leur hiérarchisation.

Donc, un long héritage de travaux subordonnés par des fonctionnaires de pouvoir, mais aussi d'invasions, de gouverneurs étrangers et usurpateurs (Hyksos, Peuples de la mer, Grecs, Romains, Persans, Arabes, Mamelouks, Ottomans, Français et Anglais). Ceux-ci régnaient surtout avec des stratégies d'exploitation économique et d'oppression. Ajoutons à cela la position centrale du pays au cœur du vieux monde, comme un pays de réception facile et une station importante pour voyageurs, explorateurs, étudiants, commerçants et aventuriers depuis l'antiquité. Face à ces facteurs, la communauté devait se reconstituer et faire en sorte de développer des mécanismes pour conserver son identité et créer des frontières entre étrangers (l'autre) et Égyptiens (le nous) et le rire en était un mécanisme important.

Vis-à-vis du pouvoir, l'humour serait un moyen de faciliter la dépendance entre paysans et fonctionnaires et représentants locaux du gouverneur. Il se ferait par l'établissement d'un humour ritualisé qui détourne les sources de tension, sans les expliciter, et qui garde l'ordre rigide et fonctionnel. Pour un gouverneur à l'image d'un dieu ou d'un étranger, cette longue histoire de colonisation, d'oppression et de travaux dans les terres cultivables a façonné

des moyens pour une expression plus implicite et détournée de l'humour, évacuant ainsi les tensions et reconstituant une communauté écrasée sous l'exploitation.

Dans cet esprit, il y a des sources arabes qui confirment l'existence des aspects du carnaval médiéval de Bakhtine depuis le temps des Mamelouks (1250-1517). D'après certaines sources, c'était au moment où l'Égypte a connu, comme la plus grande partie de la région, le théâtre d'ombres originaire de la Chine et de l'Inde (Nassar, 1999). Il y avait encore ce qu'on appelle le guignol égyptien ou « *El-Aragoz* », que certains pensent qu'il a des origines lointaines, qui se déplaçait d'un village à l'autre pour jouer sur place des comédies avec des marionnettes derrière un tissu. Ces pièces jouées durant des festivités périodiques qui célébraient un saint ou une sainte avaient pour thème la critique comique des injustices sociales, des rapports du pouvoir et de l'éthique. Aux « festivals religieux locaux » dans les cafés populaires, on assistait à des aspects de carnivals médiévaux où des performances étaient données : cirque, chant, danse soufie et jeux. Le personnage le plus connu durant ces temps était Ibn Daniel (XIII^e siècle), dont trois pièces nous sont parvenues avec leur contenu humoristique. Figurait dans ces récits le personnage du Mamlouk stupide, injuste ironisé, ou encore le fils du Califat ridiculisé. (*Ibid.*). Très souvent décrit comme injuste et usurpateur, ce personnage de Mamlouk représentait le pouvoir, tout comme le régime politique géré et protégé par ces soldats appelés Mamlouks (dont le terme veut dire littéralement le « bien de » ou la « possession de » en arabe). Ces soldats arrivaient en Égypte jeunes garçons, kidnappés de leur famille, achetés comme esclaves, et élevés pour devenir soldats combattants pour un chef Mamlouk, qui a lui aussi été un jeune esclave autrefois. Le pouvoir politique était acquis par force et violence par celui qui possédait le plus de soldats et de biens. Donc, on pourrait comprendre ce détournement collectif contre le personnage du Mamlouk qui représentait avec cette culture de la violence une menace véritable pour le peuple, autant dans les champs agricoles que dans les marchés. Il est remarquable de constater que certains de ces aspects carnavalesques sont encore présents dans les milieux populaires partout en Égypte où il y a un saint ou une sainte à célébrer (musulman ou chrétien).

À l'intérieur même de la communauté, il y avait à reproduire cette rigidité et stabilité géographique, cosmologique et sociale propre aux sociétés agraires. En effet, l'humour permet la négociation et la création d'une marge de liberté vis-à-vis du poids de la rigidité et de la

continuité du système social. L'humour serait un moyen de situer les individus à travers le jeu d'inclusion et d'exclusion qu'impose le travail d'humour (Tsakona *et al.*, 2011 : 8) afin de distinguer les nôtres et les autres. Plus loin encore, c'est un moyen d'appivoiser « l'autre » au sein de la même communauté pour le rendre connu et abordable. Avec ce jeu d'humour interne, on crée des réseaux et des cercles de personnes basés sur des affinités personnelles plutôt que sur des catégories sociales ou parentales difficiles à négocier. Pourtant, il est intéressant de noter que les rapports de plaisanterie dans une petite communauté s'opèrent entre ceux qui sont de même niveau de statut social. Ceux qui sont à la marge de l'ordre social ou sans statut clair (encore enfant, personne vulnérable, une vieille dame sans famille, un/une schizophrène) peuvent dresser un jeu d'humour envers n'importe qui et cet humour sera toléré, mais les codes de politesse qui garantissent l'acceptation de la personne au sein du groupe respectent strictement les rapports de la hiérarchie sociale et le respect des aînés. On observe également que l'humour, quoique central dans la communication entre les individus, est perçu comme un manque de sérieux. À l'instar du commérage ou encore des confidences dans de petits cercles de personnes de statuts semblables, l'humour représente un des moyens parallèles pour équilibrer la rigidité de l'ordre traditionnel et pour maintenir par la même occasion cet ordre. Si on pouvait ironiser une figure politique qui a du pouvoir (maire/fonctionnaire local), on ne pourrait le faire avec une figure qui a un poids moral et éthique au sein de la communauté, une valeur qui vient surtout avec l'âge. Il faut dire qu'en autant que l'humour ne sort pas du cercle même de l'ordre traditionnel, il participe à le solidifier en reflétant un message éthique qui reconstitue la communauté : « il y a un message éthique très précis qui porte sur les valeurs, y compris, à l'occasion, les valeurs politiques. Voilà peut-être pourquoi la *nokta* (la blague) ne s'en prend jamais à la religion en tant que telle. Et encore moins à la foi en Dieu » (Ibrahim, 1995).

Donc, d'après ce qu'on vient de voir, on peut déduire que dans la vie des Égyptiens, l'humour joue le rôle de rendre cette rigidité étatique, souvent écrasante, plus négociable tout en rapprochant la communauté et leur permettant une marge de liberté et une constitution de réseaux d'affinités entre les personnes. Cet humour maintient l'ordre social et détourne les tensions avec un certain aspect éthique qui reflète des valeurs importantes pour la société.

2.2. L'État moderne et l'humour politique en Égypte

C'est vers le début du XIX^e siècle que l'Égypte moderne fut fondée et mise en place par un militaire ottoman, Mohamed Ali Pacha (1769-1849), qui a imposé l'établissement d'institutions pour moderniser l'État et le pays. C'est dans le cadre de cette modernisation et à l'initiative de l'État qu'ont été introduites des inventions techniques dans tous les domaines, sauf peut-être dans le milieu du cinéma. Mais lorsque ce milieu fut connu dans les grandes villes, il est devenu une des principales industries égyptiennes financées par la première banque nationale, la Banque Misr (fondée en 1920 par l'économiste égyptien Talaat Harb)¹⁹.

Avec Mohammed Ali et ses successeurs (1804-1952), l'Égypte connaît une centralisation étatique et un sentiment national qui sortent les Égyptiens petit à petit de la sphère de l'Empire ottoman et donnent une nouvelle perception identitaire. En effet, c'est une modernisation qui : « *played an important role in the gradual identification of more and more Egyptians as a sense of territorial national identity* » (Ziad, 2011 : 20). Cette période riche au niveau technique sera accompagnée d'une évolution intellectuelle, politique et artistique qui devrait mener l'Égypte vers une société moderne. Avec cette modernisation et l'installation d'un système d'instruction publique, une restructuration de la pyramide sociale va s'installer graduellement, surtout la haute classe moyenne égyptienne qui sera le noyau des fonctionnaires de l'État, et il y aura la montée d'une classe locale pour les propriétaires fonciers. Ces classes sociales, instruites, modernisées, progressistes et en contact avec l'Europe, vont se diriger vers la fin du XIX^e siècle vers une remise en question du système politique et des conditions sociales et économiques du pays qui devient colonisé par les Anglais vers 1882. Dès les premières missions des boursiers envoyées en Europe, une comparaison se faisait entre une image de l'Égypte rétrograde et reculée, ou du moins accablée de son héritage, et celle de l'Occident plus moderne, avancé et rationnel. Comme nous le disions plus tôt, ces missions avaient pour but d'instruire et de former les futurs cadres étatiques pour le jeune État fondé par Mohammed Ali. Ainsi, des étudiants dans divers domaines étaient envoyés en Europe pour étudier et transférer l'expertise moderne dans les

¹⁹ Talaat Harb (1867-1941) est un économiste égyptien qui a fondé, en 1920, la première banque nationale *Banque Misr* dans le but de soutenir l'économie égyptienne et dont les actionnaires et les membres étaient tous des Égyptiens. À sa création, *Banque Misr* a financé beaucoup de projets nationaux, comme le cinéma et le coton.

différents secteurs de l'État égyptien. À cet égard, le livre *L'Or de Paris* de Tahtâwî (imam nommé pour la mission envoyée en France de 1826 à 1831) est une référence importante sur la réflexion analytique et critique de la société égyptienne et la société française moderne. Dans ce livre, le système politique occidental était objet d'analyse, surtout les libertés, l'état de droit et la notion de citoyenneté. À partir de ce moment, des débats vont avoir lieu dans les journaux et les livres pour essayer de définir les composants de l'identité égyptienne, à savoir une identité traditionnelle, conservatrice, moderne ou progressiste.

L'imprimerie installée en Égypte en 1821 (l'imprimerie de Boulaq au Caire, Soua, 1989) viendra faciliter ces débats écrits car la presse émerge et le premier journal officiel de l'État est lancé en 1829, *Al-Waqa'hé Al-Misrya (Les événements égyptiens)*. Les journaux pullulent (en arabe, en français et en turc) avec chacun leurs positions de la modernité, de même qu'on voit des revues satiriques prendre part aux débats et aux grandes questions qui préoccupent le peuple. Entre 1828 et 1929, on compte 1 031 périodiques (journaux et revues) (Ziad, 2011 : 30) et le nombre de revues humoristiques était quand même important : « plus de 170 revues humoristes entre 1876 et 1952 » (Abdel-Hamid, 2004 : 70, traduction libre). Ces revues étaient pour la plupart hebdomadaires et provenaient du Caire ou d'Alexandrie, quoiqu'il y avait des revues qui émanaient hors province, comme des villes de Mansourah ou de Damiette (*Ibid.* 92/93, traduction libre). Dans toute la région, l'Égypte était en avance dans le domaine de la modernisation et, à un moment donné, Le Caire devint une sorte de ville cosmopolite par excellence. Il est pertinent de signaler que beaucoup de Libanais et de Syriens ont joué un rôle majeur dans la création journalistique et artistique en Égypte, comme les deux frères libanais Teqla qui ont créé, en 1875, le quotidien *Al-Ahram*. Du côté de l'humour, beaucoup de comédiens ou comédiennes étaient d'origine libanaise ou syrienne, surtout au début de la création du théâtre égyptien, mais toutes les productions artistiques se faisaient en dialecte égyptien et ces mêmes acteurs se prenaient pour des Égyptiens.

Le premier journal/revue satirique en Égypte date de 1877 et portait le titre *Abou Nadara Zarqa (L'homme aux lunettes bleues)*. Il a été fondé par Ya'qub Sannu (1839-1921) (Kashtiany, 1988 : 70), qui est également considéré le père du théâtre égyptien, lequel a été mis en place vers 1872. Signalons en passant qu'il écrivait ses propres pièces qui traitaient des conditions sociales dans un cadre satirique. Même s'il a reçu le titre de « *Le Molière*

égyptien » du Khédive, ce dernier l'a puni en fermant son théâtre suite à une pièce qui se moquait de la colonisation anglaise (*Ibid.* : 71). Pour en revenir à cette revue satirique, elle était rédigée en dialecte égyptien et a été distribuée jusqu'en décembre 1910 du Caire jusqu'à Paris (Ziad, 2011 : 48). En 1885, elle faisait un tirage d'environ 7 000 copies en Égypte (*Ibid.* : 48). Du point de vue de son contenu, elle était composée de dialogues entre deux Égyptiens (Abou Khalil et Abou Nadara) et c'est avec elle qu'on a vu paraître la caricature politique qui se moquait du Khédive et des Anglais, même si selon certains, elle demeure « *primitive and tentative, but not always without a clever idea* » (Kishtainy, 1988 : 73).

La deuxième personnalité journalistique de la scène égyptienne fut celle d'Al-Nadim qui a créé, en 1887, la revue satirique *El-Tabqit wé El-Tanqit (Réprimander et plaisanter)* dans laquelle il écrivait des dialogues satiriques à propos des conditions et des pratiques sociales (*Ibid.* : 70). Al-Nadim s'est allié par la suite à Orabi, un général égyptien de l'armée qui a réclamé au khédive, lors d'un soulèvement populaire en 1882, une constitution et une assemblée nationale. La revue fut alors un des moyens de lutte contre ce soulèvement et un outil critique important traitant des comportements « des Égyptiens et des étrangers » (Kashtiny, 1988 : 73).

Avec Ibrahim El-Mowelhy, en 1906, on voit une troisième revue satirique, soit *Mosbah El-Charq (La lanterne de l'Orient)*. Celle-ci critiquait avec une ironie ouverte et dérisoire (*Ibid.* : 92) le pouvoir en Égypte et en Turquie (comme l'Égypte était encore sous le règne ottoman).

Ainsi, les revues satiriques se suivent et critiquent le pouvoir, la colonisation et les pratiques sociales, comme *Alkashkoul (Le cahier)* 1921 et *Rose Al-Youssef* 1925 (créée par une femme, Rose Youssef). Ces deux revues prenaient le côté de l'un des partis politiques importants sur la scène à ce moment-là, c'est-à-dire Al-Wafd ou Al-Ahrar. En outre, dans ce type de revue, on y voit souvent des caricatures et des poésies en dialecte égyptien, très ironiques et critiques. D'habitude, les journaux étaient lus partout à haute voix dans les cafés populaires, y compris les revues satiriques.

L'humour politique qui ciblait la scène politique était donc une marge « tolérée » dans le concept de l'humour en général. Cet humour politique était contre la colonisation anglaise

et les Khédives et ridiculisait la faiblesse, les abus ou la stupidité des dirigeants face au colonisateur (Kamel El-Shinawi dans Kishtainy, 1988 : 141). Cependant, il y avait d'autres moyens plus actifs qui dénonçaient en principe la colonisation, comme les manifestations et les attaques fréquentes contre des camps de soldats anglais. Et cette lutte contre la colonisation a été immortalisée dans plusieurs œuvres littéraires et cinématographiques.

Donc, quoiqu'introduits par l'État dans sa démarche de modernisation, le journalisme et le théâtre comme la radio s'étaient investis par la suite dans l'humour politique qui prenait la forme d'une lutte contre la colonisation et d'une complicité avec les dirigeants locaux. La création d'une classe moyenne locale et la prise de conscience de l'Égypte comme une nation définie sous la colonisation européenne ont participé à la promotion et à l'affirmation du rôle dénonciateur de l'humour politique. La censure sur le contenu des journaux était alors, et selon les circonstances, contrôlée par les autorités locales et la colonisation. Pourtant, les journaux demeuraient « privés » et jouissaient d'une certaine liberté de choix de positions. C'est après l'indépendance, en 1954, que la plupart des revues et journaux en Égypte ont été nationalisés et que les journalistes sont devenus des *fonctionnaires*. Et c'est avec le temps et le contrôle étatique qu'il y a eu un recul du journalisme satirique en Égypte (Kishtainy, 1988 : 99).

2.3. Le chef d'État égyptien et l'humour politique après l'indépendance (1954)

Nous verrons dans ce segment l'influence de l'humour politique entre 1954 et 2010, notamment lors des règnes de Nasser, Sadate et Moubarak. Mais examinons d'abord ce qui s'est passé de façon générale à cette époque.

Après que les « *officiers libres* »²⁰ eurent fait la révolution en 1952 et après l'indépendance de 1954, le régime politique en Égypte passa de la monarchie constitutionnelle (famille de Mohamed Ali (1804-1952)) à un régime républicain. L'État, limité géographiquement par l'Égypte historique dont le Soudan s'est dissocié en 1954, devint plus fort que jamais, tenant dans ses mains tous les pouvoirs sur tous les secteurs, avec une nationalisation massive du secteur privé, dont la plus spectaculaire était celle du Canal de Suez

²⁰ Le mouvement des « officiers libres » est une organisation formée de jeunes officiers au sein de l'armée égyptienne et est présidé par Gamal Abdel-Nasser. Lorsque ce dernier a pris le pouvoir en 1952, il a transformé le système politique monarchique en un système républicain et a mis fin à la colonisation anglaise en 1954.

en 1956. Les partis politiques qui ont forgé la vie politique en Égypte depuis le début du XX^e siècle avec une expérience libérale démocrate furent alors abolis. Également, l'État nationalisa le secteur de l'art, du cinéma, des terrains féodaux, des journaux, etc. La vision économique de l'État devint le socialisme provoquant ainsi la création du secteur public. Un discours politique enflammé basé sur le nationalisme et le panarabisme prit toute la place et l'État devint le centre et la source de tout. Malgré les efforts importants déployés dans la redistribution des richesses et des terrains agricoles et en dépit de la généralisation de l'instruction publique et universitaire et des soins de santé sous le règne du caïd charismatique Abdel Nasser (1954-1971), la vie politique fut à l'aube d'un recul spectaculaire. C'était en quelque sorte : « *the end of parliamentary politics and political freedoms, including the right to organize political parties, and freedoms of speech and the press* » (Shehata, 1992). Ce fut également un moment de popularité pour la blague politique qui critiqua le système totalitaire de Nasser, comme ce fut le cas avec plusieurs systèmes oppresseurs de l'époque : « [...] *the U.S.S.R., Czechoslovakia, East Germany, Rumania, Poland, Hungary, Cuba, and China, the political joke has been alive and well for some time* » (*Ibid.*). La blague politique fut plus populaire (peut-être la seule possible) que les autres formes d'humour politique, en ce sens qu'elle était orale et facile à transmettre, surtout avec le caractère anonyme de son créateur. Tous se l'approprient et elle figure désormais dans le folklore.

Après ce préambule, voyons comment l'humour s'exprimait et était perçu dans les périodes où trois des chefs d'État égyptiens étaient au pouvoir.

2.3.1. Nasser, le père et le fils

Les blagues qui étaient racontées sur Nasser critiquaient surtout le système policier : « *the denial of freedom of speech, the abuses, including torture, of the police and authorities, and the failure of the socialism in Egypt* » (*Ibid.*). Pourtant, Nasser n'était pas la cible directe de blagues, mais plutôt le régime qu'il parrainait. Ce sont les pratiques de l'État et les déviances de la police qui étaient le fond des critiques à travers les blagues :

Les blagues nassériennes visaient généralement le régime politique, la doctrine socialiste et les moyens de répression, rarement sa personne. Elles tournaient autour de lui, mais n'osaient pas porter atteinte à sa personne, exprimant le plus souvent une forme d'affection et de respect. C'était une sorte de taquinerie affectueuse [...] (Kishtainy dans Ibrahim, 1995).

À titre d'exemple cette blague :

A little ancient Egyptian statue was found, but no one could find out anything about it. They summoned experts from abroad, and still they couldn't find out a single thing about it. The secret police heard about the statue, and they said "Give it to us for twenty-four hours." "Twenty-four hours! What can you do in twenty-four hours?" "None of your business. Just give it to us."

They took it, and before the day was over, they came back with it and said: "This is King So-and-so, son of So-and-so; he ruled at such and such a time and place, and ..., and ..., and! » They told them everything. "How did you find all that out? Did you locate his tomb?" "No sir! He confessed! (Shehata, 1992)

L'atmosphère de la terreur figurait aussi dans les blagues :

- Sais-tu que tel ne s'est pas arraché la dent par voie buccale ?
- Quoi ?! Pourquoi donc ?!
- Dis donc, y a-t-il quelqu'un qui ose ouvrir la bouche ?!!

Nasser était l'incarnation du Caïd, du président père de tous les Égyptiens, et peut-être de tous les Arabes. Il reflétait l'image d'un président dévoué, sans richesse ni luxe matériel, fier, ennemi de « l'impérialisme occidental », soucieux des pauvres et de la justice sociale. Fils d'un simple fonctionnaire de la poste, originaire du sud du pays, il concrétisait le rêve d'une transcendance sociale possible des couches inférieures de la pyramide sociale égyptienne, jusque-là très rigide. Nasser et les tendances socialistes de son régime ont littéralement changé la structure de cette pyramide en fournissant la gratuité de l'instruction publique et universitaire, en abolissant le système féodal et en redistribuant les terres agricoles. On voit se déployer de grands projets nationaux, comme le Haut Barrage (inauguré en 1970) et la nationalisation du canal de Suez (1956), mais également des projets en matière de création artistique, de cinéma, de théâtre, de livres dans les mains de tous, etc. C'était une époque de fierté nationale et l'image de Nasser représentait le chef type, éthique, père et honnête qui se dirige vers le peuple dans le dialecte égyptien avec des discours flamboyants, sans distance physique ni morale, et qui n'hésite pas à insulter les ennemis, comme n'importe quel égyptien moyen, en les traitant de *fils de (60) chien(s)*²¹.

L'image du père et du fils est particulièrement pertinente en Égypte, une société dite patriarcale en principe. Le fils est perçu comme une *perpétuation* du père et de sa lignée et non

²¹ <https://www.youtube.com/watch?v=2TzeQNHRdac> (Page consultée en février 2016)

comme un ennemi, une propriété ou une menace à éliminer (Borneman, 2005 : 4). Au sein d'une famille traditionnelle, l'image typique est que le fils (surtout le fils aîné) a l'obligation d'obéir et de prendre soin de ses parents. Une fois le père vieilli et fatigué, il cède son pouvoir moral et social au fils dans un rapport de continuité et non pas de rupture ni de conflit. Ce rapport est perçu plutôt avec de l'*affection* et celle-ci est centrale dans le rapport fils/père, car elle induit une perception différente des attentes et des sacrifices à faire. Étant donné que le nationalisme égyptien est basé en partie sur des valeurs traditionnelles de la famille et la religion, le régime politique de Nasser l'a présenté comme une sorte de père et fils de tous les Égyptiens. Une grande affection est au cœur de cette symbolique puisqu'en plus, Nasser jouait sur le dégoût qu'avaient les Égyptiens des injustices passées envers les pauvres et des puissances extérieures qui tentaient de contrôler le pays. Son discours était fondé sur son image de leader ennemi de la colonisation et des injustices du passé et l'image type d'un Égyptien simple paysan ou fonctionnaire, rappelant ainsi à une unité populaire. Nasser reste encore le père/fils modèle pour plusieurs milieux politiques et sociaux en Égypte et dans le monde arabe.

Cette affection qui inspirait et aiguillait la conscience du peuple est recherchée et déclarée dans les manifestations qui appellent encore son nom et son ère, même dans les mains des jeunes qui ne l'ont pas connu. L'imaginaire populaire était plutôt réceptif à cette image patriarcale/filiale d'un leader protecteur et fier, symbole de l'Égypte même, celle qui ouvrait les portes aux champs et aux usines et dont les générations à venir pouvaient espérer un avenir meilleur et plus juste. En somme, Nasser concrétisait cette image profonde d'*Ibn El-Balad*, l'égyptien authentique, loyal, direct et bon. Après ces longues périodes de colonisation, le modèle d'*Ibn El-Balad* qui gère et incarne les institutions de l'État ainsi que les inspirations du peuple ne pouvait que susciter un sentiment fort de fierté nationale, surtout avec une personne charismatique et imposante comme Nasser.

Deux événements clés expliquent peut-être ce rapport entre le peuple et Nasser : la défaite de 1967 et ses funérailles en 1971.

Après la défaite militaire de 1967, connue sous le nom de la guerre de 6 jours²² qui a brisé le rêve et la fierté arabe, Nasser a fait un discours en soulignant qu'il prenait la responsabilité de cette défaite et qu'il avait décidé de quitter le pouvoir et de travailler parmi le peuple comme « l'un des communs »²³. Aussitôt annoncé, le peuple est sorti en lui demandant de ne pas quitter le pouvoir et de continuer le travail. Partout dans les rues, ces personnes ont obligé le leader à ne pas quitter le pouvoir et à revoir son entourage.

Le deuxième événement était celui de ses funérailles où des millions de personnes sont venues de toute l'Égypte pour lui dire adieu. Pour créer une si forte symbolique même après sa mort, et peut-être aussi en raison de sa mort « soudaine », la valeur de Nasser dépasse sa personne.

La femme de Nasser était une femme de foyer (sans être pour autant retirée, elle figurait toujours avec lui sur les photos de famille). Elle projetait l'image d'une femme modeste, sans activité politique ni sociale, et elle préférait rester à côté de son mari et prendre soin de sa famille. Cette façon d'être était respectée et les blagues ne visaient pas sa personne ni ses proches.

Aussi, vu la popularité et l'affection que le peuple portait à Nasser – et dont la symbolique est toujours vivante même aujourd'hui pour plusieurs catégories de peuple – et étant donné qu'il était le premier président authentiquement égyptien, la personne de Nasser avec son statut n'était pas ironisée à travers des blagues politiques. C'est plutôt son régime politique qui était ciblé par les blagueurs.

²² La guerre dite « de Six Jours », qui opposa l'État d'Israël, dirigé par le premier ministre Levi Eshkol, à trois de ses voisins (Égypte, Jordanie, Syrie) a eu lieu du 5 au 10 juin 1967. S'estimant menacé, en particulier par l'Égypte de Gamal Abdel Nasser et par la nouvelle Organisation de libération de la Palestine (OLP) de Yasser Arafat créée en 1964, Israël déclencha, sous la conduite du ministre de la Défense, Moshé Dayan, une attaque préventive. L'aviation égyptienne fut détruite au sol. Israël annexa la Cisjordanie, la partie arabe de Jérusalem, le plateau syrien du Golan, Gaza et le Sinaï (et ses gisements pétrolifères) jusqu'au canal de Suez. Un million d'Arabes passèrent sous son administration, tandis que l'État d'Israël passait de 21 000 à 102 000 km². La politique israélienne pendant la guerre de Six Jours fut fermement condamnée par les pays socialistes et les pays du Tiers Monde qui rompirent pour la plupart leurs relations diplomatiques avec Israël, ainsi que par la France du général de Gaulle. La résolution 242 du Conseil de sécurité de l'O.N.U. ordonna à Israël de restituer les territoires occupés, ce qui ne fut fait qu'en partie. Les relations israélo-arabes allaient dorénavant se focaliser sur ce point. Source : <http://www.universalis.fr/encyclopedie/guerre-de-six-jours/>

²³ <https://www.youtube.com/watch?v=JshfnSfHL28> (Page consultée le 16 avril 2015)

Pour tout dire, il est devenu une figure iconique, père symbolique de l'Égypte moderne, donc intouchable, alors que son régime totalitaire a suscité une résistance détournée en humour, mais qui visait le régime plutôt que le chef.

2.3.2. Sadate, le président vedette

Suite à la mort subite de Nasser, le deuxième président égyptien après l'indépendance fut Anwar Sadate (1971-1981). Au début de son mandat, Sadate a dû faire face aux pouvoirs des militaires et camarades de Nasser qui étaient surtout décrits comme des *maraquez qwah* (centres de pouvoir). En fait, il cherchait à se distinguer du modèle de Nasser et il a acquis un pouvoir symbolique très fort avec la victoire (d'après la version arabe) de 1973 contre Israël, ou la guerre du Yom Kippour, effaçant ainsi les effets de la défaite militaire spectaculaire de 1967, ou la guerre de 6 jours. Sadate est surtout le président qui a ouvert le pays pour l'économie du marché et qui a sorti les islamistes des prisons, mais ceux-ci l'ont finalement assassiné le 6 octobre 1981 pour avoir été un président *infidèle*.

Il reflétait l'image d'une personne rusée qui maîtrisait le discours religieux et qui rappelait les références traditionnelles de famille, tout en restant un homme d'État intelligent et conscient des réalités de l'époque. Il n'était peut-être pas si chanceux de succéder à un président aussi charismatique comme Nasser, surtout qu'il cherchait à réduire le caractère socialiste du pays institué par son prédécesseur, ce qui a suscité plusieurs émeutes, dont une très remarquable, en 1977, appelée par les étudiants le « soulèvement du pain » et par Sadate le « soulèvement des voleurs ».

Sadate était une sorte d'*Ibn El-Balad* inversé qui réclamait d'être traité comme père de famille tout en incorporant son statut de chef. Mais il agissait comme politicien conscient des défis régionaux, même si cela contredisait tout ce que Nasser avait instauré, c'est-à-dire la paix avec Israël, l'alliance avec l'Occident et les États-Unis (symbole de l'impérialisme et de la colonisation), l'adoption de politiques du marché libre, etc. Il était capable de comprendre les discours populistes et provocateurs de ses opposants et de les évoquer dans ses propres discours au peuple en les déconstruisant dans un langage très sérieux, mais facile et ironique. Un exemple est son discours de 1981 à propos des conflits entre Coptes et musulmans qu'il a fait dans un quartier populaire du Caire (Zawyah Hamra) à la suite d'un différend autour d'un

terrain. Il a ensuite parlé de l'événement au parlement et a décrit l'élément déclencheur à l'image d'une scène du « linge d'un *citoyen* qui dégoutte sur le linge d'un *citoyen* d'en bas de confession différente, mais dont le linge n'était apparemment pas si propre que ça !²⁴ » Cette scène réfère aux femmes qui étendent leur linge lavé sur des cordes attachées à leur balcon pour le faire sécher au soleil (comme il fait presque toujours soleil en Égypte) où des querelles banales quotidiennes peuvent survenir entre femmes habitant le même immeuble à cause des gouttes du linge mouillé qui tombent de chez la voisine d'en haut. Ce type d'analogie dans les discours de Sadate émousse l'ampleur religieuse et rend son discours banal au point de l'ironie.

