

CAHIER DES

UMIFRE

LE MAGAZINE DES UNITÉS MIXTES / INSTITUTS FRANÇAIS
DE RECHERCHE À L'ÉTRANGER (UMIFRE) / 2021 / N°8

**DOSSIER : LE FAIT RELIGIEUX À TRAVERS LE PRISME
DES SCIENCES HUMAINES ET SOCIALES**

FOCUS LES UMIFRE, TREMPLINS
PROFESSIONNELS POUR
LES JEUNES CHERCHEURS
LES HUMANITÉS NUMÉRIQUES
DANS LES UMIFRE


MINISTÈRE
DE L'EUROPE
ET DES AFFAIRES
ÉTRANGÈRES
*Liberté
Égalité
Fraternité*



 fondation
maison des
sciences
de l'homme

SOMMAIRE

3 ÉDITORIAL

4 ACTUALITÉS DE L'ANNÉE

- De nouveaux partenariats clés pour les UMIFRE 4
- Focus les UMIFRE, tremplins professionnels pour les jeunes chercheurs 6



- Les graffs latins, précieux vestiges historiques 9
- Les humanités numériques dans les UMIFRE 11

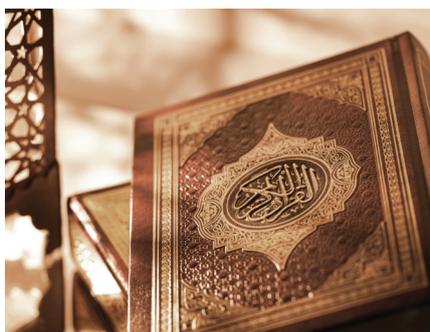
14 L'ENTRETIEN

- Entretien avec Jean-Jacques Pérennès



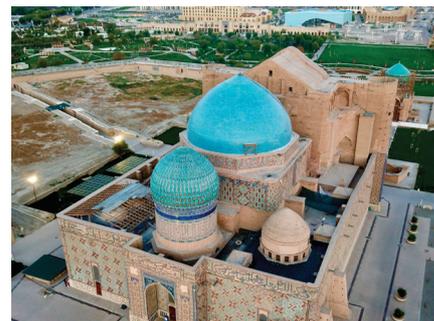
18 DOSSIER : LE FAIT RELIGIEUX À TRAVERS LE PRISME DES SCIENCES HUMAINES ET SOCIALES

- Où est la religion ? Tenter de saisir le phénomène dans les méandres de la recherche universitaire 19
- Sécularisation de la religion et transnationalisation des religions natives 22
- De la théologie de la prospérité au national-évangélisme : la politisation des Églises guatémaltèques par le droit 26
- Recompositions religieuses et politiques en Syrie : les sciences sociales à l'épreuve de la guerre 30
- L'« espace social » du leadership musulman en Inde : profils, trajectoires et réseaux des responsables d'organisations musulmanes depuis l'indépendance 33
- Faire dialoguer islamologie et sciences sociales à propos de l'islam 36



- Produire des données et des analyses sur les impacts religieux de Covid-19 au Nigeria 39

- Aux origines de la « Jérusalem russe », centre de la « Sainte Russie » en Terre sainte 42
- Athéisme et évangélisme en Turquie : deux réponses à l'assignation confessionnelle majoritaire 45
- La construction d'un islam national au Kazkhstan et en Turquie 49



53 COMMÉMORATIONS

Les anniversaires des UMIFRE

56 UN PEU DE LITTÉRATURE

58 ARRIVÉES ET DÉPARTS

- Bienvenue à 58
- Bonne continuation à 60

63 ÉVÉNEMENTS À VENIR

66 LES UMIFRE DANS LE MONDE

Ministère de l'Europe et des Affaires étrangères Direction générale de la mondialisation, de la culture, de l'enseignement et du développement international, **Centre national de la recherche scientifique** Institut des sciences humaines et sociales **Fondation Maison des sciences de l'homme** Valorisation des UMIFRE **Comité éditorial** Diane Brami (CNRS), Marta Craveri (FMSH), Sylvie Démurger (CNRS), Alexandra Duperray (FMSH), Manon Lainé-Silas (MEAE), Armelle Leclerc (CNRS), Saman Musacchio (CNRS), Matthieu Ravaut (CNRS), Stéphanie Salha (MEAE), Laurent Serrano (MEAE) et Solène Marié (CNRS) **Crédits photos** Photos et illustrations fournies par les auteurs ou en licence CC **Conception graphique** Maquette et mise en page : Marion Raffaitin **Cahier des UMIFRE** ISSN 2742-0094 © FMSH-UMIFRE-MEAE-CNRS, 2021 Impression : Direction de l'information légale et administrative 26, rue Desaix 75727 Paris Cedex 15 N°7 - Décembre 2020 **Le réseau des UMIFRE** Les UMIFRE sont des unités mixtes des instituts français de recherche à l'étranger placées sous la cotutelle du ministère de l'Europe et des Affaires étrangères (MEAE) et du Centre national de recherche scientifique (CNRS). Un réseau de 27 centres de recherche français, répartis sur tous les continents, abordant toutes les sciences humaines et sociales, en contact avec les institutions de recherche locales et françaises. **Rejoignez-vous sur** www.umifre.fr Facebook @umifre.shs Twitter @Umifre_shs

“ Fruit d’un partenariat entre le Ministère de l’Europe et des Affaires étrangères, le CNRS et la Fondation Maison des Sciences de l’Homme, le *Cahier des UMIFRE* offre un panorama du travail d’excellence mené dans les Unités mixtes des instituts français de recherche à l’étranger.

L’édition 2021, comme les précédentes, met en valeur ce réseau unique permettant l’ancrage de la recherche française au plus près des terrains d’étude et des communautés scientifiques locales.

Elle propose un dossier consacré au « fait religieux à travers le prisme des sciences humaines et sociales ». Le choix de ce thème a été guidé par l’actualité, nationale comme internationale, qui illustre à plusieurs égards, parfois de manière violente, ce que beaucoup appellent « le retour du religieux » et dont les UMIFRE constituent des observatoires et des lieux d’analyse privilégiés. Par leur implantation géographique dans différentes aires culturelles et leur production scientifique interdisciplinaire, elles contribuent à la compréhension des dynamiques à l’œuvre dans le monde, en analysant les enjeux que revêtent aujourd’hui les questions religieuses et les ressorts profonds des crispations qui en découlent.

Dans le *Cahier 8*, nos chercheuses et chercheurs étudient l’instrumentalisation politique qui est souvent faite de la religion, la place des minorités religieuses au sein de leur société, le mouvement de sécularisation ou encore l’impact de la pandémie sur le fait religieux. Les articles qui suivent optent pour une approche historique de ces sujets, ce qui permet de ne pas cloisonner ou rigidifier l’analyse.

Le *Cahier 7* avait livré une analyse à chaud de la pandémie, dont les effets ont encore fortement marqué l’année 2021. Le Covid-19 a entraîné depuis le printemps 2020 de nombreuses restrictions au travail de recherche et amené à en repenser les méthodes, tout comme le font, de manière extrême, les conflits armés, comme le montre l’article « Recompositions religieuses et politiques en Syrie : les sciences sociales à l’épreuve de la guerre ». Mais l’on observe depuis plusieurs mois déjà, dans de nombreuses régions du monde, un retour des chercheuses et des chercheurs sur le terrain.

La crise sanitaire a accéléré le recours aux outils numériques qui offrent de nouvelles perspectives au développement des humanités numériques dans lequel de nombreuses UMIFRE se sont engagées. Elle a aussi démontré leur aspiration et leur capacité à donner corps à l’idée de réseau, promue par le ministère et le CNRS, à



imaginer des formes nouvelles de travail collectif, comme l’a souligné la création dès mai 2020 du séminaire inter-UMIFRE d’Observation du Covid-19 dans les sociétés du monde arabe.

Les UMIFRE s’imposent comme des plateformes scientifiques précieuses pour la création de partenariats diversifiés et innovants avec l’écosystème de recherche français (et dont témoigne la collaboration entre la Maison franco-japonaise et le bureau japonais de l’Institut Pasteur) mais aussi avec les communautés de recherche locales. Elles offrent un cadre formel ou informel aux chercheuses et chercheurs, juniors comme seniors, en mobilité pour organiser des recherches en réseau. « EGYCLASS » piloté par le CEDEJ au Caire, rassemble ainsi 6 institutions en Égypte et en Europe autour de la réalisation d’une grande enquête sur les classes sociales en Égypte.

Cette édition du *Cahier* nous rappelle également que les UMIFRE sont des lieux de formation à et par la recherche qui peuvent jouer le rôle de tremplin pour les jeunes chercheuses et chercheurs. Elle met enfin à l’honneur le projet ERC « Graph-East » sur les *graffiti* latins en Méditerranée orientale au Moyen Âge, dirigé par Estelle Ingrand-Varenne, du Centre de recherche français de Jérusalem (CRFJ), un exemple parmi d’autres des succès enregistrés par les chercheuses et chercheurs des UMIFRE dans des appels à projets français et européens.

Bonne lecture !

➤ **Matthieu PEYRAUD** (Directeur de la culture, de l’enseignement, de la recherche et du réseau, Ministère de l’Europe et des Affaires étrangères)

➤ **Marie GAILLE** (Directrice de l’Institut des sciences humaines et sociales, Centre national de la recherche scientifique)

Nouveaux partenariats clés

Les UMIFRE sont un réseau incontournable pour la recherche de terrain, la formation, la diffusion scientifique et le débat d'idées. Ils s'appuient sur des institutions locales, françaises, européennes et internationales pour échanger et faire avancer les sciences humaines et sociales, particulièrement en ce temps de pandémie de la Covid-19. Retour sur deux collaborations qui ont permis aux UMIFRE d'apporter leur expertise sur la crise sanitaire.



ACCORD DE PARTENARIAT AVEC L'INSTITUT PASTEUR

Depuis le mois de septembre 2020, le bureau japonais de l'Institut Pasteur, nouvellement créé, s'est installé au sein de la Maison franco-japonaise. L'UMIFRE 19 Institut français de recherche sur le Japon à la Maison franco-japonaise et le bureau japonais de l'Institut Pasteur ont débuté à cette occasion une collaboration scientifique interdisciplinaire. Un séminaire de recherche intitulé « Socio-Life Science Interdisciplinary »



a été mis en place avec deux autres partenaires japonais, le RIETI et l'Université de Kyoto. Deux webinaires ont déjà eu lieu : les 16 et 17 décembre 2020, « The COVID-19 Outbreak and Public Health Issues : an Interdisciplinary Approach » et le 3 juillet 2021, avec également la Fondation Pasteur Japon, « Socio-Life Science Interdisciplinary

Seminar: Stakes of Covid-19 Vaccination ».

Ces séminaires ont favorisé les approches comparatives, entre la France et le Japon, à la fois du point de vue des sciences sociales et des sciences du vivant. Un élargissement de cette collaboration à l'ensemble du réseau des UMIFRE et des bureaux de l'Institut Pasteur en Asie est en projet.

Retrouvez ces webinaires sur la chaîne Youtube de l'Institut français de recherche sur le Japon.

LES UMIFRE S'ASSOCIENT AU RÉSEAU NATIONAL DES MAISONS DES SCIENCES DE L'HOMME

Le Réseau national des Maisons des Sciences de l'Homme (RnMSH), en partenariat avec le réseau des UMIFRE et dans le cadre du dispositif de coordination nationale HS3PE-Crises (Crises sanitaires et environnementales – Humanités, sciences sociales, santé publique), ont lancé le cycle de webinaires "Les sciences à l'épreuve des crises sanitaires et environnementales". Ouvert à tous, l'objectif de ce cycle de séminaires est d'associer des chercheurs et chercheuses de toutes disciplines, SHS et sciences du vivant, ainsi que des acteurs du terrain, enseignants et étudiants, afin d'exposer les pistes, outils et solutions pour comprendre ces crises auxquelles nos sociétés sont confrontées.

Ainsi, en lien avec la MSH Sud pour les moyens techniques, la Maison Française d'Oxford (MFO) a organisé le 7 septembre dernier, le séminaire « Saisir les reconfigurations migratoires au temps de la pandémie » avec une intervention de Thomas Lacroix, directeur de recherche CNRS en géographie, MFO, et Nelly Robin, directrice de recherche IRD en géographie, *laboratoire Migrations Internationales, Espaces et Sociétés*. Ces derniers mois, la MFO a ouvert un partenariat avec la MSH de Toulouse et des ateliers ou séminaires ont eu lieu grâce à des actions communes avec la Maison des Sciences de l'Homme de Clermont Ferrand et la Maison Européenne des Sciences de l'Homme et de la Société à Lille. Ces partenariats s'inscrivent dans le cadre des programmes interdisciplinaires que la MFO développe dans trois directions (humanités numériques, humanités médicales, humanités environnementales) et pour lesquels les Maisons des Sciences de l'Homme sont des points de contact privilégiés.

De même, en mars dernier, un accord bilatéral a été signé entre la Maison des Sciences de l'Homme et de la Société de Toulouse



Pour continuer à suivre la programmation 2022 sur les sciences à l'épreuve de la pandémie :
<https://www.mshparisnord.fr/crises-sanitaires-environnementales/>

(MSHS-T) et le Centre de Recherche Français de Jérusalem (CRFJ) pour renforcer leurs liens scientifiques. Cet accord vise à promouvoir des collaborations scientifiques dans le domaine des humanités et des sciences sociales entre les équipes des deux institutions, en facilitant la communication entre elles. Il encourage par ailleurs les mobilités de jeunes chercheurs et des chercheurs titulaires. Enfin il ouvrira les appels à projets de la MSHS-T aux chercheurs du CRFJ et facilitera l'accueil et l'appui logistique du CRFJ pour les équipes de recherche toulousaines.

Adrienne Sala, chercheuse en sociologie politique associée à la Fondation France-Japon de l'EHESS et chercheuse invitée à l'université de Tokyo ; et Rémi Scoccimarro, maître de conférences en langue et civilisation japonaises, université de Toulouse Jean Jaurès, chercheur invité à l'institut français de recherche sur le Japon ont animé la séance « Libertés individuelles et gestion sanitaire en temps de Covid-19 : une analyse socio-spatiale et politique du cas japonais » le 4 mars dernier (MFO et MSH Sud pour les moyens techniques).

Toutes les séances de ce cycle sont à revoir sur le site des RnMSH.
<https://www.msh-reseau.fr>

Les UMIFRE, tremplins professionnels pour les jeunes chercheurs

Expérience internationale de terrain exceptionnelle, effectuer une partie de ses recherches dans une UMIFRE est l'occasion pour un jeune chercheur ou une jeune chercheuse de préparer au mieux la suite de sa carrière, que ce soit dans le milieu académique ou non.

« **M**on expérience dans une UMIFRE m'a beaucoup appris et m'aide aujourd'hui quotidiennement dans mon métier », assure Jessica Giraud qui a effectué un contrat de recherche au sein du département d'archéologie et d'histoire de l'Antiquité à l'Institut français du Proche-Orient (IFPO). Sous la cotutelle du ministère français de l'Europe et des Affaires étrangères (MEAE) et du CNRS, le réseau des Unités mixtes des instituts français de recherche à l'étranger (UMIFRE) est présent dans plus de 30 pays sur tous les continents. Outre la recherche de terrain et la diffusion scientifique, ces instituts spécialisés en sciences humaines et sociales ont également pour mission la formation des jeunes chercheurs, en particulier des 350 doctorants qu'ils accueillent.

À l'IFPO, Jessica Giraud a ainsi participé à la mise en place d'une nouvelle antenne de l'institut à Erbil, dans le Kurdistan irakien. Un projet d'ampleur aux multiples aspects : développer des partenariats solides avec les institutions locales en coopération avec l'Ambassade de France en Irak, mettre en place le système de soutien aux missions archéologiques françaises pilotées par le MEAE et celles conduites par d'autres équipes étrangères (italienne, américaine, etc.), organiser des colloques scientifiques internationaux, gérer une trésorerie, signer des conventions, monter des projets, créer des formations et enseigner... « Les places sont peu nombreuses et il faut avoir envie de relever le défi de découvrir et travailler avec une culture différente dans un pays éloigné, mais j'ai eu l'impression d'être à ma place et de

vivre pleinement mon métier d'archéologue pendant 4 ans », témoigne celle qui dirige aujourd'hui la société Archaïos.

Des compétences variées

Après un retour « difficile » dans le milieu académique français « peu au fait du niveau de liberté et de responsabilité qu'on peut avoir dans les activités des UMIFRE », Jessica Giraud a créé en 2017 cette entreprise privée de management de projets scientifiques en archéologie et patrimoine à l'international. Son équipe est formée de nombreux jeunes chercheurs et chercheuses passés par des UMIFRE : ils rassemblent l'ensemble des compétences variées nécessaires, en plus d'une expertise de terrain et/ou de méthodes scientifiques

« Nous essayons alors de les former sur tous les aspects de la vie d'un chercheur, afin de les positionner au mieux pour leur carrière future ».





spécifiques. Grâce aux divers contacts et relations noués lorsque la chercheuse était à l'IFPO et au soutien actuel du MEAE, l'entreprise a très rapidement obtenu des contrats : Archaios, qui « fonctionne avec une déontologie de recherche issue du public », gère actuellement trois projets d'envergure, en Irak et Arabie saoudite, et pérennise des postes pour « des experts qui n'ont pas eu la chance d'obtenir des postes dans le système académique public mais qui souhaitent pouvoir continuer à faire de la recherche sur des projets ambitieux et innovants ». « L'IFPO reste une expérience très importante pour moi et Archaios continue cette tradition de la recherche de terrain et de la formation par la recherche en accueillant et emmenant sur le terrain des étudiants français et locaux », précise Jessica Giraud.

Afin d'aider les doctorants à faire de la recherche de terrain cette fois sans le risque de « couper les ponts avec leur milieu universitaire d'origine », le Centre français d'études mexicaines et centraméricaines (CEMCA) à Mexico utilise un dispositif « de qualité », selon son directeur Bernard Tallet : les contrats doctoraux avec mobilité internationale qui associent une unité mixte de recherche en France et une UMIFRE¹. Mis en place depuis 2013 par l'Institut des sciences humaines et sociales (INSHS) du CNRS, ce dispositif qui prévoit quatre nouveaux contrats par an est fortement renforcé depuis 2019 par des contrats doctoraux du CNRS également destinés à soutenir la mobilité vers les UMIFRE de doctorants inscrits dans une école doctorale en France. « Ils permettent un réel déploiement de la mission de formation par la recherche des UMIFRE », précise Sylvie Démurger, directrice adjointe scientifique en charge du pôle « Europe et

19 et 20 octobre 2017
« Race et droit : perspectives croisées franco-allemandes ».
Organisateurs : Leander Beinlich (Max Planck Institute for Comparative Public Law and International Law), Robin Caballero (Humboldt-Universität zu Berlin/Paris 1 Panthéon-Sorbonne), Alexandra Laffitte (Paris-Sud University – Paris 11), Laurence Meyer (Paris 1 Panthéon-Sorbonne/ Centre Marc Bloch Berlin) and Milan Tahraoui (Max Planck Institute for Comparative Public Law and International Law/Paris 1 Panthéon-Sorbonne).

international » de l'INSHS. Grâce à ces deux dispositifs, 33 contrats doctoraux du CNRS associant des UMIFRE sont en cours au 1^{er} janvier 2021. « Ces contrats sont une des forces du CNRS, explique Bernard Tallet, car ils permettent non seulement une présence sur le long terme dans le pays étudié mais aussi de participer aux séminaires des écoles doctorales ou d'assumer une charge d'enseignement en France, indispensable aujourd'hui pour obtenir un poste de maître de conférence ».

Construire son réseau en France et à l'international

Des contrats similaires lient aussi le CEMCA et le laboratoire « Archéologie des Amériques »² pour accueillir des étudiants français et mexicains, de la licence au doctorat, sur des chantiers de fouille archéologique et dans le laboratoire d'archéologie du CEMCA. Ce dernier conserve le matériel archéologique découvert le temps que les archéologues français l'étudient, avant de le rendre aux autorités mexicaines. Un « privilège » pour l'UMIFRE, qui favorise ainsi la formation des étudiants sur des équipements d'analyse, de conservation et de restauration : « On forme ici les spécialistes qui aideront les archéologues français à valoriser leurs recherches, un dispositif unique qui s'appuie sur des écoles et institutions mexicaines de grande valeur pour l'archéologie », confirme le directeur.

Construire et maintenir son réseau étant une part importante de la carrière scientifique, le CEMCA organise aussi tous les ans (en virtuel depuis la pandémie) les « Journées des Jeunes Américanistes » avec l'Institut français d'études andines (IFEA), l'autre UMIFRE sud-américaine dont le

1. Chaque UMIFRE est éligible en année paire ou en année impaire. Les USR du CNRS à l'étranger et les IRL (International Research Laboratories) sont aussi éligibles à ces contrats doctoraux avec mobilité internationale.

2. UMR CNRS/Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne.

ACTUALITÉS DE L'ANNÉE

siège principal est au Pérou. En lien avec la Casa de Velázquez, une école française à l'étranger implantée à Madrid en Espagne, et avec l'appui d'autres institutions françaises et régionales, ces événements permettent aux doctorants et doctorantes présents dans ces institutions d'apprendre tout le processus d'organisation d'une rencontre internationale pendant laquelle leurs homologues de différentes régions d'Europe et d'Amérique du Sud échangent par le biais d'ateliers et séminaires.

