

COLLOQUE INTERNATIONAL YVES OLTRAMARE 2015

## Des empires aux États-nations : religion et citoyenneté en Méditerranée orientale (19<sup>e</sup>-21<sup>e</sup> siècle)

L'effondrement des empires d'Europe centrale et orientale, dans la tourmente de la Première Guerre mondiale, a consacré la formation d'un système régional d'États-nations. Ceux-ci ont tendu à définir leur citoyenneté dans des termes ethnoconfessionnels, au prix d'opérations ou de politiques de « purification » ethnique ou culturelle. Le Génocide des Arméniens, en 1915, et l'échange des populations entre la Grèce et la Turquie, en 1923, sont les deux exemples les plus connus de ce processus tragique de formation de l'État. Mais ils renvoient à un basculement politique plus général, et les guerres civiles de Yougoslavie, dans les années 1990, ou, aujourd'hui, d'Irak et de Syrie, le conflit israélo-palestinien, les tensions du Caucase, la question kurde en Anatolie et aux Proche et Moyen-Orient nous rappellent que nous ne sommes toujours pas sortis de cette séquence historique. La colloque reconsidérera celle-ci en dehors des historiographies nationales concurrentes, pour mettre en perspective critique et comparative la définition ethnoconfessionnelle de la citoyenneté. *In fine* elle contribuera ainsi à une problématisation nouvelle de la caractérisation religieuse des aires dites « culturelles » et des *area studies*.

### Argumentaire

En 2010, l'historien Timothy Snyder publia un ouvrage, *Bloodlands: Europe between Hitler and Stalin*, qui renouvela notre compréhension de la Shoah et des massacres de civils que commirent l'Allemagne et l'Union soviétique dans les territoires s'étendant de la Pologne centrale à la Russie occidentale, en passant par l'Ukraine, la Biélorussie et les pays Baltes<sup>1</sup>. Sans même parler des victimes des combats, de la faim ou des maladies, 14 millions d'êtres humains y furent délibérément mis à mort entre 1933 et 1945. Pour rendre compte de la territorialisation de ces « tueries de masse » – terme que l'auteur préfère à celui de « génocide »<sup>2</sup> – l'accent est mis sur le « chevauchement » des plans impériaux de Staline et d'Hitler, sur la « double (ou triple) occupation » que subirent ces contrées au gré des alliances ou des confrontations entre les deux protagonistes et des déplacements des frontières ou de la ligne de front qui s'ensuivirent, sur l'« interaction des deux systèmes » de domination<sup>3</sup>. Rappelant que les massacres furent le produit de la chute des « vieux empires », et de leur remplacement par « de nouveaux États (qui) surgirent de quasiment rien », Timothy Snyder souligne qu'« il n'existe pas d'histoire

des terres de sang » : « Si le meurtre n'a pas fait les nations, il continue de conditionner leur séparation intellectuelle, des décennies après la fin du nazisme et du stalinisme »<sup>4</sup>. Son propos est de dépasser les monologues des historiographies nationales (et nationalistes). Dans sa réponse à certains de ses commentateurs ou critiques, il observe que « nos façons de comprendre ces politiques de tuerie de masse, nos catégories et nos concepts sont, pour beaucoup, des artefacts de ces mêmes politiques »<sup>5</sup>.

Jusqu'à cette dernière remarque, la « méthodologie du lieu »<sup>6</sup>, en faveur de laquelle Timothy Snyder plaide, mérite d'être étendue à d'autres « terres de sang » – en particulier celles d'Anatolie, du Caucase, d'Asie centrale, du Moyen-Orient et des Balkans – et à une période plus large, suivant en cela les suggestions que lui ont faites ses lecteurs<sup>7</sup>. *Terres de sang*, tel était d'ailleurs le titre du célèbre roman de Dido Sotiriu, dans lequel le paysan grec Manolis Axiotis narre la « Catastrophe d'Asie mineure »<sup>8</sup>. Ces autres « terres de sang » se situaient elles aussi au point de « chevauchement » et

<sup>1</sup> Publié en France sous le titre *Terres de sang. L'Europe entre Hitler et Staline*, Paris, Gallimard, 2012.

<sup>2</sup> *Ibid.*, pp. 621 et suiv.

<sup>3</sup> *Ibid.*, *passim* (notamment p. 616).

<sup>4</sup> *Ibid.*, pp. 25 et 27.

<sup>5</sup> Timothy Snyder, « Voir et comprendre », *Le Débat*, 172, novembre-décembre 2012, p. 190.

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 192.

<sup>7</sup> Voir, par exemple, *Le Débat*, 172, novembre-décembre 2012 et *Contemporary European History*, 21 (2), 2012.

<sup>8</sup> Dido Sotiriu, *Terres de sang*, Paris, Hatier, 1996 pour la nouvelle édition française.

de « double (ou triple) occupation » entre les empires ottoman, russe et qajar – singulièrement en Anatolie orientale –, et entre l'Empire ottoman et les nouveaux États-nations balkaniques. Ainsi, l'Arménie historique était partagée, au 19<sup>e</sup> siècle, entre les dominations rivales des Romanov, des Qajar et des Ottomans. Elle n'était pas peuplée, tant s'en faut, que par des Arméniens. Ceux-ci coexistaient avec des Turcs, des Grecs, des Géorgiens, des Kurdes, des Alevi, pour nous en tenir à l'essentiel, et le pluralisme religieux prévalait. Dans la seule funeste année 1915, pendant la Première Guerre mondiale, après l'effondrement de l'armée ottomane sous l'offensive russe (et celle de l'hiver), la ville de Van changea trois fois de main, on devine au prix de quels massacres et de quels exodes.