Sadate soignait bien son image tout en gardant une distance avec le peuple. Il était en quelque sorte le président qui se veut être père mais aussi un peu vedette. Les enjeux régionaux avaient changé, il en était conscient et il travaillait pour que l'Égypte soit reconnue par la communauté internationale. Il ne pouvait plus reproduire la même image nationaliste, fière et rivale avec l'Occident qui est devenu son ami et allié. L'image type de ses politiques n'est plus celle du simple paysan qui laboure sa terre et qui est assuré d'un avenir meilleur pour ses enfants au sein de l'État. Il devait devenir cosmopolite et être un joueur qui savait naviguer à l'international. Et, bien évidemment, un pays comme l'Égypte, avec son poids et son importance au Moyen-Orient, qui se détache du camp russe ennemi pour se diriger vers l'occident était alors plus que bienvenu.

Très élégant, il n'hésitait pas à se faire photographier dans des situations telles la natation, le rasage matinal ou avec l'habit traditionnel *galabya* et à faire publier les photos dans les journaux nationaux. Son tailleur était toujours là pour ajuster ou arranger ses costumes militaires ou civils (Mansour : 2010). Cette élégance se combinait avec la pipe, la canne et une posture assez fière. Il projetait l'image d'un homme fort, authentique et très intelligent. Sadate agissait en même temps comme le père de tous et réclamait d'être traité de la sorte. Il disait souvent « mon fils, ma fille » dans ses interviews. Dans l'armée, les soldats étaient « ses fils », et il s'attendait à ce que tout le monde le traite avec respect, comme le père le fait dans les villages égyptiens et qui est une valeur importante dans une société patriarcale. Il qualifiait ceux qui ne le respectaient pas d'« *impolis* ».

²⁴ https://www.youtube.com/watch?v=0Ktu5_tgcEk (Page consultée le 16 avril 2015)

Du point de vue de l'humour à son égard et même à celui de sa femme Jihan, on observe surtout des blagues très osées à contenu parfois sexuel et dégradant, elles étaient « virulentes, violentes et d'une manière générale licencieuses et *ad hominem* » (Kishtainy, 1988, dans Ibrahim, 1992). Devant cette ruse d'une imposture d'*Ibn El-Balad*, d'une incorporation ouverte de la valeur de respect du père ainsi que des tentatives de fabriquer soigneusement son image, la blague s'est vengée en focalisant sur sa femme qui incarnait le cosmopolitisme occidental. Comme si pour briser cette distance imposée par Sadate – surtout après la non-distance avec Nasser – et pour ridiculiser son image, le moyen le plus efficace était de le rappeler avec un contenu sexuel, considéré comme humiliant puisqu'il touchait surtout « son groupe intime », sa femme, comme dans cette blague :

Once, when Sadat was leaving Egypt to go to America, he became afraid of what could happen to Jihan in his absence. He decided to put a chastity belt on her which was constructed in such a way that whatever would go into it would immediately be cut off. Sadat then left and went to America. When he returned to Egypt he called all his ministers into a room and made them take their pants off. Everyone of them had his dick cut off except Husni Mubarek. Sadat went to Mubarek and said to him, "You are a very good man Husni, I knew I could count on you." Mubarek said, [speaking in a mumble], "Thank you very much Mr. President." (Shehata, 1992).

Si on s'attarde au portrait de la femme de Sadate, Jihan Sadate, on peut dire qu'elle était brillante, émancipée et intelligente, en plus d'être une beauté évidente. D'origine anglaise du côté de sa mère, elle était de caractère fort et imposant et clairement d'une classe bourgeoise. Elle était également la première Première Dame d'Égypte, un titre qu'a depuis connu l'Égypte. Ses nouvelles, ses visites, ses activités sociales faisaient la « une » des journaux et même les chaînes officielles de la télé. Une telle femme émancipée, de caractère fort et projetant une image de *vedette* provoque l'imaginaire populaire car elle dégage des traits non conformes au modèle d'*Ibn El-Balad*. En revanche, le modèle de Tahiah Nasser représentait le modèle type de ce que doit être une femme. Modeste, sans forcément être retirée, elle prenait soin en principe de sa famille sans s'imposer sur la scène publique. Alors, Sadate et sa femme, deux personnes intelligentes, provoquaient par leur individualité soignée l'imaginaire populaire : l'*Ibn El-Balad* devait être fidèle au groupe avant tout. Ceci étant, l'humour démesuré est un des moyens de réappivoiser une image provocatrice :

Sur le chemin vers son village, Sadate trouve une "*Ghorza* /coin pour se droguer". Il s'est arrêté pour partager le pote avec le groupe. Un des drogués lui pose la question :

- Et vous, que faites-vous ?
- Je suis le président de la République !
- Eh voilà, ça commence !

2.3.3. Moubarak, le fonctionnaire (1981-2010)

Moubarak a hérité des montées et des échecs du régime militaire vers 1981. Avec l'expérience de ses prédécesseurs, Moubarak laisse à penser qu'il ne voulait refléter ni l'image d'un président père ni celle du président charismatique préoccupé par sa propre image; il agissait prudemment vis-à-vis de celle-ci et y mettait une certaine distance morale. Il projetait plutôt l'image d'un fonctionnaire, ou d'un technocrate, qui essaie d'accomplir ses tâches avec lenteur et lourdeur, sans trop de propagande (comme avec Nasser) ni trop de soin (comme avec Sadate). Moubarak est le moins *Ibn El-Balad* des trois présidents. Cette image tentait peut-être de défaire ce lien affectif entre un président et son peuple, quoique l'aspect paternel reste à rappeler de temps en temps puisque le président est censé représenter les valeurs conservatrices traditionnelles.

Durant 30 ans de « sagesse » et de « direction tranquille », il a pu exécuter surtout des projets d'infrastructure et de création de nouvelles villes. Il a réussi également à renouer de bons rapports avec les « frères arabes », des rapports rompus avec Sadate en raison de sa visite historique en Israël en 1977. Il a réussi à stabiliser, voire stagner, la vie politique en Égypte après la crise de l'assassinat de Sadate et celle du terrorisme des années 1990. En effet, Moubarak a contrôlé les islamistes et les courants civils et de gauche par une petite ouverture avec l'organisation des Frères musulmans (Ben Néfissa, 2007) et ces derniers ont occupé graduellement l'espace public égyptien depuis les années 1980. Avec la surpopulation croissante et la concentration démographique excessive autour du Nil, ses stratégies focalisaient essentiellement sur les façons d'« éviter le pire ». Il voulait juste fournir l'essentiel, le pain, et avec de telles ambitions, il n'y avait pas de place pour d'autres luxes. Par la suite, son système n'a pas pris d'initiatives importantes en vue de réformes majeures politiques ou économiques (Ben Néfissa, 2007).

Jugé comme stagnant la vie politique, surtout qu'il préparait le terrain pour que son fils lui succède, Moubarak était surtout perçu comme un lourd stupide, ce qui lui vaudra le sobriquet de « *la vache qui rit* » (la marque de fromage), un signifiant fort qui rappelle son caractère et son rire. Si la structure sociale a complètement changé avec Nasser avec cette aspiration d'une montée sociale pour les classes inférieures et d'un maintien d'une classe moyenne assez résistante, avec Moubarak et la politique du marché libre, les classes sociales émergentes ont perdu leur statut qui s'était bâti durant l'époque Nasser avec l'investissement dans l'éducation. La pyramide s'est déplacée d'en bas vers le sommet avec l'apparition très rapide des couches commerciales, avec comme seule qualité d'être « hommes d'affaires », sans éducation ni culture. Puisqu'ils ne dépendent pas des institutions bureaucratiques ni des institutions symboliques de l'État, ces hommes d'affaires ont imposé leurs valeurs dans le social comme dans la culture. En fait, le milieu des années 1980 nous fait voir des modèles très médiatisés de gens illettrés, des ouvriers à la base (mécaniciens, commerçants, etc.) qui, profitent de la politique du marché libre et qui gagnent d'un coup beaucoup d'argent. Et avec cette classe émergente, un nouveau vocabulaire apparaît, comme pour se différencier et imposer une nouvelle catégorie sociale. Par exemple, on surnommait la Mercedes (la voiture la plus chère à ce moment-là en Égypte) « la crocodile » ou « la cochonne ». Aussi, il était fréquent de faire des séries de télé ou des films où l'homme d'affaires, sans goût, voulait épouser la belle du quartier, comme une étudiante brillante dans une bonne faculté ou une ex-classe moyenne éduquée, ou encore présenter dans des séries le conflit entre les nouveaux riches et les ex-élites qui essayaient de faire face à la laideur survenue (série *Al-rya Al-bida* (Drapeau blanc) 1988 / série *Howa we Hiya* (Lui et elle) 1985). C'était une sorte de guerre de classes : des classes formées dans le cadre de l'État depuis le XIX^e siècle et fort hiérarchisées avec leur accumulation symbolique de culture et de statut contre des classes commerciales indépendantes, vite arrivées au sommet et qui ont déplacé les anciennes hiérarchies.

La femme de Moubarak, dont la mère était anglaise tout comme celle de Jihan Sadate, était discrète. En fait, les lois en faveur de la femme et de l'enfant sont le résultat de ses efforts. Elle a mené un projet énorme de lecture pour tous qui a fourni à des prix très bas des millions de livres sélectionnés et traduits dans les différents domaines et qui a abouti à la

création de bibliothèques publiques. Aussi, ses initiatives dans le secteur de la santé des femmes et des enfants ont été importantes.

Par rapport aux blagues sur Moubarak, elles portaient surtout sur sa lenteur et sa stupidité à réagir à la distance qu'il avait avec l'image paternelle traditionnelle. En effet, il ne reflétait ni l'image affective du père ni a essayé d'incorporer un modèle quelconque. Il s'adressait aux Égyptiens dans un discours en arabe soutenu, déjà préparé, et se laissait aller rarement. À ce niveau, il était peut-être le plus professionnel des trois présidents. Préparait-il le terrain pour un modèle moins traditionnel et paternel, ou évitait-il plutôt le poids de l'image du père de tous pour mortifier les réformes qu'on réclamait ? En effet, Moubarak ne réagissait pas aux manifestations ni aux demandes des réformes politiques. Ces demandes se sont fait entendre à compter de 2003 par le biais d'initiatives de certains mouvements sociaux et ouvriers, notamment *Kefaya* (Assez), un mouvement composé de plusieurs figures de militants et de professeurs d'université. Malgré que les mouvements syndicaux des ouvriers aient fait des pressions sur le gouvernement pour que Moubarak réagisse aux grèves et manifestations, il se contentait de prononcer sa phrase connue « laisse-les s'amuser »... cela traduit bien son attitude à ces égards.

Les blagues sur Moubarak dénonçaient donc surtout sa réaction lente face aux attentes du progrès et son caractère jugé « stupide » et « passif ». Avec le temps et vu sa vieillesse et sa maladie, Moubarak se distançait de plus en plus du peuple. Ses propres fils figuraient également dans les blagues en tant qu'usurpateurs et abusant du pouvoir de leur père. Ainsi, ces blagues traduisent son règne : lenteur sans vision politique importante, mortification des cadres, corruption et pouvoir de ses fils.

** Atif Sidqi (Prime Minister [entre 1986-1996]) went in to talk with Husni Mubarak but Mubarak's assistant said that he was very busy and that Sidqi couldn't come in. Atif Sidqi said it was very important and that he must see him. He went into Mubarak's office and found him playing chess with a donkey. He said, 'You're playing chess with a donkey?' Mubarak immediately said, 'Don't call him a donkey [ass], he's beaten me four times already. (Shehata, 1992).*

** Le fils de Moubarak – Gamal – voulait un appartement au Caire, on lui en a donné un. Il en a demandé un autre à Alexandrie (environ 218 km séparent les deux villes), et on lui en a donné un deuxième. « Maintenant, a-t-il dit, je veux les relier et en faire un seul. »*

* Moubarak, malade, presque mourant, demande ce qui se passe autour de lui.

Le premier ministre : Le peuple est autour du palais présidentiel Rais.

Moubarak : Pourquoi ?

Le premier ministre : Euh... Pour jeter le regard d'adieu.

Moubarak : Pourquoi ?! Où va le peuple ??!!"

À la fin de ses 30 ans de règne, la blague sur le rythme lent du président avait perdu de son effet avec le temps. Le contact direct, même forcé, qui est censé exister entre un leader politique et un peuple ne figurait plus, même pour des occasions officielles. Dans les journaux et les médias, on pouvait le critiquer, et encore plus farouchement son gouvernement, mais il n'y avait pas vraiment de réactions à ces critiques. Tout laissait à penser que la symbolique du chef d'État en contact avec le peuple, père et fils authentique, telle qu'elle existait avec Nasser, était disparue. Des générations entières étaient écrasées et trouvaient mal leurs places au sein de la structure politique ou sociale. On pouvait entendre les critiques et les déceptions dans les émissions de télé ou les lire dans les journaux et les médias. La distance était creusée et le régime et le peuple semblaient dans une impasse, une situation stagnante qui ne pouvait plus durer.

Conclusion

On peut donc conclure que depuis l'antiquité, l'humour est central dans la vie des Égyptiens, et ce, pour diverses raisons reliées à l'organisation sociale et politique du pays. Plus spécifiquement, l'humour politique arrive avec la modernisation de l'État et la création d'un sentiment nationaliste. Cet humour se concrétise autant dans les revues humoristiques qu'au théâtre et vise non seulement à critiquer les dirigeants politiques, mais aussi à lutter contre la colonisation anglaise. Après l'indépendance, la blague politique constitue une forme essentielle pour la critique du régime en place.

En résumé, en ce qui concerne Nasser, on critique surtout son entourage étant donné que le peuple a une affection populaire envers lui-même et avec son image de fond comme *Ibn El-Balad*. Il n'était donc pas la cible directe de l'ironie, mais les abus policiers connus de son régime l'étaient. Pour ce qui est d'Anwar El-Sadate, l'humour va réagir à la provocation causée par l'image de Sadate comme président vedette, réclamant le statut du père vénéré et

respecté, ainsi que celle de sa femme comme belle femme brillante qui refuse de se retirer, comme le suppose un imaginaire patriarcal conservateur. La blague est souvent dégradante et opère un sabotage significatif, particulièrement en raison du fait qu'il est perçu comme non nationaliste et non patriotique envers l'Occident et les politiques du marché libre. Enfin, avec Moubarak, qui à la longue a mortifié la vie politique, l'humour va le représenter comme stupide et lent puisqu'il gardait un rythme lent et était distant de l'image du père et d'*Ibn El-Balad*. « La vache qui rit » sera son sobriquet pour signifier une personne lourde. Donc, comme pour la blague, la lenteur et la lourdeur seront présentes dans sa vie politique.

Après l'époque Moubarak, le peuple était donc prêt pour un changement et un nouveau président a éventuellement été élu. Au même moment, le monde virtuel prend de plus en plus d'ampleur et l'humour politique profite de l'occasion pour exploser et n'avoir jamais été aussi dynamique et retentissant. Nous verrons au prochain chapitre comment ce monde virtuel a servi ce type d'humour pendant la période du printemps égyptien.

CHAPITRE III : L'humour et le printemps égyptien (2011)

À n'en pas douter, l'humour s'est imposé sur la scène conflictuelle du soulèvement égyptien de 2011 dès ses premiers moments. L'image très médiatisée d'une place Tahrir regroupant différentes catégories de la population en marche vers leur « liberté » contre un régime totalitaire et oppresseur, où émotions, romantisme et résistance se mêlaient, était accompagnée de cet air fort drôle, créatif et moqueur. L'humour va accompagner les événements et les figures politiques pour pouvoir les encadrer, les juger, les critiquer et les rabaisser. L'humour va tantôt voler la vedette de la scène politique, comme sur place Tahrir durant les 18 jours avant la destitution de Moubarak, tantôt reculer vers la marge pour constituer un certain dialogisme au sens bakhtinien, selon l'évolution des événements. En fait, on pourrait dire que l'humour constituait une trajectoire importante et un bon marqueur de réactions profondes à la politique et au changement (ou non-changement) qui étaient verbalisées, sans être forcément « *politically correct* ». Pourtant, la situation présoulèvement n'était pas moins sérieuse à tous les niveaux. Il aura fallu toute une décennie, à partir des années 2000, pour préparer tranquillement ce soulèvement.

Maintenant, nous examinerons dans ce chapitre l'humour comme outil de résistance pendant le printemps égyptien. Mais avant tout, nous dresserons un portrait de l'Égypte à la veille du soulèvement du 2011, y compris la situation économique et politique de ce pays, et nous présenterons une analyse sur la situation des droits de l'homme et sur le rôle des réseaux sociaux dans le soulèvement.

3.1. L'Égypte printanière : un état de lieu

À la tête du pouvoir depuis 1981, Hosny Moubarak gouvernait un pays en croissance démographique constante et en crise économique. Ses partisans décrivaient son règne comme de *idarah hakimah* (sage gestion) avec une logique de pacification du pays et d'éloignement des orages politiques et militaires au Moyen-Orient. Quant à ses opposants, ils pensaient que c'était un règne de stagnation et de renfermement où les cadres experts et fonctionnaires étatiques étaient peu nombreux, en référence à la phrase clé « *tagrif misr men al-cawader* »

(les cadres désertant l'Égypte). Dans tous les cas, ses trente ans au pouvoir furent sans aucun doute une longue période chargée de hauts et de bas à tous les niveaux, que ce soit économique, social, politique ou en matière de droits de la personne. L'Égypte Moubarak est loin du modèle de Nasser, une Égypte nationaliste, authentique et fière, et loin également de l'Égypte de Sadate, hésitante, mais encore consciente de son identité nationale. Après trente ans, l'Égypte Moubarak semble vivre une crise identitaire, une rupture entre les générations et une fermeture sociétale et politique importante. La situation économique y joue un rôle significatif : l'État n'est plus la source et la garantie de la montée sociale, le président est distant et le peuple est comme laissé aux vents du néolibéralisme ravageant les couches vulnérables sans une couverture sociale significative.

En matière économique, Moubarak a perpétué les politiques du marché libre de Sadate, sous le vocable premier d'« ouverture économique » (*infatih*) ». Plus tard, on parlera de « réforme économique » et de « redressement économique » qui désigneront des mesures amenuisant le rôle socialiste et central de l'État vis-à-vis l'économie et la société, créant une nouvelle classe politique et économique à la Thatcher. En dépit d'une croissance économique de 5,1 % en 2010 et un flux d'investissement direct de 6,4 milliards de dollars en 2010 (El-Khoury, 2014), la fin du règne de Moubarak se démarque par l'écrasement des classes inférieures et défavorisées sous le poids de cette « réforme économique » visant la mise en œuvre des politiques de la Banque mondiale au détriment des subventions gouvernementales et de l'aide du secteur public. Ces subventions et cette aide couvraient l'essentiel des besoins des grandes couches sociales en offrant des produits abordables aux coopératives gouvernementales et aux séries de magasins du secteur public. Donc, le démontage de ces structures gouvernementales au caractère socialiste – à la soviétique – sans créer de parallèles était un coup dur pour les classes moyennes et inférieures. Par conséquent, les inégalités sociales se sont aggravées de même que les déficits budgétaires et les dysfonctionnements gouvernementaux (Aclimandos dans Battesti, 2011 : 306). Des mesures de privatisation et une accélération de la mise en œuvre des politiques néolibérales ont alors été mises en place, augmentant ainsi le taux de chômage et suscitant l'émergence de mouvements de résistance parmi les jeunes diplômés (Longuenesse dans Battesti, 2011 : 379). Pourtant, ces politiques économiques n'ont pas mené à une meilleure performance bureaucratique. En fait, le

dysfonctionnement bureaucratique est phénoménal et la corruption devient chronique à l'ensemble de l'administration publique, à un point tel que cela « renvoie les populations en quête d'appuis au sein de l'appareil administratif local vers des réseaux informels de “courtiers” et de “médiateurs” auprès des fonctionnaires [...] pour obtenir des “biens bureaucratiques nécessaires” » (Ben Nefissa dans Battesti, 2011 : 365). En réalité, la bureaucratie étatique n'a pas suivi le même parcours de changements économiques entrepris par l'État du fait que le salaire moyen d'un fonctionnaire couvrait à peine ou pas du tout ses dépenses. Tellement que la plupart des fonctionnaires publics étaient (et le sont toujours) obligés d'avoir un petit commerce ou un deuxième emploi l'après-midi. On peut dire que le statut social gagné avec l'éducation et la fonction publique jusqu'aux années 1970 suite aux politiques socialistes du régime Nasser se trouve malheureusement sans valeur économique ou sociale.

Au niveau de la politique, le plus remarquable des faits a été le changement de la Constitution pour permettre, comme l'opposition le répétait, au fils cadet de Moubarak, Gamal, de se présenter aux élections présidentielles prévues en septembre 2011. Il s'agit de « la réforme de l'article 76 de la Constitution amendée par Moubarak père en 2005 » (El-Chazli et Allal dans Sainsaulieu et al., 2012 : 189). Pourtant Moubarak niait avoir l'intention de laisser son fils se présenter aux élections présidentielles.

Après des élections législatives « assez » ouvertes en 2005, où les Frères musulmans avaient réussi à obtenir 88 sièges au parlement sur 454, et des élections présidentielles entre Moubarak et d'autres candidats, pour la première fois dans l'histoire moderne d'Égypte, les élections de 2010 étaient vues comme massivement truquées pour éloigner les Frères musulmans du parlement. Les tensions montèrent, d'autant plus que des élections présidentielles étaient prévues en septembre 2011 avec le grand doute autour de la question de la crédibilité et surtout à savoir qui succéderait à Moubarak, à moins que celui-ci ne décide de se représenter encore une fois pour être réélu.

Sur le plan des droits de la personne et des libertés, l'état d'urgence était en vigueur depuis l'assassinat de Anwar Al-Sadate en 1981. D'après cette mesure qui fut contestée à plusieurs reprises, n'importe qui pouvait être arrêté sous prétexte de vérification en raison du terrorisme ou autres faits, même sans permis en main du substitut du procureur. En

conséquence, cette règle a donné plus de pouvoir au corps policier et a créé de toutes pièces une machine d'abus et de violations des droits de l'homme, allant même jusqu'à la disparition de détenus ou à leur assassinat dans les prisons et commissariats de police. Ainsi, les abus de la police ont créé une véritable crise de confiance entre l'État et les citoyens du fait que grâce au cyberactivisme à partir des années 2000, ils étaient de plus en plus documentés et diffusés et du fait qu'ils recevaient l'appui des nouveaux médias ou étaient accessibles via des caméras portables (cellulaire ou autre). Entre-temps, la génération branchée appelée « génération d'urgence », qui est née et a grandi sous l'ère Moubarak, vivait une rupture importante avec ses « aînés », comme on appelle souvent les générations précédentes. Non seulement cette rupture se situe au niveau d'une supposée transmission d'activisme – dont les mécanismes et les manifestations ont changé depuis la génération des années 70 – mais elle se retrouve également au niveau de la perception du soi dans une société patriarcale aux valeurs traditionnelles conservatrices qui visent à reproduire le système social avec toutes ses hiérarchies chroniques. Cette rupture va inciter cette génération d'urgence à créer sa vision des choses avec le médium des réseaux sociaux et médias virtuels, loin du centre politique et des institutions alourdies d'opposition (Hassabo, 2009; El-Chazli, 2009).

On constate donc une situation économique difficile pour les classes défavorisées, malgré une croissance assez stable, une vie politique sclérosée et fermée, une corruption massive aux échelons inférieurs du système gouvernemental, des politiques néolibérales sans mesures sociales pour les couches vulnérables, en plus de l'ambiguïté autour de la succession de Moubarak, sans compter une jeunesse branchée, dynamique et désabusée qui s'inspire des mouvements de résistance à l'étranger.

3.1.1. Un soulèvement prévisible

Depuis les contestations du pain de 1977 menées par les étudiants de gauche de l'époque contre les mesures anti socialistes de l'État qui visaient l'augmentation du prix du pain, « l'Égypte n'a pas connu de contestations aussi importantes que celles des années 1960-1970 » (Hassabo : 2009). Et même si la Constitution a garanti le droit de manifester pacifiquement depuis l'état d'urgence de 1981, ce droit demeure limité (*Ibid.*). Pourtant, les manifestations commencent à réémerger en Égypte à partir de 2000, pour des motifs politiques surtout, mais elles demeurent essentiellement régionales et détournées.

Dénoncer la violence israélienne après l'Intifada palestinienne de 2000 ou la guerre américaine en Iraq en 2003 (Duboc, 2011; El-Chazli, 2012) était une occasion de se regrouper ou de relancer l'action collective. À ce moment-là, les manifestations rassemblaient les opposants traditionnels au régime Moubarak, comme des vieux activistes de gauche et des libéraux, en plus des Frères musulmans. Ces derniers étaient déjà très actifs au sein des syndicats étudiants et professionnels, ainsi que des associations de nature religieuse qui offraient de l'aide aux classes défavorisées.

À partir de 2004, les contestations sociales pour améliorer les conditions de vie ou pour augmenter les salaires et les couvertures sociales des ouvriers et des fonctionnaires se multipliaient. Depuis 2004, on estime que « plus de 1,7 million d'Égyptiens ont protesté sur leur lieu de travail en recourant à la grève, au *sit-in* ou à d'autres formes de protestation » (Duboc, 2011). Ces contestations regroupaient des professionnels également : « on peut citer des médecins, pharmaciens, ouvriers de l'industrie, journalistes, ou encore éboueurs, enseignants et collecteurs d'impôts qui comme d'autres groupes dénoncent l'augmentation des prix et la dégradation de leurs conditions de vie » (*Ibid.*).

Cette nouvelle conscience de contestation convertie en action touche non seulement les ouvriers du secteur public, mais également « la main-d'œuvre » du secteur privé qui « représente un tiers des grévistes depuis 2004. Les statistiques disponibles soulignent que, dès 2004, il existe une mobilisation sociale croissante : de 2003 à 2004, le nombre des protestations passe de 86 à 266. Le nombre de grèves connaît toutefois une augmentation exponentielle en 2007 – il triple pratiquement par rapport à l'année 2006, passant de 222 à 614 » (Duboc, 2011).

Le problème de fond vis-à-vis de cette dynamique contestataire naissante était « [l]'absence apparente de structures syndicales – et de partis politiques – susceptibles d'encadrer les grèves » (*Ibid.*) et de canaliser les frustrations envers l'action politique légitime. Les syndicats, pour la plupart à la solde du régime, ne cherchaient guère à défendre les droits des ouvriers ou ne pouvaient tout simplement pas le faire. Les partis politiques n'ayant pas une existence véritable aux yeux des citoyens ou une action répandue en dehors du temps des élections ne pouvaient représenter une vraie opposition à un régime où le mouvement politique ne connaît pas d'échange de pouvoirs depuis des décennies.

Comme pour les syndicats et partis politiques, la société civile égyptienne a été étouffée et restreinte par les gouvernements autoritaires, malgré une longue histoire depuis le XIX^e siècle et les efforts des associations dans l'éducation et la formation de la culture politique, des groupes et des mouvements de pression (Ben-Néffissa, 2011; Abdel-Wahab, 2012). Ajoutons à cette situation qu'avec la dominance de la culture traditionnelle soutenue par les groupes opprimés et oppresseurs, cela a transformé « *the roles they play into civic rather than civil organisations* » (Abdel-Wahab, 2012), c'est-à-dire que ce rôle de la société civile est centré en principe sur les aides sociale et culturelle, religieuse et académique, plutôt que de promouvoir des principes politiques de la gouvernance, des droits et de la citoyenneté (*Ibid.*). En fait, la société civile devait rester loin de toute activité politique pour pouvoir continuer.

L'année 2004 voit la naissance du mouvement Kefaya/kifaya (ça suffit ou assez, en égyptien) créé par des universitaires, journalistes et figures intellectuelles égyptiennes, y compris des membres des Frères musulmans. Voyant la stagnation de la vie politique, l'alourdissement du régime et l'absence d'une véritable opposition, le mouvement commence à se mobiliser et à critiquer le domaine du politique, à soutenir les contestations sociales et à faire des marches pour s'approprier l'espace public, surtout devant le syndicat des journalistes au Caire, lieu clé pour toutes les contestations, grèves ou *sit-in* (Duboc, 2011; Ben Néffissa, 2011). Graduellement, cette nouvelle culture de protestation a fait « boule de neige : du régional au social, les mots d'ordre deviennent de plus en plus centrés sur des enjeux nationaux et mobilisent de larges pans de la société » (Duboc, 2011). Même si le mouvement Keffay (assez) s'éclipse petit à petit et n'arrive pas à : « s'imposer comme une "troisième force" entre les Frères musulmans et le régime » (Ben Néffissa dans Duboc, 2011; El-Chazli dans Pierret, 2013), il a été un des moteurs de la création d'une nouvelle dynamique d'opposition en Égypte.

En 2005, un mouvement issu de Kifaya voit le jour et il est composé de jeunes, comme son titre le désigne bien d'ailleurs : *Chabab men agl al-taghyeer* (Jeunes pour le changement). Ce mouvement a visé directement la question de la succession et a pris une action sans précédent, soit celle de signer une pétition pour le changement de régime politique, ce qui « a permis de casser un tabou de la vie politique égyptienne en attaquant directement le président

de la République » (Duboc, 2011). Cette même année 2005 a été une année politique riche en événements : des élections législatives qui ont permis aux Frères musulmans d'obtenir 88 des 454 sièges au parlement et des élections présidentielles entre plusieurs candidats, pour la première fois en Égypte, qui ont bien évidemment été remportées par Moubarak. N'empêche que chacun des candidats a eu droit à des publicités à la télévision nationale, ce qui leur a permis d'exposer leur programme social et politique.