Un accompagnement complet

« Les doctorants, doctorantes et jeunes chercheurs font vivre les échanges franco-allemands », atteste à son tour Aurélie Denoyer, secrétaire générale du Centre Marc Bloch (CMB) à Berlin, où elle a elle-même effectué une partie de son doctorat : « Nous essayons alors de les former sur tous les aspects de la vie d'un chercheur, afin de les positionner au mieux pour leur carrière future ». Chaque doctorant ou doctorante constitue donc un binôme avec un chercheur ou une chercheuse qui ne dirige pas sa thèse. Ce lien privilégié de mentorat s'adapte aux attentes des doctorants : mise en réseau, soutien pour un montage de projet ou intégration dans l'organisation d'une manifestation scientifique, conseils de rédaction, etc.

Toutes les deux semaines, la cinquantaine de doctorants du Centre participe aussi au séminaire doctoral : ils y apprennent, par la pratique, à présenter leurs travaux et des chercheurs confirmés, les forment à la publication ou à la rédaction de dossiers pour des concours, en plus d'apports méthodologiques. Ils y obtiennent également des informations sur les carrières scientifiques possibles à la fois en France et en Allemagne. Ce séminaire doctoral est complété par des « ApéroDoc » dont les invités, souvent d'anciens doctorants du CMB, présentent des carrières non académiques, par exemple en édition scientifique ou en administration de la recherche.

Ces rendez-vous sont organisés en partie par les doctorants eux-mêmes, avec quelques chercheurs et membres de la direction. Le « Junges Forum » semestriel est lui entièrement développé par les doctorants. Élaboré en coopération avec des doctorants d'autres universités françaises et allemandes, cet événement offre aux jeunes chercheurs l'opportunité d'acquérir de l'expérience

dans l'organisation d'une manifestation scientifique à grande échelle, du programme à la prise de contact en passant par la gestion du budget. De quoi se familiariser avec l'animation d'une structure de recherche.

Une expérience scientifique et humaine

Les jeunes chercheurs français et allemands peuvent également enseigner dans la prestigieuse université Humboldt de Berlin ou participer à des ateliers d'écriture en ligne organisés par et pour les doctorants depuis l'automne dernier. Ils sont aussi partie prenante dans l'organisation des pôles de recherche du laboratoire et dans le Conseil de laboratoire : « Le dialogue avec ces doctorants très engagés est indispensable pour la vie du laboratoire et permet de leur montrer toutes les dimensions de la gestion de la recherche », affirme Aurélie Denoyer. Cet accompagnement important est efficace : 75 % des doctorants français formés au Centre Marc Bloch décrocheraient un poste en France moins de trois ans après leur soutenance.

« Dans les UMIFRE, les chercheurs et chercheuses acquièrent avant tout des connaissances de fond sur les sociétés qu'ils étudient. Souvent de longue durée, cette expérience internationale de terrain contribue également à la mise en place de coopérations scientifiques de long terme entre scientifiques et entre partenaires institutionnels. Elle joue un rôle fondamental dans la formation et la poursuite de carrière des jeunes chercheurs. », conclut Sylvie Démurger.

« Cette expérience internationale de terrain contribue également à la mise en place de coopérations scientifiques de long terme entre scientifiques et entre partenaires institutionnels ».



16-18 janvier 2019. Les Junges forums est une manifestation scientifique internationale entièrement développée par les doctorants du Centre Marc Bloch.

Les graffs latins, précieux vestiges historiques

Entre le VII^e et le XVI^e siècles, voyageurs et pèlerins anonymes ont laissé la trace de leur passage dans toute la Méditerranée orientale. Gravés dans la pierre, le bois ou le métal, on trouve un nom, une prière ou encore un blason. Des milliers d'inscriptions latines ornent encore aujourd'hui les murs de lieux sacrés en Orient. Comprendre et étudier ces empreintes historiques, c'est l'objectif du projet ERC Graph-East.

Au VII^e siècle, à l'aurore de la conquête arabe, le grec est d'usage dans tout l'empire byzantin. En Méditerranée orientale, l'écriture latine disparaît du paysage graphique. Partout ? Pas tout à fait. Progressivement, jusqu'à l'expansion ottomane au XVI^e siècle, pèlerins, marchands et croisés venus d'Occident établissent des hospices, des églises, des châteaux, et y apposent des inscriptions et des graffiti en alphabet latin. Ils tentent ainsi de s'approprier graphiquement, spatialement et symboliquement les lieux, notamment les lieux saints du Christianisme.

Graffiti et inscriptions : des objets historiques

Immortalisés dans la pierre, le métal ou le bois, ces milliers de textes griffonnés sont parvenus jusqu'à nous. Témoignages uniques de la présence éphémère d'Occidentaux à travers les siècles, ces traces sont aujourd'hui des documents historiques. Largement étudiée en Occident - les graffiti de Pompéi notamment -, l'écriture migrante, qui voyage au gré des vagues des Occidentaux, dans l'Orient latin médiéval a longtemps été laissée de côté par la recherche au profit des sources manuscrites. Depuis quelques années, Estelle Ingrand-Varenne, chercheuse au Centre de recherche français à Jérusalem, s'est lancée sur la piste de ces inscriptions, spontanées ou commandées. Aux origines et au cœur de ce projet, une écriture : l'alphabet latin. En 2013, au cours de sa thèse, elle étudie l'épigraphie¹ de l'Ouest de la France entre le XII^e et le XIV^e siècle, et son passage du latin au français. Elle découvre qu'en Terre Sainte - en Palestine et en Israël -, certaines des inscriptions remontant à cette même époque sont en alphabet latin. Pour cette spécialiste de l'écriture épigraphique au Moyen Âge, « c'est un témoignage d'autant plus important qu'en Israël, par exemple, ces inscriptions sont la seule source écrite



© Estelle Ingrand-Varenne

Signature de l'artiste Basile, en latin et en syriaque, dans la mosaïque de l'église de la Nativité de Bethléem.

« Quand les croisés se sont installés, ils ont laissé quelques traces, des inscriptions monumentales (...) Mais comment les comprendre ? Quel sens leur donner ? »

de l'époque des croisés au XII^e et XIII^e siècle qui soit restée in situ, c'est à dire conservée là où elle a été produite. Le reste, les manuscrits ou les chartes par exemple, a disparu ou est revenu en Occident ». Au détour d'un voyage à Istanbul, elle se retrouve alors à décrypter des inscriptions latines de Constantinople, juste après la IV^e croisade au cours de laquelle la ville est prise par les Vénitiens, en 1204. « Quand les croisés se sont installés, ils ont laissé quelques traces, des inscriptions monumentales dans les décors des églises, dans les lieux saints, sur de la mosaïque, sur des peintures. Ils ont inscrit un blason, les noms des personnages représentés, des petits poèmes, très souvent des textes religieux, des prières dans un monde alors grec » raconte-t-elle. Mais comment les comprendre ? Quel sens leur donner ? Mots isolés ou textes entiers, les scientifiques entendent les étudier comme n'importe quel discours.

1. L'épigraphie est une discipline relativement jeune. Née à Poitiers, il y a un peu plus de 50 ans, elle étudie dans ses moindres détails l'écriture sur des matériaux durables comme la pierre, le bois, le verre ou le métal.

ACTUALITÉS DE L'ANNÉE



Poème accompagné d'images sur la vie de saint Thomas incisé dans un bassin, conservé au Terra Sancta Museum, Jérusalem.

© Estelle Ingrand-Varenne

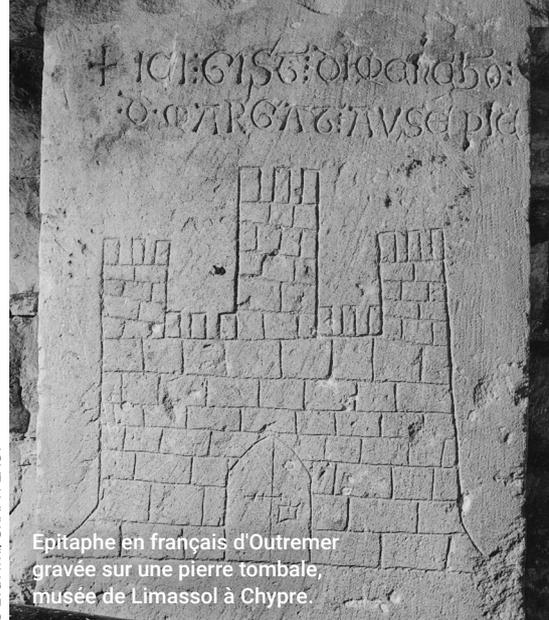
Écrire dans l'espace sacré

« Basile, peintre »², signe l'artiste de l'une des parties des mosaïques de l'église de la Nativité de Bethléem ; « *Maudit soit celui qui m'enlève du monastère de la Sainte-Nativité de Bethléem* » peut-on déchiffrer sur un chandelier - certainement une malédiction pour prévenir du vol. Écrits, dessinés ou peints, ces inscriptions et ces graffiti médiévaux disent quelque chose de la société dont ils recouvrent les murs. Ils révèlent une pratique sociale, un moyen de communication. Et portent des messages très variés. On les trouve tantôt sous la forme de graffiti, - textes intimes, simples éraflures ou dessins sur les murs et les monuments ; tantôt comme inscriptions monumentales, au sens plus commémoratif - écriture souvent commandée par les rois, les hommes de pouvoir, ou plus généralement le clergé de haut rang. « *Le graffiti, particulièrement, est un geste extrêmement fort. C'est une écriture plus ordinaire, celle des pèlerins, des voyageurs de passage. L'idée était de laisser sa trace, son nom, sur une colonne, une pierre, dans un lieu particulièrement vénéré par le Christianisme. Sans doute pour se*

recommander à Dieu » souligne la chercheuse. Pour la toute première mission sur le terrain - et la première étape - du projet Graph-East, direction Chypre. « *L'île a la plus forte concentration d'inscriptions en alphabet latin pour la Méditerranée orientale pour le Moyen Âge : plus de 800, et essentiellement funéraires* » explique Estelle Ingrand-Varenne. Monumental, le projet repose sur un inventaire de quelques 2500 inscriptions repérées jusque-là. Mais la chercheuse espère en découvrir bien davantage. Cette première mission chypriote leur a permis, à elle et son équipe, de récolter de précieuses données et de recueillir de nombreuses notes, traductions, et photographies. Il s'agit pour les scientifiques de relever dans les moindres détails tout l'environnement de ces traces manuscrites. Ces carnets de recherche viendront accompagner et enrichir le vaste inventaire des inscriptions. Suivant leur piste, l'équipe d'Estelle Ingrand-Varenne va parcourir 10 pays : Israël et territoires palestiniens, Turquie, Grèce et ses îles, Liban... « *Nous avons identifié des lieux très précis, tels le Saint-Sépulcre à Jérusalem, la Basilique de la Nativité à Bethléem, l'une des plus vieilles églises du monde, des lieux de pèlerinage très importants, qui sont riches en graffiti. Nous ne sommes encore qu'au tout début du projet...* » précise-t-elle.

Faire parler les murs

Qui écrivait ? Pourquoi ces inscriptions ont-elles été produites ? Graph-East cherche d'abord à comprendre ce que pouvaient représenter ces inscriptions au Moyen Âge oriental, recouvrant ainsi près de dix siècles. « *Au-delà du sens, il s'agit également d'explorer le cycle de l'objet épigraphique, de découvrir et retracer leur chemin jusqu'à nous. Autrement dit, comment ces marques ont-elles pu traverser les époques ? Pourquoi peut-on encore les voir aujourd'hui ?* » explique la



Épithape en français d'Outremer gravée sur une pierre tombale, musée de Limassol à Chypre.

© Eva Avril/GRAPH-EAST

chercheuse. La deuxième partie du projet se concentrera sur le jeu de ces écritures et de leur interactions à une époque où se côtoient l'alphabet latin, le grec, l'arménien, l'arabe, le géorgien, le syriaque. « *Jusque-là, les épigraphies ont été étudiées de manière très isolée. Nous souhaitons, dans ce milieu multiculturel, en proposer une histoire connectée* » poursuit-elle. Enfin, Graph-East s'attachera à analyser cette écriture migrante, de l'Occident vers l'Orient, par le prisme des transferts culturels. Afin de donner à voir le travail de terrain³, de documenter les archives de la recherche ou encore d'ouvrir de nouvelles pistes, Graph-East fera également l'objet d'une série documentaire⁴ : deux vidéastes vont suivre l'équipe pendant les 5 années du projet. À travers ces archives inédites, les murs ont encore beaucoup de choses à nous dire des sociétés médiévales.

➤ **Anne-Sophie Boutaud**
(Journaliste scientifique)



Peinture du Christ, de la Vierge et de Jean Baptiste, avec leurs noms en grec, dans l'église d'Abu Gosh.

© Estelle Ingrand-Varenne

2. « Basilius pictor », cf. photo où l'on voit des pieds et de l'écriture de chaque côté. La signature est bilingue latin/syriaque

3. Le carnet en ligne où l'on trouve toutes les activités et les informations sur le projet : <https://grapheast.hypotheses.org/>

4. Pour retrouver la première partie de la série documentaire sur la mission en Chypre : <https://www.youtube.com/channel/UChAbTpXdLZ5y3j0ENCQ8SJw>

Les Humanités numériques dans les UMIFRE

Depuis plus de 20 ans, les progrès très rapides du numérique ont profondément transformé non seulement notre quotidien mais aussi notre rapport au savoir. Ils en ont en effet modifié les conditions de production, de circulation et de réception. Ces progrès offrent à l'ensemble des sciences -celles dites « dures » autant qu'humaines et sociales- d'extraordinaires opportunités de développement tout en posant de nouveaux défis. À en juger par les nombreuses initiatives mises en œuvre dans le réseau, les UMIFRE ont résolument pris le tournant de ce qu'il est désormais convenu d'appeler les « Humanités numériques ».



Le concept, calqué sur l'anglais « Digital Humanities », est encore largement débattu par les spécialistes. Il n'en existe pas de définition unique. Les Humanités numériques renvoient cependant pour presque tous d'abord et au moins à un ensemble de pratiques fondées sur l'utilisation des outils numériques dans le domaine des sciences humaines et sociales. Il s'agit tout à la fois de rendre accessibles des documents (à un public souvent large, parfois restreint au monde de la recherche) et de s'appuyer sur la puissance de calcul des ordinateurs pour analyser de vastes données. Les Humanités numériques s'imposent de plus en plus comme un champ de la recherche et font dès lors l'objet d'un enseignement spécifique, où se conjuguent des compétences relevant de l'informatique et celles des disciplines traditionnelles comme les lettres, l'économie ou la sociologie. Privilégiant une large diffusion et un partage du savoir, les humanités numériques ont un caractère multidisciplinaire et une forte

« Privilégiant une large diffusion et un partage du savoir, les humanités numériques ont un caractère multidisciplinaire et une forte dimension internationale ».

dimension internationale et, de ce fait, ont de nombreux liens avec la « science ouverte ».

Une grande diversité de projets qui contribuent à la promotion d'une science plus ouverte

Parmi les UMIFRE engagées dans le développement des Humanités numériques se trouve le Centre Marc Bloch à Berlin. Depuis 2015, le CMB accueille dans ses locaux l'infrastructure de recherche européenne DARIAH (*Digital Research Infrastructure for the Arts and Humanities*). En 2021, DARIAH-EU fédère et coordonne 21 consortiums nationaux qui représentent des centaines d'universités et centres de recherche dans le but notamment d'accroître la visibilité de la production scientifique en sciences humaines et sociales au niveau européen et de faciliter l'accès aux matériaux et outils de la recherche (données, publications). En l'espace de quelques années, une véritable symbiose s'est établie entre DARIAH et le CMB ; le premier profitant, afin de

ACTUALITÉS DE L'ANNÉE

développer projets et partenariats, du vaste réseau européen tissé par le second, qui en retour s'ouvre à de nouvelles méthodes et pratiques de recherche. La proximité au quotidien avec les chercheurs et les doctorants a permis à DARIAH de mieux appréhender leurs attentes. L'équipe de DARIAH organise pour eux régulièrement des ateliers portant sur des thèmes variés comme la gestion des données ou l'édition numérique l'optimisation de la présence scientifique dans l'espace numérique.

Rendre accessibles des ressources diverses est au cœur des Humanités numériques. C'est dans cet esprit que l'Institut français du Proche-Orient, dont le siège se trouve à Beyrouth, travaille à la re-documentarisation collaborative des fonds photographiques de la Syrie. Grâce au soutien de la fondation ALIPH (Alliance internationale pour la protection du patrimoine dans les zones de conflit), l'archivage numérique pérenne des plus de 12 000 photographies issues de la photothèque archéologique de l'Ifpo est désormais accessible à tous sur mediHAL. L'Ifpo s'emploie à faire connaître au plus grand nombre la richesse de ce fonds numérique, par le biais de son compte Instagram, sur lequel est régulièrement postée une sélection de photographies. L'approche d'une connaissance fondée sur le partage, le dialogue, privilégiée par les humanités numériques rejoint ici le souci de préserver et valoriser le patrimoine. Dans le cadre de l'IRN

« (...) l'archivage numérique de plus de 12 000 photographies issues de la photothèque archéologique de l'Ifpo est accessible à tous sur mediHAL ».

(International Research Network) « MIRACLE », le Centre d'études mexicaines et centraméricaines (CEMCA) travaille à la création d'un site qui constituera la seule base de données réalisée sur les ex-voto du deuxième sanctuaire le plus important du Mexique accessible en ligne. On le voit, l'essor des Humanités numériques favorise les démarches collaboratives dans la construction du savoir. Il suppose donc la mise en place de nouveaux partenariats ou le renforcement de ceux existant. Il en va ainsi du partenariat étroit qui lie la Maison Française d'Oxford à la prestigieuse université britannique, où les initiatives dans le domaine des Humanités numériques sont nombreuses. La MFO s'est affirmée comme un point de contact privilégié pour les chercheuses et les chercheurs qui souhaitent mettre en place des collaborations avec la Bodleian Library, l'Oxford Internet Institute, l'Oxford e-research Center ou bien encore TORCH (The Oxford Research Center in the Humanities). Elle a également été associée en 2020 et 2021 au projet « Quill » abrité par le College Pembroke. Ce projet a pour ambition de mettre les outils numériques, à commencer par la science algorithmique, au service d'une meilleure compréhension de certains des grands textes juridiques fondateurs du monde contemporain, comme la Constitution des Etats-Unis de 1787 ou la *Déclaration des droits de l'Homme et du citoyen* de 1789. Le projet vise en effet à offrir un éclairage nouveau sur le contexte dans lequel ces textes ont été rédigés à travers la mise au point d'instruments permettant d'établir avec précision l'information réelle dont disposaient les différents acteurs des débats auxquels la rédaction de ces grands textes a donné lieu.

La contribution des UMIFRE d'Afrique au développement des Humanités numériques sur le continent

Si les humanités numériques ont longtemps été l'apanage des universités et centres de recherche du Nord et des puissances émergentes, elles connaissent en Afrique également un essor notable, permis par les progrès réalisés en matière de connectivité. Ces derniers font que le continent est davantage en mesure de prendre part aux discussions académiques au niveau mondial. En s'appuyant sur des données originales produites en Afrique et partagées depuis l'Afrique, ses chercheuses et ses chercheurs



La Bibliotheca Alexandrina, en Egypte.



© Wikimedia commons

s'insèrent dans de multiples projets internationaux. Le développement des Humanités numériques à l'IFRA-Nigeria et au CEDEJ est le reflet des dynamiques à l'œuvre en Afrique dans ce domaine.

Ainsi, en 2021, l'institut basé à Ibadan a lancé un « Centre de ressources » qui s'appuie notamment sur un catalogue en ligne qui met à disposition de larges pans de la littérature académique sur le Nigeria et plus largement l'Afrique de l'Ouest mais aussi de nombreux documents relevant de la « littérature grise » (produits par des administrations, entreprises ou associations et qui ne sont généralement pas édités et distribués par les circuits conventionnels), grâce à un programme ambitieux de numérisation. Outre son Centre de ressources, l'IFRA-Nigeria s'est doté d'un « Digital Lab » qui offrira aux universitaires l'accès à de nouvelles technologies numériques et à des formations pour mieux les maîtriser et ainsi enrichir leurs recherches. Parmi les projets phares de l'UMIFRE d'Ibadan figurent « *Nigeria Watch* » (des statistiques en ligne sur la violence au Nigeria qui permettent de cartographier le phénomène, de dégager et analyser des tendances) ou encore le séminaire de recherche en ligne « *West African History* » diffusé sur la chaîne Youtube de l'institut.