Les « terres de sang » de Méditerranée orientale furent sans doute les premières à voir se développer la « milicianisation » de la guerre, à partir du début du 20<sup>e</sup> siècle, en particulier lors du conflit de Macédoine, en 1904-1908, et des deux guerres balkaniques de 1912-1913, une « milicianisation » de la violence que l'on retrouvera, après 1918, pendant la guerre de libération nationale de Mustapha Kemal, avec les corps francs des confins de l'Allemagne, de la Pologne et de l'URSS, et dans la conduite de la collectivisation soviétique et de la Seconde Guerre mondiale, ou encore pendant les conflits de l'espace yougoslave, dans les années 1990, et les guerres civiles du Moyen-Orient, depuis les années 1980. Enfin, les « terres de sang » d'Anatolie et du Caucase étaient connectées au cycle des révolutions ou des révoltes russe, perse, ottomane et transcaucasiennes de 1905-1917.

Sans doute ne faut-il pas pousser trop loin l'analogie. Une différence cruciale entre les « terres de sang » de l'Europe centrale et celles de la Méditerranée orientale tient au fait que le kémalisme a flirté avec le fascisme et le socialisme soviétique, sans néanmoins épouser aucun des totalitarismes dominants de l'entre-deux guerres, et qu'il n'a pas mené de politique expansionniste et revancharde après l'instauration de la République de Turquie – une différence cruciale du point de vue du raisonnement de Timothy Snyder.

Il n'empêche que sa problématisation historico-spatiale des « terres de sang » d'Europe centrale peut nous aider à mieux expliquer la tragédie de 1915, les échanges de population entre la Grèce et la Turquie ottomane ou postottomane, les guerres civiles des Balkans ou celles du Proche-Orient – mieux l'expliquer sans excuser ni relativiser l'inexcusable, voire l'indicible. Un tel travail de réflexion passe par une contextualisation de ces événements, qui interviennent dans un moment mondial de « brutalisation » des sociétés<sup>9</sup>. Il amène aussi à les situer dans un processus historique plus général de passage d'un monde d'empires à un monde d'États-nations, processus dont l'appréhension suppose une redéfinition de l'espace dans lequel il s'est déployé et se poursuit jusqu'à nos jours.

Dans cette perspective, et sans prétendre à l'exhaustivité, deux démarches s'offrent à nous pour délimiter une « aire » au point de

confluence de la Méditerranée, du Moyen-Orient et de l'Afrique du Nord. La première d'entre elles est l'écologie historique que Peregrine Horden et Nicholas Purcell proposent à partir d'une relecture critique de l'œuvre de Fernand Braudel consacrée à la Méditerranée, et que reprend, par exemple, Judith Scheele à propos du Sahara<sup>10</sup>. Peregrine Horden et Nicholas Purcell renvoient dos-à-dos les approches interactionnistes de la Méditerranée, qui prennent pour focale la mer, et les approches écologisantes, qui privilégient les hinterlands. Ils insistent sur la connectivité de microrégions, notamment par le biais du cabotage – peut-être plus déterminant que la navigation en haute mer et son commerce prestigieux, et en tout cas étroitement articulé à cette dernière – et insistent sur la mobilité des hommes qui a fourni une réponse récurrente aux déséquilibres économiques ou autres de la région, notamment à l'insuffisance des terres agricoles productives, à l'origine de l'émigration syro-libanaise, espagnole, italienne, grecque aux 19<sup>e</sup> et 20<sup>e</sup> siècles. L'unité de la Méditerranée procède donc de sa fragmentation, de ses discontinuités et des circulations qui en découlent. Dans le même esprit, Judith Scheele met l'accent sur l'hétérogénéité de l'espace saharien et sur la synergie entre le commerce transsaharien de longue distance et un commerce saharien de proximité, d'une oasis à l'autre, qui s'apparente à une forme de cabotage du désert. Une telle perspective ouvre la voie à une réconciliation entre la *microstoria* et l'histoire dite « connectée », qui se sont longtemps regardées en chiennes de faïence.

La seconde approche consiste à s'interroger sur les processus de formation de l'État dans la région considérée, dans les termes de la sociologie historique et comparée du politique. La cohérence de l'ensemble méditerranéo-moyen-oriental paraît alors procéder d'une séquence historique qui en a été la matrice et qui continue d'en configurer les transformations sociales, économiques et politiques : à savoir le passage d'un monde d'empires à un système régional d'États-nations. Du 15<sup>e</sup> siècle à la Première Guerre mondiale, la Méditerranée et son arrière-cour moyen-orientale ont été dominées par la relation, d'une part, entre l'Empire ottoman, qui, à son apogée, a régné sur les Balkans, le Machrek, la péninsule Arabique et l'Afrique du Nord (à l'exception du Maroc) et, d'autre part, des empires européens, dont les expressions ont d'ailleurs pu varier : empire des Habsbourg, qui se dissocie au 16<sup>e</sup> siècle en un empire autrichien et un empire espagnol ; empire portugais ; empires financiers et marchands de Gênes et de Venise ; empire russe ; et deux monarchies protonationales, l'Angleterre et la France, qui sont elles-mêmes des puissances impériales de par leurs colonies ultramarines, dès le 17<sup>e</sup> siècle, et qui se constituent en empires coloniaux de type moderne au 19<sup>e</sup> siècle, y compris en Méditerranée et au Moyen-Orient avec l'occupation et la subordination politique de l'Algérie, de la Tunisie et de l'Égypte, de Chypre, du Maroc, puis, au lendemain de la Première Guerre mondiale, des provinces ottomanes du Machrek (l'Italie, pour sa part, annexera la Libye et les îles du Dodécannèse en 1911).

<sup>9</sup> George L. Mosse, *De la Grande Guerre au totalitarisme. La brutalisation des sociétés européennes*, Paris, Hachette, 1999.

<sup>10</sup> Peregrine Horden, Nicholas Purcell, *The Corrupting Sea. A Study of Mediterranean History*, Oxford, Blackwell, 2000 ; Judith Scheele, *Smugglers and Saints of the Sahara. Regional Connectivity in the Twentieth Century*, Cambridge, Cambridge University Press, 2012.