Le 6 avril 2008 voit la naissance du mouvement nommé « 6 avril », composé surtout de jeunes dans la vingtaine – parmi eux le fondateur Ahmed Maher – mais qui sont issus de cette culture de contestation inaugurée par Kifaya. Le mouvement a appelé à une grève générale à but social, soit pour soutenir les ouvriers de Mahalah, la ville du textile de Delta. Au début, ce fut une mobilisation sur les médias sociaux. Des slogans comme « Reste à la maison » ont trouvé leur chemin vers les jeunes, ce qui « représente une expérience socialisatrice pour une deuxième vague militante » (El-Chazli dans Pierret, 2013 : 193). Avec la présence et la manipulation des médias sociaux qui « ont offert de nouveaux modes d'organisation et de coordination entre manifestants » (Duboc 2011), on voit naître de nouvelles dynamiques d'actions collectives, comme le décrit El-Chazli dans ce qui suit :

Les Jeunes du M6A ont introduit une nouvelle manière d'agir politiquement en s'éloignant des pratiques protestataires classiques. Ainsi, le mouvement est moins basé sur la discipline militante que sur la volonté de séduire et de reconvertir l'énergie des jeunes vers la politique, et ce sans les brusquer par des confrontations directes avec les autorités. Le mouvement organise plusieurs « actions » prenant la forme de « sorties entre potes » en organisant des veillées de poésie, des fêtes, des pique-niques, des excursions au bord de la mer, etc. Il investit par ailleurs certaines occasions nationales comme la « fête de l'amour » égyptienne, le 4 novembre, qui devient la « fête pour l'amour de l'Égypte » ou encore, le 25 janvier, la « fête de la police », qui célèbre ironiquement les excès de la police (*Ibid.*).

Avec cette conscience de contestation et par leur action dans les rues, les jeunes activistes « ont également violé ouvertement l'état d'urgence et conféré une visibilité nouvelle à des opposants disposant de peu de tribunes en dehors de la presse ou de réunions privées » (Duboc, 2011).

La scène se présente comme complexe et paradoxale, mais devrait avec le temps mener à une explosion, où, d'une part, naît une prise de conscience des droits sociaux, politiques et

identitaires, allant jusqu'à la revendication explicite dans les rues et les débats dynamiques sur les réseaux, mais d'autre part :

[L]es pouvoirs publics égyptiens avaient verrouillé l'ensemble des instances de communication entre l'État et la société. De plus en plus, l'État égyptien et ses institutions ressemblaient à une sorte de « citadelle assiégée » qui témoignait de la volonté du régime de continuer à dépolitiser et à « démonétiser » les institutions politiques et civiles, mais aussi d'empêcher « le politique » d'entrer à l'intérieur des institutions ou à l'intérieur de la « citadelle » (Ben Néfissa, 2011).

3.1.2. Le rôle des médias sociaux dans le soulèvement du 25 janvier 2011

C'est à partir de 1999 que l'accès à l'Internet en Égypte devient possible. Ceci était le fruit des efforts du gouvernement, en principe « *to expand the nation's information technology capabilities as a tool for socioeconomic development* » (El-Tantawy, 2011). Les statistiques de l'*Internet marketing research firm Internet World Stats* montrent que vers février 2010, « *more than 21 % of Egypt's population of 80 million had access to the Internet, and more than 4.5 million used Facebook* » (Internet World Stats, 2011). « *Additionally, more than 70 % of the population had a mobile phone subscription* » (Arab Republic of Egypt Ministry of Communications and Information Technology, 2010) (El-Tantawy, 2011).

L'accessibilité aux réseaux Internet coïncide avec la création des chaînes de télévision et de journaux privés non étatiques. Ceci a permis une marge importante de liberté d'expression et une ouverture sur une diversité de discours qui va se développer avec le temps :

It could be said that the introduction of satellite television channels and the Internet represented an important shift from the monolithic, state-controlled, and government-owned media pattern to a much more pluralistic and diverse media scene, where many diverse and competing voices representing different political positions and orientations could be heard at the same time, adding to the richness of ongoing political debates and the formation of a wide array of public opinion trends (Khamis, 2011).

Ainsi, un tournant important vers un média plus pluraliste se démarque du discours étatique monolithique et figé, ce qui a permis aux voix d'opposants et d'intellectuels, souvent confinés à des cercles restreints, de se mettre à l'avant-scène (Ben Néfissa, 2008). Plus loin encore, « [l]'expression dans les médias de voix dissidentes et critiques à l'égard du régime a permis de reconfigurer la marge de manœuvre de l'opposition » (Duboc, 2011).

Dans ce nouveau contexte branché, médiatisé et dynamique, on voit apparaître des mouvements de résistance et de contestation, principalement à partir des années 2000. C'est au même moment où on voit naître et émerger les blogues politiques et les médias virtuels en Égypte. Ces derniers sont considérés comme ayant préparé le chemin aux soulèvements de 2011 parce qu'ils ont permis

the wide sharing of an antigovernmental discourse that revealed the former Egyptian regime's dysfunctions and offenses, such as violations of human rights and limitations on freedom and democratic practice [...] as well as encouraging effective action and organization during the revolution itself to rally public support and orchestrate the mass movement against the regime in power (El-Nawawy et Khamis, 2014).

Les deux sont liés et il est « impossible de séparer l'histoire du weblog en Égypte de l'histoire politique contemporaine du pays » (Klaus, dans Battesti et al., 2011 : 961).

Avec les élections législatives de 2005, on verra apparaître l'implication de blogueurs politiques dans l'espace public égyptien, quoique leur intégration dans le champ médiatique a été lente et leur reconnaissance comme source journalistique s'est faite dans la presse d'opposition (*Ibid.* : 963-967). Ces blogues politiques, rédigés en arabe ou en anglais par des jeunes activistes, « *were particularly concerned with politics, and seek to report, document, and challenge both the institutional media and the government. Cyberactivists engaged in political organization, fundraising, and ideological articulation and were increasingly perceived as political actors by the state* » (Radsch, 2013:226). Pourtant, leur but demeurerait fort simple : « *to bring about political change* » (*Ibid.*).

C'est en avril 2008 que la première expérience de mobilisation cyberactiviste se déroule et laisse entendre le poids joué par les réseaux sociaux. Le nom du groupe du « 6 avril » y est pour quelque chose, un groupe composé de jeunes pour un activisme politique et social qui ont pour symbole le signe d'un poing fermé rappelant ainsi l'histoire du socialisme engagé : « *April 2008 marked the first Egyptian instigated cyberactivism attempt, in which activists created a Facebook page to join textile workers in Mahalla on a general strike* » (El-Tantawy, 2011). Cette grève des travailleurs du textile marque un tournant dans l'utilisation des médias sociaux et fait montre aussi de son efficacité dans la mobilisation pour une action collective et, à la longue, l'émergence d'une « socialisation virtuelle » de jeunes internautes des classes moyennes. Ce noyau de jeunes potentiellement mobilisables s'inscrit

dans la tendance que l'on retrouve dans les mobilisations autour de l'affaire Khalid Sa'id (El-Chazli, 2011; El-Chazli dans Pierret, 2013 : 193).

En juin 2010, un jeune alexandrin d'une vingtaine d'années du quartier Sidi Gaber, Khaled Sa'id, a trouvé la mort après avoir été battu sauvagement par des policiers. La photo du visage déformé et méconnaissable du jeune Khaled diffusée dans les médias et celle de son visage lorsqu'il était vivant et bien portant n'ont laissé personne indifférent sur le Web. Une page Facebook *Kolona Khaled Sa'id* (Nous sommes tous Khaled Sa'id) a été lancée et suivie par des milliers de personnes en peu de temps. Cette page dont les jeunes administrateurs sont restés anonymes jusqu'à ce jour réussit à mobiliser une jeunesse des classes moyennes et supérieures qui s'identifie à la victime (El-Chazli dans Pierret, 2013:194) et signale même « un engagement plus “romantique” et une entrée en politique d'une nouvelle jeunesse » (*Ibid.*). Ce fait divers marque aussi « l'événement déclencheur qui amène certains individus à s'intéresser à la “chose publique” » (*Ibid.* : 194).

Les événements en Tunisie et surtout le départ de Ben Ali vers la fin de 2010 ont motivé toute une jeunesse pour une action collective importante le jour de la police, soit le 25 janvier 2011 et :

[d]ans cette optique, une réunion a lieu le 20 janvier entre représentants des différents groupes de jeunes militants : M6A, jeunes de la campagne de soutien à el-Baradei (JCSB), Jeunes pour la Justice et la Liberté (JJL), Jeunes des Frères musulmans (JFM), jeunes du parti du Front démocratique (PFD) et jeunes activistes libéraux indépendants. L'idée est de se coordonner avec la page Facebook « Nous sommes tous Khalid Sa'id », forte de ses 300 000 membres, pour appeler à une mobilisation importante (*Ibid.* : 197).

L'évolution des médias sociaux à partir des années 2000 en Égypte était un moyen crucial – comme ailleurs dans le monde – pour changer les dynamiques de mobilisation sociale en introduisant la rapidité et l'interaction qui manquaient aux techniques traditionnelles (El-Tantawy, 2011). Entre autres, les médias sociaux ont donné la chance aux activistes sur place de suivre les événements en Égypte et de s'engager dans les discussions et les groupes d'action (*Ibid.*). En conséquence, cela a permis un regroupement plus large au niveau du pays et une implication plus dynamique au niveau des discussions et de la mobilisation. À titre d'exemple, la révolution tunisienne était scrutée minute par minute sur les réseaux sociaux; des images et des vidéos étaient partagées et échangées (El-Tantawy, 2011).

Aussi, avant le 25 janvier et dans le cadre de préparatifs, des activistes ont publié des vidéos incitant les gens à participer aux manifestations contre les brutalités policières :

On January 17, 2011, Egyptian female activist and blogger Nawara Negm posted a video message from an Egyptian actress with words of encouragement for Tunisians. Negm also posted information and cell phone numbers, urging Egyptians to send text messages to encourage Tunisians during the protests (El-Tantawy, 2011).

Lors des soulèvements, les médias ont joué un rôle crucial dans la diffusion et l'organisation des manifestations ainsi que le partage des informations utiles sur la circulation et les endroits où la police s'installait. Réalisant le pouvoir des médias sociaux avec ces flux d'images et d'informations, le régime Moubarak a coupé l'Internet et le service des cellulaires partout en Égypte le 28 janvier (*Ibid.*).

3.1.3. Profil des jeunes acteurs du soulèvement de 2011

Selon le recensement de 2006, l'Égypte est un pays surtout jeune avec plus de 61 % de sa population qui est âgée de moins de 30 ans (Boutaleb dans Battesti, 2011 : 731). Évidemment, ce pourcentage important de la population égyptienne ne peut avoir qu'un seul profil. Selon l'horloge démographique de l'ACMS (Agence centrale de mobilisation et de statistiques), l'Égypte compte au total 90 millions d'habitants, dont 25.9 %²⁵ étaient analphabètes en 2013. Par ailleurs, le nombre d'utilisateurs d'Internet a bondi passant de 4,5 millions qu'il était en 2004-2005 à 44,7 millions en 2013-2014²⁶ (*Ibid.*). On pourrait justifier ce décalage par des jeunes n'ayant pas fini leur éducation obligatoire et ceux qui ont eu la chance d'avoir une éducation bilingue dans des universités internationales, deux extrêmes à la marge du régime politique. Le profil qui suit portera sur une jeunesse impliquée dans un militantisme politique depuis une décennie, une jeunesse branchée, qui souhaite changer les choses et se libérer de toute autorité supérieure.

La génération d'urgence, les jeunes Facebook (Raymond, 2011), la génération 2.0., sont des titres attribués aux jeunes ayant grandi sous l'ère Moubarak, n'ayant connu aucun autre président que lui et s'impliquant dans un cyberactivisme hors des cadres traditionnels connus que sont le régime en place, l'opposition traditionnelle frériste et quelques partis « en

²⁵ http://www.capmas.gov.eg/Pages/IndicatorsPage.aspx?Ind_id=2529 (Page consultée en avril 2016)

²⁶ http://www.capmas.gov.eg/Pages/IndicatorsPage.aspx?page_id=6134&ind_id=2262 (Page consultée en avril 2016)

carton », selon l'expression médiatique égyptienne. Cet espace d'expression et l'activisme politique qui a évolué avec le temps ont abouti à une mobilisation engagée et organisée qui a fini par renverser un régime ignorant, surtout les jeunes, malgré une image de stabilité politique erronée.

Dans un article écrit par El- Nawawy, il explore les blogues de cinq jeunes activistes qui ont commencé sur la scène virtuelle entre 2004 et 2006 et dresse un portrait assez représentatif des jeunes activistes égyptiens impliqués dans la cause publique. Son échantillon est intéressant, car il regroupe *la femme* (Nawara Negm, journaliste, traductrice et militante « par défaut » puisqu'elle est la fille d'un poète qui est un opposant viral aux régimes en place depuis les années 1960 et d'une mère qui est une journaliste de renommée), *le Frère musulman* (Adbel Moneim Mahmoud, son blogue Ana Ikhwan (Je suis Frère musulman), mais qui dit se concentrer sur sa carrière de journaliste après la révolution), *le copte* (Maikel Nabil, opposant violent envers le régime Moubarak), *le journaliste « indépendant »* (Wael Abbas, très critique du régime, il documente souvent certaines violations des droits de l'homme) et une *figure moyenne des jeunes* (Mahmoud Salem, tout comme Abbas, il partage des *posts* et des vidéos sur les abus des droits de l'homme).

Ainsi, les jeunes acteurs principaux du soulèvement de 2011 étaient engagés depuis une décennie dans une mouvance politique dynamique mais n'étaient pas pris au sérieux par le centre fort hiérarchisé et surtout immuable et fermé du politique institutionnel. Ces acteurs principaux du soulèvement appartenant aux classes moyennes et supérieures ont eu une assez bonne éducation (souvent bilingue) et étaient bien [plus] branchés sur le monde. Ils avaient ce sentiment de faire partie d'un mouvement mondial de résistance qui dépasse les frontières sur la base non seulement du cadre politique habituel pro/contre régime « local », mais aussi sur des principes absolus, mondiaux des droits de l'homme et de justice sociale. Bref, un mouvement social plus large et plus global.

Un des exemples qui traduit bien cette tendance globale est le cas de l'un des premiers blogues politiques égyptiens intitulé *Baheyya*²⁷, créé en 2005 (nom qui rappelle une chanson sur l'Égypte du militant connu des années 1970, Sheikh Imam, *Masr ya amma ya Baheyya*

²⁷ <http://baheyya.blogspot.ca/> (Page consultée en avril 2016)

(Égypte, mère éblouissante). *Baheyya* est également un prénom « rétro » donné aux femmes paysannes à la campagne, mais qui fait « authentique » dans ce contexte). Ce blogue est rédigé en *anglais* (et non en arabe) par une femme anonyme qui parle de la politique en Égypte et qui fait des analyses sur la situation interne et externe. Un autre blogue politique rédigé en anglais, se présentant comme « sur la politique arabe et la culture », marque bien cet esprit voulant dépasser les frontières et rejoindre un mouvement plus global. Ses activités remontent en 2003 et il prend le titre indicatif *Arabist*. Il regroupe autant des personnes d'Égypte que des pays arabes et même du monde, sans fixer une zone géographique nationale²⁸. La page Facebook *Kolona Khlaed Sa'id* (Nous sommes tous Khaled Sai'd), page déclencheur des événements du 25 janvier 2011, a été créée par deux personnes qui sont restées anonymes jusqu'au 28 janvier 2011, moment où la police a arrêté le principal responsable, Wael Ghoneim, un haut cadre de Google au Moyen-Orient. Mais ce qui est intéressant, c'est qu'il a créé et géré cette page alors qu'il était à Dubaï où il réside. Et son retour en Égypte coïncidait avec sa participation aux événements de janvier 2011.

Cette appartenance presque identitaire à un mouvement plus global faisait souvent face à une certaine apathie locale vis-à-vis de la politique et du social. Selon le *New Social Movement Theory*, l'opposition devenait comme une attitude identitaire : « *The New Social Movement (NSM) theory examines social movement as culture – and identity-based struggles (Melucci, 1996). Unlike the political process model, NSM is about identity construction, and the state is not necessarily targeted* » (Harlow, 2013). Les médias sociaux figurent dans les quatre perspectives de ce mouvement comme une source de mobilisation, quatre perspectives qui conviennent bien, par définition, à ce nouveau mouvement social : « *Four perspectives in Social Movement Theory : collective behavior, resource mobilization, political process and new social movement* » (Harlow, 2013).

Cette génération est également mal vue par les « aînés » qui pensent qu'elle manque surtout de respect et de cause; certains « voient en cette génération une jeunesse en manque de grands événements, une jeunesse ayant du mal à se construire une identité. Or, les mobilisations sociales sont souvent un terrain propice pour la construction identitaire. Dans

²⁸ <http://arabist.net/> (Page consultée en avril 2016)

cette perspective, les mobilisations peuvent être perçues comme des stratégies de définition de soi » (El-Chazli *et al.*, 2009).

Si l'on observe de près le mouvement du 6 avril qui est représentatif du mouvement politique des jeunes et qui est basé sur une mobilisation du politique et sur une politisation virtuelle, on pourrait parler d'une rupture dans la transmission générationnelle. On constate d'ailleurs que « [l]a naissance du mouvement du 6 avril n'est pas le fruit de décisions stratégiques d'un groupe d'acteurs. En ceci, il se différencie de la majorité des mouvements d'opposition égyptiens. Il émerge "sans que des organisations préexistantes en soient initiatrices" » (Erik Neveu, 2005 : 22) (El-Chazli *et al.*, 2009).

Cette rupture est encore plus explicite dans l'article de Hassabo qui analyse l'expérience de huit jeunes membres acteurs-fondateurs du « mouvement des Jeunes égyptiens pour le changement » créé en 2005. Celui-ci regroupait « des islamistes et des nationalistes arabes, des libéraux et des socialistes révolutionnaires » (Hassabo, 2009). Et ces jeunes étaient déterminés à :

vivre leur propre expérience, de former un « lieu » d'échanges et d'exécution de leurs idées. Ils ont ainsi réussi à créer une entité à part entière – même si depuis sa création, elle était plus ou moins parrainée, voire contrôlée par *Kifâya* –, à mettre en place un système d'élections internes, à financer leur mouvement, à organiser des manifestations en leur propre nom, etc. (*Ibid.*).

Dans ce souci de rupture et de reconstruire une opposition à leur image, ils insistent sur le fait qu'il était nécessaire pour eux de se forger leur propre expérience indépendamment de *Kifâya*. Les *Jeunes* ont souhaité non seulement se séparer d'une autorité supérieure, mais aussi s'éloigner des différends qui empêchaient la coordination entre les représentants de l'opposition égyptienne (*Ibid.*).

Et encore une fois, ces jeunes trouvent dans la rupture, qui marque la déception vis-à-vis des choix des aînés, et la volonté de recréer le monde, une position identitaire et : « une sorte d'accomplissement du "je veux changer quelque chose". Il [le groupe] leur a procuré les éléments nécessaires non pas seulement pour agir, mais aussi pour créer par eux-mêmes les moyens et les méthodes de l'action » (*Ibid.*), malgré une affirmation qui montre la dimension de cette rupture : « Nous, les Jeunes pour le changement, on est la génération qui n'a pas d'équilibre » (*Ibid.*). Dans le même contexte, les Jeunes expriment une certaine prise de

conscience qui marque la distance entre l'imaginaire, le romantisme (comme les manifestations peuvent changer les choses) et le réel (surtout que certains de ces fondateurs étaient prisonniers d'un mois et 6 mois (*Ibid.*)).

Dans ce profil hâtif mais représentatif des jeunes engagés et acteurs du soulèvement de 2011, les médias sociaux étaient décisifs dans le positionnement identitaire et surtout dans la rupture avec une société jugée comme apathique et conservatrice. Bien que le langage des jeunes était parfois viral et violent vis-à-vis du peuple égyptien, il marquait aussi la déception, mais avec un certain romantisme activiste. Tout cela a mis les jeunes acteurs à la marge et ils y resteront jusqu'à la réussite du soulèvement. Viendra donc un moment de victoire qui sera malheureusement court avant un retour presque obligé vers la marge. Si l'activisme des jeunes et leur mobilisation ont mené à une mouvance apparente du régime, tout laisse à penser qu'il y a eu un retour à la case de départ pour diverses raisons complexes. Ce retour est perçu comme le résultat de l'apathie du peuple qui va décrier durement les activistes retournés à la marge comme « lécheurs du soulier militaire » ou « peuple d'esclaves » (titre donné surtout par les islamistes opposés au régime). Les vrais acteurs du jeu politique et médiatique comme Moubarak, ses ministres, les Frères musulmans et les opposants, jusqu'à Es-Sissi flattaient les jeunes décrits – ironiquement – comme « les jeunes purs » qui ont accompli « la plus grande des révolutions ». Une résonance qui rappelle une ironie du fait que les jeunes ne sont plus à l'avant-scène.

Après les soulèvements de 2011 et de 2013, le peuple est devenu moins apathique, plus politisé, et moins convaincu que ces jeunes qui méprisaient les « aînés » puissent mener un pays en crise économique importante qui faisait face à des défis régionaux jamais vus. La marge retourne à sa case départ, c'est-à-dire sur les médias sociaux, émiettés et aigris. Dans les débats sur les chaînes publiques et privées, le centre d'intérêt devient – pour le peuple et le régime – la question de faire survivre l'État qui se trouve démoli dans des pays voisins, comme la Syrie, la Libye ou l'Iraq. L'État devient la garantie de la continuation même de la société, ce qui explique la venue bien perçue par le peuple d'un militaire à la tête d'un régime à moitié restauré comme avant.

Après rupture, marge puis échec vient alors le rôle polyvalent, évacuateur de tensions et dénonciateur qu'est l'humour.

3.2. L'humour au cœur du printemps égyptien

Les manifestations contre Moubarak, déclenchées le 25 janvier 2011 avec pour revendications « pain, liberté et justice sociale », étaient destinées en premier lieu contre la brutalité policière, notamment parce que le 25 janvier est le jour national de la police. En fait, les revendications de départ étaient la démission du ministre de l'Intérieur du moment, en fonction depuis 1997, soit Habib Al-Adly. Le slogan « le peuple veut la chute du régime » viendra plus tard avec le dynamisme qu'ont pris les événements et la participation inattendue des gens. Avec une ignorance mal placée vis-à-vis d'un dynamisme déchaîné des masses dans la place Tahrir et également dans plusieurs places partout en Égypte, ce ministre a laissé faire les manifestants et n'a donné aucune réponse, pas plus qu'il n'y a eu de réaction policière les jours des 25, 26, et le 27 janvier.

Enfin, le silence du régime a laissé la place à une organisation plus dynamique de mobilisation des foules. Étant donné la place de l'humour dans la vie des Égyptiens, il était immédiatement présent pour rappeler le dialogue manqué avec le pouvoir, pour provoquer, pour signaler les revendications et pour former, entre autres facteurs, la communauté (perçue à son état puritain et imaginé) sur la place Tahrir du centre-ville du Caire contre une entité politique conçue comme corrompue et en chute.

Ceci étant dit, examinons maintenant le contexte et le type d'humour qui était en évidence en 2011.

3.2.1. « La révolution riieuse »

Au fil des 18 jours (entre le 25 janvier et le 11 février) avant la destitution de Moubarak, un monde s'est créé à l'image d'une utopie, comme on le représente souvent dans les témoignages sur les 18 jours : « une abolition des différences entre les classes », « tous les Égyptiens se croisent sans frontières véritables », « solidarité et entraide », etc. (Le Figaro, 2011). En bref, une période cruciale qui marque la brisure d'un monde officiel puis la recréation d'un monde imaginé et iconisé, et aussi la prise d'une distance vis-à-vis d'un monde alourdi par le social et le politique à l'extérieur du cercle du *Maidan* (« place » en arabe), qui devient l'ultime, une Égypte comme elle devrait être. Alors, l'humour a constitué

une partie importante de l'image diffusée sur la place Tahrir pendant ces 18 jours. On y voit pancartes et slogans avec un impératif « dégage », mais aussi des jeux de mots, des tournures ironiques d'éléments culturels, comme des films, des chansons et même des poèmes. Un air de carnaval et de festivité régnait et cela a donné une image pacifique, adoucie d'une situation conflictuelle et même violente par excellence. L'humour a constitué une force d'union et un outil de revendications. À titre d'exemple, on y a vu un manifestant déguisé symboliquement en arbitre de soccer et brandissant sur un carton rouge le mot « *Out* », en référence au régime²⁹. Il y a aussi le personnage de *Mr. Nana* qui, dans une scène spontanée, représentait un Indien parlant une langue inconnue qui était accompagné d'un traducteur, mais on peut toujours deviner que les mots comiques à traduire critiquaient Moubarak³⁰. On peut également mentionner le chant collectif qui se moquait de Moubarak et de son fils³¹, le concert pour chanter le départ de Moubarak³² ou encore le concert « Ris la révolution » donné par un chanteur³³ qui se moquait des accusations de trahison (les accusations de trahison font presque partie de l'héritage nationaliste de Nasser où les opposants étaient automatiquement décrits comme traîtres et agents de l'Occident).

Une représentation très importante de cette mouvance dès son début fut l'humour. En effet, la révolution était celle d'une communauté joyeuse et riieuse, tellement que la chaîne *BBC Arabic* en a produit un documentaire intitulé *Al-Thawra Al-Dahekah (La révolution riieuse)*³⁴. En dépit de la peur et de l'incertitude, il fallait plutôt résister en gardant le sourire, surtout devant les caméras, pour l'image historique (ou bien l'histoire qui se fait en direct).

Ce regroupement par milliers a grandi petit à petit sur la Tahrir, cette place iconisée, celle de la Libération. Celle-ci est représentée comme un espace de purification, de démolition temporaire des hiérarchies, comme un espace presque rituel à la Turner (avec l'absence apparente d'un maître du rituel qui orchestre et guide le tout). C'était également un espace carnavalesque à la Bakhtine où durant les 18 jours, l'humour a marqué un dynamisme populaire de renversement du monde « officiel ». La résistance humoristique s'est installée par

²⁹ <https://www.youtube.com/watch?v=rvhmUHMIINM> (Page consultée en mars 2016)

³⁰ <https://www.youtube.com/watch?v=k-lfHw2ni0c> (Page consultée en mars 2016)

³¹ <https://www.youtube.com/watch?v=52jeZBBHyo8> (Page consultée en mars 2016)

³² <https://www.youtube.com/watch?v=ahCwBBndlVY> (Page consultée en mars 2016)

³³ <https://www.youtube.com/watch?v=7DH4iGHhStQ> (Page consultée en mars 2016)

³⁴ <https://www.youtube.com/watch?v=2WinLN2FYs8> (Page consultée en mars 2016)

la suite sur les réseaux sociaux pour critiquer et dénoncer. À travers le temps, l'humour a continué à marquer l'évolution de cet espace rituel-révolutionnaire et de drame social en ses schismes, ses transformations, ses mutations, ses régressions et ses déceptions. Il est frappant de constater que cet aspect rieur soit imposant, présent et très médiatisé dans plusieurs articles (Confavreux, 2012; Paterson, 2012).

Bref, l'humour a occupé une place importante pour critiquer et dénoncer la politique, surtout dans les réseaux sociaux et dans les médias, ce qui est devenu par la suite une pratique culturelle virtuelle très répandue où des dizaines de pages et des chaînes YouTube ont été créées dans un même but, soit la critique politique. Au cœur de cette critique se trouve le statut du chef d'État qui brise le tabou du président père, au moins au niveau de l'humour, et cela peut-être à jamais. Bien évidemment, l'aspect rieur du début ne demeure pas tout au long des 18 jours mais reste pourtant caractéristique.

3.2.2. L'humour politique, la résistance, la symbolique du président et la création des schismes

Malgré son retard à réagir aux revendications populaires du début 2011, Moubarak a tout de même remplacé son ministre de l'Intérieur et annoncé le 28 janvier au soir qu'il n'avait pas l'intention de se présenter aux élections de septembre 2011. Cela a suscité la colère des masses car avec une participation massive des différentes couches sociales, la dynamique révolutionnaire collective sur la place Tahrir et ailleurs avait atteint des limites irréversibles. Si l'humour était au cœur du *Maidan* sur les murs des grandes places en Égypte et dans les réseaux sociaux, alors les manifestations, les confrontations et la violence prenaient aussi leur part des choses. On y a vu des confrontations parfois sanglantes, surtout sur la Place Tahrir, et des batailles de chameaux le 2 février 2011 (Le monde, 2011), le lendemain du discours de Moubarak, à plusieurs reprises sur la rue Mohamed Mahmoud (Abaza, 2012) et dans d'autres endroits.

Les vendredis marquaient une nouvelle pratique. Si les jours de la semaine les masses étaient plus faibles, les vendredis, quant à eux, se préparaient sur les réseaux pour une mobilisation monstre, à chaque fois appelée *milionyat* (manifestation millionnaire). Celle-ci se donnait un titre particulier pour affirmer des revendications : « vendredi, millionnaire du

départ » (de Moubarak) ou « vendredi de légitimité » (charia des islamistes) ou « vendredi de reconnaissance » (pour l'armée), etc. Une pratique qui est restée plusieurs mois après le départ de Moubarak et qui était chaque fois intégrée par des courants identitaires issus du mouvement révolutionnaire (islamiste, libéral, socialiste, etc.). Peu de temps après le départ de Moubarak, les divergences entre les tendances idéologiques qui forment les mentalités des gens impliqués dans l'action collective se font face et chacune veut gagner une partie du vide politique. Fini l'utopie des 18 jours !

En somme, les vendredis étaient teintés d'un caractère presque sacré et suivaient une démarche rituelle. Après la prière du vendredi, vers midi, les gens arrivaient et restaient jusqu'à tard pour non seulement manifester, chanter et se regrouper pour discuter, mais aussi pour partager le rire. Ces vendredis représentaient chaque fois sur la place Tahrir le renouvellement du flux révolutionnaire. Dans ce regroupement hebdomadaire, les revendications se déclaraient, les confrontations contre le corps policier et les manifestants se produisaient, un hôpital s'installait, une logistique pour faire manger s'opérait, des dons pour les personnes sur place se faisaient et, surtout, des images étaient diffusées sur-le-champ dans les réseaux sociaux, en plus d'être reprises et reproduites. En conséquence, des schismes se créaient autour des « pour » et des « contre » et avec le temps, les divisions se multipliaient.