Au Caire, depuis maintenant deux ans, les humanités numériques constituent un des trois axes de recherche du Centre d'études et de documentation économiques, juridiques et sociales. Les activités du pôle qui leur est dédié sont multiples. L'une des plus importantes est le catalogue des riches ressources documentaires

« L'IFRA-Nigeria s'est doté d'un « Digital Lab » qui offrira aux universitaires l'accès à de nouvelles technologies numériques et à des formations pour mieux les maîtriser et ainsi enrichir leurs recherches ».

de l'UMIFRE : des presque 38 000 ouvrages de sa bibliothèque, des 6500 documents de sa cartothèque et des centaines de milliers de coupures de presse égyptienne de ses archives. La volonté de mieux exploiter d'un point de vue scientifique ces dernières a débouché sur un partenariat avec la prestigieuse Bibliotheca Alexandrina. Les documents - comme les 12 000 caricatures conservées au CEDEJ - sont numérisés, ocrisés* et mis à disposition sur des portails web libres d'accès pour toucher un large public. Le pôle Humanités numériques collabore également avec le CAPMAS, l'équivalent égyptien de l'INSEE. Le projet qui court jusqu'en 2023 vise à la création d'un portail web de cartographie interactif, là encore en libre accès, en trois langues (arabe, français, anglais), livrant aux visiteurs du site l'intégralité des 14 recensements égyptiens depuis la fin du XIXe siècle. Les utilisateurs pourront en outre télécharger des tableaux de données, extraire de ces données des cartes thématiques et dynamiques répondant à leurs besoins.

Que l'on voie en elles un domaine de recherche à part ou plus modestement un ensemble de procédés permettant de multiplier les croisements entre disciplines, les Humanités numériques occupent un espace grandissant dans les activités de très nombreux centres et instituts de recherche. Dans ce domaine comme dans beaucoup d'autres, le réseau des UMIFRE fait la démonstration de sa capacité à innover et de sa volonté de favoriser une intelligence collective par la fortification de communautés scientifiques élargies.

* « Locérisation » désigne le procédé informatique (la reconnaissance optique de caractères) utilisé pour transformer des textes imprimés ou dactylographiés conservés sous forme d'images en des fichiers de texte.

Jean-Jacques Pérennès,

Directeur de l'École biblique et archéologique française de Jérusalem (EBAF)



© EBAF

Père Pérennès, vous dirigez depuis 2015 l'École biblique et archéologique française (EBAF) après avoir été à la tête de l'Institut Dominicain d'Études Orientales du Caire (IDEO). Comment ces deux institutions contribuent-elles à notre compréhension du paysage religieux régional et au-delà ?

Jean-Jacques Pérennès : L'Institut dominicain d'études orientales du Caire (IDEO) et l'École biblique et archéologique française de Jérusalem (EBAF) sont

deux institutions dont l'activité touche, en effet, le champ religieux mais de manière fort différente, car elles ont été fondées à des époques distinctes et pour répondre à des défis spécifiques.

L'EBAF a été fondée en 1890 dans le contexte de la crise moderniste, déclenchée par les avancées de la science (histoire, paléontologie, archéologie, linguistique) qui ébranlaient une lecture littérale de la Bible. Formé en langues sémitiques, le fondateur, Marie-Joseph Lagrange (1855-1938), osa relever le défi en créant à Jérusalem une École pratique d'études bibliques au pays de la Bible. Il sut réunir une équipe remarquable et développa ce qu'on a appelé « la méthode historique », qui consiste à relire le texte sacré avec l'aide d'outils scientifiques modernes. Cela lui valut de solides oppositions dans les milieux catholiques conservateurs et même au Vatican mais cette méthode a fini par être adoptée et officiellement reconnue. En 1920, l'École fut reconnue comme École archéologique française par l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. L'IDEO a été fondé beaucoup plus tard, en 1953, à partir de l'intuition qu'on ne pourra avancer dans la relation avec le monde musulman si on s'en tient au registre immédiatement religieux, car le passé de polémique et de méfiance réciproque conduit vite à des incompréhensions de part et d'autre. En revanche, le terrain culturel peut être un terrain de collaborations très fécondes. Ce fut l'intuition du fondateur, Georges Anawati (1903-1994), spécialiste de la philosophie arabe médiévale et auteur reconnu de travaux sur Avicenne, Averroès, Ghazali. Il réunit une équipe de chercheurs, constitua une bibliothèque de recherche exceptionnelle et noua des relations de grande qualité humaine et intellectuelle avec ses voisins de l'Université d'al Azhar, relations qui durent jusqu'à aujourd'hui et attirent à l'IDEO de nombreux jeunes chercheurs musulmans. Différentes dans leurs origines et leurs objectifs, ces deux institutions sont des lieux de recherche sur des sujets religieux en dialogue avec la

1. https://seenthis.net/people/thomas_lacroix (accédé le 09/09/20)

2. https://seenthis.net/people/ceped_migrinter_afrique (accédé le 09/09/20)

L'ENTRETIEN

science contemporaine dont elles respectent l'autonomie. Leur notoriété montre que le champ religieux, souvent source de méfiances ou des polémiques, peut donner lieu à des collaborations intelligentes et constructives, si on en prend les moyens. Ma formation initiale en sciences sociales (Économie du développement) m'a rendu sensible à la fécondité de cette interdisciplinarité.

Beaucoup parlent d'un « retour du religieux ». Partagez-vous ce constat ?

J.-J. P. : Ce thème du « retour du religieux » est un slogan à la mode qui mérite d'être examiné avec attention et critiqué. Tout dépend d'abord des régions du monde. Le monde occidental est engagé dans un processus de « sortie de la religion » comme le disait Marcel Gauchet (*Le Désenchantement du monde*, 1985) : la sécularisation et le consumérisme ont entraîné une baisse drastique de la pratique religieuse, en particulier pour le christianisme. Malgré les apparences, l'islam est lui aussi affecté. En revanche, cette perte de surface sociale

« Ce thème du « retour du religieux » est un slogan à la mode qui mérite d'être examiné avec attention et critiqué ».

des religions monothéistes semble laisser place à une prolifération de mouvements évangéliques privilégiant le ressenti, l'émotionnel plutôt que l'adhésion à des dogmes ou une morale. L'Amérique du Nord, l'Amérique latine, les Caraïbes et l'Afrique sont littéralement submergés par ces mouvements évangéliques parfois à grand spectacle, à la suite de personnes charismatiques comme le pasteur baptiste américain Billy Graham. Sur un registre plus sécularisé, les sociétés occidentales se montrent de plus en plus séduites par le new age, le souci du bien-être et de l'accomplissement personnel, conduisant à adopter une « religion en kit », à la carte où chacun associe à sa convenance zen, soufisme, sagesses orientales, ésotérisme. Pour s'en convaincre, il suffit d'observer que ce genre de littérature occupe 80% des rayons dits religieux dans les grandes surfaces. Retour d'un « religieux flottant » à l'heure de la « société liquide », dont le théoricien Zygmunt Bauman disait : « *la modernité liquide ne se fixe aucun objectif et ne trace aucune ligne d'arrivée ; plus précisément, elle n'attribue la*



Entretien au Caire, en février 2012, entre le Père Pérennès, alors directeur de l'IDEO, et le Grand Imam de la mosquée d'Al-Azhar.

© IDEO

“

Le christianisme se voit reprocher les croisades et les guerres de religion ; l'islam est accusé d'être quasi intrinsèquement la source de la violence islamiste actuelle. Une lecture plus distanciée permet néanmoins de se demander si l'on ne mélange pas trop vite le religieux et le politique.



**École
biblique et
archéologique
française de
Jérusalem**

qualité de la permanence qu'à l'état d'éphémère. Le temps s'écoule, il n'avance plus ». C'est exactement le contraire d'une religion structurée qui propose un contenu dogmatique, un code éthique et une finalité de l'existence. Françoise Champion du CNRS a très bien analysé cette mutation profonde du religieux sous l'influence des Nouveaux Mouvements Religieux (NMR).

Vous œuvrez depuis longtemps au renforcement du dialogue interreligieux, au service de la paix. Selon vous, quel rôle l'élément religieux joue-t-il aujourd'hui dans les relations internationales ?

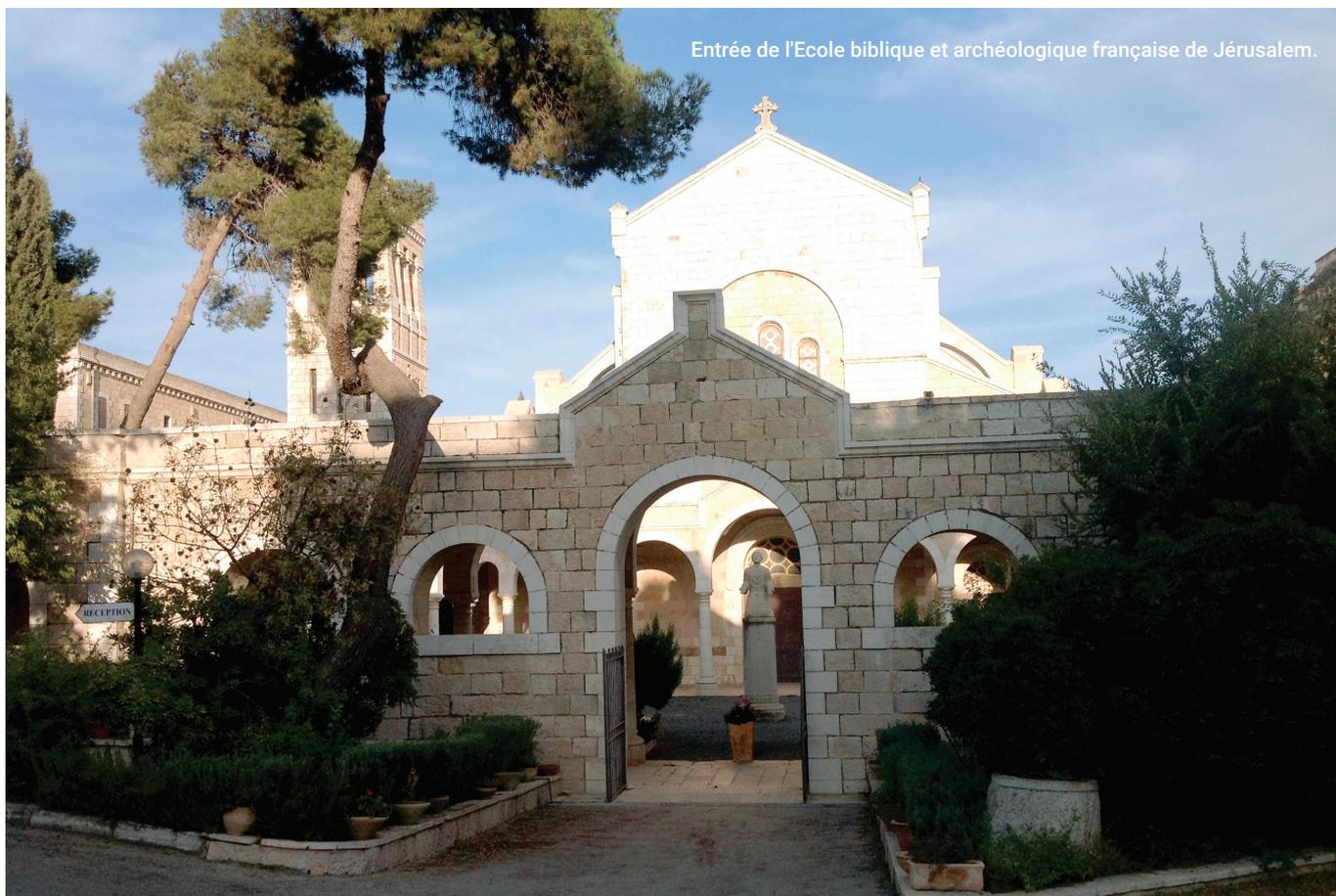
J.-J. P. : Dans ce contexte de prégnance du « religieux flottant » et de préférence pour des

croyances à la carte, non contraignantes, les religions constituées, christianisme et islam en particulier, ont mauvaise presse. Elles sont volontiers vues comme facteur d'intolérance et d'aggravation de la violence. Il est indéniable qu'au cours de l'histoire elles ont pu contribuer à aggraver des tensions au sein des sociétés (cf. l'ouvrage de Hamit Bozarslan¹) même si les facteurs déclencheurs véritables étaient autres. Le christianisme se voit reprocher les croisades et les guerres de religion ; l'islam est accusé d'être quasi intrinsèquement la source de la violence islamiste actuelle. Une lecture plus distanciée permet néanmoins de se demander si l'on ne mélange pas trop vite le religieux et le politique. Une analyse sérieuse de phénomènes comme le salafisme met en évidence que l'islamisme est d'abord une manipulation politique de la religion. Bruno Étienne, un des premiers politologues français à s'être penché sur le sujet, écrivait en 2003 : « *L'islamisme est donc l'utilisation politique de l'islam par les acteurs d'une protestation antimoderne perçue comme portant atteinte à leur identité à la fois nationale et religieuse* »². D'autres chercheurs comme François Burgat, Gilles Kepel, Stéphane Lacroix, Olivier Roy ont abondé en ce sens. Plus récemment, l'islamologue Adrien Candiard a montré dans un ouvrage stimulant que, paradoxalement, la violence islamique est plutôt le résultat d'un déficit de religion³. Ce qui meut les grands courants islamistes contemporains (FIS, Al Qaida, Daech, AQMI) c'est d'abord une ambition politique : création d'un nouveau califat avec Daech, emprise sur des régions entières avec AQMI, prise de contrôle de l'appareil politique avec le FIS en Algérie, etc. Inviter à « un islam modéré » comme le font volontiers les Occidentaux est une fausse piste : il vaut mieux que les musulmans reviennent aux fondamentaux de leur foi, qui sont la crainte de Dieu, la prière, le jeûne, l'aumône, toutes choses qui les élèvent spirituellement et humainement. C'est un rêve de croire que le dialogue est plus facile quand les partenaires n'ont pas une identité claire et paisiblement assumée.

1. Hamid BOZARSLAN, Une histoire de la violence au Moyen-Orient : de la fin de l'empire ottoman à al-Qaida, Paris, La Découverte, 2008, 318 p.

2. Bruno ÉTIENNE, « L'islamisme comme idéologie et comme force politique », Cités 2003/2 (n° 14).

3. Adrien CANDIARD, Du fanatisme. Quand la religion est malade, Paris, Éditions du Cerf, 2020, 89 p.



Dans un contexte de vitalité des sciences des religions, quelle analyse faites-vous du renouveau de l'islamologie française ?

J.-J. P. : L'actualité conduit à beaucoup parler de l'islam, comme le montrent les rayonnages des librairies, mais assiste-t-on vraiment à un renouveau de l'islamologie française ? Le livre blanc des études françaises sur le Moyen-Orient et les mondes musulmans, rédigé en 2013-2014 par Catherine Mayeur-Jaouen, directrice du GIS Moyen-Orient et Mondes musulmans, faisait état d'une « crise d'une inégale gravité qui va d'un affaiblissement passager qui va de la menace d'une disparition programmée de certains champs [...] ». Dans une concurrence internationale scientifique croissante, la France n'occupe plus tout à fait sa place alors qu'on attend souvent des chercheurs français une voix singulière ». Le livre blanc soulignait que l'islamologie française reste sous-dimensionnée au regard des enjeux, que trop peu de chercheurs maîtrisent assez la langue arabe pour accéder aux textes classiques et surtout que les questions géopolitiques ou franco-françaises (islam des banlieues, salafisme) occupent à l'excès le champ d'attention au détriment d'une recherche de fond sur les auteurs classiques que maîtrisaient parfaitement les générations précédentes

d'islamologues français (Massignon, Berque, Arnaldez, Laoust, Miquel, etc).

Votre parcours vous a conduit au Caire et à Jérusalem, où sont implantés le CEDEJ et le CRFJ, ainsi qu'à Alger, qui relève du champ de recherche de l'IRMC. Les UMIFRE contribuent à l'analyse des multiples enjeux liés au fait religieux, comme en témoigne le dossier de ce numéro du Cahier. Quel regard portez-vous sur le réseau ?

J.-J. P. : Ce réseau international des UMIFRE est d'une grande importance pour la compréhension des sociétés et du fait religieux qui en est un élément constituant. La diversité des domaines d'études (sociologie, sciences politiques, droit, histoire, archéologie, etc.) enrichit beaucoup la compréhension des sociétés contemporaines, dont ils montrent la complexité. L'internationalité du réseau (27 Instituts couvrant 34 pays) est également une ressource exceptionnelle. Ayant eu la chance de pouvoir collaborer avec le CEDEJ au Caire, avec l'IFPO et le CRFJ à Jérusalem, et, au temps de mon doctorat, avec l'IRMC, j'ai vu combien ce réseau aide de jeunes chercheurs à s'initier à la recherche de terrain, et à faire leurs gammes en s'appuyant sur un réseau, des aînés, des bibliothèques.



LE DOSSIER

LE FAIT RELIGIEUX

à travers le prisme des
sciences humaines et sociales

Où est la religion ? Tenter de saisir le phénomène dans les méandres de la recherche universitaire

La religion reste un terme peu précis et mal défini. Si les « *religious studies* » en tant que discipline (ou études du fait religieux) s'inscrivent dans une tradition vieille de plus d'un siècle, leur institutionnalisation reste relativement faible. Cependant, la "religion" est éclatée dans tant de contextes académiques et est enchevêtrée dans de multiples connexions avec d'autres disciplines établies (bien plus larges que les "*religious studies*" en tant que discipline à part), où la "religion" fait référence à un objet complexe toujours insaisissable, ou plutôt à un nuage de faits et de significations, au croisement d'une longue liste de faits humains.

Par conséquent, le grand problème pour les chercheurs, conformément à l'ambition classique d'un esprit "scientifiquement organisé", est de distinguer la religion de la non-religion et de trouver ce qui fait du fait religieux une matière propre, unique, ou une des caractéristiques de la vie humaine et sociale, tant collective qu'individuelle. Un autre terme directement lié à celui de religion et qui nous aide à l'appréhender est l'adjectif « séculier » (« *secular* ») que l'on traduit parfois par « laïque ». – son contraire qui fournit un cadre pour penser la dichotomie "religion/non-religion". (Toutes les dichotomies portent en elles un danger de simplification, mais lorsqu'elles sont utilisées avec précaution, elles sont utiles pour organiser nos connaissances).

Même si le discours général sur la sécularisation en tant que processus incontournable a été

abandonné, « le séculier » (*the secular*) en tant que réalité "non religieuse" fonctionne encore largement comme un discours académique structurant le domaine et appliqué non seulement aux phénomènes contemporains mais aussi aux phénomènes passés par les historiens. De fait, depuis quelques décennies, le terme même de « séculier » est reconsidéré comme faisant référence à une réalité variable, contextuelle et flexible, plutôt qu'à une nature humaine "sans religion" prétendument universelle, une sorte d'illusion rationaliste. En conséquence, le terme « POST-SÉCULIER », forgé au cours de la première décennie de ce siècle, a été réinterprété non pas tant comme la fin du séculier que comme un cadre offrant un espace pour diverses combinaisons du fait religieux avec d'autres modes de vie.

Où donc trouve-t-on la religion et comment fonctionne-t-elle ? Traditionnellement, nous

“

Les nouvelles réalités sociales et les nouvelles réflexions universitaires s'appuient depuis longtemps sur un couple de termes apparentés : la spiritualité et le sacré – des termes qui entretiennent une sorte de relation d'amour-haine avec la "religion".



avons l'habitude de la trouver dispersée dans les sciences humaines et sociales, et donc, en référence à une autre méta-dichotomie, celle de la NATURE contre la CULTURE, dans laquelle nous placions systématiquement la religion. Pourtant, depuis une quarantaine d'années, la quête de la religion a évolué, avec l'aide de la psychologie, vers l'intégration du religieux dans le discours des sciences naturelles. Je fais référence aux domaines des études cognitives et de la biologie évolutive qui fournissent de nouveaux cadres pour expliquer le religieux comme un produit naturel (biologique), détecté et expliqué "naturellement". En partie seulement, bien sûr, car les chercheurs avisés s'abstiendraient de tout réductionnisme (une sorte de "neurothéologie") et s'intéresseraient plutôt à l'enchevêtrement entre biologie et culture, dans toute sa complexité.

Pourtant, la CULTURE semble bien être le domaine le plus pertinent où nous espérons saisir le fait religieux. Cependant, la culture étant un terme beaucoup plus large, la perspective culturelle fait que la religion est de plus en plus perçue comme étant, pour ainsi dire, dissoute dans la culture. Cela est vrai pour les cultures autochtones/indigènes/ethniques où la notion de "religion" dans son sens classique, construite

**« La CULTURE
semble bien être
le domaine le plus
pertinent où nous
espérons saisir
le fait religieux ».**

dans l'Europe d'après la Réforme, ne s'applique pas. Cependant, cette tendance à la fusion de la religiosité avec une "culture" ou un "héritage culturel" plus large se retrouve dans les religions anciennes, structurées et institutionnalisées, surtout en Occident, avec l'avancée de "l'âge séculier". La religion est de plus en plus étudiée comme étant dissoute dans des pratiques culturelles liées au corps, aux émotions, à l'esthétique, à la sexualité, au langage, au visuel et au numérique.

Pourtant, il existe bien sûr une autre grande catégorie – la SOCIÉTÉ – où la religion persiste dans les cadres créés par les sciences sociales. Toutefois, les approches fonctionnelles et institutionnelles, qu'elles soient favorables ou critiques à l'égard de la religion, sont devenues moins pertinentes qu'elles ne l'étaient au milieu du XX^e siècle, lorsque les chercheurs considéraient la société comme une mécanique de blocs séparés interconnectés.