L'essentiel est de garder à l'esprit :

- 1) que l'ensemble méditerranéo-moyen-oriental a pris la forme, pendant plusieurs siècles, d'une combinatoire impériale, les dominations de ce type pouvant éventuellement se superposer (l'Empire ottoman se construisant dans la continuité revendiquée de Rome et de Byzance; les empires russe, français et britannique recouvrant à la fin du 19<sup>e</sup> siècle la souveraineté ottomane sur un nombre grandissant de provinces) et s'articuler à d'autres empires (Empires safavide, moghol, chérifien; empires du Sahel);
- 2) et que cette combinatoire a laissé la place à l'État-nation, somme toute tardivement (indépendance de l'Algérie en 1962, des Émirats arabes unis en 1972; éclatement de la Yougoslavie en 1991, si l'on voit en celle-ci un avatar sous-régional des dominations ottomane et austro-hongroise; effondrement de l'Empire soviétique en 1989-1991).

La domination impériale repose sur l'administration indirecte de la différence. La domination statonationale tend à promouvoir l'administration directe de l'unification politique, culturelle, linguistique, voire religieuse. Il s'agit bien entendu de types idéaux, au sens wébérien du terme, par rapport auxquels les sociétés concrètes sont plus ou moins en décalage, et qui se compénètrent largement. Le passage d'un modèle à l'autre n'est pas de type linéaire, et il est difficile à périodiser. L'idée nationale naît au sein de l'empire, et de l'empire lui-même, sans nécessairement le remettre en cause<sup>11</sup>. Ainsi de l'autonomisation de la nation espagnole à partir du 16<sup>e</sup> siècle, dans le giron de la domination intercontinentale de la Monarchie catholique, ou des consciences nationales albanaise, arménienne, arabe dans l'Empire ottoman, au 19<sup>e</sup> et au début du 20<sup>e</sup> siècle<sup>12</sup>. La nation, pour sa part, peut engendrer des imaginaires impériaux, comme dans les cas du Royaume-Uni, de la France, de l'Italie, du Portugal, voire de l'Allemagne, aux 19<sup>e</sup> et 20<sup>e</sup> siècles.

Mais cette distinction entre la domination impériale et la domination statonationale permet de restituer la cohérence de l'« ingénierie démographique »<sup>13</sup> sur laquelle a reposé le passage d'un monde d'empires à un système régional d'États-nations, et l'orientation ethnoconfessionnelle de la définition de la citoyenneté qui en est résultée. Non pas que la religion en tant que telle ait fourni la circonscription naturelle de la nouvelle forme de domination, l'ait en quelque sorte inspirée comme le ferait accroire un raisonnement nationaliste et culturaliste. Dans les faits, elle a été aussi bien une instance de coexistence et de compromis,

ainsi que l'atteste la pratique récurrente du partage de certains lieux de culte entre chrétiens et musulmans, ou entre sunnites et chiites. La région se caractérise d'ailleurs par une vieille tradition de mutabilité religieuse : à l'exception italienne près, tous les pays méditerranéens ou proche-orientaux ont été, à un moment ou un autre, païens, chrétiens, musulmans, et de ce point de vue les conflits interconfessionnels contemporains opposent les sociétés qu'ils déchirent à elles-mêmes autant qu'à d'autres. Par ailleurs, les antagonismes sont parfois plus violents au sein d'une même religion que par rapport aux autres, ainsi que le prouvent, jusqu'à la caricature, les animosités interconfessionnelles entre les chrétiens sur les lieux saints de Jérusalem, ou l'hostilité entre chiites et sunnites à l'échelle de l'umma. À dire vrai, les répertoires religieux sont aussi susceptibles de diviser que de rassembler, comme l'ont montré les dernières années de l'Empire ottoman : lors de la révolution de 1908, les différentes autorités religieuses ont communiqué dans la même « ivresse de la liberté »<sup>14</sup> pour légitimer l'ottomanisme civique, et elles ont ensuite cautionné les nationalismes ethnoconfessionnels qui se sont construits sur l'exaltation simultanée de la religion et de la langue, à l'instar du nationalisme turc d'un Ziya Gökalp.

Il s'agit donc moins, répétons-le, de religion que d'élaboration éminemment politique et idéologique de la citoyenneté sur une base ethnoreligieuse. On retrouve ici la problématique interactive de la « cité culturelle »<sup>15</sup> et des processus de « confessionnalisation » de l'État, bien connus des historiens de l'Europe de l'Âge moderne. D'une part, la sphère du religieux se constitue en matrice de l'État en lui donnant son mode d'organisation, son vocabulaire, son imaginaire, des possibilités de subjectivation politique. De l'autre, l'État paramètre la sphère du religieux en contribuant à sa bureaucratisation, en l'émasculant politiquement sur le mode de la domination césaropapiste de type byzantin, ottoman ou colonial, voire en lui imposant une séparation des cultes et du politique comme en France, depuis 1905. Soit dit en passant, une telle interaction corrobore l'impossibilité de définir une « aire culturelle » sur la base d'un critère religieux puisque les religions « n'existent pas » autrement que dans leur rapport à l'État, au marché, à l'ensemble des facteurs de la transformation sociale, et que dans leur relation aux autres croyances dès lors que prévaut le pluralisme confessionnel dans l'ensemble considéré.

L'ensemble méditerranéo-moyen-oriental n'est toujours pas sorti de cette séquence du passage d'un monde d'empires à un monde d'États-nations. L'illustrent les péripéties de ces dernières décennies, des guerres civiles libanaise ou yougoslave, dans les années 1980-1990, aux guerres civiles contemporaines dans le

<sup>11</sup> Ici, la lecture de Vincent Lemire, *Jérusalem 1900. La ville sainte à l'âge des possibles*, Paris, Armand Colin, 2013, est particulièrement stimulante.