Pour ce qui est de l'humour, il prenait une place à part dans ce mécanisme fort et vif. Il agissait comme l'un des facteurs de pression (Varol, 2014) pour faire avancer les choses, surtout au début sur la Place Tahrir. L'humour marquait aussi l'installation de schismes et la constitution d'étiquettes idéologiques entre le « nous » et « les autres », non seulement contre le régime, mais aussi dans les relations entre les Frères musulmans et les libéraux/socialistes/laïcs, entre les jeunes et les aînés, etc. Après le départ de Moursi, de nouvelles catégories se sont créées au sein même de ces schismes installés. On voit notamment des islamistes et des libéraux contre Moursi, et d'autres islamistes et libéraux contre la destitution de Moursi. Voici quelques autres exemples de création de schismes : avant l'arrivée de Moursi en juin 2012, des termes sont apparus pour catégoriser les pour et les contre, comme *Feloul* (les restes d'un régime) pour décrire les partisans de Moubarak et les figures de son régime, contre *Yanayrguia* (ceux de janvier (2011)) de la part des « *felouls* » pour désigner le camp des révolutionnaires; après l'arrivée de Moursi, le terme *Kharouf*

(mouton) était devenu le terme décrivant un Frère musulman par excellence, obéissant sans réfléchir et suivant – comme un mouton – son groupe; *'Almany-Molhed* (laïc-athée) était un terme utilisé par les islamistes pour décrire les libéraux et partisans d'un État civil; on utilisait *Askr* (mercenaires) pour désigner l'armée du camp des activistes; les activistes parlaient des *'Abid el-byada* (esclaves des bottes militaires) pour désigner le peuple ou les partisans de l'État; et finalement, les opposants d'Es-Sissi référaient aux *Sissawya* (les partisans de Es-Sissi).

L'humour investit ce mécanisme de catégorisation dans des images, parfois pour défaire le discours politique et idéologique, d'autres fois pour situer un discours dans son champ /ou camp d'origine.



Figure 3.1 - Graffitis sur le palais présidentiel

« Ici habite le mouton (Moursi). L'État d'urgence, c'est pour ta mère. » (signé Gaber)

Graffitis sur le palais présidentiel après des confrontations de 2013 entre partisans Moursi et activistes. Aussi pour se moquer de la déclaration de l'État d'urgence aux gouvernorats d'est, une mesure défiée par les habitants qui ont descendu jouer au soccer dans les rues durant la nuit.

Mentionner la mère dans un dialogue reste un comportement rabaisant l'autre et l'humiliant.

Il est remarquable aussi de constater que lorsque le système imaginé d'unificateur perd sa symbolique, l'humour devient très présent et consistant. Par exemple, ce fut le cas du moment de la chute de Moubarak où un vide s'est installé tout d'un coup sans avoir de repères clairs sur la suite des choses. Même chose pour le moment de Moursi (2012-2013) qui, à cause de son statut idéologique islamiste, n'avait aucune symbolique authentique d'unificateur. C'est alors le moment de gloire pour l'humoriste Bassem Youssef. Par contre, pour Es-Sissi qui

mobilise une image typique d'unificateur et qui réfère constamment aux valeurs authentiquement égyptiennes, l'humour est plus agressif et donc moins drôle. On pourrait donc dire que lorsque la symbolique du statut du président est vide et n'assure plus un ressentiment national d'union, l'humour s'active pour combler ce vide et agit en quelque sorte comme facteur de regroupement la communauté.

Avoir suivi le parcours de l'humour durant ces quatre ans nous a permis de mettre en lumière des mutations, des transformations, des prises de conscience et des déceptions vis-à-vis l'action collective et révolutionnaire. Mais il a surtout mis en relief la présence ou l'absence de la symbolique implicite du statut du président comme « la tête » de la société.

Conclusion

En résumé, le soulèvement de 2011 a été précédé de toute une trajectoire préparatoire comme résultat de la situation politique du régime égyptien. Étant donné les conditions dégradantes qui touchaient tous les secteurs de l'État – économique, social et politique –, une conscience contestataire s'est développée à partir des années 2000. De plus, avec la condition difficile des droits de l'homme et les abus du corps policier, la corruption devient une pratique épidémique au quotidien et à presque à tous les niveaux de la fonction publique.

En outre, durant la décennie 2000-2010 et avec l'émergence des médias sociaux, on voit se développer une dynamique de mobilisation, de documentation de violation des droits, de débats sur les droits politiques et surtout de reconfiguration de l'espace virtuel pour se réapproprier l'espace public. Le Mouvement *Kefaya* émerge, suivi des mouvements plus jeunes, soit le Mouvement des Jeunes pour le changement, Jeunes du 6 avril, etc. Les réseaux sociaux jouent alors un rôle majeur comme médium et comme promesse de contestation et de diffusion des violations du régime.

Finalement, à partir du soulèvement de 2011, l'humour joue un rôle important sur la scène politique. Il s'avère un marqueur de l'évolution du drame social et du statut symbolique du chef d'État comme unificateur du peuple, tellement qu'on a donné le titre « la révolution riieuse » aux réactions dynamiques, contestataires et joyeuses durant la phase des 18 jours avant le départ de Moubarak.

CHAPITRE IV : Évolution des représentations du chef d'État à travers les propos humoristiques des jeunes (2011-2015)

Ce quatrième et dernier chapitre est consacré à l'analyse des données constituées selon les thèmes proposés pour ainsi dévoiler les dynamiques et l'évolution des représentations du chef d'État durant une période de grande mouvance politique et sociale (2011-2015) qu'est le printemps égyptien.

Durant ces quatre années de mouvance politique où l'instabilité politique et sociale devient avec le temps un trait majeur de la scène égyptienne, le rappel du rôle unificateur du président et de son statut d'être à la tête de la pyramide sociale est constant. Comme père symbolique des Égyptiens, le chef d'État représente le gardien des valeurs traditionnelles et conservatrices, mais par son image et par ses actions, il reflète en même temps une représentation modérée à saveur orientale dans un paradoxe entièrement assumé.

Par le biais de l'humour, la critique ouverte du dysfonctionnement présidentiel et l'absence de cohérence nécessaire dans ce moment de crise laissent une image d'attentes déçues vis-à-vis de la politique. La symbolique de l'image du président égyptien est même plus fortement atteinte dans cette société fragmentée par l'inégalité entre les classes, étouffée depuis des décennies par la stagnation politique et les abus du pouvoir. Avec ce vide symbolique, deux courants majeurs divisent la société : les islamistes avec leur projet d'État islamique transnational et les libéraux avec leur vision vague d'un État de droit et de libertés. Depuis le soulèvement de 2011, ces courants se trouvent confrontés dans le cœur même du conflit politique et une grande machine de mobilisation et de polarisation entre les deux camps s'acharne à remporter la politique. On l'a bien vu aux étapes transitoires de la constitution de 2012, aux élections législatives et encore plus lors des élections présidentielles. D'une part, les islamistes, capables de mobiliser un discours populiste et religieux, invitaient tout le monde à voter au nom d'Allah pour la constitution qu'ils avaient eux-mêmes cousue ou pour le candidat qui soi-disant représentait l'Islam. D'autre part, les libéraux tentaient de réfuter un discours rétrograde et populiste, tout en étant sur la défensive presque tout le temps, sans avoir

une constance structurelle ni une présence effective au sein de la rue en conflit ou au sein de la société qui restait profondément conservatrice.

L'humour provenant des jeunes branchés aux réseaux sociaux et l'humour de l'émission *El-Bernameg* de Bassem Youssef traitent d'un grand tabou du pouvoir politique, soit le statut du chef d'État et sa personne. En effet, ce chef est incapable de jouer son rôle d'unificateur et d'affirmer son appartenance aux valeurs authentiques égyptiennes, pas plus qu'il ne peut incarner le père ou « le grand de la famille », selon une expression égyptienne, à qui tout le monde doit le respect à cause de son poids moral.

De ce fait, les représentations du chef d'État ne suivent pas le même parcours pour nos trois dirigeants, Moubarak, Moursi et Es-Sissi, en raison du contexte et du moment historique dans lesquels chacun d'eux s'est trouvé. La révolution elle-même ne suit pas un parcours unique. On peut y distinguer plusieurs étapes, chacune dominée par des joueurs différents. Il y a d'abord l'étape des 18 jours de Tahrir où une mini-révolution a réussi à renverser Moubarak (2011), ensuite l'étape du Conseil militaire (2011-2012) qui fut tumultueuse et violente. Est ensuite venue l'étape des Frères musulmans (Moursi 2012-2013) où on pensait avoir droit à une stabilité du régime politique, mais où on découvre le visage caché des Frères musulmans qui fera en sorte de plonger le pays dans une atmosphère de peur et de divisions. Enfin, il y a Es-Sissi qui arrive/revient en dominant la scène comme président suite à des élections démocratiques en 2014 et où une profonde remise en question s'impose, un déni aussi et un ressentiment de régression.

Après ce préambule, examinons plus particulièrement le cas de chacun de ces présidents dans la période 2011-2015.

4.1. Moubarak, le lent/ le lourd mais toujours prés(id)ent

Le 25 janvier 2011, devant les masses déchaînées scrutées en direct par les télévisions de partout dans le monde, le régime Moubarak semble au début procéder comme s'il s'agissait de l'une des manifestations de mécontentement, fréquentes depuis les années 2000. Entre-temps, Moubarak a vu les masses lui adresser le fameux impératif « dégage » et c'est alors qu'il a réalisé que son régime était dans un point de non-retour. C'est finalement le 28 janvier

que Moubarak est sorti pour prononcer un discours dans lequel il annonçait qu'il ne se représenterait pas aux élections prévues en septembre 2011, mais les foules réclamaient son départ immédiat. La colère a donc éclaté, ce qui a déclenché des confrontations violentes avec le corps policier dont la résultante fut un bilan de morts et de blessés. Entre le changement de premier ministre et la démission des figures éternelles du parti au pouvoir, le public a dû attendre 18 jours. La destitution de Moubarak aurait été exécutée par l'armée ou bien, selon la version des partisans de Moubarak, il a choisi de démissionner de peur de conflits majeurs dans la société. En tout cas, voyant une possible arrivée d'une violence civile, l'armée s'est présentée dans les rues et Moubarak a finalement quitté le pouvoir le 11 février 2011.

À l'image d'un président jugé corrompu et limité, Moubarak devait tout simplement disparaître de la scène politique pour entrer en prison et ainsi perdre son statut. Paradoxalement, au cours des années 2011-2015, les événements rappellent l'image de Moubarak qui demeure présent en arrière-plan, pour ainsi dire, mais tout de même avec une certaine consistance. Sa présumée lenteur pourrait être expliquée comme un aspect de la distance prise vis-à-vis de l'image du père et d'*Ibn El-Balad* pour mortifier les aspirations patriarcales conservatrices et celles plus ambitieuses du changement politique. En fait, dans le folklore égyptien, on agit souvent en passif ou en silencieux (ne pas réagir) à la suite d'une provocation, et ce, pour amortir une blague ou une revendication qui pourrait être juste et raisonnable. Cette coupure et cette césure dans la communication – un comportement fréquent qui pourrait être jugé hautain, faible ou sage – induisent un état de non-attente d'une suite et créent tout de suite une hiérarchie entre deux entités/personnes qui ne sont pas sur la même longueur d'onde. Ceci peut mener autant à une position binaire (plus faible contre plus fort) qu'à une position de désengagement et de stase, selon la situation. Aussi, ce silence désengagé laisse l'impression d'un message encore non délivré, une situation inachevée en suspension. Moubarak est donc rappelé dans le jeu de l'humour pour comparer deux statuts, deux moments politiques et pour verbaliser un message non délivré d'un père symbolique détesté et d'un père unificateur distant qui hante une scène politique en conflit. Décrit par des adversaires comme lent, distancé, hautain, médiocre, méprisant et pathétique, il ne l'est pas sur les images humoristiques des jeunes, mais à tout événement, Moubarak reste difficile à ignorer.

4.1.1. Moubarak dans le moment historique

Les 18 jours de mouvance marquent une brisure et une fin d'époque tant attendue, où tout le monde voulait le départ de Moubarak. Pendant cette période, il y eut de la violence mais pas au point de créer des schismes plus aigus entre les différentes classes qui formaient les masses; il y avait encore le « NOUS » d'un côté et le régime de l'autre. Sur un lieu aussitôt iconisé par la révolution, la « Place El-Tahrir », et dans une démarche presque rituelle de transformation cruciale tant attendue, les schismes créés par cette brisure semblent comporter deux côtés, soit le peuple (avec toute sa diversité) et le régime et tous ses représentants. De fait, le monde est vite polarisé avec d'un côté la Place Tahrir présentée comme comportant toutes les fractions du peuple, unies et réconciliées, et de l'autre, le reste du régime, corrompu et diviseur. La Place Tahrir va alors s'investir de la symbolique d'union et de famille et la projeter mondialement à travers les réseaux virtuels et médiatiques, une représentation forte qui va perdurer pendant des mois. Même lorsque l'image d'un peuple unifié se dissipe, le symbole demeure et celui qui contrôle la Place Tahrir contrôle son image iconisée.

Durant les 18 jours, le monde de l'humour affiche côte à côte des graffitis et pancartes se moquant surtout de la lenteur et du silence de Moubarak vis-à-vis des masses dans les rues en le présentant soit comme un Hitler, un Dracula, un ottoman féodal ou encore un démon. (Voir l'annexe sur Moubarak.)



Source:
<http://www.slate.fr/sites/default/files/imagecache/1090x/grandformat/revoltes11.jpg>

Ali Baba et les 40 voleurs
 Source:
<https://lh3.googleusercontent.com/MzSRKS1JZEuzT7ah79BGpWXgFGi5GxmZq1EWnn8dASlkr14ImBoE9ohRzqSg6Xu36h0n8g=s155>

Figure 4.1 - Des pancartes à la place Tahrir 2011

L’humour s’est surtout investi visuellement dans le clair et ultime message « *dégage* ». Le drame social semblait prendre un parcours prévisible, avec un air carnavalesque sûr et sécuritaire. Comme joueur politique et comme symbole d’une longue époque, Mubarak était perçu comme sortant – c’était une évidence – d’où la confiance et la joie avec lesquelles le drame social semblait se dérouler. On pouvait alors qualifier les déchirures sociales et les conflits comme minimaux. On savait qui contre qui, le conflit était clair, ses schismes étaient simples.

4.1.2. Représentations de Moubarak (2011-2015)

L’échantillon sur Moubarak ainsi que le contenu de base des images peuvent se diviser en plusieurs catégories. D’abord, il y a l’humour pendant les 18 jours (25 janvier 2011- 11 février 2011), surtout des slogans et des pancartes humoristiques sur la Place El-Tahrir. Par la suite, il y a le retour de temps à autre de Moubarak sur la scène médiatique, comme élément du passé encore présent, surtout pour une comparaison avec le moment actuel, soit pour rappeler que le régime n’a pas vraiment changé, soit pour le comparer avec Moursi ou Es-Sissi ou encore pour montrer amèrement que le passé fonctionnait mieux que le maintenant au niveau du quotidien. Les nouvelles sur Moubarak titillaient tout le monde, que ce soit au

niveau de sa santé, des rumeurs répétées de sa mort, des séances de tribunal, des jugements, de son acquittement et de son innocence ou de ses rares prises de parole auprès de ses partisans. Ces nouvelles rappellent constamment son image dans le « maintenant » et l'humour réagit à chaque fois.



En hiéroglyphe, (dégage), pourvu que tu comprennes, Pharaon!

Source: <http://jan25-egypt.com/wp-content/gallery/the-funny-revolution/funny15.jpg>

Figure 4.2 - Manifestation à la place Tahrir 2011



Mohamed Moursi Mubarak

Source: <http://images0.masress.com/elwatan/61054>

Figure 4.3 - Manifestation contre Moursi

Pendant les 18 jours de l'événement sur la Place Tahrir, on constate que la plupart des images sont constituées de photos de personnes, surtout que les techniques avec les pages Facebook n'étaient pas aussi développées qu'à l'époque de Moursi ou d'Es-Sissi.

Typiquement, les personnes se présentaient en train de sourire avec leurs pancartes manifestant un impératif qui se veut harmonieux et cohérent avec un seul ultimatum collectif : « dégage ! » (voir figure 4.4 ci-dessous).



Figure 4.4 - Manifestants avec leurs pancartes à impératif « dégage »

Les manifestants souriants qui figurent sur les photos jouent en même temps sur un aspect plus personnel de leur vie d'individus : « dégage, ma femme est sur le point d'accoucher et ne veut pas que le bébé te voie », « dégage, je veux prendre un bain ! », « dégage, je veux me couper les cheveux ! », « dégage, j'ai mal à l'épaule ! » (avec sa photo en train de porter son enfant), « dégage » (écrit en hiéroglyphe) « pourvu que le pharaon comprenne ! », « dégage » (en caractères chinois) « espérant qu'il comprendra ! », « dégage, de gauche à droite, comprendra-t-il mieux peut-être ! », « tu dégages en tout cas, alors grouille-toi ! », « dégage ma femme me manque ! », « dégage donc, j'ai mal à la main ! », ou encore cette photo à l'allure sous-marine où c'est écrit « dégage avant que l'air s'épuise » (voir figure 4.5 ci-dessous).



On ne veut pas de toi, en chinois, car il ne comprend pas l'arabe.

Source: <http://naher.el-amarat.com/%D8%AE%D9%81%D9%87-%D8%AF%D9%85-%D8%A7%D9%84%D8%B4%D8%B9%D8%A8-%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%B5%D8%B1%D9%8A-%D9%8A%D9%88%D9%85-%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%B8%D8%A7%D9%87%D8%B1%D8%A7%D8%AA>

Figure 4.5 - Tahrir 2011, manifestations contre Moubarak

Sur d'autres pancartes, le message est plus implicite comme : « Moubarak veut le changement du peuple »; ou en sens inverse : « le peuple veut le changement du régime », selon un des cris clés des manifestants le 25 janvier 2011. Ou encore « l'union des ébénistes d'Égypte demande au patron Moubarak la marque de colle ! » (en référence au fait qu'il est collé au siège du pouvoir).

Aussi, on peut voir un certain recyclage de scènes de cinéma marquantes, comme celles du film *Teer enta (Envole-toi)* (2009)³⁵, une expression en dialecte égyptien pour dire « casse-toi maintenant ». À la fin de cette scène, il y a une phrase qui est devenue un jeu de mots fréquent pour dire l'équivalent de « *take it easy man* » ou pour ridiculiser une attitude lâche. Un adepte de body-building est sur la plage la nuit seul avec sa copine et un groupe de malfaiteurs veulent kidnapper la fille pour la violer. Comiquement, il ne veut pas être engagé dans une querelle qui déformerait son visage (comme il allait participer au concours Mr. Egypt). Alors pour réduire l'effet de la situation et se justifier, il lui dit en mélangeant l'arabe et l'anglais : « si ça [le viol] se produit “in public” et pas de “feeling”, “so what?!!”, comme pour dire « ce n'est pas grave!! ». Donc, sur une des pancartes visant Moubarak, on y voit une analogie : « si la démission est “in public” et il n'y a pas de “feeling”, “so what?” ».

³⁵ <http://www.imdb.com/title/tt1699195/>



Moubarak: envole toi.
(en référence au film égyptien «
envole-toi/ teer inta » expression pour
dire dégage).



Pis si ton départ est « in public », sans « feelings »,
exigé du peuple, alors « so what..? » Dégage !
(passage repris du film égyptien « envole-toi »).

Figure 4.6 - Manifestants avec un message découlant d'un film égyptien

En plus du cinéma, d'autres références culturelles étaient représentées et recyclées dans l'événement, comme la poésie ou le folklore. Par exemple, sur une des pancartes, on voit une dérivation du célèbre poème d'Abou El-Kacem Chebbi (1909-1934)³⁶, un poète tunisien mort jeune et connu par son poème « si le peuple un jour veut la vie, le destin doit réagir ». C'est un poème clé dans le monde arabe qui a été créé dans l'esprit de la lutte contre la colonisation et l'indépendance. On y voit écrit sur cette pancarte : « si le peuple un jour veut la vie, “les vaches” doivent réagir ». C'est un jeu subtil de mots en arabe où seulement deux sons changent dans tout le vers « *baqar* » (vaches) pour « *qadar* » (destin). Aussi, une autre pancarte affiche « si c'était un *djinn*, il serait parti » (dans les milieux populaires égyptiens, on croit qu'un *djinn* peut habiter un corps humain et que cette cohabitation peut être nuisible pour la personne). Dans le même esprit, durant une des soirées, on voit préparer un *zar*³⁷ ironique (qui est un rituel traditionnel d'exorcisme) pour signifier le renvoi de Moubarak. Un autre exemple est la blague écrite sur cette pancarte : « Après sa mort, Moubarak a rencontré Nasser et Sadate et ils lui ont demandé : “poison ou siège” ? [en référence aux récits de mort de Nasser par poison et Sadate par assassinat sur le siège des fêtes d'octobre en 1981]. Et il a répondu “non, Facebook” » (voir l'annexe sur Moubarak).

³⁶ https://fr.wikipedia.org/wiki/Abou_el_Kacem_Chebbi (Page consultée en mars 2016)

³⁷ <https://www.youtube.com/watch?v=vmui6OFgZh8> (Page consultée en mars 2016)

Toute cette matière montre la diversité et la créativité dans l'emploi des éléments culturels très propres aux Égyptiens pour les reproduire sous forme d'humour ayant comme finalité l'impératif « dégage », que ce soit par le biais de formes simples ou travaillées. Et quand Moubarak est finalement parti, on n'a pas hésité à le rabaisser encore plus avec ce papier pris en photo : « Retourne Raïs, on rigolait juste avec toi », puis plus loin en bas, « la caméra cachée ! », ou bien à la façon des jeunes lorsqu'on doit se quitter « on se rappelle ! » (voir figure 4.7 ci-dessous).



Reviens Raïs. On rigolait juste avec toi.
La caméra cachée.
Source: <http://www.misr5.com/124649/%D8%A7%D8%B7%D8%B1%D9%81-%D9%85%D8%B4%D8%A7%D9%87%D8%AF-%D8%AB%D9%88%D8%B1%D8%A9-25-%D9%8A%D9%86%D8%A7%D9%8A%D8%B1-%D9%83%D9%88%D9%85%D9%8A%D8%AF%D9%8A%D8%A7-%D8%A7%D9%84%D8%AB%D9%88%D8%B1%D8%A9/>

Bye Mubarak! On se rappelle!
Source: <http://jan25-egypt.com/wp-content/gallery/the-funny-revolution/funny2.jpg>

Figure 4.7 - Pancartes de manifestants suite au départ de Moubarak

Donc, le drame social semblait bien se dérouler; une scissure était en cours et l'humour gardait son rôle carnavalesque en renversant le départ d'un monde officiel.

Pour le monde de l'humour, Moubarak n'est pas disparu pour autant et il n'a pas été relégué aux oubliettes. À certaines occasions, il revenait en quelque sorte comme un point d'ancrage à partir duquel on mesure l'évolution – ou la régression – des choses et qu'on évalue la scène en conflit. À titre d'exemple, après l'arrivée de Moursi au pouvoir en juin 2012 et à fur et à mesure que son manque flagrant de jouer son rôle d'unificateur et d'assumer la symbolique du président se faisaient sentir, on a rappelé à plusieurs reprises l'attitude de Moubarak à ces égards en guise de comparaison. La figure 4.8 ci-dessous montre bien ce type de situation. Sur l'image de gauche qui est divisée en deux, on voit d'abord Moubarak en tant que prisonnier en 2012 et pendant une séance de tribunal faire signe derrière

les barreaux à ses partisans et, ensuite, sur l'autre moitié de l'image, on aperçoit Moursi en train de prononcer un discours. Et dans une comparaison claire, on dit : « Moubarak, prisonnier, a l'air plus classe que Moursi le président ». Dans le même esprit de comparaison, sur l'image de droite, on peut lire : « L'un [Moursi] parle depuis deux ans et personne ne comprend rien, et l'autre [Moubarak] a juste souri et le peuple a bien compris » (voir figure 4.8 ci-dessous).



Moubarak, prisonnier, a l'air plus classe que Moursi le président.

Source: <https://pbs.twimg.com/media/Bec9cLeIYAAAHkO.jpg>

L'un parle depuis deux ans et personne ne comprend rien, et l'autre, silencieux depuis deux ans, a juste souri et le peuple a bien compris.

Source: https://lh3.googleusercontent.com/So1yNouHS5MqgJWwVqYD5xyH9UVq0m3cMXBmgsuB9Llp_2FpvqvhNoLcJuo5L7-2OGyzXw=s146

Figure 4.8 - Humour qui compare Moursi et Moubarak

Le dysfonctionnement de Moursi était d'une telle ampleur à tous les niveaux que l'humour a imaginé un dialogue entre Moursi et Moubarak pour demander conseil : « Moursi : Je te sortirai de prison si tu me dis comment tu as géré ce pays durant 30 ans », et Moubarak de répondre tout en riant et dans un clin d'œil : « Je mettais les Frères musulmans en prison » (voir figure 4.9 ci-dessous).



Figure 4.9 - Moursi qui demande conseil à Moubarak

Également, Moubarak était souvent la cible de rumeurs de mort. L’humour s’est donc intéressé à la mort du *Raïs* (qui ne meurt pas) et a généré des images le montrant en train de rire avec le message suivant : « Les gens sont préoccupés par ma mort, alors que moi, je n’ai jamais été préoccupé par leur vie!!! ». Ou bien sur une autre image : « La maladie succombe à la mort suite à une longue lutte contre Moubarak ».



Figure 4.10 - Humour sur les rumeurs de la mort de Moubarak

Dans l’émission de l’humoriste Bassem, (2011 jusqu’en 2014), on constate une rareté de la présence de Moubarak comme objet d’humour. Lorsque Bassem s’est penché sur

Moubarak, c'était soit pour souligner sa corruption politique, soit en guise de comparaison pour voir l'évolution des choses avec Moursi, soit pour mobiliser l'image classique du président « traître » car soi-disant amis des Israéliens.

Plus précisément, il y a d'abord eu l'épisode 4³⁸ de la saison 1 (sortie le 4 août 2011, soit quelques mois après la sortie de Moubarak, minutes 3-6) où Bassem se moque du discours de Moubarak sur les libertés d'expression, le journalisme et le souci que le gouvernement prend pour les pauvres et les marginalisés. En l'ironisant, Bassem dit avoir entendu ces choses pour la première fois et poursuit : « Pourquoi on n'a pas donné plus de temps à Moubarak ? En plus, il a fait ce que la révolution a réclamé, les libertés et les droits ! ». Bassem critique aussi les défenseurs de Moubarak (ses partisans et alliés qui mobilisent un discours à moitié patriarcal (Moubarak le père) et à moitié nationaliste (Moubarak le protecteur)). Au cours de l'épisode 16³⁹ de la saison 1 (août 2011), minutes 2:14-8:26, Bassem critique ceux qui défendent Moubarak sur une chaîne koweïtienne⁴⁰. De plus, au cours de l'épisode 21⁴¹, Bassem a joué sur l'image du président corrompu et voleur en citant l'argent déposé dans les banques suisses et les sommes offertes durant son règne par les leaders du golfe en guise d'aide économique, sans compter le salaire qu'il a reçu durant 60 ans de la fonction publique (minutes 7:24-8:45). Et durant l'épisode 22⁴² de la même saison 1 (minute 7:15-7:40), Bassem ironise la compassion des Israéliens (ennemis classiques des Arabes) à 77 % envers Moubarak, ce qui donne automatiquement une image négative du président.

Après l'arrivée de Moursi, il y a eu également la comparaison entre les deux présidents durant l'épisode 2⁴³ de la saison 2 (décembre 2012, minutes 40:15-41:28) où Bassem mettait en contraste leurs discours et façons de faire. Par exemple, Bassem nous a montré comment Moubarak appelait les Égyptiens et leur faisait des promesses versus comment Moursi le faisait en nous présentant un montage des discours des deux présidents (officiellement

³⁸ <https://www.youtube.com/watch?v=ik0V5FrW8rc> (Page consultée en mars 2016)

³⁹ <https://www.youtube.com/watch?v=ZmpqjfVM9w4> (Page consultée en mars 2016)

⁴⁰ Il convient peut-être de rappeler que le Koweït estime beaucoup Moubarak, surtout depuis sa prise de position vis-à-vis l'invasion du Koweït par Saddam Hussein en 1991 ainsi que la participation de l'armée égyptienne parmi d'autres forces pour la libération. Dans le comité de défense de Moubarak, il y a des avocats koweïtiens. Après son départ, des nouvelles circulaient à propos d'une offre koweïtienne à Moubarak de quitter l'Égypte et venir s'installer au Koweït, offre que Moubarak aurait refusée.

⁴¹ <https://www.youtube.com/watch?v=xwzrhURD3Gg> (Page consultée en mars 2016)

⁴² <https://www.youtube.com/watch?v=FgcEaWXXVv8s> (Page consultée en mars 2016)

⁴³ https://www.youtube.com/watch?v=ypf7Ke_oefg (Page consultée en mars 2016)

ennemis, comme les Frères musulmans mettaient toujours la légitimité du président Moubarak en doute). On y constate que le même discours est repris mot à mot par Moursi, mais Moubarak le communiquait en arabe classique soutenu alors que Moursi le prononçait en dialecte égyptien.