Les nouvelles réalités sociales et les nouvelles réflexions universitaires s'appuient depuis longtemps sur un couple de termes apparentés : la spiritualité et le sacré – des termes qui entretiennent une sorte de relation d'amour-haine avec la "religion".

La SPIRITUALITÉ en tant que terme a longtemps contenu une quête d'authenticité au sein de la religion supposée "démodée" – encore une fois, à travers le prisme de l'après-Réforme ; la spiritualité signifiait aborder la vie religieuse intérieure plutôt que sa routine rituelle et sociale. Dans le même ordre d'idées, depuis la fin du XX^e siècle, les seekers (« celles et ceux en quête de spiritualité ») en Occident ont eu recours à la spiritualité comme alternative à la religion, créant de nouveaux groupements du type New Age. Ce qui a amené les spécialistes de la religion à reconsidérer certains de leurs cadres analytiques. L'accent mis sur le spirituel, cependant, s'est affaibli depuis, car il est clairement lié à l'expérience occidentale uniquement, et est contrebalancé maintenant par une recherche florissante sur quelque chose d'opposé – la MATÉRIALITÉ religieuse : sur la présence sensorielle, tangible et spatiale du fait religieux ; sur tous les objets et émotions qui le contiennent. Là encore, à travers un intérêt croissant pour des phénomènes comme les possessions et les transes, nous revenons à l'anthropologie des pratiques culturelles liées au corps, à la limite de la psychologie et de la cognition.

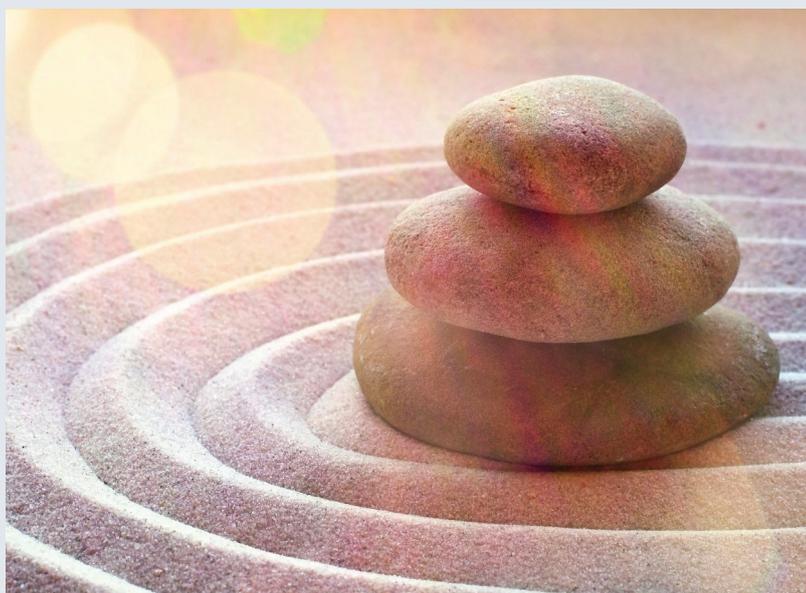
Le SACRÉ, terme forgé au sein de la tradition durkheimienne, fournit un autre centre d'intérêt particulier qui va au-delà des religions anciennes (et même au-delà des nouvelles religions de type New Age). Bien que le "sacré" en tant que terme ait été traditionnellement associé au matériau religieux et extrait de celui-ci, il perd parfois ce lien direct avec la religiosité et se retrouve dans les domaines de la politique, des idéologies, de la culture de masse, ou même de la science.

« Les « religious studies » entrent en résonance avec les discours publics, la culture de masse, les technologies et la politique, qui exercent une pression sur elles et les influencent ».

Une autre tendance générale, fondamentale, qui s'est manifestée au cours du siècle dernier dans le savoir académique a été le passage des grandes institutions, des grandes structures, des grands textes et des grands événements au quotidien, à la complexité indivise et fluide des phénomènes sociaux et humains. En conséquence, les spécialistes de la religion se sont largement tournés vers l'étude de la RELIGION VÉCUE (« lived religion ») tout en gardant les "grandes idées" à l'arrière-plan, comme de simples cadres généraux. Parfois, cela peut conduire à un scepticisme total à l'égard des dites "grandes idées" comme des mythologies non pertinentes dans un univers social "réassemblé". Ce scepticisme me semble être un extrême "anarchique", car dans de nombreux cas, dans de nombreuses régions du monde, la religion est profondément liée au pouvoir des textes religieux et au pouvoir des institutions (et cela s'applique également à la texture même de la religion vécue). Il n'est pas surprenant que des religions puissantes telles que l'islam aient suscité un intérêt particulier dans le monde universitaire.

Enfin, quoi que nous disions des modes universitaires, le monde réel en dehors des bureaux des facultés est toujours plus vaste et plus difficile à organiser et à expliquer. Les « religious studies » entrent en résonance avec les discours publics, la culture de masse, les technologies et la politique, qui exercent une pression sur elles et les influencent. Les défis viennent de toutes parts : des panachages et interdépendances à l'échelle mondiale ; depuis la flexibilité postmoderne (et post-séculière) des formulations de la vérité, lorsque la religion devient un code esthétique et/ou identitaire approprié sur le marché de la consommation culturelle ; depuis les guerres culturelles (sur la bioéthique, la moralité, les sexualités, les limites du contrôle de l'État, ou la "nature humaine" en tant que telle), où la religion est fortement présente ; depuis l'avancée du numérique, qui pousse à un reformatage profond de la religiosité ; depuis l'ambivalence permanente de la relation des religions jusqu'à la violence et à la non-violence – dans les agendas écologiques locaux, géopolitiques et mondiaux et enfin, la pandémie de COVID-19 qui a cristallisé des tendances importantes et soulevé une variété de questions nouvelles.

➤ **Alexander Agadjanian** (Centre d'étude des religions, Université d'État des sciences humaines de Russie. Lauréat du programme DEA de la FMSH années 2019 et 2021)



Sécularisation de la religion et transnationalisation des religions natives

Le thème de cet article est la question du pluralisme religieux par rapport aux religions natives, indigènes, autochtones, quel que soit le nom qu'on leur donne. Il s'agit de pointer un certain nombre d'enjeux et de problèmes.

Je pars du cas particulier du Pérou, qui reconnaît constitutionnellement la liberté de religion et abrite un indéfectible pluralisme religieux, dans un système qui n'est pas de laïcité – il y a un concordat avec l'Eglise catholique et un registre d'entités religieuses qui jouissent d'un statut de collaboration particulier avec l'État – soit 150 religions, principalement chrétiennes mais pas uniquement. En plus de ces cas particuliers, les groupes religieux peuvent se déployer sans limite, forts d'un statut associatif, commercial ou sans statut, dans un pays où l'informalité est très présente. La liberté individuelle et collective de religion est pleinement garantie.

Contexte historique

Il y a cependant un point délicat dans cet ensemble, qui certes ne le remet pas en question, mais pour le moins l'interroge, à savoir les religions natives. Chacun connaît les grandes lignes de l'histoire du Pérou : un passé précolombien, avec toute une série de civilisations qui se succèdent, et à la fin de la très longue période, l'instauration de l'empire inca qui vient à dominer la région au sens le plus large du terme ; puis l'arrivée des Espagnols en 1531 qui profitent d'une guerre de succession faisant rage entre les deux frères incas pour s'imposer très rapidement et conquérir le large territoire, malgré 40 ans de tentative de résistance. Il faut préciser que la vice royauté qui s'installe (à partir de 1543) ne maîtrise pas la totalité du territoire, ni du point de vue de la connaissance disons géographique, ni de l'administration impériale. En particulier les

indigènes de l'Amazonie qui occupe une grande partie du territoire échappent à son pouvoir comme ils échappaient à celui de l'Inca. Ils sont donc dans une situation différente de celles des Andins, tout aussi autochtones, vivant dans des régions montagneuses également très difficiles d'accès, mais connus des Incas qui avaient mis en place un système de route et d'administration performant. Rappelons enfin que les frontières actuelles des pays de la zone, Pérou, Colombie, Bolivie, Equateur,



© Elvira Ayuuk

8° encuentro continental de mujeres indígenas de las Américas organizado por el Enlace Continental de Mujeres Indígenas de las Américas (ECMIA)



Chili ne sont ni les frontières impériales, ni les frontières vice-royales ; les constructions nationales ne sont pas des constructions ethniques. Les États nations, dont l'existence est bicentenaire puisqu'ils ont été constitués (pour l'essentiel) dans le sillage des indépendances dans le premier tiers du 19^e siècle, ont une forte identité nationale voire nationaliste, y compris dans sa dimension militariste. Cependant, les indépendances n'ont pas remis en question les relations avec l'Eglise catholique ; les indépendances n'ont pas été des révolutions touchant le pouvoir du clergé ; les États se sont appuyés sur une collaboration renouvelée. L'identité « nationale » concerne évidemment peu les indigènes qui sont aujourd'hui encore en situation d'isolement ou de premier contact, dont certains traversent les frontières, de toutes façons incontrôlables dans l'état actuel des choses. Il faut ajouter un point capital dans cette histoire, à savoir la traite transatlantique, qui fait qu'une portion sans cesse reconsidérée et réévaluée de la population a un certain rapport avec le fait d'être indigène, catégorie relative et posée par contraste vis-à-vis des puissances coloniales dont les populations ont dominé, et dans certains cas dominant toujours leurs pays. Cette histoire complexe, qui passe, pour l'Amérique latine, par l'imposition du catholicisme aux populations autochtones compte nécessairement dans les développements religieux et confessionnels les plus récents, y compris dans la pluralisation religieuse et dans l'institutionnalisation du pluralisme religieux.

« Dans le cas particulier du Pérou, les juristes parlent de laïcité positive et de collaboration entre l'État et les religions ».

De la tolérance au pluralisme religieux

En effet, dans le récit de l'avènement de liberté religieuse nous avons, du moins pour le Pérou, l'évocation de la tolérance progressive vis-à-vis des cultes protestants et juifs, puis la rédaction de constitutions reconnaissant les droits de l'homme et donc la liberté religieuse, exercée individuellement et collectivement, sans qu'il soit renoncé à une relation privilégiée avec l'Eglise catholique. Evidemment cela diffère suivant les pays, le Mexique ou l'Equateur ont été laïques depuis la première partie du 20^e siècle. Dans le cas particulier du Pérou, les juristes parlent de laïcité positive – quoique le terme de laïcité ne figure pas dans la constitution – et de collaboration entre l'État et les religions, que ce soit avec l'Eglise catholique ou avec les religions qui sont inscrites, à leur demande et sous certaines conditions, assez lâches, de recevabilité, dans un registre des religions reconnues qui bénéficient d'un statut privilégié.

Dans cette histoire qui fait aujourd'hui par exemple du Pérou un pays exemplaire pour ce qui est de l'acceptation de la diversité religieuse et la reconnaissance du fait religieux dans la tradition culturelle du pays, il y a cependant un grand absent, à savoir les religions natives ou autochtones. Elles ne sont pas citées dans la constitution, à la différence de l'Eglise catholique, et aucune religion autochtone ne figure dans le registre des religions reconnues. Cette absence est d'autant plus étonnante que le Pérou affiche avec fierté les racines inca et préinca de son histoire, déploie des musées où beaucoup d'insistance est

LE DOSSIER

donnée aux « objets sacrés », célèbre, via le ministère de la Culture, des cérémonies « païennes » comme l'*inti raymi* (fête du solstice, en costume) et promeut le tourisme spirituel, avec l'autorisation de l'*ayahuasca*, liane qui contient des alcaloïdes (thérapeutiques et hallucinogènes) et dont la consommation est interdite dans la plupart des pays du monde, ou avec des images du *kintu*, soit feuilles de coca assemblées pour réaliser une prière et offrande andine. Enfin, il est possible d'assister à Cusco, sur le site inca de Sacsayhuaman, à un événement qualifié de culturel par le ministère de la Culture, mais qui ressemble fort à une cérémonie religieuse et qui rassemble, de façon curieuse, des acteurs de trois cultes, catholique, indigène et néo bouddhiste.

Entre culture et religion

Ici on se rend compte que l'équilibre dont le conseil constitutionnel prétend qu'il est maintenu entre culture et culte dans la présence continuée des crucifix dans les institutions publiques péruviennes disparaît en fait dans le cas des religions dites natives : leur inscription est purement culturelle, alors même que leur pratique va au-delà de populations « natives », puisqu'elle fait des adeptes dans le tourisme dit spirituel. La situation est donc paradoxale : il existe des associations culturelles, qui promeuvent des activités culturelles dans lesquelles la religion, fût-elle requalifiée spiritualité, est présente. Spiritualité ou religion ? Le second terme est critiqué par les acteurs précisément parce qu'il porte une empreinte épistémique européenne – parce qu'il renvoie à une conception européenne de la religion, et parce qu'ils estiment que la spiritualité fait partie de la culture, tout en posant la spiritualité comme ce qui organise la totalité de la culture. A ceci deux remarques importantes : d'une part la conception de la spiritualité n'est pas moins « européenne », marquée du sceau New Age comme elle est ; et d'autre part au Pérou, la religion, ici catholique n'est pas moins culturelle – en fait la partie culte est aussi réduite qu'elle l'est en France. Le reste, ce sont des pratiques et des croyances plus ou moins vagues ou précises et souvent imbibées de la même culture andine ou amazonienne que revendiquent les associations culturelles indigènes.

Par ailleurs, la culture nécessite une incarnation disons ethnique – sans que cela ait un caractère racial. Disons une territorialisation. Or, si ces

Ceremonia por la Paz Mundial, Sacsayhuaman, 14 septembre 2014.

© Sylvie Taussig



« La culture nécessite une incarnation ethnique – sans que cela ait un caractère racial ».

associations ne recherchent pas une reconnaissance via par exemple l'inscription dans le registre des religions reconnues, quelle qu'en soit la raison, en revanche elles s'appuient sur des outils internationaux et des associations indigènes qui mettent en place une sorte d'universalité de la condition indigène et construisent une religion native unifiée, qui se voit dans l'organisation des cérémonies par exemple et aussi dans la construction d'une théologie ou d'une cosmogonie qui serait identique disons du nord du Canada au sud de l'Argentine et Chili. Cette invention d'une spiritualité qui est nommée dans tous les textes, qui cependant ne parlent que de culture indigène, avec le même silence que celui des institutions péruviennes (cas différents de la Bolivie ou l'Equateur), est un phénomène transnational. Il y a une sorte de sélection parmi les pratiques et parmi les représentations, qui donne au monde l'impression d'une seule et même religion (de l'harmonie avec la nature) portant des couleurs différentes et des costumes différents. Cette religion est conçue comme une résistance à ce qui a été construit comme un ensemble dominateur – domination économique, néocolonialisme, colonialité, extractivisme, destruction des ressources naturelles, patriarcat.

Une dimension religieuse à la fois revendiquée et tue

Dans cet ensemble, pourquoi la religion est-elle présentée comme la première ressource sans cependant n'être jamais avancée en tant que telle ? Le cadre général est celui des organisations

internationales où culture et religion ne sont pas séparées comme dans les constitutions laïques des États, pour des raisons évidentes (car les organisations n'ont pas à se poser des questions de bon gouvernement), ainsi que celui de cette opposition contre l'Occident auquel est imputé l'esprit de la division : esprit et corps, religion et culture, etc. qui conduit à l'instrumentalisation. Cependant le paradoxe de l'omniprésence de la spiritualité et du silence des catégories exprime aussi une autre réalité. Dans les faits, les autochtones pratiquant les rites, voire les chamanes sont souvent chrétiens ; quelques-uns certes ne le sont pas et voient les associations et les cérémonies qu'ils mettent en place localement comme une invitation à sortir du christianisme et à revenir aux religions ancestrales, dont il faut bien rappeler qu'elles sont un cas exemplaire d'invention de la tradition. Ils ne sondent pas les reins et les cœurs de qui participe ; de même qu'ils encouragent la présence d'indigènes chrétiens, de même ils acceptent celle de non indigènes (qui dans ce cas sont souvent plus radicaux que les autochtones) à leurs rassemblements, à la fois par réalisme et par non dogmatisme. La constitution de ces pratiques comme religion est une possibilité ouverte vers le futur – au Pérou, une congressiste avait proposé d'inclure les religions natives dans le concert des religions reconnues, mais dans sa proposition elle parlait de sacrifices de lamas et d'enfants – avec la question de la « conversion » : le terme est-il forcé dans le cas des mouvements New Age qui sont très investis dans la formulation de cette religion naturelle et dont les membres ne sont pas nécessairement des « indigènes » ? Du reste on peut se demander si les autochtones urbanisés,

« Il n'en reste pas moins nécessaire de s'interroger sur la façon dont on peut articuler multiculturalisme et pluralisme religieux ».

qui ne sont pas des paysans et n'ont pas le rapport nécessaire de réciprocité avec la nature, ne sont pas des « born again ». Ces spiritualités sont donc coincées dans un dilemme entre une dimension patrimoniale (qu'il est cependant facile de défaire, par exemple la religion des Incas n'était pas celle des andins) et une dimension dynamique. Dans ce cas, on comprend pourquoi des militances par exemple féministes ont toute leur place dans les mouvements indigènes, sans qu'il soit nécessaire d'interroger la place de la femme dans les religions traditionnelles telles qu'elles étaient pratiquées il y a 500 ans.

Multiculturalisme et pluralisme religieux

Il n'en reste pas moins nécessaire de s'interroger sur la façon dont on peut articuler multiculturalisme et pluralisme religieux. Ici, la réflexion propre à l'Amérique latine et à la composition particulière de ses populations invite à rapprocher la situation de ce qui se passe au Canada ; et, du même coup, distinguer la situation canadienne de la situation française. Faut-il mettre en place un pluralisme particulier (avec reconnaissance de communautés qui rompent avec l'unité de l'État) dans les situations où il existe des autochtones dont les revendications sont indissociablement politiques et religieuses ? Les solutions qui ont été présentées – laïcité interculturelle et États plurinationaux – méritent d'être interrogées, autour de plusieurs axes : la constitution d'une religion mondialisée, détachée de la culture ; l'épistémologie de la « religion vécue » ; l'articulation des États nationaux et des organismes supranationaux.

➤ Sylvie Taussig (IFEA-Andes/CNRS)



De la théologie de la prospérité au national-évangélisme : la politisation des Églises évangéliques guatémaltèques par le droit

Depuis les années 80, il est courant de considérer que l'une des explications majeures de la croissance très forte des Églises protestantes évangéliques, néopentecôtistes en particulier mais pas uniquement, repose sur la théologie de la prospérité qu'elles véhiculent et qui en constitue l'un des traits distinctifs.

Une telle affirmation n'est plus suffisante de nos jours, pour des raisons multiples. L'une d'elles tient au fait qu'après avoir promis, littéralement, monts et merveilles à des foules toujours plus grandes, la pauvreté règne toujours pour de nombreux fidèles. Il faut donc trouver d'autres moyens pour maintenir l'attractivité de l'Église et sa fréquentation dont dépendent le pasteur et ses collaborateurs.

D'autre part, il est notable que depuis les années 2000, certaines Églises évangéliques guatémaltèques ont décidé de renouveler les tentatives malheureuses des années 80 et 90 d'incursion dans l'arène politique. Mais alors qu'elles l'avaient fait soit en fondant des partis, soit en soutenant des candidats qui se présentaient comme 'évangéliques', il semble que certains leaders religieux aient opté pour une voie différente : celle du droit. À l'image de ce qui se produit aux États-Unis, on observe, depuis la réforme de 2001, dite de l'inscription obligatoire au barreau, puis celle de 2009 relative aux commissions de postulation pour les hautes cours de justice, une stratégie d'intromission discrète de la sphère juridique par certaines Églises et leurs candidats. En arrière-plan de ces manœuvres se trouve un agenda socialement conservateur, économiquement néolibéral et politiquement aligné sur celui de la droite religieuse états-unienne, en particulier quant à la question israélienne. C'est cette politisation par le droit que nous nous proposons de montrer, politisation qui sert des intérêts particuliers.

« On observe (...) une stratégie d'intromission discrète de la sphère juridique par certaines Églises et leurs candidats ».

À propos de la théologie de la prospérité

La théologie de la prospérité n'est pas aussi récente qu'on pourrait le penser. Elle trouve ses racines aux États-Unis, dans le dernier tiers du 19^e siècle. Dès le départ, elle présente deux orientations : l'une proprement théologique, où il est question de la manière dont la bénédiction divine se manifeste dans la vie des croyants ; l'autre plus économique, dans la mesure où la manifestation de la bénédiction se mesure à l'aune de la réussite matérielle. La dimension politique n'est évidemment pas absente. On pourrait retracer une histoire de cette théologie qui permettrait d'observer une sorte de balancement cyclique entre un pôle théologique, centré sur la réussite individuelle, et un pôle plus politique, centré sur des considérations économique-politiques plus générales. Mais ces deux composantes sont toujours présentes : c'est leur poids relatif qui oriente l'expression dominante de la théologie de la prospérité à un moment ou à un autre.