<sup>12</sup> Michele U. Campos, *Ottoman Brothers. Muslims, Christians, and Jews in Early Twentieth-Century Palestine*, Stanford, Stanford University Press, 2011; Nathalie Clayer, *Aux origines du nationalisme albanais. La naissance d'une nation majoritairement musulmane en Europe*, Paris, Karthala, 2007; Hasan Kayali, *Arabs and Young Turks. Ottomanism, Arabism, and Islamism in the Ottoman Empire, 1908-1918*, Berkeley, University of California Press, 1997.

<sup>13</sup> La notion, d'ailleurs débattue par les historiens, a été avancée par Fuat Dündar au sujet de la politique du Comité Union et Progrès à la fin de l'Empire ottoman, et plus spécialement à propos de la déportation des Grecs et de l'extermination des Arméniens, ou des politiques de purification ethnique conduite par les nationalistes des Balkans au détriment des populations musulmanes.

<sup>14</sup> François Georgeon, dir., *« L'ivresse de la liberté ». La révolution de 1908 dans l'Empire ottoman*, Paris, Peeters, 2012.

<sup>15</sup> Ariane Zambiras, Jean-François Bayart, dir., *La Cité culturelle. Rendre à Dieu ce qui revient à César*, Paris, Karthala, 2015 et Jean-François Bayart, « Religion et politique en Afrique : le paradigme de la cité culturelle », *Études africaines comparées*, 1, avril 2015, <http://www.egebat.com/chaire-afrique/wp-content/uploads/2015/03/Etudesafricaines-comparées-1-7avril-Revu-SDER4.pdf>.

Machrek et aux sécessionnismes dans l'espace postsoviétique. Tous ces cas confirment que le ressort du processus de formation de l'État-nation est la définition ethnoconfessionnelle de la citoyenneté, à la faveur de nationalismes dits culturels qui ont essaimé en Europe centrale et balkanique à partir du 19<sup>e</sup> siècle, et dont le kéralisme est un surgen, que reprend très largement la théorie stalinienne des nationalités en Union soviétique entre les deux guerres, et à laquelle adhèrent les nationalismes arabes (y compris dans leur version islamiste contemporaine), le nationalisme iranien, les nationalismes balkaniques et caucasiens des années 1990, le sionisme, ou le nationalisme poutinien dans l'espace russophone et postsoviétique.

La technologie de base de ce basculement politique est la purification ethnique, qu'elle se fasse sur le mode du massacre, de la déportation, ou encore de l'assimilation forcée comme pour les Kurdes, en Turquie, jusque dans les années 2000, les populations turcophones en Bulgarie, dans les années 1970-1980, les Berbères en Algérie et, dans une moindre mesure, au Maroc (jusqu'en 2011). Ici, il est moins question de culture, de religion ou d'affrontements intercommunautaires que de politiques publiques, décidées et menées rationnellement par des acteurs identifiables, souvent cautionnées diplomatiquement par les puissances étrangères, ainsi que le démontrent les recherches traitant du génocide des Arméniens, de l'échange des populations de 1923 et du pogrom d'Istanbul en 1955, pour ce qui est de la Turquie, ou de la colonisation sioniste au détriment des Palestiniens, ou encore des guerres entre les Républiques yougoslaves dans les années 1990.

Quelques-uns des moments essentiels de ce basculement de la région de l'empire à l'État-nation ont été :

- la poussée russe dans le Caucase, en mer Noire et en Asie centrale, et la guerre russo-ottomane de 1878, qui ont entraîné l'exode de millions de musulmans vers l'Anatolie à partir du milieu du 19<sup>e</sup> siècle
- les grands massacres d'Arméniens dans l'Empire ottoman, sous le règne d'Abdülhamid II
- les guerres balkaniques de la fin du 19<sup>e</sup> siècle et du début du 20<sup>e</sup> siècle, qui ont consacré la milicianisation des conflits sur une base ethnoconfessionnelle, toujours opératoire comme l'ont rappelé la guerre de Yougoslavie, dans les années 1990, ou, aujourd'hui, la guerre d'Ukraine
- la politique de purification ethnique du Comité Union et Progrès, à partir de 1912, qui culmine avec le génocide des Arméniens, en 1915, et l'échange des populations entre la Turquie et la Grèce, en 1923
- le régime des mandats de la SDN, dont l'administration par la France et le Royaume-Uni « traditionalise » les sociétés irakienne, syrienne et libanaise sur une base ethnoconfessionnelle
- la politique coloniale de la France qui « islamise » le Maghreb et l'Afrique occidentale en refusant d'étendre la loi de 1905 de séparation des cultes et de l'État à l'Algérie, en concluant un compromis historique avec les confréries, notamment au Sénégal, et en transformant la monarchie chérifienne en « commanderie des croyants »
- la colonisation sioniste de la Palestine au détriment des Arabes
- la reproduction des consciences nationalistes de facture ethnoconfessionnelle dans les Balkans sous le couvert de la Yougoslavie, qu'exacerbe l'épisode de la Seconde Guerre mondiale et qui font résurgence après la mort de Tito
- le « processus de régénération » au détriment des turcophones, en Bulgarie, dans les années 1970-1980

Ce processus multiforme a pour moteur l'invention, religieuse et/ou nationaliste, de la tradition comme invention de la modernité puisqu'elle véhicule et habille idéologiquement l'urbanisation, le développement de l'enseignement bureaucratique de type occidental (essentiellement au profit des hommes, au moins dans un premier temps), la révolution des transports et des communications, voire l'industrialisation<sup>16</sup>.