Pourtant, Bassem ne s'est pas investi dans l'évocation de Moubarak; on était encore dirigé vers l'avant, la politique était là dans les rues et dans les négociations et la constitution des schismes. L'humour retraçait les efforts de redressement. On était pris dans le drame social, mais avec une certaine égalité de tous les partis impliqués. Tout le monde était actif et en interaction, que ce soit les révolutionnaires, les politiciens ou les Frères musulmans. Moubarak était alors un peu délaissé, sauf quand son régime devait servir de bouc émissaire pour assumer tous les échecs de reformulations politiques, autant dans l'humour que dans les débats médiatiques.

Mais au milieu de cette mouvance touchant toute la société, Moubarak a représenté un point d'ancrage qui a marqué la progression ou la régression des choses. Mais le but n'était pas de critiquer Moubarak, c'était plutôt pour critiquer ceux qui lui ont succédé. En somme, Moubarak était en quelque sorte en dehors du contexte, mais il représentait un repère.

4.1.2.1. Distancié d'*Ibn El-Balad*, mais demeure le *Rais*

On a vu que Moubarak est resté comme un élément d'ancrage dans cette scène politique instable. En effet, l'humour l'a reproduit pour diverses raisons, soit pour le comparer à Moursi, soit pour mettre en relief sa symbolique de président, quoique corrompu, mais reflétant la présence d'une consistance malgré tout.

Du point de vue du concept *Ibn El-Balad*-père et président unificateur du peuple, deux éléments qui représentent la communauté dans l'imaginaire populaire, on constate que Moubarak était toujours distancié des aspirations affectives vers un président père et que cette distance s'approfondissait avec le temps. D'abord, ce concept est relatif à des attentes projetées dans l'avenir du fait qu'on s'attend à ce que le président soit là pour l'Égypte, contre les dangers, et qu'il reconstitue la communauté, mais Moubarak était déjà du passé. Malgré tout, il gardait une certaine consistance digne d'un ex-dictateur modéré. Son incarnation était

en effet reliée aux représentations imaginées des dictateurs en tant que dictateurs; il est présenté en l'occurrence comme Hitler, pharaon, pacha, Dracula, etc. On ne l'a pas ironisé comme un idiot ni comme un efféminé, comme avec Moursi et Es-Sissi pour le rabaisser. Mais il est resté le président détesté avec tout le symbolisme du statut. Durant son règne, il n'a pas été *Ibn El-Balad*. Il a plutôt tenté d'instaurer un rapport professionnel basé en quelque sorte sur deux acteurs, le président et le peuple, et non un père et des enfants qui attendent la sagesse et le secours d'*Ibn El-Balad*. En réalité, il était le sage, le raïs, mais rarement le père ni le frère dans son sens folklorique et imagé.

Ainsi, après sa sortie, il a gardé son statut d'ex-président non impliqué à sauver quoi que soit. Par conséquent, avec cette distance protectrice, on n'est pas en mesure de mettre à l'épreuve sa fidélité envers les valeurs conservatrices, quoique Moubarak ne semble pas les défier. La loyauté envers la communauté pourrait être mise en doute avec des slogans simples et populistes comme « l'ami des Israéliens », ou le fait qu'il soit « corrompu » ainsi que son régime. Mais plus loin dans la mémoire collective, on sait que Moubarak a été, d'après le discours nationaliste arabe, un héros national durant la seule guerre gagnée contre les Israéliens en octobre 1973 (d'après la version arabe), et ce, à titre de pilote de guerre. Encore une fois, avec la distance, il continue à conserver son image constante de président. Ce sont des choses difficiles à ignorer, car les faits historiques et l'humour préservent un minimum de cohérence lorsqu'ils abordent l'image de Moubarak comme *Ibn El-Balad*.

En résumé, Moubarak pourrait être personnifié comme dictateur, corrompu, lent et malin. Il pourrait aussi être accusé de réincorporer le pouvoir à travers son régime, jugé toujours en place malgré la révolution. Ou encore, pour justifier une tournure mal accomplie de la révolte, il pourrait recevoir des critiques dans le sens qu'il est la cause de tout ce qui se passe en Égypte (même après sa sortie). Mais il demeure là, provocateur et marquant par son statut, sans pour autant posséder le pouvoir.

4.2. Moursi, le même par défaut

On ne peut pas parler de Moursi (né en 1951) sans le placer au sein de la confrérie des Frères musulmans (créée en 1928), surtout que depuis les années 1980, Moursi a été une figure importante du bureau de la guidance de cette confrérie. Avec l'ouverture politique de

Sadate et à partir des années 1970, la confrérie a commencé à fortifier ses assises à l'intérieur de l'espace public. Pour sa part, Moubarak a poursuivi sa politique de la carotte et du bâton en leur laissant la liberté de reformuler l'espace public, mais en tenant leurs figures principales en prison. Moursi a fait partie de la deuxième génération des Frères musulmans appelée « la génération qutbiste » en référence à Sayed Qutb, le théoricien fondamentaliste et radical des années 1960 exécuté par le régime Nasser suite à ses idées. Qutb a appelé à l'infidélité de toute la société et à la supériorité des membres des Frères musulmans puisque, comme il le dit dans son livre *Jalons sur la route* (1964),

la plupart de ceux qui se disent musulmans ne sont pas des vrais musulmans [...] et, dans tous les cas, ils sont moins pieux que les *vrais* musulmans à savoir les membres de l'organisation des Frères musulmans. Cette dernière représente l'élite, la minorité éclairée, l'avant-garde révolutionnaire en charge de guider et de réislamiser les masses (Ben Néffisa, 2015).

Il appelle à l'importance d'imposer le temps venu la vision des Frères musulmans, considérée comme la vision du vrai Islam, mais « il faut se transformer avant de transformer la société et cette transformation ne peut se faire que dans le cadre d'un nouveau groupement organique qui aura rompu toutes les attaches avec les autres sphères » (*Ibid.*).

Cette rupture radicale avec le reste de la société s'opère surtout à travers l'éducation de tous les membres qui est basée sur une vision du monde ayant pour finalité de régner et qui peut être résumée comme ceci :

Le projet de refonte de l'individu est un premier pas, précédant la refonte de la famille, de la société, de l'État, du monde. Elle a un discours sur la société, et aussi, sur un ton souvent infâme, sur l'autre, sur les autres sociétés et civilisations, tenues pour inférieures, « sales », ennemies de Dieu, à combattre. Le rapport au temps ainsi constitué n'est pas celui de la transition démocratique, mais de la création de la Cité parfaite, de la Théocratie achevée. La prédication ne reconnaît de légitimité qu'à un point de vue, qu'à un mode de vie, et recommande leur diffusion et la disparition des autres (Aclimandos, 2007).

Moursi, membre actif des Frères musulmans, était un professeur d'université en ingénierie et membre du parlement depuis 2000. Le printemps arabe a eu comme conséquence l'arrivée au pouvoir des Frères musulmans pour la première fois depuis sa création. Après avoir déclaré que la confrérie ne présenterait pas de candidature pour les élections présidentielles, elle a fini par en présenter un. Pourtant, Moursi n'était pas supposé être le

candidat des présidentielles de 2012. Il a été le remplaçant de la dernière minute de Khayrat El-Shater, le bras de fer des Frères musulmans et ingénieur de la restauration économique et structurale de l'organisation. El-Shater était considéré par beaucoup d'observateurs comme le vrai « chef » des Frères musulmans avec des tendances radicales vis-à-vis du régime. Mais la Cour constitutionnelle supérieure lui a refusé de poser sa candidature présidentielle à cause de son casier judiciaire.

Du point de vue humoristique, le personnage de Moursi a été une cible facile de moquerie et d'humour compte tenu de ses nombreuses contradictions, et ce, à plusieurs niveaux. À moult reprises, Moursi a été traité de *Istebn* (roue de secours) (en référence à son remplacement de El-Shater) ou a été présenté avec un statut hybride avec ses pouvoirs partagés pour rappeler que ce n'est pas lui la vraie tête du pouvoir (voir figure 4.11 ci-dessous). Il était présenté comme quelqu'un qui ne tient pas ses paroles et de peu loyal envers la patrie. De plus, Moursi n'était pas un bon *debater* et chaque fois qu'il parlait ou prononçait un discours, il avait recours à un art oratoire arabe comique, ou bien il rappelait avec émotivité et des images une société en train de s'aimer pour réaliser le progrès (voir figure 4.11 ci-dessous).



Figure 4.11 - Moursi, la roue de secours / Moursi, l'image de l'amour

L'humour politique a été à son apogée pendant l'année difficile des Frères musulmans. Par ses gestes, ses paroles, ses références réitérées et son statut qui manque de consistance, Moursi est devenu un mème par excellence. L'humour s'est réapproprié le vide d'une symbolique importante du président (père et unificateur) et a excellé à cause de toutes ces contradictions du statut présidentiel.

4.2.1. Moursi dans le moment historique

Après une période trouble ponctuée de conflits et de violence, l'élection de Moursi semblait être un moment important qui annonçait une certaine stabilité politique pour l'avenir. Le pays s'apprêtait à vivre une phase de transition importante autant de fond et que de forme. Moursi était souvent désigné comme le premier président « civil » élu démocratiquement en Égypte. Avec ce président élu à 51 % des voix en juin 2012 – dont une bonne partie des électeurs se qualifiaient de *Assery el-laymoun* (presseurs de citrons), une expression ironique utilisée lorsque nous devons faire des choix qu'on ne souhaite pas vraiment –, le drame social causé par la révolution en 2011 semblait s'achever et les schismes qui s'étaient formés semblaient se dissiper. En fait, ces électeurs ne voulaient voir au pouvoir Ahmed Chafiq, un militaire de formation qui avait été pour quelques semaines le dernier Premier ministre de Moubarak et antérieurement son ministre de l'Aviation. Finalement, par l'humour, ces presseurs de citron seront accusés de faire venir au pouvoir un clown et un islamiste limité (voir figure 4.12).



Figure 4.12 - Moursi et ses électeurs « presseurs de citron »

Malgré les attentes du peuple et le moment historique souhaité suite à l'élection de Moursi, ce dernier n'a réussi qu'à lancer la société vers des conflits et des problèmes politiques, sociaux et économiques par ses prises de position et actes tout au long de son année au pouvoir. Ce fut une année mouvementée en protestations et en crises politiques au cours desquelles les masses se sentaient trahies, d'autant plus que le rappel au dialogue échouait chaque fois. Dans ce contexte d'une stabilité souhaitée, les Frères musulmans ont semblé à plusieurs reprises vouloir tout contrôler et dominer, sans une lecture raisonnable des limites de leur pouvoir ni de la scène égyptienne très complexe. Le drame social fut alors relancé et l'humour en était au cœur pour faire le récit de la démarche catastrophique du président. Avec un air fort de polarisation et avec l'échec d'une linéarité souhaitée du drame social, de nouveaux schismes se sont créés, certains se sont transformés et des islamistes se sont radicalisés.

4.2.2. Représentations de Moursi

Vu la complexité du moment historique et le manque flagrant de Moursi de l'incarner en tant que symbole d'union et père du peuple, l'humour, comme les autres formes d'expressions médiatiques ou virtuelles, l'ont souligné haut et fort. Par défaut, les images de Moursi le représentaient comme *un même*. En fait, son statut en tant qu'agent politique et membre frériste était comme hybride et confus. D'abord, il était LE remplaçant, beaucoup moins charismatique et pesant qu'El-Shater (le bras de fer de la confrérie). Comme on le répétait, il était « le représentant de la confrérie des Frères musulmans auprès du bureau présidentiel égyptien », et non l'inverse. Perçu avec deux statuts inconsolables, Moursi était non seulement à la tête du pouvoir exécutif d'Égypte, mais également un adepte du bureau de la guidance et il devait, selon les principes des Frères musulmans, écouter et suivre les « ordres » du guide suprême. Selon la vision frériste, l'Égypte même était une province du monde à conquérir et non une nation définie par des frontières géographiques claires. Ainsi, on y voyait une confusion ou une contradiction puisque cet homme simple était issu de la province égyptienne dont les parents et la famille étaient de simples paysans. Cette confusion et ces paradoxes continus d'un homme dont le statut était mis à l'épreuve sans réussir ont donné l'occasion à des représentations amères, humiliantes et révélatrices d'une déception profonde.

En effet, les images humoristiques présentaient Moursi comme le contraire implicite de tout ce que le concept *Ibn El-Balad* unificateur représente. On le voit plutôt comme un homme « naïf », faible, sans présence ni représentativité de tout un peuple, un homme qui manquait à l'appel chaque fois qu'il devait regrouper la communauté. D'ailleurs, la figure 4.11 ci-devant décrit bien le statut qu'on lui accole d'*Istebn* (pneu de rechange) avec un pneu de voiture derrière un microphone et le commentaire « le discours du président ». Ce statut était tellement flou qu'on n'a pas hésité à le décrire, tel un passager marginal, comme porteur de malchance. Finalement, l'humour va surtout jouer sur le contenu de son discours, le manque d'union et la performance catastrophique de son gouvernement au quotidien.

D'abord, il y a ses longs discours adressés au peuple soit en arabe soutenu, soit en dialecte égyptien avec ses expressions particulières et référentielles. Des phrases, des mots prononcés par Moursi dans des situations données sont devenus sa marque, répétés et recyclés tellement qu'ils sont désormais dans la culture pop comme expressions valables (un clin d'œil) pour décrire et commenter un événement qui n'a rien à voir avec lui. Par exemple, l'expression « on veut assurer la sécurité des kidnappés et des kidnappeurs » qu'il a prononcée pour essayer de rassurer le peuple suite au kidnappage de six soldats égyptiens par des terroristes dans le désert du Sinaï a tout de suite fait réagir tout le monde. Vu son appartenance islamiste, donc proche même des terroristes des groupes de l'État islamique répandus dans la région, la phrase était révélatrice. Elle mettait à tort les soldats égyptiens sur un même pied d'égalité avec les terroristes, une organisation qui est contre le concept même de l'État-nation. La charge sémantique et la symbolique de cette expression sont devenues une sorte d'expression « prête à porter » pour des situations où on fait des choix contradictoires ou lorsque l'on tente de pacifier deux opposés.

En réponse aux agitations dans les gouvernorats de l'est près du canal de Suez, Moursi a réagi avec l'expression « si je suis obligé, j'agirai et me voilà en train d'agir ! » (tout en pointant avec le doigt)⁴⁴ et a appliqué l'état d'urgence. Pour défier et ironiser cette consigne, les habitants sont descendus exprès le soir, après le couvre-feu, pour jouer au soccer. Expression prise avec sa charge d'absurde et d'impuissance pour menacer dans des situations

⁴⁴ <https://www.youtube.com/watch?v=x5f7-lPPv54> (Page consultée en mars 2016)

où on ne peut rien faire vraiment, non seulement pour détourner cette faiblesse d'agir, mais aussi pour la souligner.



Figure 4.13 - Humour sur les discours de Moursi

Moursi utilise également des phrases prononcées en dialecte égyptien qui démontrent un niveau incroyable de connotations sexuelles qui choquent le *sens commun* et qui montrent un manque de tact; par exemple : « Il y a des doigts qui jouent à l'intérieur de l'Égypte; celui qui mettra le doigt à l'intérieur de l'Égypte, je le couperai » (phrase reprise avec ironie par plusieurs)⁴⁵. Ce type d'expressions décrit un doute envers une affaire qui ne se déroule pas dans une démarche claire. Toujours à connotation sexuelle, il y a aussi l'expression : « cinq, six, sept, trois, quatre [personnes] dans un cul-de-sac coincées pour faire des choses *pas*

⁴⁵ https://www.youtube.com/watch?v=Cjv2fKH_Y2M (Page consultée en mars 2016)

*correctes*⁴⁶ ». L'expression *hara maznoqa* « coincées dans un cul-de-sac » devient virale pour moquer l'imaginaire qui est obsédé par le sexe des islamistes.

Dans ses discours, Moursi emploie également des expressions qui peuvent être jugées comme folkloriques et populaires compte tenu de leur message implicite mais indirect qui rappelle le statut d'un faible incapable de livrer son message directement : « lorsque le singe est mort, que fait le dresseur de singes ? » (qui a été repris avec ironie)⁴⁷. Cette expression décrit une personne qui sème le désordre puisqu'elle n'a rien à faire ou est moins occupée. Moursi a donc eu recours à cette métaphore pour livrer un message détourné, ce qui laisse une impression de discussions et de commérages indignes d'un président.

La gestuelle de Moursi a également été la cible d'ironie, surtout par Bassem. À titre d'exemple, lorsque Moursi a regardé sa montre pendant que Merkel parlait⁴⁸, ou bien cette fameuse scène pendant laquelle il a fait un discours enflammé et où son guide suprême de la confrérie lui a soufflé quoi dire à l'oreille, comme *el-qasas* (la vengeance pour les martyres)⁴⁹. Ou encore en essayant de faire le dur lorsqu'il pointait avec ses doigts comme pour menacer⁵⁰.

En plus de ses discours et de sa gestuelle, les images ironisant Moursi soulignaient surtout son manque à assumer son rôle d'unificateur ou son manque à répondre à l'appel tout court. Ceci est d'autant plus vrai que la figure aussi iconique de la résistance communiste, Ahmad Fouad Negm, a fait appel – ironiquement – à Moubarak en lui demandant d'agir et de ne pas « nous » laisser avec tout ça !

⁴⁶ <https://www.youtube.com/watch?v=HsvLNkoX94Y> (Page consultée en mars 2016)

⁴⁷ <https://www.youtube.com/watch?v=3rAPtXRlosc> (Page consultée en mars 2016)

⁴⁸ <https://www.youtube.com/watch?v=v7EYUTRq0uU> (Page consultée en mars 2016)

⁴⁹ <https://www.youtube.com/watch?v=zhGJmztZYcc> (Page consultée en mars 2016)

⁵⁰ <https://www.youtube.com/watch?v=5IUAXmQA9y4> (Page consultée en mars 2016)

Ahmad Fouad Negm (*grande figure de poésie en dialecte égyptien, de la résistance ironique de gauche des années 60*):
 Mubarak va-t-il garder le silence devant ce que Moursi nous assomme? Les 30 ans de vie commune sont-ils pour rien? Où sont les mœurs des pilotes? Où sont les souvenirs de la coupe d'Afrique des nations? Où est l'oprette Eikhtarnaaaaahhh\ nous l'avons choisiiii ?

(Mubarak était un pilote de guerre en 1973. L'Égypte a remporté la coupe d'Afrique des nations 7 fois. L'oprette «ikhtarnah\ nous l'avons choisi» est une oprette artistique pro Mubarak qui chante les raisons pour lesquelles Mubarak était le bon président pour l'Égypte.)

Source: <https://lh3.googleusercontent.com/UtDDbBeg7JnKHRxjdxvntdTTLhcXmMT7xHmLB6Ly0MXdOs9txtY1vumJxzIIPIPN07nrg=s151>



Sérieusement, la corruption n'avait-elle pas meilleur goût que la Nahdah (Renaissance)!!!!!!!!!!!!
 (La corruption était la marque de l'ère Mubarak, El-Nahda est le supposé projet des FM)
 Source:
https://lh3.googleusercontent.com/I0iiv6970xiDcQR0FnRFgww_7KMFNfmqluM9CF-mAZp0r2-i7_L-v7VNH-Ovnm9P7HsVJA=s170

Figure 4.14 - Humour face à Moursi qui n'assume pas son rôle

L'humoriste Bassem Youssef connaît une véritable renommée grâce à Moursi, une authentique concrétisation de l'humour qui remplit un vide symbolique du président père et unificateur. Bassem lui a même adressé un remerciement à l'ouverture d'un des épisodes de son émission télévisuelle.⁵¹ Avec ironie, il lui a souligné sa reconnaissance : « Cette émission doit beaucoup à Moursi parce qu'on trouve toujours des choses à dire sur lui, ou "plutôt à ridiculiser" ». Plus tard dans le même épisode, on observe une déclaration avec comme arrière-fond de la musique militaire :

Avec amour et reconnaissance, l'émission remercie le président Moursi. Ses participations nous tiennent debout. On le remercie au nom de la famille de notre

⁵¹ <https://www.youtube.com/watch?v=AjRM5C3WAFI> (Page consultée en mars 2016)

émission, ce soldat inconnu. Ses contributions sont telles que nous avons pu licencier la moitié de notre équipe (parce que la préparation de nos épisodes demande moins d'efforts).

La majeure partie de la critique visible venait de la part de Bassem qui, avec un style dynamique et drôle, représentait une fois par semaine un président contradictoire dont le discours ne pouvait pas être un acte conscient de cohérence et de logique. Bassem mettait en relief des phrases qui étaient vides de sens, mais solennelles d'après l'art oratoire arabe, comme lorsqu'il a dit : « Aujourd'hui, c'est le 6 octobre, le jour de la victoire, et c'est aussi le samedi [...] » (Épisode 2, saison 2, minutes 6:30-7:49)⁵². Se moquant également des gestes posés (ou non posés), Bassem mettait en évidence dans les discours de Moursi la contradiction entre ses paroles vides de sens et sa performance politique.



Figure 4.15 - Bassem se moquant de Moursi en arborant le chapeau de doctorat d'honneur en philosophie qu'il a reçu au Pakistan en mars 2013

L'humour de Bassem était intelligent, dynamique et déconstruisait surtout les images et les tabous. Avec ses positions libérales claires et avec une attitude progressiste, il arrivait à marquer la contradiction et l'ignorance du discours frériste et islamiste dont Moursi était la concrétisation, car il était difficile de dissocier Moursi des islamistes. Les contradictions entre le dit et le fait permettaient un jeu d'humour subtil et réussi et surtout bien reçu de plusieurs couches du peuple, sauf les islamistes bien évidemment.

⁵² https://www.youtube.com/watch?v=IUNT4kzM_G4&index=4&list=PLhk9E89pmimnd2_epwW7AkSASKU268wIi (Page consultée en mars 2016)



Figure 4-16 - Bassem se moquant d'un discours de Moursi
basé sur une manipulation émotive pas très réussie.

L'oreiller présidentiel, pour toi et pour moi
(en référence à la chaleur de l'amour du président **envers tout le peuple**).

Devant l'impossibilité d'un dialogue possible, les partisans de Moursi (le terme exact serait plutôt les partisans du projet islamique, selon ses adeptes) avaient recours à l'iconisation pour récompenser un manque flagrant de performance. On bien on présentait Moursi comme un grand fils d'*Omar Ben Al-Khatab*, le 3^e calife⁵³, connu dans la tradition musulmane par sa justesse exemplaire, ou bien on racontait que des personnes rêvaient que Moursi préside la prière avec le prophète Mohamad derrière lui⁵⁴. Ce faisant, on caractérise l'espace politique avec une façon rétrograde et moyenâgeuse de s'adresser au peuple, ce qui empêche un discours politique rationnel et partagé.

4.2.2.1. *Ibn El-Balad trahi*

À l'évocation de ce profil et suite à l'examen de la généreuse matière humoristique politique sur Moursi (voir l'annexe 2 sur Moursi), on peut dire qu'il a failli à l'image d'*Ibn El-Balad* et à sa symbolique. Effectivement, son statut était confus et son manque d'incarner clairement les valeurs authentiques égyptiennes ont déçu en permanence, surtout en ces moments critiques, un peuple réceptif à l'image d'un président fort qui regroupe tout le monde et qui met un terme aux divisions et au drame social qui était relancé.

⁵³ <https://www.youtube.com/watch?v=hUdFssailj4> (Page consultée en mars 2016)

⁵⁴ https://www.youtube.com/watch?v=xMytW_q2D7M (Page consultée en mars 2016)

Avec ses discours où on voyait un président incapable de communiquer des messages sans être ridiculisé par la suite, Moursi défiait de loin l'image de *Ibn El-Balad*. Aussi, l'incohérence et le caractère hybride de Moursi faisaient opposition au concept de loyauté envers la communauté. Moursi ne reproduisait pas non plus les valeurs conservatrices au sens égyptien (qui sont supposées reproduire le système social étroitement égyptien). Plutôt, il avait un discours idéologique qui ne croit pas à la notion de patriotisme, un discours avec un holisme imaginé, géographique et culturel basé seulement sur un sens flou et ambigu du slogan frériste « L'islam est la solution ». Le seul cercle d'identité reconnu des islamistes (à part le genre) est l'identité islamique, alors que l'histoire et la culture en dehors de ce cercle n'ont pas de valeur. Un exemple est les islamistes appelant à la démolition des pyramides⁵⁵. Même si la confrérie avait tant travaillé durant des décennies pour arriver au pouvoir, il était clair que les islamistes ne saisissaient pas tout à fait la complexité de la scène égyptienne ni la spécificité identitaire des Égyptiens. Ainsi, manquer à l'appel quand il faut le faire va être jugé non seulement comme un manque de responsabilité et de courage politique, mais également comme une exclusion du cercle des *raguel* (homme)-*Ibn El-Balad* (fils du pays) pour ne pas figurer dans la communauté imaginée des vrais Égyptiens.

En conséquence, l'humour politique a mis en relief ce manque flagrant à l'appel en soulignant les traits jugés comme contraires au concept d'*Ibn El-Balad*, comme ceux de fuir les responsabilités, de porter malchance (à la communauté), d'être le « je sais tout », etc. De ce fait, représenter sur une image un Moursi caché prétendant être malade pour éviter la prise de position dévoile ce manque à l'appel qui a du sens pour un œil égyptien. Également, le représenter comme le « Dieu de malchance » fait en sorte de l'opposer à cette image d'*Ibn El-Balad* où il est supposé être le sauveur et celui qui garantit, en partie, la survie du groupe par sa consistance et sa cohérence.

⁵⁵ <http://www.vsd.fr/les-indiscrets/l-homme-qui-veut-detruire-les-pyramides-5072> (Page consultée en mars 2016)



Moursi, diviseur des deux pays.
 Dieu de malchance chez les pharaons.
 (rappel du roi Mina ou Narmar, unificateur de deux Égyptes, le premier qui a unifié la haute et la basse Égyptes et a fondé la première dynastie)
 Source:
<https://www.facebook.com/Kharabeesh.Revolutionary/photos/pb.481544901903522.-2207520000.1453914569./500252583366087/?type=3&theater>



Le guide des FM: Tu dors alors que le premier pays est en flamme?
 Moursi: J'ai me suis fait arraché une dent (je suis malade).
 Source:
https://pbs.twimg.com/media/BH3bXb6CUAAoXN_.jpg

Figure 4.17 - Humour sur Moursi - Traits caractéristiques contraires à *Ibn El-Balad*

En fait, Moursi représentait un certain conservatisme religieux qui a ses règles et valeurs internes auxquelles tout le monde n'a pas forcément accès. Cette projection se base sur un discours anti-nation, sur le rétablissement d'un califat imaginé contrôlant le monde et sur un réseau de liens socio-économiques qui relient les membres des Frères musulmans. Un Frère musulman peut être partout dans le monde alors qu'un *Ibn-Balad*, qui a un caractère générique, est présent seulement en Égypte et avec les vrais Égyptiens qui ont gardé des valeurs reconnues authentiquement égyptiennes.

La performance de Moursi a donc été un échec décevant (surprenant même) tant au niveau de ses prises de position qu'au niveau de ses discours et de sa responsabilité politique comme chef d'État. L'humour le compare donc à Moubarak, à Nasser et à Sadate (comme ex-pères de la nation égyptienne) (voir figure 4.18).



-Sors... Sors Nasser de ton cadre!
 - Ne sors pas Nasser!
 -Ce que tu as fait, toi et tes collègues, va être détruit par ce connard, fils de connard.
 -(la référence du film (El-Nazer) la mère –en colère- demande au père de revenir en vie pour voir ce que son fils fait, la scène est recyclée ici pour rappeler Nasser le père et Ibn El-Balad)
 -Source https://lh3.googleusercontent.com/qFqOD9Q23w_1VlpB0NyXxxDR1PdR1bAbKNtoRoEscjZVe4IP1B9poLqZFU9uN1sOlq2LI=s85



Nasser, Sadate et Moubarak essaient durant 60 ans de convaincre le peuple égyptien que les FM étaient des infidèles, qu'ils utilisaient la religion pour leurs intérêts, mais beaucoup ne les croyaient pas.
 En moins de 6 mois, les FM ont pu convaincre non seulement les Égyptiens, mais le monde entier que Nasser, Sadate et Moubarak étaient vraiment des naïfs (n'avaient même pas compris l'ampleur de leur opportunsime).
 Source: https://lh3.googleusercontent.com/qPGzG6_u71Fbmfv0DBdnPFUNBg7KKlxv5okaTry1GJSuNgazGLUXGVCnH_ILVUmxEOKmuQ=s122

Figure 4.18 - Humour sur Moursi qui le compare à Moubarak, Nasser et Sadate

L'humour demande même explicitement aux Frères musulmans de se convertir en Égyptiens, car l'Égypte ne sera pas frériste:

Les FM doivent s'égyptianiser, car l'Égypte ne sera pas frériste.

Source: https://lh3.googleusercontent.com/sxf-L4rocdBERRaLEvWyz9HBNG-RBuXWBdd8sO5CmqyJW1NI2p_wrBYC9rFWTmlQWnlsXWE=s158



Figure 4.19 - La demande d'égyptianisation des Frères musulmans

Comme Moursi n'était pas l'*Ibn El-Balad* et encore moins un père unificateur ou un président avec une certaine consistance, l'humour par l'absurde était parfois mis de l'avant. C'était une situation qui ne pouvait pas durer.



Vous pensez que j'ai peur que Moursi accomplisse les quatre ans? No.... Absolutely. J'ai peur que nous ne survivions pas les 4 ans. (L'acteur est le comédien connu Mohamed Saad, une sorte de même cinématographique égyptien (l'équivalent local de Jim Carrey)
Source: https://lh3.googleusercontent.com/csAeJTOMHWWbk3NXjO-RRRdOw76_mBZm7BIPpyYOahS9_E28J_6rDZI4Vd7hm8m4ti5MyQ=s85



Daif Ahmed (comédien des années 1960):
Tu es comment? Tu es pourquoi?

(phrase souvent dite pour exprimer l'incompréhension ou l'absurdité totale devant un discours).