On note également que la dimension économique, centrée d'abord sur la réussite individuelle, passe à un niveau plus macroéconomique dans les années 30, ce qui entraîne une politisation plus grande. La troisième version, celle qui domine le discours actuel, avec bien sûr des variantes en fonction des caractéristiques locales de son déploiement, combine l'ensemble de ces caractéristiques. C'est ce qui en fait son polymorphisme, puisqu'elle contient des éléments aussi bien liés à la santé et au 'positive thinking' qu'à la réussite individuelle ou à un discours néolibéral : elle est capable de s'adapter aux différents contextes nationaux et subnationaux. Il faut ici en particulier souligner

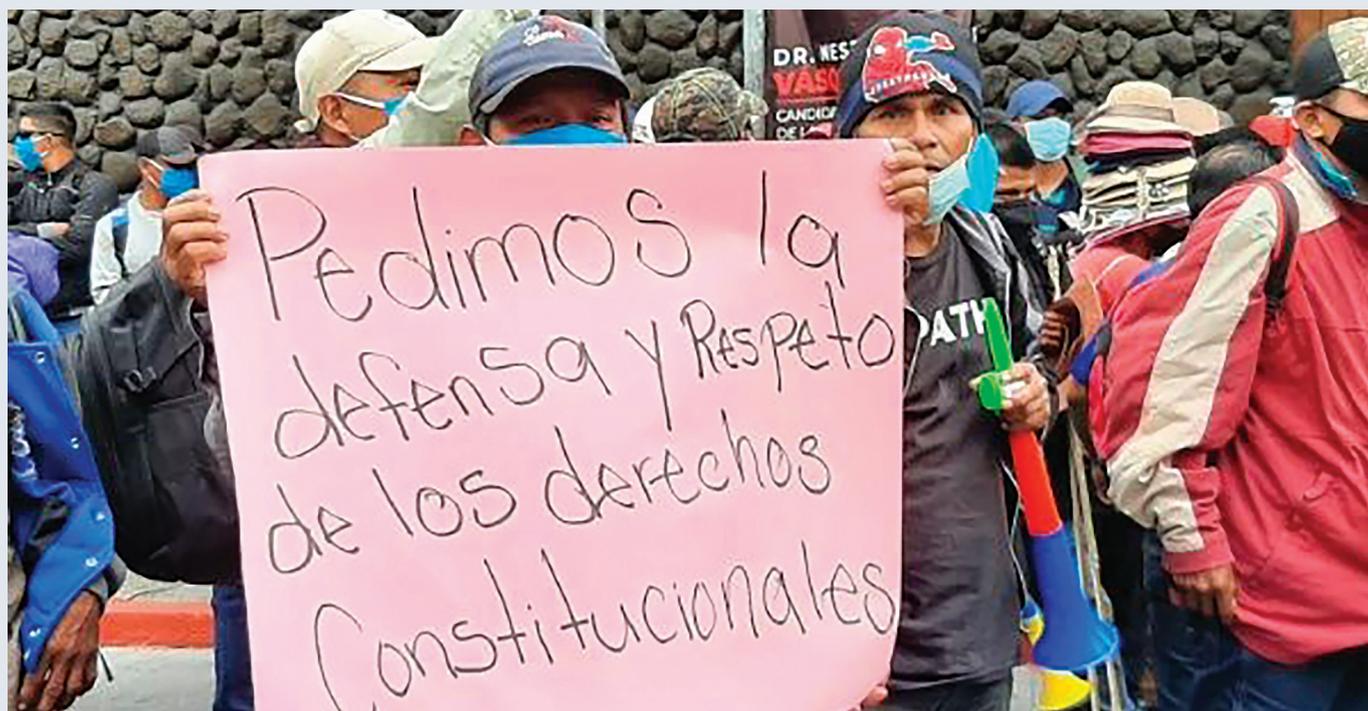
qu'au Guatemala, les plus grandes congrégations évangéliques, en particulier en milieu urbain, ont opéré une fusion entre les préoccupations économiques et une orientation politique qui les situe dans la même veine nationaliste que la droite religieuse états-unienne. On peut peut-être désigner cela comme un 'national-évangélisme', phénomène qui n'est pas propre au Guatemala, puisqu'on le retrouve en Pologne ou en Russie, et que le président salvadorien actuel, Nayib Bukele, tente d'utiliser à son profit ce type d'énonciation théologico-politique. Ce 'national-évangélisme' affirme que la nation se doit d'incarner la foi évangélique afin d'être menée vers des buts nobles, qui ne sauraient exister en-dehors du 'plan de Dieu'. Cela se traduit très concrètement par un agenda évangélique, qui s'exprime surtout au niveau social. Comme le fait remarquer le sociologue argentin Ariel Goldstein, on peut désormais relier une série de thématiques au sujet desquelles nombre d'Églises évangéliques présentent une position unifiée, mais pas uniforme ! Ces thèmes concernent l'avortement, les droits sexuels, les politiques d'éducation à la sexualité, les droits des femmes et les droits LGBTI, et plus récemment la bien mal nommée 'idéologie du genre'¹, ainsi qu'un fort soutien envers Israël, illustration d'un sionisme chrétien renouvelé. Le transfert de l'ambassade du Guatemala à Jérusalem s'inscrit dans cette

« Au Guatemala, les plus grandes congrégations évangéliques, en particulier en milieu urbain, ont opéré une fusion entre les préoccupations économiques et une orientation politique qui les situe dans la même veine nationaliste que la droite religieuse états-unienne ».

logique. Il faut donc raisonner non pas de manière purement théorique, ou théologique, mais étudier comment s'incarnent ces revendications à fondement théologique dans le champ politique. Et souligner en particulier que les Églises évangéliques concernées, centrées sur la capitale, sont celles qui sont proches d'une certaine élite conservatrice, proche des milieux militaires et qui depuis les années quatre-vingt, cherche à maintenir un *statu quo* politique à leur profit.

Droit, politique, religion

La relation entre religion et politique n'a en effet rien de nouveau, ni de spécifiquement protestant, puisque depuis l'époque coloniale et bien au-delà, l'Église catholique n'eut de cesse de tenter d'influencer ou de contrôler le pouvoir politique. Dans le cas du Guatemala, elle rencontra une résistance forte dès la seconde moitié du XIX^{ème} siècle, les libéraux d'alors prenant même la décision de recourir à l'évangélisation protestante pour contrebalancer le pouvoir omniprésent de l'Église romaine. Cette configuration particulière, assez rare dans la région il faut le souligner, a contribué à la lente progression du protestantisme, sous toutes ses formes, dans le pays. Le contexte de guerre civile qui déchira le pays dans les années 70 et 80 trouva son corollaire religieux dans l'opposition entre une Église catholique soupçonnée de sympathies



Manifestation dite 'Paro Nacional', du 29 juillet 2021.

1. Ariel A. Goldstein, *Poder evangélico: cómo los grupos religiosos están copando la política en América*, Buenos Aires, Marea. Pour une présentation du livre : Alvar De La Llosa, « Ariel A. Goldstein, *Poder evangélico: cómo los grupos religiosos están copando la política en América* », IdeAs [En ligne], 17 | 2021, mis en ligne le 01 mars 2021, consulté le 27 juin 2021. URL : <http://journals.openedition.org/ideas/10414> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/ideas.10414>.

révolutionnaires en raison de la présence de la théologie de la libération et des Églises protestantes plus récentes, désignées donc comme 'néopentecôtistes', qui véhiculaient au contraire une théologie dite 'de la prospérité', dont la compatibilité avec le capitalisme néolibéral sous influence états-unienne était forte.

C'est dans ce contexte qu'il faut comprendre l'accession au pouvoir du général Rios Montt, par un coup d'État, en 1982, appuyé par la CIA. Le cas de cet homme politique trouve toute sa place dans notre propos, tant il se place à la croisée du droit, du religieux et du politique, et de l'instrumentalisation de tout cela à son profit. Rios Montt n'eut de cesse d'utiliser un discours profondément ancré dans le champ sémantique du religieux, et sa position de fondateur de l'Église *El Verbo*, créée en 1978, une des principales congrégations néopentecôtiste, filiale du groupe *Gospel Outreach* par ailleurs, légitimait la chose². À ce moment-là, c'est plutôt le politique qui s'est emparé du religieux. Disqualifier le succès politique des évangéliques à raison de l'échec retentissant du général Rios Montt, déposé un an plus tard, est cependant trop rapide. D'autant plus que ledit général ne quitta jamais l'arène politique du pays. Fondateur d'un parti en 1989, le Front Républicain Guatémaltèque (FRG), sa présence dans le champ politique national resta constante : député, président du Parlement, il fut l'homme de l'ombre qui contribua à l'élection d'Alfonso Portillo. Ses démêlés avec la justice guatémaltèque montre amplement à quel point sa vie politique dépendait des décisions de justice, jusqu'à sa mise en cause pour génocide en 2012. Il en va de même pour sa fille, qui a repris le flambeau. On voit alors tout l'intérêt d'exercer un contrôle sur les magistrats de cette cour. Ainsi, dans la nouvelle Cour entrée en fonction en mai 2021, trois magistrats sont directement ou indirectement liés à Zury Rios³. Ajoutons à cela qu'une autre magistrate titulaire se présente également comme 'prophète' d'une église hondurienne, dépendante de *Casa de Dios*, l'une des plus importantes

« La relation entre religion et politique n'a en effet rien de nouveau, ni de spécifiquement protestant, puisque depuis l'époque coloniale et bien au-delà, l'Église catholique n'eut de cesse de tenter d'influencer ou de contrôler le pouvoir politique ».

congrégations néopentecôtistes. L'objectif d'indépendance voulu par la réforme de 2009 semble bien loin. Cette narration politico-juridique permet d'observer à quel point les relations de fidélité politique, d'affiliation religieuse et d'intérêts mutuels illustrent la politisation du droit au profit d'intérêts individuels, enserrés dans une logique qui se veut théologique.

La sociologie du droit donne des outils pour étudier les rapports sociaux qui se déroulent dans le champ du droit, en particulier le courant des '*legal consciousness studies*'. Si l'on suit Ewick et Silbey, dont l'article fondateur a mis ce courant sur le devant de la scène⁴, mais aussi les travaux de J. Péliasse ou L. Israël, qui en ont assuré la diffusion en France, il est utile de s'intéresser aux acteurs du droit, à leurs relations, leurs stratégies, dans la mise en œuvre de ce qu'on appelle 'le droit'. Le mélange des genres entre politique et droit tient dans le cas présent aux effets de deux réformes qui ont modifié profondément le champ juridique guatémaltèque. La première remonte à 2001, lorsque le gouvernement du FRG, le parti de Rios Montt, rend obligatoire l'inscription des avocats (et notaires) à la CANG⁵, l'équivalent du barreau français. Dès lors, la participation des représentants de cette organisation professionnelle aux commissions de postulation est devenu un véritable enjeu, et a contribué à la prolifération universitaire des départements de droit, la plupart aux mains d'universités privées qui en ont fait un 'business model' efficace à défaut d'être de qualité⁶. En effet, plus il y a d'avocats, plus on dispose de voix pour influencer sur ces élections et donc, ultimement, sur le travail de sélection des commissions. Deux effets pervers se sont donc conjugués ici : d'une part des universités ont ouvert des facultés de droit juste pour pouvoir avoir un doyen de la faculté ayant siège de droit, et 'produire' des avocats afin de remplir les rangs des électeurs de la CANG ; d'autre part l'ensemble du processus s'est politisé. Il faut ajouter à cela qu'un

2. Une brève présentation en est faite sur la page internet de l'Église : <http://verbo.net/historia-de-ministerios-verbo/> mais le fait est documenté par toutes les études sur le sujet du protestantisme évangélique guatémaltèque.

3. Galerie de portraits des nouveaux magistrats élus à la Cour Constitutionnelle 2021-2026, publié par Prensa Libre le 23/02/2021.

4. Patricia Ewick et Susan S. Silbey, *The Common Place of Law. Stories from Everyday Life*, Chicago : The University of Chicago Press, 1998. Une bonne introduction à ce domaine est faite par : Commaile Jacques, Lacour Stéphanie, « Les Legal Consciousness Studies comme laboratoire d'un régime renouvelé de connaissance sur le droit. Présentation du dossier », *Droit et société*, 2018/3 (N° 100), p. 547-558. DOI : 10.3917/drs1.100.0547. URL : <https://www.cairn.info/revue-droit-et-societe-2018-3-page-547.htm>. L'article de Péliasse est le suivant : Péliasse Jérôme, « A-t-on conscience du droit ? Autour des Legal Consciousness Studies [*] », *Genèses*, 2005/2 (no 59), p. 114-130. DOI : 10.3917/gen.059.0114. URL : <https://www.cairn.info/revue-geneses-2005-2-page-114.htm>.

5. Collège des Avocats et Notaires du Guatemala.

6. "Comisiones de postulación: desafíos para asegurar la independencia judicial", CICIG, Juin 2019, Guatemala Ciudad, p. 9 et 10.

certain nombre de ces universités privées sont évangéliques, plus d'un tiers selon le recensement que j'ai établi en vérifiant les données des documents publiés par la CICIG, la commission anti-corruption de l'ONU dans le pays.

La seconde réforme, impulsée en 2009, avait pour objectifs de corriger les défauts sévères quant à l'indépendance du processus de nomination des magistrats membres de hautes cours de justice du pays, en assurant une procédure plus claire, rationnelle, permettant la publicité des débats, et notamment l'accès aux commissions pour les ONG de la 'société civile' et les personnes intéressées, lesquelles peuvent présenter des éléments contre le caractère idoine de tel(le) ou tel(le) candidat(e). En se fondant sur la lecture des rapports internationaux, on remarque rapidement les 'vides' juridiques ou les imprécisions qui ont permis que ces réformes aboutissent au contraire de ce qui était visé malgré quelques progrès⁷. Comme indiqué plus haut, les nouvelles nominations à la Cour Constitutionnelle pour la période 2021-2024 n'incitent pas à l'optimisme en la matière : l'indépendance des magistrats n'est pas garantie, et on ne peut que constater que le parlement dispose d'une marge de manœuvre dans les nominations, ce qui n'aurait pas dû être le cas. Enfin, la volonté exprimée par l'actuel président de la République, Giammattei, de réformer ces commissions de postulation indique une volonté de reprise en main politique, tout comme le renvoi récent du procureur chargé des affaires de corruption. D'une manière générale, la sociologie du droit, et en particulier les apports de Bryant Garth et Yves Dezalay, soulignent combien les acteurs locaux du droit ne sont pas neutres dans leur manière de réarticuler les standards internationaux afin de servir « de couverture à toute une série d'arrangements locaux. »⁸. La religion n'est ici qu'un opérateur supplémentaire de cette couverture.

Conclusion : une menace pour la démocratie

Après avoir souligné que la théologie de la prospérité avait connu au Guatemala une hybridation qui contribue à créer une idéologie qui s'exprime selon trois axes : religieux, économique et politique, nous avons montré que l'évangélisme néopentecôtiste, initialement à connotation néolibérale, est devenu en partie un 'national-évangélisme'. Si l'influence états-unienne est très

« *L'évangélisme néopentecôtiste, initialement à connotation néolibérale, est devenu en partie un 'national-évangélisme'.* »

directe, cette évolution est portée par une élite locale qui vise avant tout à élaborer un discours légitimant d'une vision particulière de la société guatémaltèque dans le but de conserver son statut privilégié. C'est donc bien plus une sociodicée qu'une théodicée qui est ainsi articulée, au sens où l'entendait Bourdieu, soit un discours visant à justifier d'une position sociale présentée comme acquise et faisant partie de l'ordre des choses. Dans le même temps, la stratégie de politisation suivie par certaines Églises évangéliques, déçues d'avoir été instrumentalisées par des politiques plus ou moins sincères, ou sous l'impulsion de ceux qui en sont des financeurs importants, les a conduites à ne pas s'intéresser qu'à la compétition électorale directe, trop aléatoire et entachée d'une image de corruption trop largement partagée, mais à investir l'espace judiciaire comme nouvel enjeu de pouvoir. Les réformes produites en matière de nomination des magistrats aux hautes cours de justice ont été l'occasion de déployer une stratégie à double niveau, universitaire et judiciaire, dans le but d'influencer les processus de nomination et de pouvoir ainsi faire avancer certains candidats ou d'obtenir le soutien de ceux qui en auraient besoin. En échange, on escompte un soutien judiciaire dans les décisions qui pourraient affecter les sujets qui constituent désormais le cœur d'un 'agenda évangélique' : les droits touchant à la sexualité reproductive, les droits des femmes et ceux relatifs aux personnes de la communauté LGBTI, à la manière d'une très large partie de la droite religieuse nord-américaine mais aussi de ce que l'on retrouve en Europe, en Afrique et dans certains pays asiatiques également. S'il ne fait guère de doutes que cette internationale religio-politique a surtout des visées d'intérêts personnels, fort bien traduits économiquement, il n'en demeure pas moins que le discours, souvent véhément, pourrait finir par être pris au pied de la lettre par bien des citoyens. Ce sont *in fine* les valeurs mêmes de la démocratie qui pourraient s'en trouver menacées, car la diabolisation de l'adversaire disqualifie toute opposition. C'est là un des enjeux de la décennie à venir, au Guatemala comme ailleurs en Amérique Latine.

➤ **Thierry Maire** (CMH, ENS-EHESS-CNRS, UMR 8097) ;
Chercheur associé CEMCA
(UMIFRE 16, MEAE-CNRS, USR 3337)
Professeur invité de l'École Supérieure
d'Économie et de Commerce
(ESEN, San Salvador, El Salvador)

7. On peut se reporter en particulier aux différents rapports publiés par la CICIG avant qu'elle ne soit dissoute : 'Comisiones de postulación : desafíos para asegurar la independencia del sector judicial' CICIG, Juin 2019 ; Adriana Beltran, « Behind the Fight to Hijack Guatemala's justice system », WOLA, 10/07/2020 (WOLA est une organisation états-unienne composée d'institutions religieuses catholiques et protestantes, fondée en 1974 à la suite du coup d'État au Chili), accessible : <https://www.wola.org/analysis/behind-the-fight-to-hijack-guatemalas-justice-system/>.

8. Yves Dezalay, Bryant G. Garth, *La mondialisation des guerres de palais. La restructuration du pouvoir d'État en Amérique latine, entre notables du droit et « Chicago Boys »*, Seuil, Paris, 2002 (citation p. 377).

Recompositions religieuses et politiques en Syrie : les sciences sociales à l'épreuve de la guerre

Le programme de recherche *SHAKK De la révolte à la guerre en Syrie : conflits, déplacements, incertitudes* financé par l'ANR et hébergé à l'Institut français du Proche-Orient (Ifpo Beyrouth), porte sur la genèse de la révolution syrienne et sur les étapes de sa mutation en conflit à partir des acteurs, des trajectoires, des actions et des récits, jusque-là peu pris en compte.

Un des volets du programme concerne précisément les recompositions religieuses à l'œuvre dans la société syrienne depuis le début de la révolution et le déclenchement de la guerre. Avant 2011, la majorité de la population syrienne était sunnite et on trouvait à ses côtés de nombreuses autres minorités : chrétienne, druze, ismaélienne, chiite et alaouite. Cette dernière, à laquelle appartiennent Bashar Al-Assad et les membres les plus influents du régime et des services de sécurité, est la plus importante d'entre elles (environ 11 % de la population)¹. Depuis 2011, on observe de profondes reconfigurations — à la fois religieuses, sociales et politiques — au sein de ces communautés.

Certains aspects cruciaux du conflit syrien se jouent autour de la question des appartenances confessionnelles. Tour à tour instrumentalisées par le régime lui-même pour légitimer son pouvoir et la répression du soulèvement populaire débuté en mars 2011, mobilisées par les individus eux-mêmes pour justifier leur engagement ou non dans la contestation, érigées en argument politique par les chefs religieux fidèles au régime ou par ceux qui au contraire participèrent à la révolution puis à la guerre, les appartenances confessionnelles sont centrales dans la définition des positionnements politiques des individus, aussi variés qu'ils puissent être et y compris quand celles-ci sont camouflées.

Si celles-ci sont d'ailleurs souvent évoquées dans les analyses géopolitiques du conflit syrien, une focalisation sur leurs expressions politiques les plus radicales et spectaculaires, comme celles de l'État islamique (EI) ou des nombreuses factions djihadistes, est souvent privilégiée.

Les affaires d'enlèvements : construction d'un objet

Aborder le fait religieux en Syrie dans une perspective anthropologique sans avoir la possibilité de faire du terrain de façon classique impose d'opérer un déplacement pratique et théorique afin d'identifier et d'élaborer des objets qui permettent d'analyser comment les positionnements politiques et les identités confessionnelles et sociales se recomposent de manière profonde. Travailler à distance impose aussi un certain nombre de contraintes méthodologiques qui doivent entièrement faire partie de la réflexion anthropologique. Cette façon de faire oblige à multiplier les points de vue, les sources de documentation et les contacts à distance ou par le biais des réseaux sociaux qui donnent forcément une dimension différente à la relation ethnographique.