À y bien réfléchir, la banalité, voire la quasi-généralisation, de la purification ethnique de type militaire, politique ou culturel qui a accompli le passage de l'empire à l'État-nation est l'un des dénominateurs communs les plus tangibles de l'ensemble méditerranéo-moyen-oriental. Rappelons, pour mémoire, outre les exemples déjà cités, l'exode des Pieds Noirs français d'Algérie; le départ des juifs du Maghreb; l'échange de populations grecques et turques à Chypre après le coup d'État de 1974 et le débarquement turc qui y a répondu; la « Grande excursion » de 360 000 Bulgares turcophones en Turquie, en 1989, sous la pression du « processus de régénération »; l'émigration en Israël d'un nombre considérable de juifs russes (ou supposés tels) après la chute de l'URSS; l'expulsion *manu militari* des Palestiniens de leurs terres en 1947-1948, la poursuite du processus de colonisation dans les Territoires occupés, et le renforcement constant du caractère juif de l'État d'Israël, que certains qualifient d'ethnocratie; les persécutions contre les chrétiens d'Orient. De ce point de vue, les massacres et l'iconoclasme de Da'ech, en Irak et en Syrie, participent moins d'une « barbarie » ou d'un « obscurantisme » islamiste que d'une logique politique récurrente dans la région depuis deux siècles.

Ce qui ne veut pas dire que cette région du monde ait le monopole de la purification ethnique. Sans même parler de la Shoah ni de la collectivisation et des déportations staliniennes, l'Europe contemporaine est par exemple née de l'expulsion massive des Allemands d'Europe centrale et balkanique à la fin de la Seconde Guerre mondiale, avec l'approbation des Alliés, sur des critères purement ethnolinguistiques censés avoir déterminé leur adhésion collective au national-socialisme et justifier leur punition de masse. Mais en Europe, au contraire de l'ensemble

<sup>16</sup> Eric Hobsbawm, Terence Ranger, eds., *The Invention of Tradition*, Cambridge, Cambridge University Press, 1983.

méditerranéo-moyen-oriental, la définition ethnoconfessionnelle de la citoyenneté a été récusée au lendemain de la Seconde Guerre mondiale, dans le cadre de la construction européenne, au moins jusqu'à ces dernières années, où l'on voit des partis politiques, voire des gouvernements, dans le cas de la Hongrie, y revenir.

Une autre objection pourrait apparaître. La « connectivité méditerranéenne » a de longue date entraîné la mobilité des hommes, sous la forme d'émigration économique, mais aussi de déplacements forcés de populations dont les empires n'ont eux-mêmes pas été avarés, et qui apparaissent en tant que tels comme des procédures de « connectivité ». Néanmoins, la définition exclusive de l'appartenance, sous l'effet des nationalismes culturels, et la généralisation de la propriété privée de la terre, au sens capitaliste du terme, ont complètement transformé les conditions politiques des mobilités, volontaires ou forcées. Là où l'Empire ottoman a accueilli et englobé les juifs ibériques aux 15<sup>e</sup>-16<sup>e</sup> siècle, et les millions de réfugiés balkaniques et caucasiens au 19<sup>e</sup> siècle (et ce jusqu'à la Première Guerre mondiale), l'État-nation capitaliste cantonne les populations mobiles aux statuts d'étranger, de réfugié, de déplacé, voire d'apatride. Par exemple, 40% des enfants nés au Liban de parents réfugiés syriens, depuis 2011, ne sont pas administrativement enregistrés à l'état-civil, en raison du mauvais vouloir de la bureaucratie de l'État hôte, et sont ainsi voués à l'inexistence juridique. En Iran, de nombreux enfants de parents afghans (ou de couples mixtes) se retrouvent dans la même situation depuis le durcissement de la législation relative à l'immigration, dans les années 2000. Le prohibitionnisme migratoire de la « forteresse Europe » n'est que le changement d'échelle et la mutualisation de cette logique statonationale, qui repose implicitement sur une conception ethnoconfessionnelle de l'Europe « judéo-chrétienne », et dont la mise en œuvre provoque la mort en mer de 3000 à 4000 personnes par an. Illustration caricaturale, mais passée inaperçue, de ce biais ethnoconfessionnel des démocraties ouest-européennes : l'Espagne se dit prête à accorder sa nationalité aux descendants des juifs qui ont quitté la péninsule Ibérique sous la pression de l'Inquisition, au 16<sup>e</sup> siècle, mais non à ceux des Andalous musulmans que la Reconquista a chassés...

Les problématiques du développement économique, de la diplomatie, du dialogue interreligieux, voire des sciences sociales, occultent cette réalité historique, ou ne la traitent que sélectivement et/ou temporairement sur le registre humanitaire et dépolitisé des déplacés ou des réfugiés, alors même qu'elle est constitutive de la formation des États, de leur asymétrie régionale ou ethnique, de maints problèmes auxquels ils sont confrontés. D'une certaine manière, on peut, par exemple, affirmer que : la Grèce ne s'est jamais remise de l'échange des populations de 1923 qui a fait exploser son tissu urbain ; l'Irak du mandat britannique de l'entre-deux guerres, qui a rassemblé tous les ingrédients ethnoconfessionnels du désastre actuel ; l'Algérie de la racialisation des rapports sociaux sur laquelle s'est édifiée la colonisation française, et qui débouchera sur l'exode des Européens et des juifs, sur le triomphe de la citoyenneté arabo-musulmane au détriment de ces deux minorités, mais aussi des Kabyles, et sur la relation trouble entre le régime *de facto* militaire et l'islamisme, dans l'équivoque

de l'arabité et de l'arabisation ; les Balkans de la purification ethnique engagée dès la fin du 19<sup>e</sup> siècle ; etc. C'est ce que rappelle à l'envi Recep Tayyip Erdoğan, dans son style vigoureux : « L'autre nom de la Première Guerre mondiale était la "première guerre de partage" (sous-entendu : de l'Empire ottoman). Cette définition est très importante. Nous voyons très clairement que la Première Guerre mondiale n'est pas encore achevée. La longue parenthèse ouverte par la Grande Guerre n'est pas encore fermée. L'ombre de l'ordre mis en place à la suite de cette guerre est présente dans toutes les questions existantes, dans tous les conflits de notre région. Cet ordre est la cause de tout le sang qui coule dans notre région. Le traité signé à la fin de cette guerre (sous-entendu : les accords secrets Sykes-Picot du 16 mai 1916, signés entre la France et le Royaume-Uni, avec l'agrément de la Russie et de l'Italie, qui donneront lieu à contestation ou conflit entre Londres et Paris après la victoire, mais formateront largement l'après-guerre au Proche-Orient) n'a fait qu'apporter le chaos, la douleur, les larmes et l'oppression », déclarait-il le 20 mars 2015. Propos politiquement et diplomatiquement intéressés, sans aucun doute, et néanmoins difficilement récusables sur le fond.