Source: http://www.wiki-misr.com/wp-content/uploads/2014/11/1006118_150054528517483_1944081776_n.jpg

Figure 4.20 - L'humour par l'absurde

4.3. Es-Sissi, « *the Pimp* » contre *Ibn El-Balad*

Abdel-Fattah Es-Sissi (né en 1954) était le chef du service des renseignements militaires à la fin de l'époque Mubarak. Il a reçu une formation militaire dans sa jeunesse

provenant en partie de l'*United States Army War College*,. Il s'introduisit sur la scène médiatique avec le soulèvement de 2011 puis avec sa nomination en 2012, par Moursi, comme ministre de la Défense à la place de Tantawi (80 ans). Es-Sissi était le plus jeune membre du conseil militaire composé d'une vingtaine de militaires, un conseil qui se réunit aux moments de la guerre et de dangers majeurs. Le conseil a géré le pays après la destitution (ou la démission) de Moubarak en février 2011, et ce, jusqu'à l'élection de Moursi en juin 2012. En choisissant Es-Sissi à la tête de cette institution importante, Moursi a ignoré la hiérarchie « sacrée » de la vie militaire égyptienne et le système strict d'ascendance dans la fonction publique en général.

En suivant le parcours d'Es-Sissi depuis son apparition médiatique en 2011, on constate que son image était soigneusement travaillée et projetée et qu'il a su garder une consistance impressionnante. Ceci s'explique en partie par le fait qu'il était militaire. À vrai dire, l'institution militaire en Égypte a une réputation d'être une institution de discipline et est perçue par la plupart des Égyptiens comme protectrice et patriotique. Durant l'année où les Frères musulmans étaient au pouvoir, Es-Sissi s'est montré l'homme fort de l'armée et a constamment laissé passer des messages pour réduire les divisions et les divergences entre le bureau du président et le reste de l'élite intellectuelle et les représentants du peuple. Ces divisions étaient causées par les politiques de la confrérie qui faisaient en sorte que leur gestion du pays favorisait les gens de confiance (*ahl al-theqa*) (islamistes et proches) au détriment des gens d'expérience (*ahl al-khebra*).

Malgré son image de celui qui regroupe les différentes couches de la société ou qui rencontre et écoute des artistes et des penseurs inquiets du parcours des Frères musulmans, l'arrivée d'Es-Sissi sur la scène politique a plutôt révélé une image d'un président fermé au dialogue, surtout si on le compare au bon exemple patriotique d'un *Ibn El-Balad*, fort et décent. Référons à une invitation qu'Es-Sissi avait reçue pour prendre part à une rencontre, en décembre 2012, entre le président et des représentants de penseurs, de libéraux, de politiciens et d'artistes afin d'engager un dialogue sur la violence qui existait entre islamistes, et entre activistes et libéraux autour du palais présidentiel, connue comme les « événements d'Etihadya » (DW, décembre 2012; Le monde, 2012). Après qu'Es-Sissi eut accepté cette

invitation, Moursi annula le lendemain cette rencontre que tout le monde attendait pour pouvoir discuter d'une constitution islamiste polémique.

Avec les tumultes et les manifestations monstres des 28, 29 et 30 juin 2013 réclamant des élections présidentielles anticipées suite à une pétition de 22 millions de signatures, assermentées (France24, 2013), Es-Sissi a été l'initiateur de la destitution de Moursi et d'un plan de route qui était de consentement avec plusieurs représentants du peuple, comme les libéraux, les jeunes, les chrétiens et musulmans, ainsi qu'avec une partie des islamistes (surtout les salafistes du parti El-Nour) qui étaient contre les politiques de division des Frères musulmans. Alors, Es-Sissi a donné un délai de deux jours au président pour réagir aux manifestants. Dans un discours de 45 minutes, Moursi n'a pas cédé et a rappelé à maintes reprises le mot « légitimité », ce qui a conduit à l'éclatement d'une violence dans les rues entre islamistes, partisans de Moursi et les millions de protestants (Le monde, 2013).

Après la destitution de Moursi, différents courants nationalistes, libéraux et populaires ont demandé maintes fois à Es-Sissi de se présenter aux présidentielles, demande qu'il a tactiquement rejetée à plusieurs reprises préférant servir son pays là où il savait le faire, dans l'armée, comme il le répétait. Avec des pressions, des comités populaires et des rencontres, El-Sissi a finalement cédé à la volonté du peuple. Nul doute qu'il a été élu démocratiquement lors d'élections sous surveillance et qu'il a eu de très loin des voix records d'une vingtaine de millions avec un taux de participation de 47,45 % (Le Monde, 2014). Mais à noter que pendant sa campagne présidentielle, un grand hashtag (#the pimp) était au top des tendances sur Twitter, un terme repris et reproduit par ses adversaires en Égypte et ailleurs pour le désigner.

4.3.1. Es-Sissi dans le moment historique

Es-Sissi apparaît sur la scène politique dans des moments difficiles au niveau politique tout comme au niveau des défis géopolitiques aux frontières du pays. Après une année catastrophique des Frères musulmans au pouvoir, Es-Sissi s'est présenté comme l'homme du moment et s'est donc imposé comme un sauveur dans des circonstances où le pays était sur le bord de dangers majeurs, non seulement intérieurs avec le terrorisme, mais également régionaux dans des pays voisins – la Syrie et la Libye – ravagés par les guerres civiles.

En plus d'assumer son statut politique, Es-Sissi a su montrer une fidélité impressionnante dans la création et la projection de son image publique, autant durant l'ère Moursi que par la suite. D'autant plus que dans une mouvance aussi imprévisible et dynamique où beaucoup de changements survenaient, la plupart des figures politiques et intellectuelles avaient changé – et parfois d'une façon dramatique – leur statut ou leur image, comme les Frères musulmans, les jeunes révolutionnaires, les humoristes (Bassem Youssef), les islamistes, etc.

En plus de cette image constante projetée d'un homme patriotique, Es-Sissi avait un capital important dans la mobilisation de son statut, soit sa famille d'origine qui a habité un quartier populaire au cœur du vieux Caire, *El-Gamaliya*, une référence pour les Égyptiens. Quartier des marchés populaires et des mausolées des saints musulmans, c'est aussi un quartier touristique par excellence et le miroir d'une certaine authenticité locale et historique où le sens d'*Ibn El-Balad* prend toute son ampleur. C'est également le quartier vedette qui est décrit pleinement dans les romans du prix Nobel Naguib Mahfouz (1911-2006).

Ibn El-Balad, c'est aussi l'art de s'abstenir et de se faire discret, par gêne et par timidité vis-à-vis d'un groupe, quand tout le monde lui réclame un poste mérité, comportement apprécié car il est là en principe pour sauvegarder la survie même de la communauté. Chose qui a été mise à l'épreuve lorsqu'Es-Sissi a d'abord refusé de se présenter aux élections présidentielles et qu'il a accepté par la suite parce qu'il s'agissait d'une « mission » pour la patrie.

Il serait juste de dire qu'Es-Sissi jouit d'un grand appui populaire, contrairement à l'image qu'il projette à l'extérieur du pays, mais cela tient à des raisons complexes qui sont très en lien avec contexte égyptien. Es-Sissi est arrivé dans une période de chaos, de désordre et de manque de sécurité où les conditions de vie ou de survie étaient à leur minimum, sans compter les pays ravagés par le terrorisme juste aux frontières et la division entre acteurs politiques, jeunes révolutionnaires, etc. Ceci étant, le peuple réclamait une prise de conscience. Ce peuple qui avait salué les jeunes pour avoir déclenché le soulèvement contre Moubarak voulait le minimum de sécurité pour leur survie. Par ailleurs, le camp des révolutionnaires – y compris les Frères musulmans déçus et aigris par la défaite politique et populaire – continuait à condamner le régime et à garder le même mécanisme de critiquer

l'absence de droits politiques et d'expression, à tort ou à raison, sans une révision de la scène locale ni régionale. Ils se sont trouvés de plus en plus isolés, rejetés et encore une fois de retour en marge. La forme démocrate des élections avec l'absence totale de partis ou de cadres capables de former une base ou une communauté pour une politique partagée était flagrante. Le peuple voulait son sauveur, son père et unificateur à un moment majeur de divisions et de déchirures. Pour tout dire, on voulait un retour vers des repères sûrs et partagés.

De plus, malgré son image d'homme conservateur (qui mise sur ce qui est probable et non probable : « *aib* », mot qui désigne ce qui est approprié ou non d'après les valeurs sociales), Es-Sissi a donné à plusieurs reprises des signaux d'homme modéré. En effet, il a fait appel aux femmes comme les motrices de la vie en Égypte (The National, 2014). Il les invitait pour participer comme citoyennes aux processus électoraux, soit pour la constitution, soit pour les élections présidentielles ou législatives. Un appel qui est venu au bon moment après l'année des islamistes et leur vision rabaisant la femme, et qui rappelle la place centrale des mères au sein des traditions familiales étroitement égyptiennes. De même, la première visite qu'il a effectuée au lendemain de sa nomination officielle comme président était pour une victime d'agression sexuelle. Il lui a alors adressé des excuses en dénonçant l'absence de vraies « valeurs » chez certains Égyptiens et en condamnant le « viol de l'honneur » dans les rues (Espace manager, 2014).

Es-Sissi devint le premier président égyptien à effectuer une visite à la grande cathédrale d'Abassiya au Caire, symbole ultime des Coptes égyptiens, lors des fêtes orthodoxes de Noël le 7 janvier 2014 pour féliciter le pape et les chrétiens égyptiens (Buccianti, 2014). C'était une fête très contestée par les islamistes qui interdisaient aux musulmans de souhaiter de « bonnes fêtes » aux chrétiens. Il est arrivé en ami, sans protocole, et dans son petit discours, il a pris soin d'utiliser le mot « Égyptiens » plutôt que chrétiens ou musulmans pour ménager les sensibilités d'un pays qui était encore en blessure de déchirures et de divisions. Es-Sissi donne ses discours en égyptien, rarement en arabe soutenu, dépassant ainsi la langue des élites et les couches sur la scène médiatique, ce qui donne à penser que le peuple EST son vrai allié, sa raison d'être comme président. Il a le souci de vouloir projeter une image éthique et authentique d'un homme conservateur profondément égyptien et tous ces gestes sont bien perçus d'un œil égyptien.

Par exemple, Es-Sissi invite les oulémas et penseurs musulmans à une révolution religieuse et leur demande d'assumer leur part de responsabilités (YouTube; janvier 2015). Aussi, en moins de 24 heures de la diffusion d'une vidéo montrant la décapitation de 21 chrétiens égyptiens par les groupes de l'EI en Libye, il mobilise les forces aériennes égyptiennes, ce qui représente un moment d'union nationale depuis longtemps (La Presse, 2015). Plus récemment, il se déplace sur des lieux ravagés d'inondations dues aux pluies diluviennes de novembre 2015 (Ahram online, 2015).

Donc, ce sont tous des signes et prises de position bien calculées qui semblent bien reçus dans un contexte égyptien encore déchiré. La question des femmes et des chrétiens comme entités marginalisées et celle du changement du discours religieux rigide semblent, dans le contexte égyptien, des initiatives logiques, révolutionnaires et pressantes pour un changement de fond dans le politique ainsi que dans le social. Par contre, ce qui dérange l'opposition, c'est le fait qu'Es-Sissi représente l'image paternelle du président, en ce qu'il est capable de s'imposer, de refléter et de maîtriser cette image constante d'*Ibn El-Balad* et de se diriger vers le peuple dans un langage affectif et simple. De plus, avec cette image complexe projetée du sauveur d'*Ibn El-Balad*, il semble être *le seul* capable d'« action », le seul homme, le seul « agent » qui agit, le reste semblant réduit à des slogans, sans compter une scène devenue émotionnelle, radicale et romantique par rapport à la révolution. L'Égypte a donc vu en son président le sauveur, le néo-père et l'*Ibn El-Balad*, mais cela veut toutefois dire qu'on ne peut plus avoir un rapport politique sur la base d'un contrat social clair. En fait, ce qui complique la situation, ce sont les défis « véritables » du terrorisme qui touchent la région, et la phrase clé pour les partisans d'Es-Sissi en réponse à ce point de retour vers un espace public plus fermé et moins réceptif est : « Regardez autour, n'est-ce pas mieux que de devenir comme la Syrie ou l'Iraq ? » Et dans le camp des opposants, c'est un retour vers une certaine impuissance et une fermeture politique, quoique la critique soit encore possible même si elle n'a plus de poids véritable. Devant la déception, l'alternative restante est la violence symbolique envers le régime qui semble savoir quoi dire et quoi faire pour aller droit au but et au fond de l'imaginaire égyptien. Une violence qui massacre symboliquement Es-Sissi, sous plusieurs formes, y compris l'humour.

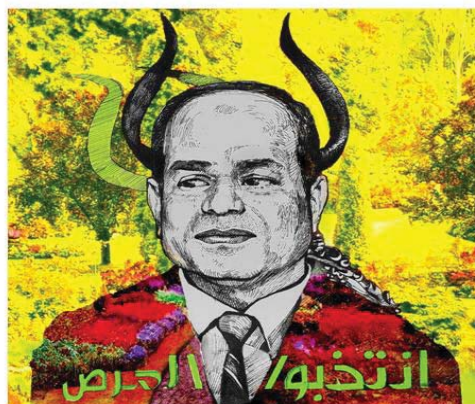
4.3.2 Représentations d'Es-Sissi

Ainsi, avec cette conscience profonde des composants essentiels qu'Es-Sissi doit projeter en tant que président et avec toute sa capacité à les mettre en évidence, il semble maîtriser un langage avec le peuple qui va direct au but. En ayant recours aux éléments culturels intimes, il semble le seul gagnant puisqu'il met ainsi deux registres en échec : le premier est celui des islamistes opportunistes et le deuxième est celui des révolutionnaires (surtout jeunes) qui s'inspirent d'un mouvement global de mobilisation et de résistance. De fait, tous les deux laissent de côté le registre intime du contexte égyptien et n'hésitent pas, quelques fois, à le mépriser par incapacité de compréhension et par déception. Ceci a comme résultat que l'humour attaque farouchement Es-Sissi, le réduisant à des traits dégradants qui tentent de nier ce caractère agissant, capable d'action, et de le voir comme un homme politique qui incarne l'*Ibn El-Balad*-père et l'unificateur. D'ailleurs, en référence au grand hashtag⁵⁶ qui était présent durant les élections présidentielles et pour effacer symboliquement son caractère d'homme, on le traite de « *the pimp* » et on le montre maquillé avec son costume militaire. (Voir figure 4.21 ci-dessous.)



Votez pour le "souteneur",
symbole (bikini)

Source: <https://twitter.com/elzaaiim>



Votez pour le "souteneur".
(les cornes, en référence au mouton,
marquent l'absence d'honneur et de
dignité pour un homme dans le folklore
populaire)

Source: <https://news-images.vice.com/images/2014/04/16/international-and-egyptian-street-artists-join-hands-against-sisi-article-body-image-1397665011.jpg?output-quality=75> @ Ammar Abou bakr

Figure 4.21 - Humour à propos d'Es-Sissi « *the pimp* »

⁵⁶ <http://www.bbc.com/news/world-middle-east-26811376> (Page consultée en avril 2016)

L'humour, marqueur d'un drame social toujours en ascension, tente de réduire physiquement Es-Sissi et de le tuer symboliquement en le montrant, par exemple, efféminé pour nier sa masculinité (*rogolah*) (prouvé dans sa signification morale par le fait de « sauver l'Égypte ») ou encore en le faisant voir comme celui qui facilite la prostitution. En conséquence, il ne s'en trouve pas considéré comme un homme oriental digne, soit un véritable homme égyptien qui protège ses femmes et qui peut même écraser celui qui fait allusion au nom ou à « l'honneur » de son groupe intime. Dans ce contexte, il est présenté comme un homme sans mœurs facilitant des services jugés indignes, ce qui est anormal pour un homme fier.

Cette image sans honneur ni masculinité montre aussi son origine islamiste et un code folklorique patriarcal. Manifestement, le contenu sexuel détourné occupe une place impressionnante chez les islamistes à travers leurs discours et les médias, et ce, pour déshonorer ou exclure *les autres* de leur cercle des supposés pieux et fidèles. Par exemple, l'humoriste Bassem Youssef fut traité à plusieurs reprises de « pédé », d'efféminé et de laïc. Et les laïcs sont supposés mener des fêtes de sexe ou d'homosexualité collective – un fantasme qui se répète dans leur discours qui déshumanise les autres – au point de les rendre à un stade si animal qu'ils ne pensent qu'à s'accoupler pour mettre en relief leur pureté et leur *propreté*, attitude qui reflète en même temps leur obsession (et mépris) idéologique envers la femme.

Dans cette perspective et pour briser le moule de cette image publique à constance politique, l'humour va jouer sur le détournement et la négation des caractères imposants d'Es-Sissi d'homme fort et d'action qui va droit au but en misant sur son côté militaire ou en rabaissant ses projets ou en le montrant émotif, stupide, souteneur de prostitution et usurpateur. De plus, l'humour politique semble agir en contre-attaque à l'image folklorique d'*Ibn El-Balad* en ayant recours à des références patriarcales pour rabaisser le poids imposant d'Es-Sissi. Comme dynamique du drame social, l'humour semble, comme les autres moyens de résistance symbolique, perdre le vide réapproprié avec Moursi pour souligner les contradictions du régime. Avec Es-Sissi, la projection de son image est ajustée d'une manière qui rend son détournement non aisé au sens folklorique.

L'humour politique va se moquer également des composantes du discours d'Es-Sissi, soit la stabilité, le rappel de la femme comme citoyenne responsable, le redressement de

l'économie et la présentation d'un modèle éthique égyptien, sans oublier son appartenance militaire.

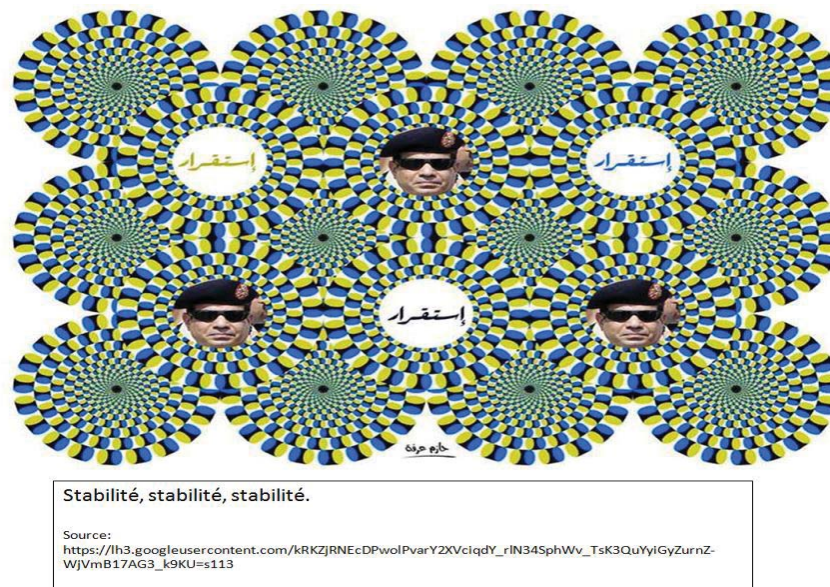


Figure 4.22 - Humour sur les composantes du discours d’Es-Sissi

Pour le montrer émotif, faible et incapable de lire la scène comme il faut, on va le réduire en le comparant avec Moubarak ou Moursi :



Figure 4.23 - Humour sur les composantes du discours d’Es-Sissi

Phrases clés de Moubarak et Moursi : Moubarak répétait que si son régime chutait, ce serait le chaos. Avec Moursi qui ne voulait pas partir, il semblait que le terrorisme était une des conséquences évidentes de sa destitution.

Dans son humour, on constate que Bassem Youssef n'évoque pas Es-Sissi directement mais on note que durant le deuxième épisode de la troisième saison de son émission (minutes 5:49-27:5⁵⁷), il a montré dans une mesure significative le contour de son visage, mais en noir, en posant la question « Qui sera le prochain président d'Égypte ? » Pourtant tout le monde savait qu'il s'agissait de l'image d'Es-Sissi.



Source: <https://www.youtube.com/watch?v=HFlobIK9kLo>

Figure 4.24 - Humour de Youssef sur Es-Sissi

Bassem n'a pas critiqué directement ni mentionné le nom d'Es-Sissi comme il le faisait avec Moursi. Durant son apparition après la destitution de Moursi, il essayait de faire la même chose; déconstruire le discours médiatique, voyant en Es-Sissi le sauveur, un certain Horus, survenu pour le retour de la stabilité. Bassem avait une tâche difficile, car le peuple dont il était le médium avec les Frères musulmans était déjà parti dans une affection pour l'image du sauveur; on voyait Es-Sissi dans des chaînes en or autour des cous des femmes, des gâteaux avec son image, des nouveau-nés portant son nom. Bassem essayait de redresser une certaine rationalité, un certain libéralisme et un certain espace d'échange possible, gagné avec le soulèvement de 2011, de déconstruire indirectement l'image du président père qui était en train de retourner, et critiquer le politique pris dans un *patriarcalisme* chronique. Il critiquait les représentants des médias privés (qui eux risquaient leur vie durant l'ère Moursi, plusieurs

⁵⁷ https://www.youtube.com/watch?v=mWB1qqTxY8U&list=PLYhfZG_nwVf61_EabXrfYsBKeba4-8mu9
(Page consultée en mars 2016)

fois où la cité de production médiatique était assiégée par les islamistes, lançant des menaces de mort pour les anti Moursi). Tout le monde était pris dans cette joie de voir les Frères musulmans partir. Le moment était difficile et on était devant des choix entre menaces terroristes intérieures, fermeture partielle de l'espace public, oppression des voix des opposants contre les mesures de sécurité prises pour faire face à des dangers véritables.

Finalement, Bassem n'a pas pu continuer, il était même menacé et critiqué par les mêmes représentants d'émissions qui le félicitaient pour son courage durant l'époque Moursi. Ce n'est pas seulement les mesures d'exception qui ont rendu le travail de Bassem difficile, c'est aussi tout un peuple qui était fatigué avec les Frères musulmans et devient obsédé par Es-Sissi et lui demandait de se présenter aux élections, y compris des penseurs et des figures d'élite qui ont vu que l'armée a sauvé le pays. Encore une fois, le pays était lancé dans un moment liminal et encore une fois au sein même des libéraux- comme des islamistes qui ont choisi le camp de l'état contre la violence islamiste -, des mécanismes de différenciations et des schismes se forment au sein des catégories qui étaient déjà bien définies. Dans le camp de l'État se trouvaient islamistes et libéraux et contre l'État se trouvaient islamistes et libéraux. Dans ces conditions, où l'humour semblait saturé, Bassem a laissé le domaine et une fenêtre importante est donc close, tout comme un espace public restreint à cause de la guerre contre-terrorisme.

Le drame social semble prendre une tournure régressive; un retour vers un point zéro, un état de non-évolution difficile à gérer, vu les divisions inconciliables entre les schismes en question.

4.3.2.1 Renverser l'archétype d'*Ibn El-Balad*

Ironiquement, l'humour politique a comme cible de défaire le caractère imposant d'Es-Sissi comme *Ibn El-Balad*, unificateur du peuple, et de démolir l'image projetée d'un homme typique égyptien et conservateur, tout en étant modéré. Es-Sissi reflète aussi l'image d'un égyptien authentique qui refuse la fermeture, mais qui en conserve les valeurs et les reproduit. Du point de vue de la masculinité et d'après le concept égyptien, elle implique le pouvoir d'agir selon deux échelles : morale et physique. Le manque d'agir implique la

négation de masculinité dans toutes ses dimensions et une femme capable d’agir est appelée « femme qui vaut mille hommes », ou une femme qui « se tient debout comme un homme ».

L’humour va également jouer sur le rabaissement des interpellations d’Es-Sissi pour des initiatives actives qui semblent pertinentes (faire du vélo plutôt que prendre la voiture, mobilisation des femmes aux élections, appel aux Égyptiens pour participer au fonds qui finance des projets, etc.).



Figure 4.25 - Humour sur les initiatives proposées par Es-Sissi

Sera également écorchée par l’humour l’image classique du président allié des Israéliens (ennemis classiques des Arabes) en le traitant de « Moche Dayan » ou en le montrant avec l’étoile de David, ce qui démontre une non-loyauté et un non-patriotisme.



Moshe Es-Sissi.
(en référence à Moshe Dayan, le militaire israélien. L'image de l'israélien dans l'imaginaire arabe est signifiant du massacre, et de la trahison).

Source: <http://elmediatoday.com/wp-content/uploads/658.jpg>



Le sioniste, président pour l'Égypte.
Symbole de l'étoile.

(Misr en arabe veut dire l'Égypte, le son [s] est emphatique dans la bonne prononciation. La reproduction se moque de la prononciation de Es-Sissi qui insiste de prononcer Égypte et égyptiens pour rappeler à l'unité, et pour réduire la division. Le mot Misr est écrit avec le [s] aplati pour moquer sa prononciation.)

Source: <https://pbs.twimg.com/media/BmPXaPLCQAAuuh1.jpg>

Figure 4.26 - Humour sur Es-Sissi, président allié des Israéliens

Ou bien l'humour va ridiculiser des projets ambitieux comme le projet nucléaire, un rêve qui hantait Nasser et qui a été mis sur la glace par la suite. (Voir la figure 4.26 ci-dessous.)

Du point de vue de la femme, celle qu'Es-Sissi rappelle dans son discours va être présentée humoristiquement soit comme une danseuse de *baladi* (métier méprisé et jugé indigne pour une femme qui se respecte) ou bien comme une femme du peuple qui n'a aucun statut social ni éducatif. Tout ceci encore une fois pour rabaisser les appels d'Es-Sissi pour mobiliser les femmes égyptiennes à devenir des citoyennes actives. (Voir la figure 4.27 ci-dessous.)



(En arrière plan; le jeu virtuel " clash of clan", l'événement était l'inauguration du nouveau Canal de Suez, Es-Sissi survolait le canal en avion)

Source: https://pbs.twimg.com/media/CK8_kOhUsAAuqgK.jpg:large



(Femme présentée comme d'une classe inférieure sans valuer morale)

Source: <https://pbs.twimg.com/media/BqNNQcGCQAAeKJ-.jpg>



Es-Sissi pour la femme: Soyez la motrice de ce festival d'élections.

(en bas un comédien connu, Said Saleh dans une scène d'une pièce de théâtre annonçant à son père conservateur le désir de sa soeur de devenir danseuse baladi/ la participation des femmes était massive lors des élections présidentielles, avec un air de joie et de dance/ être danseuse baladi est mal vue et peu apprécié en Égypte)

Source: <https://pbs.twimg.com/media/CRIBK01XIAELtBt.jpg>

Figure 4.27 - Humour sur les projets d'Es-Sissi et sur la mobilisation des femmes

Comme Es-Sissi maintient une certaine constance au niveau du concept d'*Ibn El-Balad* comme sauveur et père éthique, l'humour est plus difficile à constituer comme médium entre une entité politique et le peuple et comme initiateur de critiques ou d'incongruences en général, ce qui explique le ton exagéré et le contenu dégradé qui viole même le sens commun. C'est en quelque sorte une guerre entre deux mobilisations de contenu folklorique : d'une part, l'incorporation des valeurs d'*Ibn El-Balad* unificateur, tout en étant efficace et posant des actes bien perçus par le peuple et, d'autre part, un effort violent pour le massacrer symboliquement et affirmer sa négation dans l'imaginaire populaire. Tout comme le drame social, l'humour se trouve en mission difficile pour détourner cette image, ou la négocier, ce qui montre qu'une réintégration des schismes est encore loin d'être chose faite.

Conclusion

Dans ce chapitre, on a procédé à une analyse de trois présidents dans trois moments de tumultes au niveau politique et social, ainsi qu'à l'observation de l'humour qui en est découlé et qui a caractérisé chacun d'eux. C'est donc par le biais de cet humour qu'on a pu constater l'évolution des représentations des chefs d'État à travers les étapes du drame social (Turner, 1978), soit depuis la brisure avec le départ de Moubarak jusqu'aux essais de réintégration difficile de nouveaux schismes et catégories qui ont émergé avec ce conflit politique qui a duré cinq ans.

Le moment un, celui de Moubarak, semble suivre un déroulement « naturel » du processus du drame social, soit une brisure achevée. Comme l'ère Moubarak est terminée, celui-ci reste constant, toujours distant d'un peuple qui s'accroche encore à l'image du président qui agit comme sauveur et qui compare consciemment ou inconsciemment le moment présent avec le passé. Il demeure le point d'ancrage qui marque le début du drame social et plus on avance dans le déroulement de ce drame, plus Moubarak revient comme baromètre d'évolution ou de régression. Non seulement l'humour va le réduire symboliquement à un idiot ou à un efféminé, mais il va aussi représenter la haine ou la déception du peuple vis-à-vis l'image d'*Ibn El-Balad*, le Raïs, qu'il ne réussit pas à rendre.

Le moment deux, celui de Moursi, survient où le déroulement du drame semble s'achever, et ce, vers une réintégration des catégories définies pour un retour vers *la normale*.

Il est élu à la tête du pouvoir dans une période où on aurait pu travailler sur l'unité du peuple. Mais Moursi n'est pas dissociable de l'idéologie de sa confrérie ni ne peut-il être perçu sans les Frères musulmans en arrière-plan. Il tente de jouer le président « aimant » le peuple en répétant des slogans peu convaincants sur un ton d'émotivité qui défie un discours politique fonctionnel et concevable et dont la contradiction avec l'agir (ou le non agir) est concrètement perceptible. Moursi avait deux niveaux contradictoires dans son image : sa parole et sa façon d'agir. Avec le temps, les contradictions et les incapacités sont d'une telle mesure que le drame social est relancé, la volonté d'une nouvelle brisure se fait sentir parmi plusieurs couches sociales et de nouveaux schismes sont créés. Moubarak est là comme point de repère par comparaison, surtout entre deux performances. Quant à l'humour, il va miser sur les contradictions entre les deux niveaux d'image projetée des islamistes : son discours et ses agissements chaotiques. Pas besoin de massacrer symboliquement un président faible; une brisure de sa symbolique est déjà ressentie.