Dans ce cadre, les recherches que je conduis au sein du département des études contemporaines de l'Ifpo à Beyrouth et de SHAKK consistent en la reconstitution et l'analyse des enlèvements

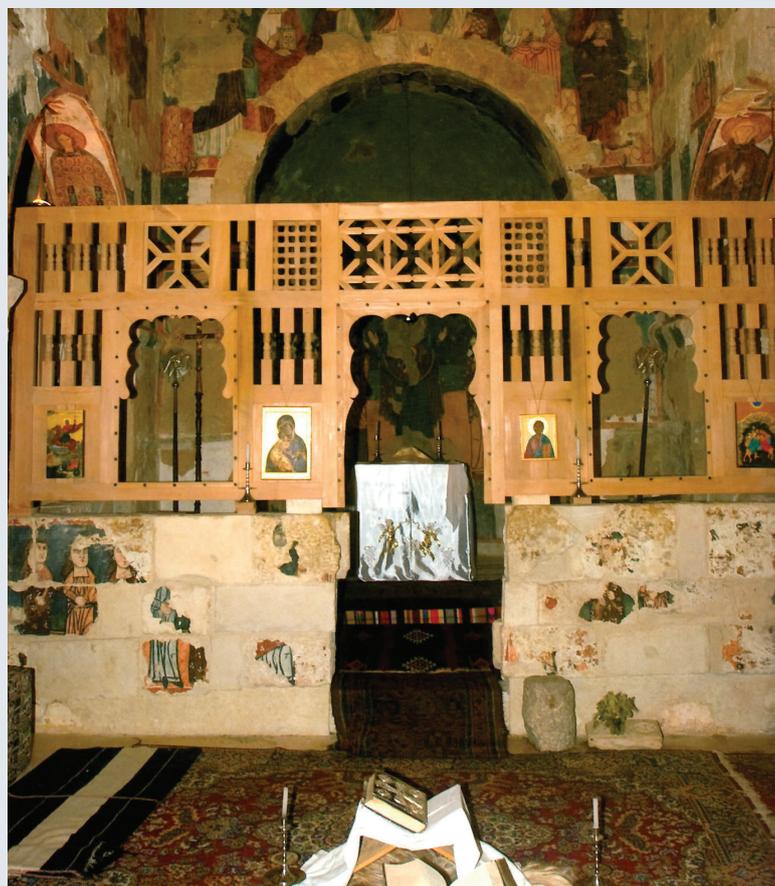
« Travailler à distance impose aussi un certain nombre de contraintes méthodologiques qui doivent entièrement faire partie de la réflexion anthropologique ».

1. Cette estimation remonte à avant 2011. Depuis, la démographie syrienne a été largement bouleversée en raison du nombre de victimes de la guerre (environ 500 000 personnes selon les estimations les plus basses) et l'exil massif d'une partie importante de la population (environ 6 millions).

collectifs de membres de minorités religieuses survenus à différents moments du conflit et perpétrés par différentes factions combattantes. Je formule l'hypothèse théorique que travailler sur ces enlèvements, qui font l'objet de mises en scène, de mobilisations politiques et de couvertures médiatiques régionales, parfois internationales, en les considérant comme des « affaires » au sens sociologique du terme (Boltanski, Claverie, Offenstadt et Van Damme, 2007), permet d'en saisir toutes les dimensions et d'en interroger les divers enjeux. En effet, ces affaires d'enlèvements font naître de nombreux discours et récits souvent contradictoires et mobilisent une multitude d'acteurs plus ou moins importants : les institutions et hiérarchies religieuses, le régime syrien, les services de sécurité, les médias, les États étrangers, des hommes d'affaires ou des politiciens qui se positionnent comme intermédiaires et négociateurs entre les différentes parties en conflit, etc. De façon finalement attendue au regard des relations syro-libanaises, on s'aperçoit que le Liban en est souvent un acteur important que ce soit par le biais d'un chef politique (comme Walid Joumblat ou Samir Geagea), des forces de sécurité, du chef de la sûreté générale, du Hezbollah qui combat en Syrie aux côtés du régime ou de différents « experts » locaux intervenants dans les médias nationaux. À partir de la collecte et de l'analyse des multiples récits que ces affaires provoquent chez les individus concernés par ces dernières de près ou de loin, il est possible de dérouler le fil de véritables mises en drame des identités religieuses individuelles, familiales et régionales qui sont au cœur de la fabrique la plus contemporaine de l'histoire sociale et politique syrienne et des relations syro-libanaises. Loin de n'être qu'anecdotiques, ces récits à la fois réflexifs et rétrospectifs constituent l'édifice d'une historiographie syrienne et régionale nouvelle que les sciences sociales peuvent mettre au jour.

La société à l'épreuve de la guerre

Parmi de nombreux enlèvements, on peut citer celui des moniales du monastère grec orthodoxe de Sainte-Thècle par des membres d'al-Nosra en décembre 2013 lors de la bataille de Maclûla et leur libération en mars 2014 (Poujeau, 2021) ; l'enlèvement de quatre-vingt-dix chrétiens par l'État islamique (EI) lors de l'attaque des villages syriaques de la vallée du Khabur dans la province de Hassaké en février 2015 ; celui de plus d'une centaine de femmes, enfants et vieillards alaouites lors du massacre du village d'Ichtibraq le 24 avril 2015 par al-Nosra² ; ou encore l'enlèvement d'une douzaine



© Anna Poujeau

Le monastère de Mar Moussa refondé par Paolo Dall'Oglio enlevé par le groupe État islamique en juillet 2013.

« Nombreux sont les récits qui permettent de voir comment, malgré dix ans de guerre et de répression, l'exil et la perte sous toutes ses formes, les Syriens se ressaisissent de leur histoire sociale, politique, familiale, villageoise et régionale ».

de femmes et enfants druzes en juillet 2018 dans la région du Jabal al-'Arab par l'EI. Tout en partageant quelques traits communs, chaque enlèvement collectif s'inscrit dans un cadre particulier : le moment du conflit où il survient, la région où il se déroule, la confession d'appartenance des otages, l'obédience politico-religieuse de ceux qui kidnappent et, si les négociations ont lieu, l'identité des médiateurs impliqués. En effet, ces enlèvements ont souvent pour but d'engager de force des négociations avec le régime syrien pour la libération des otages contre rançons, échanges de prisonniers, retraits de zones assiégées, ou ouvertures de possibilités de repli des combattants. Toujours longues bien qu'urgentes, complexes et en partie secrètes, les négociations font intervenir une multitude d'acteurs et d'intermédiaires aux intérêts souvent totalement divergents. Les enlèvements de minorités religieuses sont donc des événements qui, en pleine guerre, obligent les différentes parties à ouvrir des négociations. Mais ces dernières ne peuvent avoir lieu que dans le cas où les circonstances des enlèvements et l'identité des otages présentent des enjeux politiques suffisamment importants aux yeux du régime. Dans le cas contraire, celui-ci peut s'opposer à la tenue de négociations alors même

2. Voir à ce sujet le témoignage recueilli par Samar Yazbek dans 19 femmes, 2017 : 291-297. Les femmes, enfants et vieillards ont été détenus dans la prison de Harim à Idlib tandis que la plupart des hommes ont été assassinés.

qu'elles seraient bien engagées et en phase de déboucher sur la libération de plusieurs dizaines d'otages³. En effet, il faut, d'une part, que chacun des belligérants principaux — à savoir le régime et ceux qui kidnappent — trouvent un intérêt direct à la négociation et à la libération des otages et d'autre part, que chacune des parties négociatrices ait les moyens de fournir des éléments intéressants à la partie adverse⁴.

De façon générale, ces enlèvements, les négociations et les libérations — quand elles ont lieu — suscitent de nombreuses discussions et polémiques relayées notamment par les médias et les réseaux sociaux mais aussi parmi la population syrienne, en particulier ceux qui

appartiennent à la même confession que les victimes de l'enlèvement. Les différents protagonistes, témoins directs et indirects, commentateurs, se disputent sur la véracité des détails du récit, la chronologie des événements et les intentions politiques et religieuses des uns et des autres. L'enlèvement n'apparaît jamais comme un événement simple et les intentions des kidnappeurs, comme celles de ceux qui négocient sont souvent suspectes aux yeux des témoins. Chacun cherche à identifier les véritables responsables des faits, à démasquer les intentions cachées, à dénoncer ceux qui éventuellement diffuseraient de faux témoignages et des rumeurs, etc. Ainsi, nombreuses sont les tensions et les disputes autour de ces enlèvements qui mobilisent à divers degrés non seulement toute la communauté concernée par les attaques mais aussi une multitude d'acteurs impliqués de diverses manières dans le conflit syrien.

Les enjeux de ces tensions et disputes sont fondamentaux à identifier pour comprendre comment dans ces moments, les lignes politiques des uns et des autres peuvent bouger, comment finalement se recomposent les allégeances au pouvoir et aux chefs religieux et comment se redessinent les appartenances communautaires et régionales.

Ces affaires d'enlèvements font également apparaître que si la guerre a provoqué des destructions immenses, elle a également poussé les Syriens à sortir de la quasi aphasie dans laquelle ils avaient sombré suite à la vague de répression politique du régime Al-Assad père entre 1976 et 1982. Nombreux sont

les récits qui permettent de voir comment, malgré dix ans de guerre et de répression, l'exil et la perte sous toutes ses formes, les Syriens se ressaisissent de leur histoire sociale, politique, familiale, villageoise et régionale. Si après dix ans de conflit, le régime n'est pas tombé au sens où il réussit encore aujourd'hui, à cause de la violence qu'il a imposée et de l'état de guerre qu'il a provoqué, à se maintenir coûte que coûte, il n'en reste pas moins que la société syrienne de demain ne pourra plus jamais ressembler à ce qu'elle a été jusqu'en 2011. Ceci, non pas simplement en raison des formes politiques que prendra l'État dans l'avenir mais surtout en raison des nouvelles formes sociétales qui émergent depuis une décennie. Si depuis ces dernières années l'autorité est remise en cause de façon radicale, les subtils rapports de pouvoir, construits en fonction des appartenances communautaires et régionales étudiées jusqu'alors, ainsi que les positionnements des uns et des autres dans leurs relations à l'autorité, se sont totalement transformés et les affaires d'enlèvements constituent de ce point de vue des objets d'étude particulièrement révélateurs.

Bibliographie

Boltanski, Claverie, Offenstadt, Van Damme, 2007, *Affaires, scandales et grandes causes. De Socrate à Pinochet*, Paris, Stock.
Poujeau Anna, 2021, « L'affaire des moniales de Sainte-Thècle. La communauté chrétienne au cœur d'images et de récits concurrents », in Cécile Boëx et Agnès Devictor (dir.) *Syrie, une nouvelle ère des images. De la révolte au conflit transnational*, Paris, CNRS éditions.
Yazbek Samar, 2017, *19 femmes*, Paris, Stock.

➤ Anna Poujeau, (Ifpo-CNRS)



Une moniale du monastère de Sainte-Thècle enlevée en décembre 2013 par le groupe jihadiste al-Nosra

© Anna Poujeau

3. C'est, par exemple, ce qui s'est passé durant les négociations pour la libération des quatre-vingt-dix chrétiens des villages syriaques de la vallée du Khabur enlevés par l'EI. Alors que la rançon demandée par l'EI avait été réunie par les autorités ecclésiastiques syriaques qui ont bénéficié de la mobilisation et du soutien financier importants de sa diaspora, le régime s'est opposé à ce que cette rançon soit versée. L'affaire s'est finalement résolue au prix d'une longue négociation parallèle avec le régime et l'Église syriaque orthodoxe à laquelle appartenaient les otages.

4. On peut dans ce cadre citer l'enlèvement collectif de 1 500 kurdes (hommes, femmes et enfants) par l'EI en juillet 2014 et la négociation infructueuse qu'a voulu engager Paolo Dall'Oglio avec l'émir de l'EI à Raqqa. Le jésuite italien, fondateur du monastère syriaque catholique de Mar Moussa, installé en Syrie depuis le début des années 1980 et engagé pour la révolution syrienne a disparu à son tour dans les geôles de l'EI depuis ce jour. On peut supposer que le Père Paolo n'avait pas les moyens de la négociation qu'il souhaitait engager dans les termes attendus par l'EI, si tant est que cette organisation en ait eu la réelle volonté.

L' « espace social » du leadership musulman en Inde : profils, trajectoires et réseaux des responsables d'organisations musulmanes depuis l'indépendance

À l'heure où le gouvernement indien se targue de l'émergence d'une « Inde nouvelle » (new India), fondée sur la confiance retrouvée de la nation « hindoue », de nombreux travaux scientifiques mettent en avant la marginalisation accrue des minorités religieuses, en particulier des Indiens musulmans, première minorité du pays.

Ces travaux soulignent la sous-représentation des musulmans dans les cercles du pouvoir, qu'il s'agisse des assemblées parlementaires, de la haute administration, de la police ou de l'armée (Jaffrelot 2019). Nous avons pour notre part abordé la question de la place des musulmans en Inde sous un autre angle, en essayant de comprendre comment fonctionne la représentation de cette communauté dans ce pays au modèle de laïcité particulier. Qui parle au nom des Indiens musulmans ? D'où viennent-ils (il s'agit principalement d'hommes) et quels sont les fondements de leur autorité ? Quels rapports ces personnes et ces organisations entretiennent-elles avec l'Etat indien ? Voici les principales questions qui guident notre projet.

Notre projet et sa méthodologie

Nous formons une équipe transdisciplinaire basée au Centre de Sciences Humaines à Delhi : Julien Levesque est politiste, Laurence Gautier historienne et Nicolas Belorgey sociologue. Avec le soutien financier du projet Challineq, et la participation de plusieurs assistants de recherche – Ankit Raghav, Mohammad Irfan et Mohammad Osama – nous avons constitué une base de données répertoriant l'ensemble des personnes ayant été à la tête d'organisations censées parler au nom des Indiens musulmans depuis l'indépendance (1947). Nous avons inclus dans cette base de données des personnes affiliées à différents types d'organisations : des organisations religieuses menées par des clercs, des organisations communautaires souvent menées par des laïcs, des partis politiques musulmans, mais aussi des organisations gouvernementales et des institutions publiques qui s'adressent à la population musulmane. A cette liste, nous avons ajouté les noms de



Elites politiques laïques associées au pouvoir : Mukhtar Abbas Naqvi, Secrétaire d'Etat aux affaires minoritaires (à gauche), Najma Heptullah, ministre des Minorités et présidente du Central Waqf Council (au centre) et Ali Ahmed Khan (à droite), secrétaire du Central Waqf Council.

« Nous avons abordé la question de la place des musulmans en Inde sous un autre angle, en essayant de comprendre comment fonctionne la représentation de cette communauté dans ce pays au modèle de laïcité particulier ».

personnes musulmanes ayant occupé des postes clé dans l'appareil d'Etat, soit en tant que ministres du gouvernement central, soit en tant que présidents ou vice-présidents de la République indienne. Nous avons en revanche exclu les organisations qui ne s'adressent qu'à une section de la population musulmane, comme les organisations de femmes ou de caste.

La liste des organisations retenues nous permet de mettre en avant deux points importants. Premièrement, la représentation politique des musulmans ne se limite pas aux partis politiques. Les organisations religieuses et communautaires, qui ne participent pas directement aux élections, jouent un rôle majeur dans les débats publics liés aux questions musulmanes.

LE DOSSIER

Deuxièmement, l'Etat indien, bien que laïque, joue lui aussi un rôle clé dans l'identification et la reconnaissance des figures du leadership musulman. On touche ici à l'une des spécificités de la laïcité à l'indienne. L'Etat ne reconnaît pas de religion officielle mais il n'exclut pas pour autant le religieux de la sphère publique, bien au contraire. La Constitution accorde aux minorités religieuses des droits particuliers, censés préserver leur entité religieuse et culturelle. Elle renforce ainsi l'idée que les minorités, y compris les musulmans, forment des communautés à part, dotées d'institutions propres et de personnes capables de les représenter. Dans ce cadre, les autorités étatiques contribuent d'une part à renforcer l'autorité de certains leaders religieux et communautaires en les reconnaissant comme des intermédiaires privilégiés avec la population musulmane. Elles facilitent d'autre part l'émergence de figures musulmanes laïques proches du pouvoir, qui sont affiliées à des organisations gouvernementales ou à des institutions publiques plutôt qu'à des organisations communautaires. En effet, l'Etat indien a mis



Clercs à la tête d'organisations religieuses : Mahmood Madani, président de la Jamiat Ulama-e-Hind (Mahmood faction) et membre de la chambre haute du parlement (Rajya Sabha)

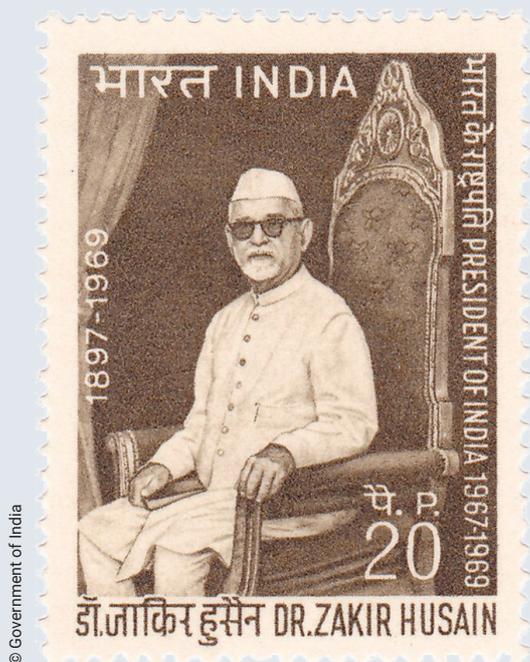
© Planet Bulletin

en place des organisations gouvernementales pour gérer les affaires communautaires de la minorité musulmane (comme le Central Waqf Council chargé de la gestion du patrimoine religieux), et pour répondre plus largement aux problèmes de sous-développement et de discrimination que rencontrent les minorités religieuses. Il existe ainsi une commission des Minorités depuis 1978 et un ministère des Minorités depuis 2006. L'Etat finance également des institutions éducatives qui s'adressent en priorité à la population musulmane. C'est le cas par exemple d'Aligarh Muslim University et de Jamia Millia Islamia, deux universités musulmanes qui bénéficient toutes deux du soutien financier du gouvernement central. Ces institutions offrent aux personnes qui les dirigent un autre type de plateforme, en-dehors des organisations communautaires et des partis politiques, pour s'exprimer au nom de la communauté musulmane. Notre étude tâche de rendre compte de ces différents types de leadership musulman et de saisir leur rapport à l'Etat.

Le leadership musulman en Inde : plusieurs oppositions structurantes

Pour établir notre base de données, nous avons d'abord consacré plusieurs mois au recueil d'informations sur les 164 individus inclus dans notre liste. Nous avons répertorié, entre autres, leur Etat d'origine, leur caste, leur secte, leur genre ainsi que les partis et les organisations auxquelles ils sont affiliés. Puis,

« L'Etat ne reconnaît pas de religion officielle mais il n'exclut pas pour autant le religieux de la sphère publique, bien au contraire ».



Elites culturelles laïques : Zakir Husain, ancien recteur de Jamia Millia Islamia et Aligarh Muslim University, devenu vice-président et président de l'Inde

nous avons eu recours à des ACM (analyses des correspondances multiples) pour examiner les dynamiques internes à notre population. Les ACM ont permis de faire ressortir plusieurs oppositions structurantes : tout d'abord entre figures religieuses et figures laïques ; puis entre monde politique d'une part et organisations religieuses et éducatives d'autre part ; et enfin entre partis politiques musulmans et partis de pouvoir.

Nous nous sommes appuyés sur ces ACM pour faire ressortir quatre groupes (ou clusters) principaux, qui correspondent à quatre types de profils au sein du leadership musulman. On distingue ainsi, côté laïque, les élites politiques et les élites culturelles, investies en priorité soit dans les partis de pouvoir et les organisations gouvernementales, soit dans les institutions éducatives. Côté religieux, on identifie d'une part les clercs et les community activists, engagés dans les organisations religieuses et communautaires, et les membres de partis politiques musulmans d'autre part.

Nous nous sommes ensuite tournés vers les trajectoires individuelles de plusieurs personnes dans chacun de ces groupes. Ce travail nous a permis d'affiner nos catégories d'analyse en faisant ressortir plusieurs types de profils au sein de chaque cluster. C'est ce travail, par exemple, qui nous a permis de mettre en avant la figure du community activist, un type de laïc engagé auprès des organisations communautaires, qui se distingue à la fois des leaders religieux et des leaders laïques issus des cercles du pouvoir.

Perspectives de recherche

Nous avons présenté les premiers résultats de nos analyses à deux reprises, au CSH et au Centre d'Etudes de l'Inde et de l'Asie du Sud (CEIAS, EHESS) et préparons actuellement notre première publication sur ce sujet. Nous avons l'intention de poursuivre ce travail en élargissant progressivement notre base de données. Nous avons pour cela plusieurs pistes en tête. Nous envisageons de recenser systématiquement les élus musulmans présents au parlement central voire dans les assemblées régionales, qu'ils soient ou non affiliés à des organisations musulmanes. Nous pourrions également nous tourner vers les organisations sectorielles, de femmes ou de castes, ce qui nous permettrait de mettre en avant des figures de femmes ou issues des castes marginalisées, largement sous-représentées dans les organisations qui prétendent parler au nom de l'ensemble

de la population musulmane (les femmes ne représentent que 3% de notre groupe, les castes marginalisées seulement 8.5%). Enfin, nous pourrions aussi nous pencher sur certaines organisations professionnelles ou ONG qui entendent agir pour le bienfait de la communauté musulmane. L'extension de notre projet sera l'occasion pour nous d'affiner notre définition du leadership voire de proposer de nouveaux termes pour mieux saisir différents types d'interventions dans la sphère publique pour ou au nom de la communauté musulmane.