De manière plus précise, la purification ethnique est allée de pair avec une purification économique au profit de la classe dominante ethnoconfessionnelle, et au détriment des minorités assujetties ou éradiquées. Au nom du nationalisme économique ou du socialisme, l'accumulation primitive de capital s'est réalisée par confiscation des « biens abandonnés » – pour reprendre le terme cynique des unionistes ottomans à propos des Arméniens tués ou déportés –, ou par des mesures de nationalisation, voire de collectivisation. En bref, le passage de l'empire à l'État-nation s'est traduit par des dépossessions de masse et par un transfert radical de la propriété qui hypothèque la réconciliation entre les vainqueurs et les vaincus. Tel est le non-dit, ou le pas trop dit, du conflit israélo-palestinien ou de la reconnaissance du génocide des Arméniens.

Une telle reproblématisation de l'aire méditerranéo-moyen-orientale nous semble ouvrir plusieurs perspectives heuristiques. L'aune du processus de passage de la domination impériale à la domination stato ou ethnonationale repose la question du « legs colonial »<sup>17</sup> dans l'ensemble régional, mais en la complexifiant. D'une part, elle la place dans une temporalité plus longue, notamment en soulignant la concaténation de la domination coloniale européenne – britannique, française, mais aussi russe dans le Caucase – avec la domination impériale ottomane : l'Algérie, l'Égypte, la Tunisie, la Libye, le Machrek, avant d'être colonisés (ou « paracolonisés », sur les modes du protectorat ou du mandat de la SDN) par la France ou la Grande-Bretagne, ont été des provinces ottomanes, et l'État contemporain en porte la trace jusqu'à aujourd'hui. D'autre part, la colonisation se trouve « dé-racialisée » en tant que catégorie analytique, alors même qu'elle a représenté une forme historique racialiste de domination impériale dans les pays dits arabes ou africains : chose peu connue ou évoquée, Venise a exercé une domination coloniale sur la Crète et une partie de la mer Égée avant que l'Empire ottoman ne lui ravisse ses possessions ultramarines ; le modèle de la plantation coloniale de canne à sucre a été inauguré en Méditerranée orientale ; Chypre a été une colonie anglaise, et

<sup>17</sup> Jean-François Bayart, Romain Bertrand, « De quel "legs colonial" parle-t-on ? », *Esprit*, décembre 2006, pp. 134-160.

le Dodécanèse une colonie italienne, au sens strict du terme, à laquelle Mussolini aurait bien aimé ajouter Corfou et l'Albanie; le Raj britannique, et donc ses supplétifs indiens, ont dominé culturellement, financièrement, administrativement, économiquement, voire militairement, les émirats du Golfe, l'Irak et le sud de l'Iran dans la seconde moitié du 19<sup>e</sup> siècle et une grosse première moitié du 20<sup>e</sup> siècle. C'est dans ce contexte plus large que doit éventuellement être reprise la caractérisation, polémique et passionnelle, du caractère colonial, ou non, de l'État d'Israël.

La comparaison n'a pas pour objet de dégager des similitudes artificielles. Elle est un « inventaire des différences » et agit comme un « opérateur d'individualisation » de situations précises<sup>18</sup>. Ainsi entendue, la sociologie historique du politique amène à mieux saisir la singularité des États de l'ensemble méditerranéo-moyen-oriental né de cette matrice historique commune. Par exemple, le facteur de l'héritage ottoman dégage immédiatement la particularité du Maroc : celui-ci n'a jamais été conquis, et donc n'a jamais été soumis à la Sublime Porte, arrière-plan historique qui a donné au Protectorat français une texture très différente de son équivalent en Tunisie et a facilité la captation du nationalisme par la monarchie au lendemain de la Seconde Guerre mondiale, et plus généralement le processus de sa modernisation conservatrice, jusqu'à l'adoption d'une nouvelle Constitution, en pleine tourmente des Printemps arabes, en 2011. De même, le réformisme autoritaire qui prévaut en Tunisie, sous couvert de « modération », et qui vient sans doute d'être renouvelé dans les urnes, est l'imbrication dans la durée du réformisme islamique du 19<sup>e</sup> siècle (la Nahdda), du réformisme ottoman, du réformisme colonial et du réformisme nationaliste yousséfiste et bourguibien dont Ben Ali a été le pâle héritier : n'oublions pas que Bourguiba ne s'est jamais prétendu laïciste, se plaçant dans la lignée des grands réformateurs musulmans de la fin du 19<sup>e</sup> siècle et faisant du développement le vrai djihad... La trajectoire égyptienne est assez similaire, à ceci près qu'elle trouve son point de départ dans la figure néo-bonapartiste de Mehmed Ali et que l'inspiration saint-simonienne y est centrale aussi bien chez les nationalistes sécularistes, tel Nasser, que chez les Frères musulmans dont ces derniers ont été historiquement beaucoup plus proches qu'on ne le dit. Sans multiplier les cas, on peut insister sur la contribution de la sociologie historique à la compréhension fine du mode de gouvernement spécifique d'un pays, que révèle la prise en compte de l'ensemble régional auquel il appartient.