Le moment trois, celui avec Es-Sissi, c'est l'image imposante, presque intimidante, du sauveur obligé. On est de retour vers l'image du président père-modèle. Sa performance et ses tactiques envers les couches inférieures et les groupes vulnérables dans l'espace public, comme les femmes, les chrétiens et les pauvres, ne permettent plus à l'humour de mobiliser un discours contre le pouvoir. Utiliser le *patriarchisme* dans le politique pourrait pacifier les violences temporairement, mais ne créerait pas à la longue une politique partagée capable d'évoluer. Ainsi, Es-Sissi semble vouloir restaurer un système de valeurs authentiques et une morale nationale pour un *retour* des Égyptiens vers une meilleure éthique, en remplacement de celle qui a été écorchée durant ces quatre ans de tumultes. Cela convient avec son image d'*Ibn El-Balad* dont le concept accorde beaucoup d'importance aux valeurs et à la morale, engendrant ainsi des réseaux de sécurité et de sauvegarde du système social.

Le problème est que le champ politique se trouve prisonnier de cette vision patriarcale moraliste et, en conséquence, les efforts à projeter une image de président compétent avec un contrat basé sur les élections se trouvent menacés et prennent même du recul (y compris ceux de Moubarak). De là, en partie, la fureur et la violence que l'on retrouve contre lui dans l'humour politique. Le peu de libéralisme gagné avec ces tumultes révolutionnaires depuis cinq ans se trouve détourné et négatif dans une société qui, une fois de retour à la normale,

reste profondément conservatrice. En même temps, l'humour, qui puise lui aussi dans les codes et valeurs de la société pour constituer son message, se trouve saturé à partir du moment où le peuple voit le leader comme un sauveur et père à vénérer. Le drame social semble donc avoir un moment liminal difficile à dépasser.

Conclusion générale

Dans ce mémoire, on a tenté d'analyser le phénomène de l'humour politique à travers le chef d'État pendant le printemps arabe égyptien (2011-2015) comme marqueur important de transformations dans le système politique, mais aussi comme marqueur du déroulement d'un drame social qui connaît des phases d'évolution et de régression, voire un retour vers un point de départ.

En explorant la littérature et les approches au chapitre I, on a constaté que l'humour est un caractère humain, essentiellement partagé, dont le rôle au sein du groupe diffère selon l'approche employée. Dans son approche fonctionnaliste, il est tantôt un élément unificateur, de contrôle et de maintien social alors que dans son approche conflictuelle, il est plutôt un moyen de critique et de résistance. Dans les deux cas, l'humour puise dans le schème de valeurs sociales pour souligner une incongruité ou pour rappeler à l'union. Examinée par des penseurs depuis l'antiquité, la perception de l'humour a changé *d'un vice* ou *d'un mépris* à un *phénomène social et humain* qui joue des rôles (qui varient selon la perspective des approches qui le traitent) au sein de la communauté. Pourtant, dans les travaux consultés, l'humour pourrait aussi être un outil d'opposition ou de contrôle, sans pourtant mener explicitement à des changements dans le système social ou politique.

Dans le chapitre II, on a examiné en détail le rôle central de l'humour dans la vie des Égyptiens en relation avec l'organisation sociale et politique du pays depuis l'Antiquité. À travers les siècles, l'humour a figuré aux registres et références historiques. Il était un moyen de pacifier et recréer la communauté écrasée, exploitée durant des siècles, et un outil de maintien de l'ordre social.

Avec la modernisation de l'État arrive l'humour politique qui est diffusé dans les revues humoristiques et au théâtre, surtout pour critiquer les dirigeants politiques, mais aussi pour lutter contre la colonisation anglaise. Après l'indépendance, la blague politique constitue une forme essentielle de critique du régime en place. Au niveau de Nasser, on a vu qu'il était personnellement critiqué par son entourage plutôt que par l'humour. En effet, étant donné l'affection populaire envers lui et son image de fond comme *Ibn El-Balad*, il n'était pas la cible directe de l'ironie, mais les abus policiers connus de son régime l'étaient. Avec Anwar

El-Sadate, on a constaté que l'humour va réagir à la provocation causée par son image de président vedette. On s'attend à ce qu'il ait le statut de père vénéré et respecté et que sa belle femme brillante se retire, tout comme le suppose un imaginaire patriarcal conservateur. À leurs égards, la blague est souvent dégradante et incarne un sabotage significatif. Au niveau de Moubarak qui a mortifié à la longue la vie politique et qui a gardé un rythme lent et distant de l'image d'*Ibn El-Balad*, l'humour va le dépeindre comme stupide et lent.

Quant au chapitre III, on y a contextualisé le présoulèvement et le rôle des réseaux sociaux dans la mobilisation et la diffusion de cette conscience contestataire à partir des années 2000. L'humour politique a été analysé comme facteur central, comme médium et comme marqueur du drame social et on a réalisé qu'il était un outil de résistance.

Le plus important éloquent des chapitres, le quatrième, a traité le sujet de l'humour politique par l'analyse de données qui touchent les trois chefs d'État. Le moment de **Moubarak** se résume par celui d'une **brisure positive** dans le sens que le régime réputé oppresseur et corrompu semblait disparaître. Avec le temps, Moubarak a pris cette place référentielle qui marque l'évolution puis la régression des choses au niveau du politique. Le moment de **Moursi** marque une **deuxième brisure** qui impose une prise de conscience douloureuse, tellement que lorsque Moursi et Moubarak sont comparés, c'est ce dernier qui ressort gagnant. Finalement, le moment **Es-Sissi** marque un **retour obligé vers l'image du président père sauveur**, image attaquée et rabaissée par l'humour, sans toutefois être vraiment déconstruite. En effet, on a découvert que la déconstruction par l'humour implique un espace rationnel du dialogue, ce qui est difficile à trouver avec l'imposition d'une image soignée d'*Ibn El-Balad*, la seule capable d'agir.

Pourtant, il est certain que le tabou du président égyptien est brisé. Et on peut toujours s'en moquer même si le statut du président reprend peu à peu sa signification folklorique du père éthique et protecteur, intimidant ainsi une politique toujours paralysée. Tout compte fait, est-il possible de considérer le président égyptien sans sa symbolique traditionnelle de générateur de stabilité étatique et sociale? Comment concilier cette dualité persistante d'une image de société civile souhaitant un espace public réceptif à tous et d'une image folklorique d'un modèle de président père protecteur et générateur de paix et de stabilité sociale ?

Peur, barbarie, guerres civiles, déchirures sociales, crises économique et humanitaire, États bouleversés... toute une région est en feu et le sera probablement pour des années à venir. L'humour sera-t-il encore capable de traiter ces traumatismes au quotidien? L'humour pourrait-il être saturé devant l'horrible? Dans cette région du monde où l'Égypte en est le centre physique et moral, entre *l'horrible du politique* et *l'humour* se mesure parfois la distance entre la volonté de rabaisser violemment la tête des autres (en la décapitant) et celle de la redresser afin de garder une certaine cohérence pour une vie – ou une survie – possible.

L'humour politique en Égypte comme outil polyvalent – entre résistance et évacuateur de tensions – est toujours présent et le sera probablement encore comme partout ailleurs. Retracer son évolution et ses dynamiques pourrait en dire long, et d'une façon implicite, sur l'imaginaire politique d'un pays et le réel social *lato sensu*.

Références bibliographiques

ABAZA, Mona (2012). « An Emerging Memorial Space? » in *Praise of Mohammed Mahmud Street*, [En ligne], <http://www.jadaliyya.com/pages/index/4625/an-emerging-memorial-space-in-praise-of-mohammed-m> (Page consultée en décembre 2015)

ABDEL-HAMID, Shaker *et al.* (2004). *Le comique et les mécanismes du changement social*, Le Caire, Centre des recherches et études sociales, Université du Caire, pp. 509.

ABDEL-MALEK, Anouar (1966). « Problématique du socialisme dans le monde arabe » dans *L'Homme et la société*, n° 2, pp. 125-148, [En ligne], http://www.persee.fr/doc/homso_0018-4306_1966_num_2_1_974

ABDEL-WAHAB, Ayman (2012). « The January 25th Uprisings: Through or in Spite of Civil Society ? », *IDS Bulletin*, Volume 43, Number 1, January 2012, Institute of Development Studies, Published by Blackwell Publishing Ltd.

ABOU EL-HASSAN, G. (2014). « Le voilà le moment Bonaparte » (*Wa Ha Qad halat alahza al-bonapartya*) dans le quotidien *Almasryalyoum*, [En ligne], <http://www.almasyalyoum.com/news/details/374949> (Page consultée en septembre 2015).

ACLIMANDOS, Tewfik (2011). « De Nasser à Moubarak : une brève histoire politique » dans *L'Égypte au présent*, Battesti, Vincent *et al.*, (2011), Paris, Éditions Actes Sud, pp. 281-322.

ACLIMANDOS, Tewfik (2007). « Les Frères musulmans égyptiens : pour une critique des vœux pieux », *Politique africaine*, 4/2007 (N° 108), p. 25-46 [En ligne], www.cairn.info/revue-politique-africaine-2007-4-page-25.htm (Page consultée en avril 2016).

AHRAM ONLINE (2015). *Egypt's Sisi visits Alexandria following heavy rains*, [En ligne], <http://english.ahram.org.eg/NewsContent/1/0/163983/Egypt/0/Egypt's-Sisi-visits-Alexandria-following-heavy-rain.aspx> (Page consultée en décembre 2015.)

ALEMANY DUSENDSCHÖN, Astrid et Bruno ROUSSEAU. *L'humour en entreprise au regard de la Gestalt*, Gestalt, 2012/2, n° 42, pp. 115-126.

ALLÉAUME, Ghislaine (2012). « Les techniciens européens dans l'Égypte de Muhammad 'Alî (1805-1848) », *Cahiers de la Méditerranée*, [En ligne], 84 | 2012, mis en ligne le 15 décembre 2012, <http://cdlm.revues.org/6439> (Page consultée le 11 avril 2016).

AL-TAHTÂWÎ, Riffa Râfi' (1988). « L'Or de Paris », traduction par Anouar Louca, Paris, Sindbad, pp. xx.

AMÉLINEAU. (1894) « De l'idée d'âme dans l'ancienne Égypte : sa genèse et ses développements », *Revue Philosophique de la France et de l'Étranger*, T. 38 (juillet à décembre 1894), pp. 249-274.

APTE, Mahadev L. (1985). *Humor and laughter, an anthropological approach*, London, Cornell University Press, pp. 317.

ARMBRUST, Walter (2013). « The Trichster in Egypt's January 25th Revolution », *Comparative Studies of Society and History*, Volume 55 / Issue 04 / 2013, pp. 834-864.

ARMBRUST, Walter (1997). *Mass Culture and Modernism in Egypt*, London, Cambridge University Press, pp.291.

ATTARDO, Salvatore (1994). *Linguistic Theories of Humor*, Berlin, Éd. Walter de Gruyter, pp. 426

BADARNEH, Muhammad. (2011). « Carnavalesque politics: A Bakhtinian case study of contemporary Arab political humor », *International Journal of Humor Research*, Volume 24, Issue 3, p. 305–327.

BADIE, Bertrand (2011). « Printemps arabe : un commencement », *Études*, [En ligne], 7/2011 (Tome 415), p. 7-18, www.cairn.info/revue-etudes-2011-7-page-7.htm (Page consultée en novembre 2015)

BAKHTINE, Mikhaïl (1970). *L'œuvre de François Rabelais et la culture populaire au Moyen-Âge et sous la Renaissance*, Paris, Gallimard, pp. 471.

BEN NÉFISSA, Sarah et Mahmoud HAMDY ABO EL-KASEM (2015). « L'organisation des Frères musulmans égyptiens à l'aune de l'hypothèse qutbiste », *Revue Tiers Monde*, [En ligne], 2/2015 (N° 222), p. 103-122, www.cairn.info/revue-tiers-monde-2015-2-page-103.htm (Page consultée en avril 2016)

BEN NÉFISSA, Sarah (2011). « Révolution civile et politique en Égypte. La démocratie et son correctif », *Mouvements*, 2011/2 (n° 66), pp. 48-55.

BEN NÉFISSA, Sarah (2011). « La vie politique locale : les *mahalliyyât* et le refus du politique » dans *L'Égypte au présent*, Battesti, Vincent *et al.*, (2011), Paris, Éditions Actes Sud, p. 343-366.

BEN NÉFISSA, Sarah (2008). « “Ca suffit ?”, “le haut” et le “bas” du politique en Égypte », *Politique africaine*, n° 108, 2008, pp. 5-24.

BEN NÉFISSA, Sarah (2007). « “Ca suffit ?”, “le haut” et le “bas” du politique en Égypte », *Politique africaine*, n° 108, 2007/4, pp. 5-24.

BENTON, Gregor (1988). « The origins of the political joke » in *Powell and Paton* (eds.), pp. 33-55.

BERGSON, Henri (1900). *Le rire*, Paris, Éditions Alcan, (1924), pp. 359

BOOTH, Marilyn (1990). *Bayram al-Tūnisi's Egypt: social criticism and narrative strategies*, New York, Ithaca Press, pp. 650.

BORNEMAN, John (2005). *Death of The Father: An Anthropology of the End in Political Authority*, New York, Berghahn Books, pp. 256.

BOUTALEB, Assia (2011). « La jeunesse : une réalité massive, une catégorie émergente » dans *L'Égypte au présent*, BATTISTI, Vincent *et al.*, (2011), Paris, Éditions Actes Sud, pp. 731-748.

BUCCIANTI, Alexandre (2014). *Égypte : le président al-Sissi s'invite au Noël copte*, [En ligne], <http://www.rfi.fr/moyen-orient/20150107-egypte-president-sissi-invite-noel-copte-cathedrale-saint-marc> (Page consultée en février 2016)

BUHEL, Branislav (2012). *Internet Memes as Means of Communication*, Mémoire de maîtrise, Masaryk University, Faculty of Social Studies, [En ligne], https://is.muni.cz/th/384995/fss_m/Buchel_thesis.pdf (Page consultée le 12 avril 2016).

COSER, R. L. (1960). « Laughter among colleagues: A study of the social functions of humor among the staff of a mental hospital », *Psychiatry*, 23, pp. 81-95.

DE FOMMERSVAULT, Inès Pasqueron (2012). « *Je ris donc je suis* ». *Le rire et l'humour au carrefour de deux processus identitaires : socialisation et individuation*, Mémoire de maîtrise, Université Aix Marseille, France, pp. 138.

DELANOUE, Gilbert (1977). « Le nationalisme égyptien » dans *L'Égypte aujourd'hui, permanences et changements, (1805-1976)*, Paris, éditeur Institut de recherche et d'étude sur le monde arabe et musulman, éditions du CNRS, pp. 833-834.

DESCARTES, René (1649/2010). *Les passions de l'âme*, Académie de Grenoble, France, éd. électronique, pp.219

DUBOC, Marie (2011). « La contestation sociale en Égypte depuis 2004. Précarisation et mobilisation locale des ouvriers de l'industrie textile », *Revue Tiers Monde* 2011/5 (HS), p. 95-115.

DUFOUR, Julie et Lawrence OLIVIER (2016). *Humour et politique: de la connivence à la désillusion*, Québec, Presses de l'Université Laval, 310 p.

EL-CHAZLI, Youssef. et Chaymaa HASSABO (2013). « Socio-histoire d'un processus révolutionnaire. Analyse de la "configuration contestataire" égyptienne (2003-2011) » dans *Au cœur des révoltes arabes : Devenir révolutionnaire* de Thomas Pierret *et al.*, Paris, Armand Colin, pp. 185-213

EL-CHAZLI, Youssef et Amin ALLAL (2012). « Figures du déclassement et passage au politique dans les situations révolutionnaires égyptienne et tunisienne » dans *Sens politique du travail* (2012) de Ivan SAINSAULIEU *et al.*, Paris, Armand Colin, pp. 323-338.

EL-CHAZLI, Youssef (2009). « L'engagement politique dans "la génération Facebook", La situation de l'action collective protestataire en Égypte à la lumière des événements du 6 avril 2008 et 2009 », *Revue Averroès*, n° 1 – Thème majeur : Politique et politisation par le bas dans le monde arabe, article en ligne
<https://revueaverroestest.wordpress.com/category/numero-1-062009/focus-politique-et-politisation-par-le-bas/lengagement-politique-dans-la-generation-facebook-en-egypte/>

EL-KHOURY, Bachir (2014). *Le bilan économique et social des révolutions arabes est désastreux*, [En ligne], <http://www.slate.fr/story/82807/le-bilan-economique-des-revolutions-arabes-est-desastreux> (Page consultée en avril 2016).

EL NAWAWY, Mohammed et Sahar KHAMIS (2013). *Egyptian Revolution 2.0: Political Blogging, Civic Engagement, and Citizen*, New York, Palgrave Macmillan, pp. 252.

EL-NAWAWY, M. et Sahar KHAMIS (2014). « Blogging Against Violations of Human Rights in Egypt: An Analysis of Five Political Blogs », *International Journal of Communication* 8 (2014), 962 – 982 [En ligne], <https://www.cairn.info/revue-mouvements-2011-2.htm> (Page consultée en décembre 2015).

EL-TANTAWY, Nahed et Julie WIEST (2011). « Social Media in the Egyptian Revolution: Reconsidering Resource Mobilization Theory », *International Journal of Communication* 5 (2011), Feature, pp. 1207–1224.

ESPACE MANAGER (2014). *Sissi au chevet d'une victime d'agression sexuelle : « Notre honneur est violé dans les rues »*, [En ligne], <http://www.espacemanager.com/sissi-au-chevet-dune-victime-dagression-sexuelnotenre-honneur-est-viole-dans-les-rues-video.html> (Page consultée en décembre 2015).

FAHMY, Ziad (2011). *Ordinary Egyptians Creating the Modern Nation Through Popular Culture*, Stanford, California, Stanford University Press, pp. 262.

FLAUBERT, Gustave (2014). *Correspondance, nouvelle édition augmentée*, Paris, Arvensa éditions, versions numériques.

FRANCE 24 (2012). « Vingt-deux millions d'Égyptiens signent une pétition anti-Morsi », [En ligne], <http://www.france24.com/fr/20130622-an-apres-arrivee-pouvoir-mohamed-morsi-egyptiens-rebellent> (Page consultée en décembre 2015).

FREUD, Sigmund (2002). *The joke and its relation to the unconscious*, London, éd. Penguin, pp. 272.

FROMENTIN, Eugène (1869). *Voyage en Égypte*, Paris, Éditeur : Fernand Aubier, date d'édition : 1935, pp. 204

GARCÍA, Juan Carlos Moreno (2008). « La dépendance rurale en Égypte ancienne », *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, Vol. 51, No. 1 (2008), pp. 99-150.

HARLOW, Summer (2013). « *It was a "Facebook revolution": Exploring the meme-like spread of narratives during the Egyptian protests* », *Revista de Comunicación*, vol. XII, 2013, p. 59-82.

HARIT, Fouad (2013). *Égypte : la politique et l'humour*, [En ligne], <http://www.afrik.com/egypte-la-politique-et-l-humour> (Page consultée en novembre 2015).

HASSABO, Chaymaa (2009). « Du rassemblement à l'effritement des Jeunes pour le changement égyptien. L'expérience de "générations qui ont vécu et vivent toujours sous la loi d'urgence" », *Revue internationale de politique comparée*, 2009/2 (vol. 16), pp. 241-261.

HOBBS, Thomas (1651/2013). *Leviathan, or the matter, form, and power of a common-wealth ecclesiastical and civil*, The Project Gutenberg EBook of Leviathan, [En ligne], <http://www.gutenberg.org/files/3207/3207-h/3207-h.htm> (Page consultée le 5 janvier 2015).

HOLMES, Janet (2000). « Politeness, power and provocation: How humor functions in the workplace », *Discourse Studies* 2 (2): pp. 159-185.

IBRAHIM, Amr Helmy (1995). « La nokta égyptienne ou l'absolu de la souveraineté » dans *Revue du monde musulman et de la Méditerranée*, n° 77-78, pp. 199-212.

KHAMIS, Sahar et Katherine VAUGHN (2011). « Cyberactivism in the Egyptian Revolution: How Civic Engagement and Citizen Journalism Tilted the Balance », published in Issue 13 of *Arab Media and Society*, Summer 2011, article en ligne (<http://www.arabmediasociety.com/?article=769>).

KISHTAINY, Khalid (1988). *Arab Political humour*, London, Quratet Books, pp. xx.

KLAUS, Enrique (2011). « La presse à l'épreuve des weblogs », dans *L'Égypte au présent*, Battesti *et al.*, Paris, Actes Sud, pp. 953-970.

KUIPERS, Giselinde (2008). « The sociology of humour » in *The Primer of Humour Research* [Humour Research 8], Victor Raskin (ed.), Berlin/New York, Mouton de Gruyter, pp. 361-398.

LA PRESSE (2015). *L'aviation égyptienne bombarde l'EI en Libye*, [En ligne], <http://www.lapresse.ca/international/dossiers/le-groupe-etat-islamique/201502/16/01-4844473-laviation-egyptienne-bombarde-lei-en-libye.php> (Page consultée en décembre 2015).

LEGARÉ, Steven (2009). *Les origines évolutionnistes du rire et de l'humour*, Mémoire de maîtrise, Université de Montréal, pp. 129.

LEGOFF, Jacques (1997). « Une enquête sur le rire » dans *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 52^e année, n^o 3, pp. 449-455.

LE FIGARO (2011). « Égypte : les gueules cassées de la place Tahrir », [En ligne], <http://www.lefigaro.fr/international/2011/02/06/01003-20110206ARTFIG00219-egypte-les-gueules-cassees-de-la-place-tahrir.php> (Page consultée en janvier 2016).

LE MONDE. (2011). « Égypte : les instigateurs de la “bataille des chameaux” traduits en justice », [En ligne], www.lemonde.fr/proche-orient/article/2011/07/07/egypte-les-instigateurs-de-la-bataille-des-chameaux-traduits-en-justice_1546252_3218.html (Page consultée en octobre 2015).

LE MONDE (2012). « Égypte : Morsi quitte le palais présidentiel, théâtre d'affrontements », [En ligne], www.lemonde.fr/afrique/article/2012/12/04/egypte-morsi-quitte-le-palais-presidentiel-theatre-d-affrontements_1799893_3212.html#vDveyWSsT2h2mRtO.99 (Page consultée en décembre 2015).

LE MONDE (2013). « Égypte : l'armée adresse un ultimatum aux forces politiques et dément préparer un coup d'État », [En ligne], http://www.lemonde.fr/afrique/article/2013/07/01/egypte-l-ultimatum-de-l-opposition-a-morsi-pour-quitter-le-pouvoir_3439328_3212.html (Page consultée en novembre 2015).

LE MONDE (2014). « Égypte : Al-Sissi proclamé officiellement président », [En ligne], http://www.lemonde.fr/afrique/article/2014/06/03/egypte-al-sissi-proclame-officiellement-president_4431409_3212.html (Page consultée en novembre 2015)

LONGO, Michelina (2010). « Humour Use and Knowledge-making at the Margins: Serious Lessons for Social Work Practice », *Canadian Social Work Review / Revue canadienne de service social*, vol. 27, n^o 1, pp. 113-126.

LONGUENESSE, Élisabeth et Didier MONCIAUD (2011). « Les syndicalismes : lutte nationale, corporatismes et contestations » dans *L'Égypte au présent*, BATTESTI, Vincent *et al.*, (2011), Paris, Éditions Actes Sud, pp. 367-384.

MANSOUR, Anis (2010). *Alathy kana Akthar al-roa'asaa Anaqah (Celui qui était le plus élégant des présidents)*, Al-Sharq Al-Awsat, [En ligne], http://archive.aawsat.com/leader.asp?section=3&issueno=11667&article=594191#.VZ9PL_1_Oko (Page consultée le 10 juillet 2015).

MARTIN, Rod (2006). *The Psychology of Humor: An Integrative Approach*, Burlington, Elsevier Academic Press, pp. 420.

MASPERO, Gaston (1893). *Études de mythologie et d'archéologie égyptiennes*, Paris, E. Leroux éd. livre numérique, pp. 442.

MORREALL, John (2013). « Philosophy of Humor », *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2013 Edition), Edward N. Zalta (ed.), [En ligne], <http://plato.stanford.edu/archives/spr2013/entries/humor/> (Page consultée en décembre 2015).

MULKAY, Michael (1988). *On Humour: Its Nature and Place in Modern Society*, Oxford, PolityPress, pp. 232.

NASSAR, Lotfi A. (1999). *wasal'el at-tarfieh fi 'asr salatin al-mamalik fi misr (moyens de divertissement à l'époque memlout en Égypte)*, Le Caire, éd. comité égyptien général du livre, pp.398.

OBRDLIK, Antonin J. (1942). « Gallows Humor – A Sociological Phenomenon », *American Journal of Sociology*, Vol. 47, No. 5 (Mar., 1942), pp. 709-716.

PALMER, Jerry (1994). *Taking Humour Seriously*, London, Routledge, pp. 203.

PETERSON, Marc (2012). « Comment le rire a changé l'Égypte », *Common ground news, revue en ligne*, <http://www.commongroundnews.org/article.php?id=31910&lan=fr&sp=0> (Page consultée le 2 avril 2015).

RADCLIFFE-BROWN, A.R. (1940). « On Joking Relationships », *Africa* 8, pp. 195-210. (1949) « A Further Note on Joking Relationships », *Africa* 14, pp. 133-140.

RADSCH, Courtney (2013). *Digital Dissidence and Political Change: Cyberactivism and Citizen Journalism in Egypt*, Thèse de doctorat, American University, school of International Service, Washington, <http://poseidon01.ssrn.com/delivery.php?ID=493006020002125030070024084101066122023021026063030057104021118027083003029094127081096098051127025111014070064097071010120122108084075058076085122113070093027001106052019066001121115017113114023117094108090104080103098073116099064084124117125113119103&EXT=pdf> (Page consultée en septembre 2015).

RAYMOND, Myriam (2011). « Chabab el Facebook : the Face of Egypt !. », *Hermès, La Revue* 1/2011 (n° 59) , p. 161-162, [En ligne], www.cairn.info/revue-hermes-la-revue-2011-1-page-161.htm (Page consultée en janvier 2016).

RONAN, Ernest (1882). QU'EST-CE QU'UNE NATION ?, conférence prononcée le 11 mars 1882 à la Sorbonne, édition numérique réalisée le 4 octobre 2010 à Chicoutimi, Ville de Saguenay, province de Québec, Canada, [En ligne], http://classiques.uqac.ca/classiques/renan_ernest/qu_est_ce_une_nation/renan_quest_ce_une_nation.pdf (Page consultée en mai 2016).

RYZOVA, Lucie (2005). « I am a Whore but I will be a Good Mother: On the Production and Consumption of the Female Body in Modern Egypt », *The Arab Studies Journal*, Vol. 12/13, No. 2/1 (Fall 2004/Spring 2005), pp. 80-122

SCOTT, James (2006). « Infra-politique des groupes subalternes », *Vacarme* 2006/3 (n° 36), pp. 25-29.

SCOTT, James (1987). *Weapons of the weak: Everyday forms of Peasant Resistance*, New Haven, USA, Yale University Press, pp. 392.

SHEHATA, Samer (1992). « The Politics of Laughter: Nasser, Sadat, and Mubarek in Egyptian Political Jokes », *Folklore*, Vol. 103, No. 1 (1992), pp. 75-91.

SKINNER, Quentin (2001). « La philosophie et le rire », [En ligne], mis en ligne le 17 mai 2006, <http://cmb.ehess.fr/54> (Page consultée le 18 août 2014).

SOUA, Khalifa (1989). « Le service arabe de la bibliothèque nationale », *L'École nationale supérieure des sciences de l'information et des bibliothèques (Enssib)*, [En ligne}, <http://www.enssib.fr/bibliotheque-numerique/documents/41998-le-service-arabe-de-la-bibliotheque-nationale.pdf> (Page consultée le 11 novembre 2015).

SPEIER, Hans (1998). « Wit and Politics: An essay on laughter and power », *American Journal of Sociology*, 103 (5), pp. 1352-1401.

STEPHENSON, Richard M. (1951). « Conflict and Control Functions of Humor », *American Journal of Sociology*, 56(6), pp. 569-74.

SUYES, Emile (1933). *Étude sur le Conte du Fellaḥ Plaideur: récit égyptien du moyen-empire*, Université de l'État de Pennsylvanie, Pontificio Istituto Biblico, pp. 218.

THE NATIONAL (2014). *I love him like my own dad': El Sisi wins the hearts of Egyptian women*, <http://www.thenational.ae/world/middle-east/i-love-him-like-my-own-dad-el-sisi-wins-the-hearts-of-egyptian-women> (Page consultée en décembre 2015).

THOMASSEN, Bjorn *et al.* (2015). *Breaking Boundaries: Varieties of Liminality*, New York, USA, Berghahn Books, pp. 255.

THOMASSEN, Bjorn (2014). *Liminality and the Modern, Living through the In-Between*, Angleterre, Ashgate, pp. 250.

TSAKONA, Villy *et al.* (2008). « Studies in Political Humour », série *Discourse Approaches to Politics, Society and Culture (DAPSAC)*, Amsterdam/Philadelphia, John Benjamins Publishing Company, pp. 310.

TURNER, Victor (1980). « Social Dramas and Stories about Them », *Critical inquiry*, Vol. 7, N°. 1. pp. 141-168.

TURNER, Victor (1979). « Frame, Flow and Reflection: Ritual and Drama as Public Liminality », *Japanese Journal for Religious Studies*, Vol. 6, N°. 4, pp. 465-499.

TURNER, Victor (1978). *Dramas, Fields, And Metaphors*, London, Cornell University Press, London, pp. 352.

TURNER, Victor (1972). *Les tambours d'affliction*, traduction par Marie-Claire Giraud, Paris, Gallimard, pp. 368.