« À travers ce projet (...), nous espérons plus largement contribuer à la réflexion sur la nature de la laïcité à l'indienne et sur les mécanismes de représentation des minorités dans cette démocratie ».

À travers ce projet, nous comptons proposer des outils pour mieux comprendre la place de la population musulmane dans la vie politique indienne, de l'indépendance à la période contemporaine. Nous espérons plus largement contribuer à la réflexion sur la nature de la laïcité à l'indienne et sur les mécanismes de représentation des minorités dans cette démocratie. Ces questions nous paraissent d'autant plus pertinentes que le caractère laïque et multiculturel de la démocratie indienne est actuellement, plus que jamais, au cœur des débats politiques en Inde.

- **Julien Levesque** – Ashoka University, CSH,
- **Laurence Gautier** – CSH,
- **Nicolas Belorgey** – CSH, CNRS



Dirigeants de partis politiques musulmans : Asaduddin Owaisi, président de l'All India Majlis-e-Ittehadul Muslimeen

Faire dialoguer islamologie et sciences sociales à propos de l'islam

« Parlons d'Islam » est le nom du programme de vidéos et de débats coproduit par l'Institut français d'Égypte en association avec le CEDEJ et l'IDEO (l'Institut dominicain d'études orientales) et soutenu par le Fonds d'Alembert de l'Institut français Paris.

Il met en valeur les recherches actuelles sur l'islam principalement en France et en Égypte mais pas exclusivement à travers cinq vidéos, réalisées par Samir Abdallah, qui croisent l'analyse philologique et historique des textes avec des recherches en sciences sociales et juridiques à partir d'une série d'exposés portant sur certains mots et pratiques clés de l'islam : le Coran, le Prophète, le Destin, la Charia, les conversions. Une série de débats collectifs sera ensuite engagée en présentiel au Caire en 2022.

Si le CEDEJ a sélectionné ses sociologues, anthropologues ou politistes qui abordent l'islam contemporain à partir d'une posture d'observateurs, l'IDEO centre reconnu d'études sur l'islam médiéval s'attache à proposer des analyses de théologie récente, en dialogue avec l'ensemble des sciences historiques. Nous tenons à remercier l'ensemble des chercheurs et spécialistes de l'islam de s'être prêté à cet exercice très cadré de courtes vidéos, sous le pilotage du Secteur Livre et Débats d'idées de l'IFE.

Comment concilier la toute-puissance divine et la liberté humaine ? Cette question fondamentale aussi bien pour le christianisme que pour l'islam a été au cœur de la vidéo « Destin » et a été traitée par deux spécialistes, Adrien Candiard, islamologue de l'IDEO et Aziz Hilal, professeur de philosophie. Ils rappellent les termes du débat et les différences entre les réponses des théologiens et des philosophes dans les deux religions. Ils



© Libre de droits

« Les formes et les lieux de l'apprentissage du Coran sont riches de significations pour l'anthropologue et le sociologue ».

montrent comment l'école asharite s'impose comme l'orthodoxie de l'islam au détriment du rationalisme propre au courant mutazilite avant que le salafisme ne remette en question cette volonté conciliatrice.

« La figure du prophète » est au cœur de la vidéo animée par Rachida Chih, sociologue du CNRS et Youssouf T. Sangaré, islamologue et docteur en Études arabes. Les deux spécialistes rappellent que l'injonction coranique de l'imitation du Prophète a été interprétée de manière différente



© Wikimedia common

Mosquée Al-Azhar au Caire.

selon les écoles de pensée et a fait l'objet de débats et de controverses : quel est donc le degré d'imitation ? Se limite-t-il aux aspects extérieurs ? En tant que seconde source du droit musulman après le Coran, le débat a une dimension juridique évidente tout comme il a une dimension théologique autour de la nature du prophète et de son impeccabilité. Dans la pensée musulmane contemporaine, l'imitation du prophète est également sujette à débat voire à controverse. Les penseurs réformistes critiquent ainsi la vision véhiculée par le wahhabisme d'une imitation passive du prophète.

La vidéo « la Charia », animée par Baudouin Dupret, directeur de recherche au CNRS, et Nathalie Bernard Maugiron, directrice de recherches à l'IRD, met l'accent sur la diversité des pratiques de la Charia dans l'histoire et dans la pratique contemporaine des sociétés musulmane. La Charia s'adapte au contexte géographique, étatique, linguistique dans lequel elle s'inscrit, nous dit B. Dupret. L'étude de la Charia du point de vue des sciences sociales revient, selon N. Bernard-Maugiron, à étudier ses formes actuelles. C'est ainsi que l'étude de la jurisprudence d'aujourd'hui des tribunaux égyptiens permet de comprendre comment la Charia, en tant que source législative, s'adapte au contexte contemporain. Pour l'essentiel, le droit égyptien s'est construit en dehors de la Charia et, au final, seul le droit de la famille puise dans la tradition doctrinale islamique, mais d'une manière évolutive. C'est ainsi que les

« L'ensemble de ces vidéos témoigne de la richesse et de la variété du travail académique français sur l'islam, deuxième religion en France, en coopération avec les chercheurs des pays musulmans ».

femmes égyptiennes ont obtenu le droit de demander le divorce, notamment en raison de la polygamie de leur époux.

La vidéo « Conversions et formations » a été animée par Loïc Le Pape, politiste, maître de conférences à Paris 1, Myriam Laakili, sociologue à l'IREMAM et Younes Johan Van Praet, docteur en sociologie et en sciences politiques et sociales, coordinateur du projet "Les lieux de formation des musulmans français hors d'Europe". À partir d'enquêtes de terrains bâties sur l'expérience vécue des convertis, L. Le Pape et M. Laakili analysent les différences entre les trois monothéismes concernant les conversions et, le troisième, l'état actuel de la formation à l'islam, plus particulièrement sa numérisation. Ils notent que l'encadrement de la conversion est très peu structuré dans l'islam. La conversion vers l'islam ne nécessite pas de formation préalable et le converti doit se former de façon autodidacte. À titre de comparaison, le judaïsme requiert une validation institutionnelle des apprentissages des rituels et de la conversion. Le contexte de la conversion doit également être intégré dans l'analyse. Faire le choix d'une religion dans un contexte fortement sécularisé comme la France n'a pas de conséquence pratique et sociale car il s'agit d'un choix individuel. Dans un contexte majoritairement musulman comme en Égypte, ce choix peut avoir des conséquences familiales, sociales voire juridiques. En termes de formation, thème sur lequel est intervenu

LE DOSSIER

Y. Van Praet, la transmission des savoirs islamiques n'a pas échappé à la modernité et connaît une numérisation à partir des années 2000. On observe ainsi une dématérialisation de l'enseignement de l'islam avec l'émergence d'instituts en ligne proposant des inscriptions peu onéreuses et flexibles.

Dans la vidéo « le Coran », Éléonore Cellard, chercheuse au collège de France et Katia Boissevain, chercheuse au CNRS et directrice de l'IRMC à Tunis, expliquent que le texte sacré des musulmans peut être étudié par les sciences sociales aussi bien en tant que texte qu'en tant qu'objet et ces deux orientations d'analyse posent des questions différentes. Comment et selon quelles méthodes dater les manuscrits du Coran ? Où sont-ils conservés ? Comment les islamologues ont-ils pu confirmer que l'écriture hijazi est plus ancienne que l'écriture koufique ? Quelles sont les différentes manières de lire et de réciter le Coran comparativement à d'autres textes comme les poèmes ? Que signifie offrir le Coran à l'occasion d'une réussite scolaire ? Comment le contexte (migratoire ou bien majoritaire musulman) influe-t-il sur la manière de lire le Coran dans l'espace public ? Enfin, les formes et les lieux de l'apprentissage du Coran sont riches de significations pour l'anthropologue et le sociologue. De quelles façons ?

La vidéo « Califat » animée par Abbès Zouache, chercheur CNRS et directeur des études de l'IFAO, et Adrien Candiard, islamologue à l'IDEO, revient sur l'origine du Califat et son évolution à travers l'histoire. Ces derniers décrivent une conceptualisation par les penseurs musulmans d'une institution mêlant religieux et politique pour guider la communauté des croyants. Cependant, il n'y a que peu de traces écrites de l'histoire de l'institution du califat avant le VIII^e siècle. À plusieurs reprises, au fil de l'histoire, la succession et la nomination des califes ont été mouvementées. Malgré une historiographie tardive qui a tendance à « lisser » l'histoire, les successions ont été marquées par des divisions et des luttes de pouvoir, ce qui a abouti à l'apparition de plusieurs califats concurrents sur un territoire musulman étendu. Dans la pratique, le calife n'a généralement pas de véritable influence sur les manières de définir l'islam. En outre, le calife perd progressivement son autorité politique au profit de

chefs de guerre et ne va finalement occuper qu'une position d'autorité symbolique. Le délitement de l'institution mène à son abolition qui ne provoque, in fine, que peu de réticences. Cependant, la figure mythique du califat peut être instrumentalisée par des groupes ou des penseurs qui la présentent comme une réponse aux problèmes politiques et sociaux qui minent les sociétés, ce qui peut nourrir des courants tels que le salafisme.

« La figure mythique du califat peut être instrumentalisée par des groupes ou des penseurs qui la présentent comme une réponse aux problèmes politiques et sociaux qui minent les sociétés ».

L'ensemble de ces vidéos témoigne de la richesse et de la variété du travail académique français sur l'islam, deuxième religion en France, en coopération avec les chercheurs des pays musulmans. Ils mettent en exergue également le renouvellement en cours de l'interrogation scientifique sur l'islam et qui enrichit les écrits des islamologues des périodes précédentes.

- Sarah Ben Nefissa, directrice de recherches IRD
- Agnès Deboulet, directrice du CEDEJ
- Anouck Guillou, Université de Leiden et CEDEJ



Minaret de la mosquée Al-Hussein au Caire.

Produire des données et des analyses sur les impacts religieux du Covid-19 au Nigeria

En avril 2020, l'Institut français de recherche en Afrique à Ibadan (IFRA-Nigeria) a lancé un appel à projets pour le recueil de données sur les impacts de la pandémie de Covid-19 au Nigeria.

Lors de cette première phase, huit projets ont été sélectionnés sur des sujets variés (mobilisations artistiques ; *humour* et *memes* – images et textes humoristiques devenus viraux sur internet – ; tweets sur l'action du gouvernement ; prêches religieux ; impacts économiques etc.). L'objectif était de recueillir des données qui auraient été susceptibles de disparaître à moyen terme en mobilisant différentes méthodes – utilisation des réseaux sociaux, des médias, réalisation d'entretiens ou d'observations. Suite à cette première phase, cinq bourses complémentaires ont été attribuées avec l'appui financier du Service de Coopération et d'Action Culturelle de l'Ambassade de France à Abuja et ont permis de travailler autour de deux sujets : les impacts de la pandémie sur les petits entrepreneurs, dans une approche d'anthropologie économique ; et les conséquences sur la religiosité et les organisations religieuses. Sur ce dernier axe, deux jeunes chercheurs nigériens – Abimbola Omopo et Chimaobi Onwukwe – ont conduit des enquêtes de terrain complémentaires.

1 Entre science et foi, appréhender les discours religieux sur la Covid-19 au Nigeria

Chimaobi Onwukwe, docteur en linguistique et maître de conférences à la Abia State University, a collecté et analysé les sermons de plusieurs pasteurs néo pentecôtistes du Nigeria à partir d'une approche d'analyse de discours (Fairclough, 2010). Il s'est penché spécifiquement sur les relations entre foi et science dans l'appréhension et la conceptualisation du virus ainsi que le respect des gestes barrières et des mesures de restriction mises en oeuvre par le gouvernement.

Parmi les Chrétiens (45% de la population), la majeure partie des leaders religieux comme ceux



Capture d'écran d'un prêche de Bishop David Oyedepode (Winners Living Faith Church à Ota) (<https://youtube.com/watch?v=0PULS-QxsUM>)

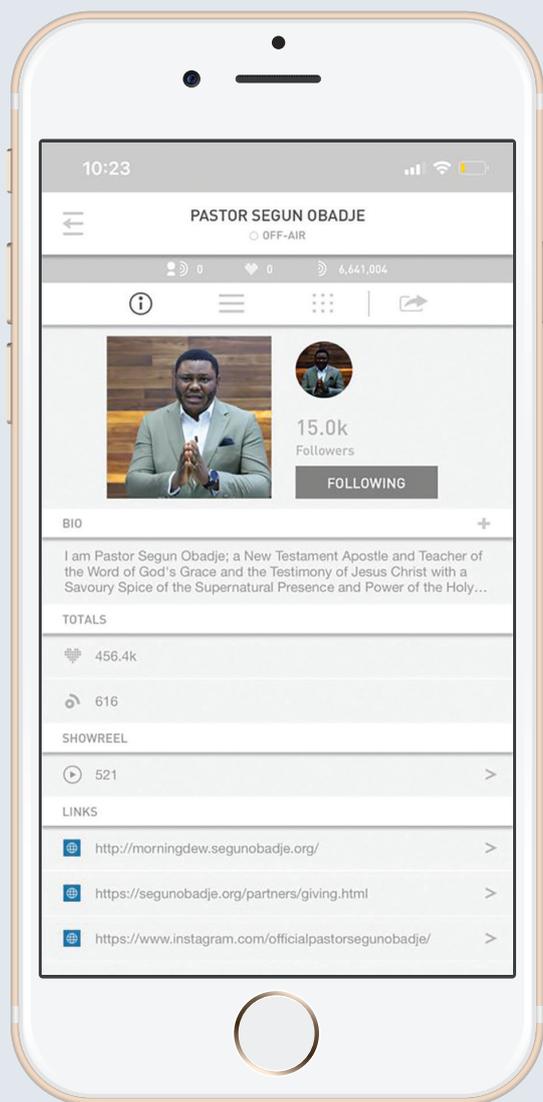
« L'objectif était de recueillir des données qui auraient été susceptibles de disparaître à moyen terme en mobilisant différentes méthodes – utilisation des réseaux sociaux, des médias, réalisation d'entretiens ou d'observations ».

de l'Église catholique (10% de la population environ) et des Églises anglicane et méthodiste, ont adopté une approche que l'on peut qualifier de collaborative avec le gouvernement, adoptant la même appréhension scientifique du virus et acceptant les mesures de restriction mises en place. Toutefois, beaucoup de pasteurs néo pentecôtistes ont eu une attitude très différente. Onwukwe montre que, en s'inscrivant dans la théologie eschatologique très présente au sein du néopentecotisme nigérian, nombre de ces prêches présentaient la Covid-19 comme une « manipulation satanique » dirigée spécifiquement contre l'Église ou visant à mener ses fidèles vers l'Église de l'anté-Christ, mobilisant en même temps les « fake news » classiques de la Covid-19 comme arme de guerre ou de l'implantation de puces 5G. D'autres sermons défendaient la conception du virus comme « une preuve du ravissement

LE DOSSIER

prochain » et un signe du retour prochain du Messie et de la fin des temps.

Les sermons analysés plaçaient de telles conceptions théologiques du virus en opposition directe avec les interprétations scientifiques, s'inscrivant dans le modèle du conflit entre science et foi proposé par Barbour (1997 ; 2000). Si certains pasteurs rejetaient même l'idée que la Covid-19 puisse exister au Nigeria (prenant notamment appui sur « l'exemple » tanzanien), la majeure partie d'entre eux soutenait plutôt que les fidèles du Christ ne pouvaient être contaminés par, ou mourir du virus. Les membres de leur Église, associés au peuple des élus, étaient



Capture d'écran de la chaîne de Pasteur Segun Obaje (plus de 6 millions d'abonnés) sur Mixlr, plateforme de diffusion de directs audio ou vidéo largement utilisée depuis le début de la pandémie de Covid-19 au Nigeria.

encouragés à distinguer leur cas de celui du commun des mortels. Les gestes barrières étaient sujets à moquerie voire dénoncés comme les signes d'une adhésion au royaume des ténèbres et/ou une preuve d'idolâtrie.

2 Effets du confinement et des restrictions sur la convivialité religieuse

Parallèlement, Ambimbola Omopo, diplômé de l'Institute d'African Studies de l'Université d'Ibadan et associé au projet sur le dialogue inter-religieux à l'IFRA-Nigeria, a mené une enquête sur les effets de la pandémie sur les pratiques religieuses, et plus spécifiquement l'impact des mesures de restrictions sur la convivialité religieuse à Ibadan, dans le sud-ouest du Nigeria. Il a réalisé une quinzaine d'entretiens semi-directifs avec des leaders religieux (imams, prêtres et pasteurs, mais aussi responsables des sections femmes ou jeunes au sein de congrégations chrétiennes et musulmanes) et des observations après la fin du confinement, entre décembre 2020 et mars 2021.

À Ibadan, le confinement décidé à la fin mars 2020, mais aussi la mise en place de mesures de restrictions ultérieures, a largement contraint les activités des organisations religieuses et fortement impacté la convivialité au cœur de la pratique des fidèles (Gilroy, 2006). Selon Omopo, c'est ce dernier aspect qui a le plus fortement préoccupé les leaders religieux qu'il a interrogés, parallèlement à la diminution importante de leurs ressources financières : non seulement les services religieux ne pouvaient plus se tenir en présentiel, mais les réunions des « fellowships » (groupes de fidèles au sein d'une même Église), des groupes de femmes et de jeunes ainsi que les activités éducatives et sociales ont dû être suspendues.

Inquiets par l'absence de perspective de retour à la « normale », ces leaders religieux ont alors mis en place une série de mesures visant à maintenir le lien avec et entre les fidèles. Le recours au numérique a constitué une première réponse avec la multiplication des services en ligne par Zoom ou des vidéos enregistrées échangées sur WhatsApp. Toutefois, les responsables religieux interrogés ont été très tôt conscients des risques de fracture numérique et ont mis en place un



© Semiu A degberle

Masque aux couleurs du drapeau nigérian.

système de maillage très fin de leur congrégation, visant à faire en sorte que chaque individu, et notamment les personnes âgées, soit régulièrement en contact avec l'Église, notamment par l'intermédiaire de membres de leur famille. Le système des « house fellowships », déjà préexistant dans de nombreuses Églises, a connu un essor très important et est devenu le pilier central de leur fonctionnement, transformant par là même le rôle du pasteur d'un leader central à une figure tutélaire surplombante, physiquement et spirituellement moins omniprésente.

3 Productions scientifiques et perspectives de recherche

Ces deux recherches, réalisées avec le soutien financier et l'accompagnement scientifique de l'IFRA-Nigeria, ont donné lieu à la rédaction de textes qui seront prochainement publiés dans la collection Working Papers Series. Les données recueillies lors de la première phase du projet seront également prochainement accessibles aux chercheurs qui souhaiteraient les analyser, pour l'instant physiquement au Centre de Ressources de l'Institut.

« Les responsables religieux interrogés ont été très tôt conscients des risques de fracture numérique et ont mis en place un système de maillage très fin de leur congrégation, visant à faire en sorte que chaque individu, (...) soit régulièrement en contact avec l'Église ».

Sur la question des impacts religieux de la Covid-19 au Nigeria, plusieurs pistes de recherche complémentaires se dessinent déjà. Tout d'abord, il s'agirait de comprendre dans quelle mesure la pandémie a pu renforcer, ou au contraire fragiliser, le positionnement relatif des Églises instituées et néo-pentecôtistes dans un contexte d'extrême fragmentation et de concurrence du champ religieux. Une analyse similaire du côté du champ musulman devrait également être menée et élargie au reste du pays, les deux projets soutenus concernant plutôt le sud du Nigeria. Enfin, les impacts à plus long terme sur le fonctionnement interne des organisations religieuses constituent un sujet majeur d'interrogation. Entre autres, Omopo note en effet le rôle central qu'ont joué les jeunes dans l'adaptation numérique et les transformations des activités de leur congrégation. Généralement considérés comme des « foot soldats », des chevilles ouvrières, il s'agirait de comprendre si la pandémie n'a pas provoqué des changements plus profonds dans la répartition des responsabilités et de l'influence au sein de ces organisations.

➤ **Cyrielle Maingraud-Martinaud**, pensionnaire scientifique IFRA-Nigeria

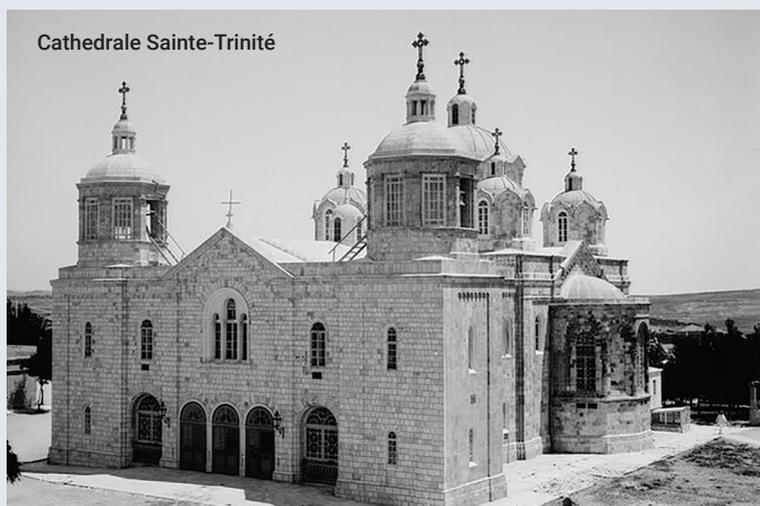
Aux origines de la « Jérusalem russe », centre de la « Sainte Russie » en Terre sainte

« Religions, États et Sociétés » est le nouveau séminaire du CEFR de Moscou, qui débutera à l'automne 2021. Réunir et faire dialoguer les chercheurs français, russes et internationaux sur le rapport entre le politique et le religieux en Russie et ailleurs est l'objectif fondamental de ce séminaire. Organisé en séances thématiques et en séances de présentation de nouveaux travaux publiés, ce séminaire fera le point sur les connaissances actuelles et proposera, dans la mesure du possible, une analyse prospective des problèmes discutés.