Mais, loin d'émettre l'interprétation des phénomènes observés ou la conception des politiques publiques à leur endroit, la sociologie historique restitue une cohérence à l'échelle de l'ensemble régional et autorise à moduler sa délimitation en fonction de considérations politiques ou institutionnelles. Elle identifie une combinatoire historique pluri-séculaire dont l'actualisation demeure active, sous des formes contemporaines, et dont la dynamique la plus significative a été ce passage plus ou moins sanglant de

l'empire à l'État-nation de type ethnoconfessionnel. Dans sa définition la plus large, l'ensemble régional ainsi spécifié comprend le cœur historique de l'Empire ottoman (Balkans et Bithynie, à l'est du Bosphore), ses anciennes provinces moyen-orientales, caucasiennes et nord-africaines, les zones de sa connexion, de son osmose ou de son chevauchement avec d'autres empires contigus et rivaux, comme l'empire russe des Romanov en mer Noire et dans le Caucase, l'empire safavide/qajar en Asie antérieure et dans le Caucase, les empires ou royaumes sahétiens auxquels lui donne accès la conquête de la Tripolitaine au 16<sup>e</sup> siècle, l'Empire alawite ancêtre de la monarchie marocaine contemporaine avec lequel il est en rivalité saharienne. Il engloberait donc *a minima* les pays balkaniques, Chypre, l'Ukraine, les pays du Caucase, la Turquie, Israël, la Syrie, la Jordanie, l'Irak, le Liban, les pays d'Afrique du Nord (Maroc et Mauritanie compris); *a maxima* l'Iran, voire l'Afghanistan et les Républiques musulmanes d'Asie centrale, et le Soudan, voire les États du Sahel. L'avantage provocant de cette délimitation socio-historique est de relativiser l'altérité entre l'Europe et l'« Orient » ou l'« Afrique ».

La sociologie historique se posant aux antipodes de l'historicisme évolutionniste, elle laisse toute sa place aux incertitudes de la contingence et aux possibilités de transformations, voire de ruptures, dans la délimitation des « aires culturelles ». Celles-ci peuvent procéder des dynamiques internes aux sociétés analysées. Par exemple, sous la forme d'une distanciation par rapport à la définition ethnoconfessionnelle de la citoyenneté : en Turquie, le gouvernement conservateur d'obédience islamique a plaidé, jusqu'au retournement tragique de l'été 2015, en faveur d'une « République de Turquie » (*Türkiyeli*), au lieu de la « République turque » (*türk*) chère aux néo-kémalistes et aux ultranationalistes du MHP; et, au Maroc, la révision constitutionnelle de 2011 a reconnu l'identité amazigh. Ou, au contraire, sous la forme d'une reconfectionnalisation de la citoyenneté, comme en Union européenne depuis les années 1980-1990.

Dans tout l'espace historique considéré, l'arbre du djihadisme dissimule la forêt autrement plus conséquente d'un « gouvernement dans la violence »<sup>19</sup> polymorphe qui trahit moins la « faiblesse » ou la « faillite » de l'État qu'un mode de sa formation et de sa privatisation, et qui n'en est nullement l'antipode. C'est d'ailleurs une spécialiste de l'Empire ottoman, Karen Barkey, qui a été l'une des premières à démontrer comment « bandits » et « bureaucrates » étaient susceptibles de faire système<sup>20</sup>. Dans la perspective de l'économie politique, Béatrice Hibou a pour sa part expliqué comment la « dissidence économique » était en synergie avec le « contrôle politique »<sup>21</sup>.

Les opérateurs de la violence – mouvements armés, milices, organisations criminelles, « coupeurs de route », délinquants – sont souvent étroitement connectés à des détenteurs de l'autorité

<sup>18</sup> Paul Veyne, *L'Inventaire des différences*, Paris, Le Seuil, 1976.

<sup>19</sup> J'emprunte l'expression à Jacobo Grajales, *Gouverner dans la violence. Le paramilitarisme en Colombie*, Paris, Karthala, sous presse.

<sup>20</sup> Karen Barkey, *Bandits and Bureaucrats. The Ottoman Route to State Centralization*, Ithaca, Cornell University Press, 1994.

<sup>21</sup> Béatrice Hibou, « Les enjeux de l'ouverture au Maroc. Dissidence économique et contrôle politique », *Les Études du CERH*, 15, avril 1996.

étatique, ou à des mobilisations politiques, au service desquels ils commettent leurs méfaits. Par ailleurs, ils ne sont pas les derniers à pratiquer la « dissidence économique », éventuellement sur le mode de la criminalité pure et simple, ou en tirant parti de la rente de la guerre. L'histoire du nationalisme dans les Balkans ou du bolchevisme dans le Caucase, du sionisme en Palestine, des guerres civiles de Yougoslavie et d'Algérie dans les années 1990 abonde en cas de ce genre. Et aujourd'hui, le djihad ne fait pas exception : les jeunes Occidentaux qui rallient Da'ech sont souvent passés par la case de la délinquance avant de rejoindre un mouvement qui s'autofinance par l'accaparement des réserves bancaires, de la rente pétrolière et des richesses archéologiques des territoires dont il prend le contrôle. La dimension religieuse de certains mouvements n'est pas première, voire ne doit pas être prise pour argent comptant, même si elle participe de (et à) la définition ethnoconfessionnelle de l'appartenance politique : les djihadistes ouest-européens sont au fond très proches, dans les termes de l'époque, de ce que furent les adeptes des Brigades rouges, de la bande à Baader ou d'Action directe, dans les années 1970-1980. Indissociable de l'économie morale de la justice et de la dignité, la violence met en jeu le statut social des subalternes, en particulier de la jeunesse – éventuellement d'extraction servile – et l'économie politique de la citoyenneté, du travail, de la terre. Dans le double contexte du passage de l'empire à l'État-nation et au capitalisme, elle s'énonce aisément dans les idées d'autochtonie politique et d'authenticité culturelle ou religieuse<sup>22</sup>.