TURNER, Victor (1970) *The Ritual Process*, Chicago, USA, Aldine Publishing Company, pp. 213.

VAN GENNEP, Arnold (1909). *Les rites de passage*, version électronique (1981), [En ligne], http://classiques.uqac.ca/classiques/gennep_arnold_van/rites_de_passage/rites_de_passage.pdf (Page consultée en avril 2015).

VAROL, Ozan O. (2014). « Revolutionary Humor », *Southern California Interdisciplinary Law Journal*, 555, (2014), Lewis & Clark Law School Legal Studies, Research Paper No. 2014-3.

VETTIN, Julia et TODT, Dietmar (2005). « Human Laughter, Social Play, and Play Vocalizations of Non-Human Primates: An Evolutionary Approach », *Behaviour*, Vol. 142, No. 2 (Feb., 2005), pp. 217-240.

WD ARABIC (2012). *Algaysh almesry yadkhol 'ala khat al-azma we yad'ou ela hewar behoudour Moursi (L'armée égyptienne intervient dans la crise et appelle à une rencontre avec la présence de Moursi)*, <http://www.dw.com/ar/%D8%A7%D9%84%D8%AC%D9%8A%D8%B4-%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%B5%D8%B1%D9%8A-%D9%8A%D8%AF%D8%AE%D9%84-%D8%B9%D9%84%D9%89-%D8%AE%D8%B7-%D8%A7%D9%84%D8%A3%D8%B2%D9%85%D8%A9-%D9%88%D9%8A%D8%AF%D8%B9%D9%88-%D8%A5%D9%84%D9%89-%D8%AD%D9%88%D8%A7%D8%B1-%D8%A8%D8%AD%D8%B6%D9%88%D8%B1-%D9%85%D8%B1%D8%B3%D9%8A/a-16445173> (Page consultée en décembre 2015).

YOUTUBE (2015). « L'Égypte : le président Al Sissi appelle à "révolutionner" l'islam », [En ligne], https://www.youtube.com/watch?v=ohT0_MBJFgw (Page consultée en décembre 2015).

ZACK, L. (2012), « “Leave, I want to have a Shower!” , The Use of Humour on the Signs and Banners Seen During the Demonstrations in Tahrir Square. » *In Between West and East. Festschrift for Wim Honselaar*, ed. by Rene Genis, Eric de Haard, Janneke Kalsbeek, Evelien Keizer, and Jenny Stelleman, Amsterdam, Uitgeverij Pegasus, pp. 711–729.

Vidéos de l'émission *El-Bernameg* animée par Bassem Youssef, avec sous-titrage en anglais, saison 2, chaîne privée CBC, entre 2012 et 2013

Épisode 1 :

<https://www.youtube.com/watch?v=ZHdCYPJJzis> et

https://www.youtube.com/watch?v=tDu3KqUyC1Y&list=PLhk9E89pmimnd2_epwW7AkSASkU268wIi

Épisode 2:

https://www.youtube.com/watch?v=uY103WHktG8&list=PLhk9E89pmimnd2_epwW7AkSASkU268wIi&index=3 et

https://www.youtube.com/watch?v=IUNT4kzM_G4&index=4&list=PLhk9E89pmimnd2_epwW7AkSASkU268wIi

Épisode 3:

https://www.youtube.com/watch?v=P6NB9VF4n10&index=5&list=PLhk9E89pmimnd2_epwW7AkSASkU268wIi et

https://www.youtube.com/watch?v=KZ5QeKY16BY&list=PLhk9E89pmimnd2_epwW7AkSASkU268wIi&index=6

Épisode 4:

https://www.youtube.com/watch?v=Rw45GaGUWfk&list=PLhk9E89pmimnd2_epwW7AkSASkU268wIi&index=7 et

https://www.youtube.com/watch?v=JgLmu2ErRPs&list=PLhk9E89pmimnd2_epwW7AkSASkU268wIi&index=8

Épisode 5:

https://www.youtube.com/watch?v=i1_ZVTN8CjE&index=9&list=PLhk9E89pmimnd2_epwW7AkSASkU268wIi et

https://www.youtube.com/watch?v=_bv3c_CX6o&index=10&list=PLhk9E89pmimnd2_epwW7AkSASkU268wIi

Épisode 6:

https://www.youtube.com/watch?v=WYCF_rppZCY (partie 1)

Vidéos de l'émission *El-Bernameg* animée par Bassem Youssef, avec sous-titrage en anglais, saison 3, chaîne libano-saoudienne MBC, 2014

- Épisode 1 : <https://www.youtube.com/watch?v=HFJobIK9kLo>
- Épisode 2 : <https://www.youtube.com/watch?v=mWB1qqTxY8U>
- Épisode 3 : <https://www.youtube.com/watch?v=PedPqMhQMCY>
- Épisode 4 : <https://www.youtube.com/watch?v=k-pDL6u9Zo8>
- Épisode 5 : <https://www.youtube.com/watch?v=nxFsqie1KQE>
- Épisode 6 : <https://www.youtube.com/watch?v=s60lNqJPRTM>
- Épisode 7 : <https://www.youtube.com/watch?v=DfHWvvDb0uY>
- Épisode 8 : <https://www.youtube.com/watch?v=1UofOGhvH5I>
- Épisode 9 : <https://www.youtube.com/watch?v=DqJ1Bc-BNio>
- Épisode 10 : <https://www.youtube.com/watch?v=HhCuxlwKMHA>
- Épisode 11 : <https://www.youtube.com/watch?v=EWBHdenbFHY>

Annexes

Annexe 1 - Humour sur Moubarak



Tu partiras de toute façon. Alors grouille-toi, je veux me faire couper les cheveux.

Source: <http://jan25-egypt.com/wp-content/gallery/the-funny-revolution/funny4.jpg>



Dégage, je veux prendre une douche.

Source: http://archive.aawsat.com/details.asp?section=4&article=607359&issueno=11760#.Vo_-6BXhB1s crédit: M.A. Hassanein.



Dégage (écrit à l'envers). Pourvu que le stupide comprenne.

Source: <http://www3.0zz0.com/2011/02/07/18/896627187.gif>, consulté le 25-12-2015



Dégage enfin! Mes mains me font mal.

Source: <http://sharek.aljazeera.net/node/2153>



Dégage, ma femme me manque, je suis marié depuis 20 jours.

Source: <http://jan25-egypt.com/wp-content/gallery/the-funny-revolution/funny6.jpg>



Dégage, en hiéroglyphes, pourvu que tu comprennes, Pharaon!

Source: <http://jan25-egypt.com/wp-content/gallery/the-funny-revolution/funny15.jpg>



Source: <http://lite.almasryalyoum.com/lists/38977/>



Dégage, ma femme va avoir un bébé, et il ne veut pas te voir.

Source: <http://jan25-egypt.com/wp-content/gallery/the-funny-revolution/funny7.jpg>



On ne veut pas de toi, en chinois, car il ne comprend pas l'arabe.

Source: <http://naher.el-ehmarat.com/%D8%AE%D9%81%D9%87-%D8%AF%D9%85-%D8%A7%D9%84%D8%B4%D8%B9%D8%A8-%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%B5%D8%B1%D9%8A-%D9%8A%D9%88%D9%85-%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%B8%D8%A7%D9%87%D8%B1%D8%A7%D8%AA/>



Les ébénistes égyptiens demandent au patron Mubarak la marque de sa colle (comme il est collé au siège présidentiel).

Source: <http://lite.almasryalyoum.com/lists/38977/>



Si un jour le peuple veut la vie, les vaches doivent réagir. (Vaches [baqar] à la place de destin [qadar] dans le poème d'origine d'Abou El-Kacem El-Chabi, poème clé dans la lutte contre la colonisation).

Source: http://egy-malamh.blogspot.ca/2011/07/blog-post_3097.html



Mubarak: envoie-toi. (En référence au film égyptien Envoie-toi (teer inta), expression pour dire « dégage »).

Source: https://encrypted-tbn3.gstatic.com/images?q=tbn:ANd9GcQNVWIRpo-80qzYBZOGiPRW2c5Pn_h0Tv-CQgpwUxLiD-LWxQxE



Raïs, toute une semaine sans un petit coup de fil? (*Pour se moquer du long silence de Moubarak durant les manifestations*).

Source: <http://jan25-egypt.com/wp-content/gallery/the-funny-revolution/funny17.jpg>



Si c'était un *djinn*, il serait parti !

Source: <http://www.misr5.com/124649/%D8%A7%D8%B7%D8%B1%D9%81-%D9%85%D8%B4%D8%A7%D9%87%D8%AF-%D8%AB%D9%88%D8%B1%D8%A9-25-%D9%8A%D9%86%D8%A7%D9%8A%D8%B1-%D9%83%D9%88%D9%85%D9%8A%D8%AF%D9%8A%D8%A7-%D8%A7%D9%84%D8%AB%D9%88%D8%B1%D8%A9/>



Reviens Raïs. On rigolait juste avec toi. *La caméra cachée.*

Source: <http://www.misr5.com/124649/%D8%A7%D8%B7%D8%B1%D9%81-%D9%85%D8%B4%D8%A7%D9%87%D8%AF-%D8%AB%D9%88%D8%B1%D8%A9-25-%D9%8A%D9%86%D8%A7%D9%8A%D8%B1-%D9%83%D9%88%D9%85%D9%8A%D8%AF%D9%8A%D8%A7-%D8%A7%D9%84%D8%AB%D9%88%D8%B1%D8%A9/>



Ali Baba et les 40 voleurs

Source: <https://lh3.googleusercontent.com/MzSRkS1JZEuzT7ah79BGpWXgFGi5GxmZq1EWnn8dASIkrt4imBoE9ohRzqSg6Xu36h0n8g=s155>



- Bye Mubarak ! On se rappelle !

Source: <http://jan25-egypt.com/wp-content/gallery/the-funny-revolution/funny2.jpg>



Source: <http://www.slate.fr/sites/default/files/imagecache/1090x/grandformat/revoltes11.jpg>



Source:
<https://hatefvoice.files.wordpress.com/2011/02/images-2.jpg?w=540>



L'un parle depuis deux ans et personne n'a rien compris et l'autre, silencieux depuis deux ans, a juste souri et le peuple a bien compris.

Source:https://lh3.googleusercontent.com/So1yNouHS5MqgjVwVqYD5xyH9UVq0m3cMXBmgsuB9Llp_2FpvqvhNoLcjUo5L7-2OGyzXw=s146



مبارك وهو محبوبون
 شكاه الخيف من مرسى وهو رثيسين
 GhLaSa.CoM

Moubarak le prisonnier a plus de classe que Moursi le président.

Source:https://pbs.twimg.com/media/Bec9cLeYAAA_HkO.jpg



- Mubarak : Je t'attends mon cher (en prison) !

- Moursi : Oh, boy !

(Image produite après la destitution de Moursi et son arrestation en 2013)

Source:<https://pbs.twimg.com/media/BOSvsT9CQAA4pA8.jpg>



- Moursi: je te sortirai de la prison si tu me dis comment t'as géré ce pays durant 30 ans.

Moubarak : Je mettais les Frères en prison !

Source:<http://pbs.twimg.com/media/A9qdAxLCIAAe7NZ.jpg>



Mohamed Moursi Moubarak

Source:<http://images0.masress.com/elwatan/61054>



- **Nasser** : Je suis l'homme de la nationalisation.

Sadate : Je suis l'homme de la victoire d'octobre.

Moubarak : Je suis l'homme de l'aviation pendant la guerre.

Moursi : Je suis l'homme de Shater (homme numéro 2 et bras de fer des Frères musulmans).

Source: <https://lh3.googleusercontent.com/H-ZG2ZFBbdQw1Q6spTpryXHaiqqgkxajEwxNIKliBW h7C7DpvyULrB12akZ9dPAVfW2OUQ4=s92>



-Hahahhahahahaha, tu m'as vu mort ?

- Oui, t'étais merveilleux.

Source: <https://pbs.twimg.com/media/B4DGo5cCIAAX8qu.jpg>



- Dernière heure : la mort de la maladie suite à une longue lutte avec Moubarak.

Source: <https://25janaer.files.wordpress.com/2013/04/0013.jpg>



- *That moment* :

Quand Moubarak sera libéré : Fils de chien... !!! Vous m'avez manqué, fils de chien !!!

Source; http://3.bp.blogspot.com/-NtrhyT8A5VU/UZ3odDIOaxI/AAAAAAAAACLm/RK5MLDjK4m0/s1600/481422_614262098584840_1596136551_n.jpg



- Après la libération de Moubarak : Une opération d'arrestation du peuple pour fausses accusations est en cours.

Source: <https://pbs.twimg.com/media/BSSztrHC AAAJE-Y.jpg>

Annexe 2 - Humour sur Moursi



- Daif Ahmed (comédien des années 1960) : T'es comment ?
T'es pourquoi ?

(Phrase souvent dite pour exprimer l'incompréhension ou l'absurdité totale devant un discours).

Source: http://www.wiki-misr.com/wp-content/uploads/2014/11/1006118_150054528517483_1944081776_n.jp



- Fumer rend imbécile.

Source: <http://twicsy.com/i/3Yzcyd>



Moursi au Pakistan

1- Les Pakistanais le voient comme ça.

2- Mais les Égyptiens le voient comme ça.

(Le bol sur la tête a une symbolique forte de quelqu'un de limité).

Source: <http://www.elbashayeronline.com/news-252649.html>



- Monsieur le président Michelin...
On s'engage à subventionner l'air pour faire gonfler les citoyens.

Source: <http://2.bp.blogspot.com/-0cv6PSaWk5w/T-mndR8TvtI/AAAAAAAAE3M/44kOXqc4qQk/s1600/%D8%A7%D9%84%D8%A5%D8%B3%D8%AA%D8%A8%D9%86+%D8%B1%D8%A6%D9%8A%D8%B3%D8%A7.jpg>



- Moursi divise les deux pays. Un Dieu de malchance chez les pharaons.

(Rappel du roi Mina ou Narmar, unificateur des deux Égyptes, qui aura été le premier à unifier la Haute et la Basse-Égypte et qui a fondé la première dynastie.)

Source: <https://www.facebook.com/Kharabeesh.Revolutionary/photos/pb.481544901903522.-2207520000.1453914569./500252583366087/?type=3&theater>



- La vie avant Moursi était comme le banc d'une balançoire – un jour en haut, un jour en bas. Après Moursi, la vie est devenue comme la glissade qui ne va que vers le bas!

Source: https://fbcdn-photos-e-a.akamaihd.net/hphotos-ak-xat1/v/t1.0-0/p110x80/604140_291684914297788_1294570790_n.png?oh=37ddf828daaef7bba838e10e4fe61184&oe=56CDE76C&_gda_=1459291524_c8eb8e2bf1f0c0277fd8158bfa64a939



- Sors... Sors Nasser de ton cadre !
- Ne sors pas Nasser !
- Ce que t'as fait, toi et tes collègues, va être détruit par ce connard, fils de connard.

(En référence au film El-Nazer où la mère – en colère – demande au père de revenir en vie pour voir ce que son fils fait. La scène est recyclée ici pour rappeler Nasser le père et Ibn El-Balad.)

Source: https://lh3.googleusercontent.com/qFqrOD9Q23w_1VipB0NyXxxDR1PdR1bAbKNtoRoEscjZVe4IP1B9poLqZFU9uJN1sOlgl2LI=s85



Ahmad Fouad Negm (*grande figure de poésie, en dialecte égyptien, de la résistance ironique de gauche des années '60*) :

Moubarak va-t-il garder le silence devant les absurdités de Moursi ? Que valent les 30 ans de vie commune ? Où sont les mœurs des pilotes ? Où sont les souvenirs de la coupe d'Afrique des nations ? Où est l'opérette *Eikhtarnaaaaaahhh* (Nous l'avons choisiiiiii) ?

(En référence à Moubarak qui fut un pilote de guerre en 1973. À l'Égypte qui a remporté la coupe d'Afrique des nations sept fois. Et à l'opérette *Ikhtarnah* (Nous l'avons choisi) qui est une opérette artistique pro Moubarak qui chante les raisons pour lesquelles Moubarak fut le bon président pour l'Égypte.)

Source: <https://lh3.googleusercontent.com/UtDDbBeg7JnKHRxjdxvntdTTLhcXmMT7xHmLB6LyOMXdOsj9txtY1vumJxzlPIPNo7nrg=s151>



- Nasser, Sadate et Moubarak ont tenté pendant 60 ans de convaincre le peuple égyptien que les Frères musulmans étaient des infidèles, qu'ils utilisaient la religion pour leurs intérêts, mais peu de gens les croyaient pas.

En moins de 6 mois, les Frères musulmans ont pu convaincre non seulement les Égyptiens, mais le monde entier que Nasser, Sadate et Moubarak étaient vraiment des naïfs (n'avaient même pas compris l'ampleur de leur opportunsime).

Source: https://lh3.googleusercontent.com/qPGzG6_u71FbmfV0DBdnPFUNBg7KKIxV5okaTry1GJSuNgazGLUXGVCnH_iLVUmXEOKmuQ=s122



- Égypte *and* stabilité, *don't mix*.

(Recyclage d'une phrase de Moursi en référence à son anglais moyen et lorsqu'il a dit lors d'une rencontre en Allemagne: Chez vous, c'est connu, *alchool and drive, don't mix.*)

Source:
https://lh3.googleusercontent.com/W8nOgytR90LpFCKtb3g-HMwk6Ibqkna4QuCgEtnAlJBX_SbUSqCuO5GnhUmd--1knsy8=s140



- *Le guide des Frères musulmans* : Tu dors alors que le pays est en flamme ?

Moursi : Je me suis fait arracher une dent (je suis malade).

Source:
https://pbs.twimg.com/media/BH3bXb6CUAAoXN_.jpg



- Sérieusement, la corruption n'avait-elle pas meilleur goût que la Nahdah (Renaissance) !!!!!!!!!!!

(*La corruption a marqué l'ère Moubarak alors qu'El-Nahda était le supposé projet des Frères musulmans.*)

Source:
https://lh3.googleusercontent.com/l0iiv6970xiDcQR0FnRFgww_7KMFNfmqluM9CF-mAZp0r2-i7_L-v7Vnh-Ovnm9P7HsVjA=s170



- Attention la *Nahda* (Renaissance).
- Attention toi, le pied sur le territoire, là.

(*Al-nahda* (la Renaissance) est en principe le projet médiatisé des Frères musulmans pour arriver au pouvoir, mais personne ne savait exactement de quoi il en retournait. Finalement, ce n'était pas vraiment un projet clair, mais plutôt que des idées générales sans plan spécifique).

Source:
<http://www.vetogate.com/upload/photo/gallery/75/3/560x1000/25.jpg>



- Morsi : Je n'ai pas touché un centime depuis la nomination comme président.
- Nous, non plus, Raïs.

<https://www.facebook.com/asa7bess/photos/a.263636427064801.58209.263629920398785/347871685307941/?type=3&theater>



Morsi, j'aimerais te donner un conseil : Ça, c'est l'Égypte, tu annonces le « couvre », elle te donne le « feu ».

(*L'expression hather-tagawoul en arabe veut dire couvre-feu et littéralement « interdiction de circuler ».*)

Source: https://lh3.googleusercontent.com/-t4JuC2IMEBgOdYd8YWysl2Ninc6XLI4j-gj_GEZuSJJUz-chkBjF6uPT50c735hQ4HLOW=s170



- Pendant le discours de Moursi : Les Frères Musulmans (à droite) et le peuple (à gauche).

Source:
https://pbs.twimg.com/media/BNtvpw0CIAAw_jY.jpg



Les Frères musulmans doivent s'égyptianiser, car l'Égypte ne deviendra pas frériste.

Source:https://lh3.googleusercontent.com/sxf-L4rocdBERaLEvWYz9HBNG-RBuXWBdd8sO5CmquyJW1NI2p_wrBYC9rFWTmlQWnlsXWE=s158



L'un parle depuis deux ans et personne n'a rien compris et l'autre, silencieux depuis deux ans, a juste souri et le peuple a bien compris.

Source:https://lh3.googleusercontent.com/So1yNouHS5MqgjVwVqYD5xyH9UVq0m3cMXBmgsuB9Llp_2FpvqvhNoLcjUo5L7-2OGyzXw=s146



Moubarak le prisonnier a plus de classe que Morsi le président.

Source: <https://pbs.twimg.com/media/Bec9cLeIYAAAHkO.jpg>



- *Nasser* : Je suis l'homme de la nationalisation.

Sadate : Je suis l'homme de la victoire d'octobre.

Moubarak : Je suis l'homme de l'aviation pendant la guerre.

Morsi : Je suis l'homme de Shater (homme numéro 2 et bras de fer des Frères musulmans).

Source: <https://lh3.googleusercontent.com/H-ZG2ZFbBdQw1Q6spTpryXHaiqqkxajEwxNIkIBWh7C7DpvyULrB12akZ9dPAVfw2OUQ4=s92>



- *Morsi* : Ke te sortirai de la prison si tu me dis comment t'as géré ce pays durant 30 ans.

Moubarak : Je mettais les Frères en prison !

Source: <http://pbs.twimg.com/media/A9qdAxLCIAAe7NZ.jpg>



- *Morsi* : Celui qui a froid n'a qu'à venir dans mes bras

- *Bassem* : Oh, quelle chaleur, Raïs !!

Source:

<https://lh3.googleusercontent.com/qDE3itlvY6rO0jw0QsBchdBdzBtH344bPAhd9mXMRUajt64eVJ2f17HlvCe4VnlOkE9YdA=s85>



That moment, le premier jour d'université quand tu trouves un groupe de belles filles parlant politique, *you feel like* :

- Aimons-nous tous pour pouvoir réaliser une grande *Nahda* (Renaissance) pour l'Égypte.

Source:

<https://lh3.googleusercontent.com/EIMm0-G3TOh8bubk5TbMujoXzM7I8ed3SbVTtBloJrkYuHJ0uE0zxGF9I8d7tFt03WFziPk=s87>



- Les deux fruits les plus connus de l'histoire sont la pomme de Newton et le citron de Morsi qui a *foutu* l'Égypte en l'air.

Source:

<https://www.facebook.com/Kharabeesh.Revolutionary/photos/pb.481544901903522.-2207520000.1453912514./502388603152485/?type=3&theater>



- « La justice sociale se réalise par l'amour. » *Dr. Mohammed Morsi.*

Source:

https://lh3.googleusercontent.com/svysV0pckitD9J2IT49aM6kOWfDBCWCJR7uPxjEtZQ6J0WvFsk__QUiFof6K6uiXA3CB=s147



- Vous pensez que j'ai peur que Morsi accomplisse ses quatre ans ?

- *Not at all... j'ai peur que nous ne survivrons pas aux quatre ans. (L'acteur est le comédien connu Mohamed Saad, une sorte de mème cinématographique égyptien (l'équivalent local de Jim Carrey))*

Source:

https://lh3.googleusercontent.com/csAeJT0MHWWbK3NXjO-RRRdOw76_mBZm7BlPpyYOahS9_E28J_6rDzi4Vd7hm8m4tl5MyQ=s85



- Morsi prend des décisions puis les retire; Khaled Ali (conseiller de Morsi) prend une décision puis la retire; le substitut du procureur présente sa démission puis la retire. Alors nous, comme le peuple qui a élu Morsi, on veut retirer notre décision.

Source: https://lh3.googleusercontent.com/flUD_QjH-S5oKuReK-

[JUgNGEBgPkK2Lyy3pdzVAeetUtvJgEfhVB7JNjalGHWN-mFlZzg=s103](https://lh3.googleusercontent.com/JUgNGEBgPkK2Lyy3pdzVAeetUtvJgEfhVB7JNjalGHWN-mFlZzg=s103)



- Siège présidentiel avant (*en haut à gauche*).

- Siège présidentiel après (2012) (*trois places pour le guide, Shater et Morsi*)

Source:

<https://lh3.googleusercontent.com/cor8TvtmX62kKIYnQIEtlq5nu9QA-F9BVe03ZjQ4keYCiCDI-S2K17yPE9jvb0D5WkuQcg=s120>

Annexe 3 - Humour sur Es-Sissi



- Votez pour le « souteneur ».

(Dans le folklore populaire, les cornes, en référence au mouton, marquent l'absence d'honneur et de dignité pour un homme).

Source: <https://news-images.vice.com/images/2014/04/16/international-and-egyptian-street-artists-join-hands-against-sisi-article-body-image-1397665011.jpg?output-quality=75> @ Ammar Abou bakr



- Votez pour le « souteneur »,
(avec le symbole du bikini).

Source: <https://twitter.com/elzaaiim>



- « Je ne me présenterai pas aux présidentielles... Je ne veux pas qu'on dise que l'armée a agi dans ses intérêts personnels. »

Source: https://lh3.googleusercontent.com/Q3MoboKcMhcCtx8_sGvOuS57lo0Lr1GKs1yaOtzhofCZeC9JvsnfgamKDgePn-2FaLJx=s85



Image 1 : Je n'avais pas l'intention
[de me présenter].

Image 2 : Mais vous êtes des ânes
(imbéciles).

Source: <https://pbs.twimg.com/media/Bj2g886IEAAu0AM.jpg:large>



- Napoléon Bona-ars (Napoléon
Bona-souteneur)

Source: <https://pbs.twimg.com/media/CYimGwkWEAYmMo.jpg>



- Si-Si Abdou (En référence à Fifi Abdou,
une danseuse de baladi réputée).

Source: http://2.bp.blogspot.com/-dUOBq7EeT4g/UyiWytKpkyI/AAAAAAAAACIs/OuVXJLQya6E/s1600/1977195_622694544465969_1806569856_n.jpg



(En référence à une chanson connue, *Leih beidary keda*, de Roby, chanteuse pop égyptienne).

Votez pour le souteneur.

Source:
<https://pbs.twimg.com/media/BkJ3B3IIAAZvTW.jpg>



Femme présentée comme d'une classe inférieure et sans valeur morale.

Source:
<https://pbs.twimg.com/media/BqNNQcGCQAAeKJ-.jpg>



- Un seul mot ! Je dirai « élections ».

- Et la danse doit commencer.

Source:
<https://pbs.twimg.com/media/CRm9I5JWwAAtnf.jpg>



- Sais-tu faire ça?

- Et ça?

Source:
https://pbs.twimg.com/media/BqCOT92CYAEUu_p.jpg



Es-Sissi pour la femme : Soyez la source d'énergie pour ce festival d'élections.

(En bas un comédien connu, *Said Saleh*, dans une scène d'une pièce de théâtre où il annonce à son père conservateur le désir de sa soeur de devenir danseuse de baladi. La participation des femmes était massive lors des élections présidentielles, avec un air de joie et de danse et être danseuse de baladi est mal vu et peu apprécié en Égypte.)

Source:
<https://pbs.twimg.com/media/CRIBK01XIAELtBt.jpg>



- Moubarak : Moi ou le chaos.

- Morsi : Moi ou le terrorisme.

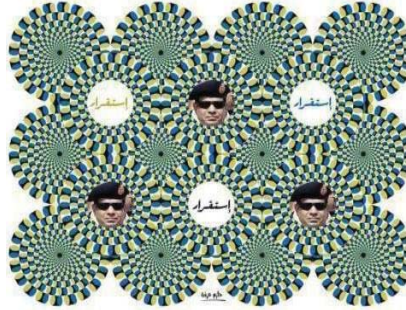
- Es-Sissi : Moi ou rien, en amour, je ne rigole pas.

Source:
<https://pbs.twimg.com/media/BuSFaMaiYAAoJML.jpg>



- Votez pour le souteneur (écrit sur le bus). (En référence aux sorties à vélo de Sissi et aux vendeurs de pain du Caire qui sont capables de faire du vélo et de garder leur équilibre sans problème. L'humour réduit ici Sissi à un simple vendeur.)

Source:
https://lh3.googleusercontent.com/OSvAz0cMvd9el4MHGM0BH_of4i915pDqn2Rz13wZGady-rSwngLUdN9yMUSLxTLNcxW7GQ=s124



- Stabilité, stabilité, stabilité.

Source:
https://lh3.googleusercontent.com/kRKZjRNEcDPwolPvarY2XVciqdy_rIN34SphWv_TsK3QuYyiGyZurnZ-WjVmB17AG3_k9KU=s113



Secoue-toi le portefeuille pour passer. (En référence au film connu Salam ya sahbi (Adieu mon ami) où un acteur dit « secoue-toi le portefeuille pour passer », en voulant dire de donner de l'argent comme pot de vin pour pouvoir passer.)

Source: <http://1.bp.blogspot.com/-hUCe5VW5xaA/Vhet1IOto4I/AAAAAACHMs/g37pmERzvLM/s400/1444386373-klmty.jpg>



Inauguration du nouveau canal de Suez où Es-Sissi survolait le canal en avion et où on voit, en arrière plan, le jeu virtuel Clash of clan.

Source:
https://pbs.twimg.com/media/CK8_kOhUsAAuqgK.jpg:large



Moshe Es-Sissi.

(En référence à Moshe Dayan, le militaire israélien. L'image de l'Israélien dans l'imaginaire arabe est signifiante du massacre et de la trahison).

Source: <http://elmediatoday.com/wp-content/uploads/658.jpg>



Le sioniste, un président pour l'Égypte. Symbole de l'étoile juive.

Source:
<https://pbs.twimg.com/media/BmPXaPLCQAAuuh1.jpg>



Es-Sissi : On fera plein de choses mais tout sera fait avec amour.

Source: <https://pbs.twimg.com/media/B7SMF9WCAAEuNDJ.jpg:large>



- Ne me dis plus le mot « militaire ».

- Dis-moi *baby*.

Source: <http://the-comics.com/src/jk20xr8cxg-2014-05-15.jpg>



- Le quotidien égyptien *Al-Ahram* : Les plus hautes mesures de sécurité nucléaire pour le site de Dab'ah (*site désigné pour construire un réacteur nucléaire en 2018*).

- *The End*.

source: http://www.yakhabar.com/sites/default/files/pictures/12246621_1059538580807911_6023785339729077292_n.jpg