Mais la violence reste inféodée aux logiques de l'État et de ses tenants, à la constitution et à la reproduction desquels elle contribue, sur le modèle colombien, algérien, tchadien, centrafricain ou afghan<sup>23</sup> : parce qu'elle est instrumentalisée par certains détenteurs du pouvoir d'État ; parce qu'elle inspire son orientation

ethnoconfessionnelle ; parce qu'elle provoque la réponse collective du système d'États régional ou international, comme aujourd'hui en Syrie, en Irak et au Nigeria, quitte à réintégrer dans le jeu des États parias, tels que l'Iran, ou à fournir une rente et une aubaine de légitimité semblables à celles qu'exploitent l'Égypte et le Tchad sous prétexte de lutter contre le « terrorisme ». L'une des manifestations de ce « gouvernement dans la violence » est la création d'États croupions, fantoches et volontiers criminels – Transnistrie, Donbass, Abkhazie, Ossétie du Sud, Chypre Nord – par laquelle s'affirme la puissance d'États dominants – en l'occurrence la Russie et la Turquie – sur le mode de l'hommage du vice à la vertu<sup>24</sup>. Il n'est pas sûr que Da'ech remette en cause ce type de gouvernement puisque ce mouvement armé poursuit un objectif d'« État islamique » et se situe largement dans la continuité de la domination des élites sunnites irakiennes sur lesquelles s'appuyait le régime baasiste, en bon légataire du régime mandataire britannique, confessionnellement orienté<sup>25</sup>.

Très en vogue, les notions d'État « failli » ou « faible », outre qu'elles omettent de préciser les origines de sa débilite supposée, s'interdisent tout à la fois de saisir l'historicité propre des sociétés politiques auxquelles on les applique, et leur dénominateur commun à l'aune de la zone considérée. Elles ne sont donc d'aucune utilité pour délimiter cette dernière, hormis même le fait qu'elles l'aplatissent dans une vision normative et anhistorique. En revanche, la problématisation de la sociologie historique et comparée du politique débouche sur l'identification d'un vaste espace allant de la mer Noire et de l'Asie centrale à l'Afrique centrale, que continuera à dominer le « gouvernement dans la violence » de transformations socio-économiques, démographiques et environnementales rapides, selon les ressorts de la revendication d'autochtonie et de la mobilisation ethnoconfessionnelle.

<sup>22</sup> Peter Geschiere, *The Perils of Belonging. Autochtony, Citizenship, and Exclusion in Africa & Europe*, Chicago, The University of Chicago Press, 2009 et Jean-François Bayart, Peter Geschiere, Francis Nyamnjoh, « Autochtonie, démocratie et citoyenneté en Afrique », *Critique internationale*, 10, janvier 2001, pp. 53-70.

<sup>23</sup> Jacobo Grajalas, *Gouverner dans la violence*, op. cit. ; Luis Martinez, *La Guerre civile en Algérie*, Paris, Karthala, 1998 ; Marielle Debos, *Le Métier des armes au Tchad. Le gouvernement de l'entre-guerres*, Paris, Karthala, 2013 ; Emmanuel Chauvin, Christian Seignobos, « L'imbroglie centrafricain. État, rebelles et bandits », *L'Afrique contemporaine*, 4, 2013, pp. 119-148 ; Gilles Dorronsoro, *La Révolution afghane. Des communistes aux tâlebân*, Paris, Karthala, 2000 ; Fariba Adelhah, dir., « Guerre et terre en Afghanistan », *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée*, 133, 2013.

<sup>24</sup> En Afrique subsaharienne, l'Ouganda, le Rwanda, le Kenya ont pareillement structuré leurs zones d'influence respectives en RDC et en Somalie selon ce même mode opératoire, en s'inspirant de la « gestion » par Israël du Sud-Liban.

<sup>25</sup> Voir la petite mise au point de Pierre-Jean Luizard, *Le Piège Daech. L'État islamique ou le retour de l'Histoire*, Paris, La Découverte, 2015, qui insiste à la fois sur l'orientation étatiste du mouvement et sur sa remise en cause du système régional postmandataire d'États.

**Le colloque international Yves Oltramare s'ouvrira par une conférence de Thornike Gordadze, ancien ministre d'État de l'Intégration euro-atlantique de Géorgie, sur la religion et la citoyenneté dans le Caucase :**

« Chacun s'accorde à reconnaître que le champ religieux s'est profondément modifié dans les pays issus de l'éclatement de l'Union soviétique, après la chute du Mur de Berlin, en 1989. On parle généralement à ce propos de "retour" ou de "renouveau" du religieux. Or, cette présentation des choses est limitée, ou au mieux partielle. Tout retour à la situation précommunisme est exclu, ne serait-ce que parce que de larges segments des professionnels de la religion ont été éliminés physiquement au lendemain de la révolution. En outre, le stalinisme s'est subordonné ce qui restait des appareils religieux, par un jeu de cooptation et de soumission à l'État et au Parti, et les a profondément transformés.

Le regain contemporain du fait religieux, en réalité antérieur de quelques années à la dislocation de l'URSS, et que manifestent la production intellectuelle au sein des institutions culturelles ou la croissance exponentielle des lieux de culte, ne s'explique pas seulement par des raisons spirituelles. Il renvoie à des enjeux politiques, économiques, sociaux et même internationaux, y compris à travers les contentieux entre tenants de l'islam ou de l'orthodoxie "officiels" et leurs "dissidents". L'Église orthodoxe de Géorgie et l'islam des républiques nord-caucasiennes sont révélateurs de ces ambiguïtés, à l'interface de la foi et du pouvoir. »