La question de la géopolitique du religieux au Proche et Moyen-Orient occupera pleinement sa place dans ce séminaire. Elle fournira de riches éléments d'étude sur les moyens et méthodes que les grandes puissances, Russie comprise, utilisaient et continuent d'utiliser pour agir dans la région. En effet, en 2017, le président Trump annonce le transfert de l'ambassade américaine de Tel-Aviv à Jérusalem. La réponse du gouvernement russe à cette initiative américaine est double : en avril de la même année, il exprime son accord pour le transfert de sa propre ambassade de Tel-Aviv à Jérusalem-Ouest, ainsi que de sa représentation diplomatique de Ramallah à Jérusalem-Est, à la condition que les pourparlers arabo-israéliens avancent. Quelques mois plus tard, en juillet 2017, lors de la cérémonie de (ré)ouverture du *Sergievskoe Podvorie* – un complexe de bâtiments construit pour les pèlerins à l'époque de la Russie impériale et faisant partie de la « Jérusalem russe » – S. Stepachine, ancien Premier ministre et président de l'actuelle Société impériale orthodoxe de Palestine, déclare que « la Russie est déjà là, à Jérusalem, depuis très longtemps, car la ville sainte était et reste très importante pour les Russes ».

Pour comprendre ces déclarations et actions, il faut donc recourir au temps long de l'histoire à la fois

russe, européenne et proche-orientale, en remontant à l'époque de l'Empire russe, et même au-delà, à l'époque médiévale. Cette perspective permet de saisir des connexions entre le politique (incluant les aspects militaires) et le religieux qui traversent le temps et persistent jusqu'à aujourd'hui. En effet, même si l'Empire russe commence à s'installer en Terre sainte dans les années 1840, c'est après la défaite dans la guerre de Crimée (1853-1856) que le pouvoir impérial décide de construire en dehors de la ville sainte la « Jérusalem russe ». Définie aussi comme la « Nouvelle Jérusalem »¹, elle devint, à la fin du XIX^e



Cathédrale Sainte-Trinité

1. Les représentants du pouvoir turc à Jérusalem nommaient ce lieu « Moskofya » ou « Moskofiyé » : voir, par exemple, les archives turques BOA. MF. MKT. 423/29, 3.



Cathédrale Sainte-Trinité et bâtiment de la Mission ecclésiastique russe

siècle, le centre de la « Sainte Russie » en Terre sainte. L'histoire de la « Jérusalem russe » mais aussi des actions antérieures de la Russie dans la région méditerranéenne montre comment l'État impérial, dans ses objectifs de puissance, instrumentalise en même temps plusieurs acteurs religieux, à savoir l'Église orthodoxe russe, les Églises orthodoxes orientales ainsi que les pèlerins russes. Cette histoire éclaire les origines très anciennes de la politique russe dans la région proche-orientale et permet de saisir ses tenants et aboutissants dans la géopolitique contemporaine.

La ville sainte dans l'imaginaire médiéval et dans la politique impériale russe jusqu'à la guerre de Crimée

Après la chute de Constantinople (la « seconde Rome ») au X^e siècle, dans l'espace russe se forment deux conceptions à la fois religieuses et politiques de la « Sainte Russie » : « Moscou est la Troisième Rome » et « la Russie est la Nouvelle Jérusalem ». Au XVII^e siècle, la seconde conception prend forme matériellement avec la fondation près de Moscou du couvent de la « Nouvelle Jérusalem » sur le modèle de la ville sainte. Par cette création le pouvoir temporel et spirituel décide de transférer la Terre sainte en « Sainte Russie ».

Néanmoins, c'est seulement avec l'expédition maritime de 1769-1774, sous Catherine II (1729-1796), que l'État russe s'engage activement en Méditerranée, non seulement auprès des coreligionnaires grecs et slaves, dans les îles de la mer Égée, mais aussi avec des souverains arabes musulmans. L'Égyptien Ali-bey, son allié palestinien le cheikh Zahir al-Omer ainsi que l'émir druze Yusuf al-Shin font allégeance au souverain russe en échange de son soutien militaire. Entre 1772 et 1774, les navires russes prennent d'assaut à deux reprises la ville de Beyrouth. Toutefois, les interventions

« L'histoire de la "Jérusalem russe" (...) éclaire les origines très anciennes de la politique russe dans la région proche-orientale et permet de saisir ses tenants et aboutissants dans la géopolitique contemporaine ».

européennes obligent Catherine à conclure avec l'Empire ottoman la paix de Kutchuk-Kaïnardji en 1774, et à abandonner à la fois les « nouveaux sujets » de l'impératrice dans les îles de la mer Égée et ses « alliés arabes ». C'est à partir de là que la « question d'Orient russe » devient la principale question de politique extérieure pour l'Empire des tsars, jusqu'à sa chute.

L'expérience de Catherine inspire la politique de son petit-fils Nicolas I^{er} (1796-1855). Pour lui, « grâce à sa géographie et sa puissance, la Russie [devait] avoir sa place dans tout l'Orient »². La compétition en Terre sainte des grandes puissances européennes incite Nicolas à créer, en 1847, la Mission ecclésiastique russe à Jérusalem, dans le but d'établir les relations avec l'Église de Jérusalem, influencer son clergé, et contrôler les pèlerins russes. Toutefois, cette mission prend fin assez vite à cause du début de la guerre de Crimée (1853-1856). Mais sa brève histoire a eu de lourdes conséquences pour la suite. Le pouvoir impérial russe l'a en effet créée de sa propre initiative, sans demander d'autorisation aux hiérarques des Églises orientales, en contradiction avec le droit canon des conciles œcuméniques. Les tentatives de contrôler ces Églises, de s'ingérer dans leur fonctionnement empoisonnent ensuite durant des décennies les relations entre la Russie et la haute hiérarchie orthodoxe orientale. Cette histoire montre bien que le pouvoir russe a simplement transposé « en Orient » le schéma des relations entre l'État et l'Église orthodoxe prévalant en Russie elle-même depuis que Pierre le Grand avait aboli en 1721 le siège patriarcal et l'avait remplacé par le Saint-Synode, réduisant ainsi l'Église russe à une des composantes de l'appareil d'État.

« La Jérusalem russe » et les intérêts d'État au Proche-Orient

Si, avant la guerre de Crimée, le gouvernement russe utilisait la Mission ecclésiastique et les Églises d'Orient dans ses actions politiques en Palestine, après sa défaite le pouvoir impérial décide d'instrumentaliser



Église russe Sainte-Marie-Madeleine à Jérusalem

2. « Autobiographie de A.O Duhamel », Les archives russes, Saint-Pétersbourg, 1886, vol. 4, p. 509-510 (en russe).

LE DOSSIER

les pèlerins orthodoxes. En effet, en janvier 1856, en plein préparatifs du Congrès de paix de Paris, le grand-duc Constantin (1827-1892), chef de la Marine impériale, pour sauver une partie de la flotte de la mer Noire, propose à Alexandre II (1818-1881) de créer une société privée de navigation en charge d'entretenir « un nombre important de grands bateaux ». Ceux-ci, en cas de nécessité militaire, pourraient être de nouveau « transformés en pavillons de guerre ». Selon Constantin, cette société « grâce au transport d'un grand nombre de pèlerins en Palestine et au Mont-Athos [...] contribuerait à faire obtenir [à la Russie] une place importante en Orient »³. En réalité, Constantin ne connaissait ni le nombre de pèlerins qui se rendaient aux Lieux saints d'Orient à ce moment, ni leurs conditions de vie là-bas. L'essentiel était de sauver quelques « pavillons de guerre », de remplir les bateaux de « sa » nouvelle société de navigation et d'éviter qu'elle soit déficitaire. Là encore, les acteurs religieux – les pèlerins dans ce cas – étaient vus comme des agents au service des intérêts de l'État impérial.

Pour réaliser ces projets, le bras droit du grand-duc, B. Mansurov, après avoir fait un long séjour en Palestine et Syrie en 1857, propose un plan d'action dont la construction de « Jérusalem russe » pour les pèlerins est l'élément principal. Plus encore, dans ce plan Mansurov définit la vision pragmatique des intérêts de l'État dans les provinces arabes de l'Empire ottoman ; cette vision persistera dans la politique russe au Proche-Orient pendant longtemps : « Nous devons être plus égoïstes, nous ne devons aimer que nous-mêmes [...] nous ne devons jamais laisser passer notre chance d'utiliser les fautes des autres, [...] et nous devons toujours aller plus loin »⁴.

La construction de la « Jérusalem russe », à l'intérieur de la vieille ville, près du Saint-Sépulcre, et surtout à l'extérieur de ses limites, commence en 1858-1859, et dure jusqu'au début du XX^e siècle. La Russie impériale se constitue ainsi un important domaine de terres, avec douze édifices incluant des lieux de culte orthodoxes (églises de la Sainte-Trinité, de Sainte-Marie-Madeleine, de Saint-Alexandre-Nevsky) et d'imposants bâtiments pour les pèlerins (y compris *Sergievskoe Podvorie*). Il s'agissait d'occuper physiquement l'espace sacré



© Libre de droits

Les pèlerins russes sur le Jourdain.

« Les religions et leurs représentants tenaient une place importante dans les actions de l'Empire russe, non seulement à l'intérieur mais aussi à l'extérieur de ses frontières ».

par des églises, chapelles ou monastères russes, mais aussi par les milliers des pèlerins venus chaque année de l'Empire, grâce à la propagande politico-religieuse, au « cœur de l'orthodoxie », à Jérusalem. Cette présence massive dans la ville sainte était un des instruments principaux de la politique russe dans la région et sur la scène européenne, ce qui la distinguait des autres grandes puissances dans les « affaires palestiniennes ». Les religions et leurs représentants tenaient donc une place importante dans les actions de l'Empire russe, non seulement à l'intérieur mais aussi à l'extérieur de ses frontières.

Après la chute de l'Empire, le nouvel État soviétique ne contrôle plus les bâtiments de la « Jérusalem russe ». Mais après la seconde guerre mondiale, Staline, qui soutient la création de l'État d'Israël, en récupère une grande partie. L'ancien séminariste, devenu le dirigeant d'un régime athée, veut à son tour affirmer la présence de l'État soviétique dans la ville sainte en se servant des églises et monastères orthodoxes russes et en menant une « diplomatie religieuse », comme à l'époque tsariste. Cependant en 1964 Nikita Khrouchtchev, pour des raisons qui restent à élucider, vend pour une somme modique à Israël la « Jérusalem russe », devenue le *Russian Compound*. Après la chute de l'URSS, l'envoi massif de pèlerins orthodoxes en Terre Sainte et la récupération des anciennes propriétés russes à Jérusalem, voire la reconstruction de la « Jérusalem russe » deviennent partie intégrante d'une stratégie plus large. Celle-ci consiste à reconstituer « le Monde russe », qui dépasse les frontières de la Fédération de Russie, et vise à préserver son statut de grande puissance au Proche- et Moyen-Orient et, plus généralement, sur la scène mondiale.

3. RGIA, F. 107, op.1, D.14, p. 1. ; RGA VMF, F. 410, op. 2, D. 13, p. 3-4.

4. [B. Mansurov], Les pèlerins russes en Palestine, Saint-Petersbourg, 1857, p. 202.

Athéisme et évangélisme en Turquie : deux réponses à l'assignation confessionnelle majoritaire

L'expression qui fait de la Turquie un pays "à 99% musulman" témoigne d'une conception indissociablement ethnique et confessionnelle du groupe majoritaire dans le pays. Elle euphémise la quasi-éradication des populations non-musulmanes anatoliennes et ne dit rien des dynamiques religieuses de l'islam, si l'on désigne par-là les pratiques, convictions et affiliations des musulmans supposés.

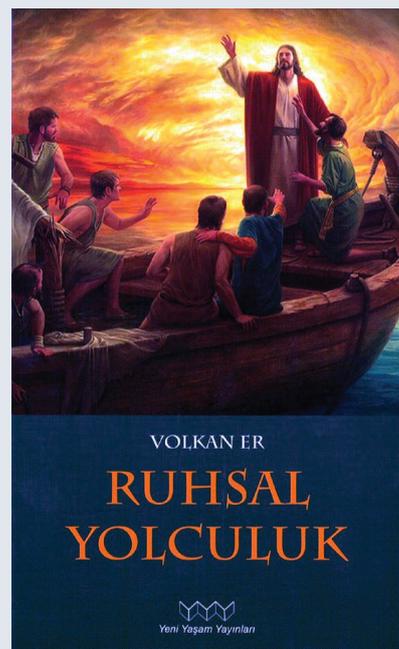
Une telle généralisation renforce la minorisation du culte et des populations musulmanes hétérodoxes (aléviés au premier chef) ainsi que l'invisibilisation de celles et ceux qui choisissent de changer de religion ou ne se reconnaissent dans aucune. Si les sunnites ne sont ni affectés à des positions subalternes ni altérés sur la base de leur origine religieuse, ils sont tenus à un référent confessionnel normatif d'avec lequel tout écart peut être sanctionné de marginalisation. En complément des travaux mettant en lumière la condition et les revendications de minorités religieuses, la présente réflexion porte la discussion sur le terrain du majoritaire ethno-confessionnel, ensemble d'individus n'ayant pas à justifier a priori de leurs appartenances religieuses. Elle fait dialoguer deux recherches doctorales soutenues par l'IFEA traitant respectivement du protestantisme évangélique à Istanbul (Armand Aupiais) et de l'athéisme contemporain en Turquie (Théo Malçok).

Arrangements

Les relations inter-majoritaires sont souvent abordées en Turquie à travers le prisme de la division entre une élite « séculière » et une masse religieuse, les années 2000 marquant l'émergence d'acteurs dominants du sein de cette dernière en même temps qu'une fragmentation conflictuelle du sunnisme. Or les milieux évangéliques et athées sont caractérisés par une grande hétérogénéité des trajectoires d'adhésion, qui déborde ce paramètre de distinction. Au-delà du présumé « modèle turc » de laïcité, il importe donc de se



(fig. 1) Ouvrages de pasteurs turcs célèbres : *Terminus. La vie, la mort, et après*, Levent Kınran (Yeni Yaşam Yayınları, 2006); *Le voyage spirituel*, Volkan Er (Yeni Yaşam Yayınları, 2020)



pencher sur les modalités concrètes de l'expression de sensibilités non-islamiques. Avec la révolution kémaliste, la Turquie se dote d'un islam national défini et administré par la présidence des affaires religieuses (*Diyanet*), et les confréries musulmanes formellement interdites se maintiennent sous forme de réseaux semi-clandestins. Au vingtième siècle l'intelligentsia kémaliste monopolise la définition légitime de l'islam et se défend des accusations d'apostasie, même si des représentants de l'athéisme turc font aujourd'hui de Mustafa Kemal Atatürk leur figure tutélaire. Le rejet de l'existence de Dieu et des

LE DOSSIER

cultes existait chez quelques positivistes ottomans radicaux, et la possibilité athée s'est maintenue au XX^e siècle (fig. 2), notamment à l'extrême gauche. Contrairement aux minorités non-musulmanes incluses dans le traité de Lausanne (Arméniens, Grecs, Juifs), qui subsistent dans un ordre confessionnel figé qui éclipse d'ailleurs le protestantisme arménien, aucun cadre juridico-légal n'est alors défini pour les Turcs sans religion ou se convertissant au christianisme. La bureaucratisation de l'islam et sa transformation en une autorité morale théoriquement non contraignante a de facto institué une liberté de conscience, mais une loi de protection des atteintes envers les sentiments religieux tend à pénaliser l'expression publique de l'athéisme. Dans le même temps, la discrétion est de mise pour les protestants occidentaux soupçonnés « d'activité missionnaire », et la conversion des Turcs reste souterraine.

La Turquie connaît après la prise du pouvoir par l'AKP (2002) un épisode de libéralisation relative : dotée d'un gouvernement favorable à la constitution d'une société civile inclusive et à la faveur de l'harmonisation du droit turc dans le cadre du processus d'admission dans l'UE, des sensibilités religieuses et philosophiques nouvelles se manifestent. C'est sur ce terreau que se développent l'athéisme et l'évangélisme actuels.

Le développement, la diversification et la formalisation du protestantisme évangélique est perceptible à Istanbul, où le nombre d'Églises fondées par des convertis est passé en vingt ans de quatre à près d'une quarantaine, comptant au moins 1000 membres actifs. Elles intègrent un nombre croissant de femmes, de migrants internes et internationaux, et se constituent souvent en associations et/ou organes de l'Association des Églises Protestantes (TeK)¹, qui effectue un important travail d'information juridique et de représentation.

La proportion des sensibilités incroyantes varie pour sa part entre 1 et 10% de la population nationale en fonction de récents sondages mais l'ampleur de l'athéisme est autrement mesurable à la lumière de l'expression publique de récits d'abandon de l'islam. D'autre part, une Association

1. <https://www.protestankiliseler.org/>

2. <https://www.ateizmdernegi.org.tr/>

3. Rapporté en entretien (juin 2021).



(fig. 1) Revue Nokta du 22 mars 1987. « Les sans-dieu souhaitent désormais la liberté » (Archives personnelles)

de l'Athéisme (AD)², a été fondée en 2014 par un groupe d'activistes de la première heure s'inspirant des associations sécularistes Nord-américaines et des conseils d'ex-musulmans en Europe.

Controverses

En 2015, le sociologue Ali Çarkoğlu avance sur un plateau de télévision que 2% de la population est incroyante ou sans religion et se voit opposer un déni de la part d'un représentant d'un parti islamiste³. En 2018, le président de la Diyanet réagit d'un geste similaire à une enquête établissant la progression du « déisme » au sein de la jeunesse présumée « pieuse » du pays. Ces exemples signalent la dimension inévitablement polémique (et politique) d'une éventuelle reconnaissance des sensibilités non-musulmanes. La négation des sensibilités incroyantes – ontologisée par des théologiens présumant la disposition naturelle à croire en Dieu – s'accompagne paradoxalement d'une prise en compte des « problèmes actuels de la croyance ». Une enquête nationale dirigée par la Diyanet (2014)

certifiant la scientificité de la proportion de Turcs musulmans (99 %) souligne en même temps l'existence de musulmans imparfaits, de sceptiques et d'incrédules. Pour l'AD, la fragilisation des certitudes croyantes constitue un signe de la progression des sensibilités athées et, réitérant la polarité croyants/incroyants, l'association intègre dans la catégorie englobante et inclusive de « non-théistes » la diversité des adhésions confessionnelles hybrides : « pseudo-musulmans », « athées cachées », « déistes qui s'ignorent » ou « se mentent à eux-mêmes ». La rigidité du mécanisme d'assignation ethno-confessionnelle et le déni des sensibilités non-musulmanes se retrouvent dans la désignation des évangéliques turcs comme « musulmans chrétiens » et dans l'abondante littérature anti-missionnaire qui subordonne l'adhésion au christianisme à une opération impérialiste occidentale et l'assimile à une menace⁴. Les convertis eux-mêmes, qui se présentent publiquement comme protestants en réponse à l'injonction des autorités, tendent à se reconnaître plus largement comme « chrétiens », « messianistes » voire dans la tradition born-again, comme « croyants ».

Évangéliques et athées adoptent des positions convergentes sur des enjeux politiques comme la carte d'identité nationale ou l'enseignement de la religion à l'école. La TeK revendique depuis 2012 le retrait de l'affiliation religieuse sur la carte d'identité. Dans les églises, des discussions existent sur l'opportunité ou les inconvénients de l'inscription « chrétienne » mais les responsables acceptent de fournir une attestation d'appartenance à une Église. Cette revendication partagée par des groupes

« Évangéliques et athées adoptent des positions convergentes sur des enjeux politiques comme la carte d'identité nationale ou l'enseignement de la religion à l'école ».

athées a de facto été satisfaite avec la mise en circulation de nouvelles cartes d'identité en 2017, mais l'inscription religieuse continue d'exister dans les fichiers d'état-civil modifiables en ligne. Si de nombreux athées y voient une opportunité d'affirmer publiquement leur conviction, d'autres estiment qu'il faudrait supprimer cette mention. De même, tout en demandant la suppression pleine et totale de l'enseignement de la religion à l'école, perçu comme une atteinte au principe de laïcité, l'AD défend comme solution de court-terme la procédure d'exemption individuelle. Les évangéliques reprochent à l'école publique d'inculquer une conception du christianisme comme religion polythéiste et superstitieuse et la TeK a fait un recours auprès du ministère de l'Éducation (2009) pour mettre fin à cette procédure qui oblige les enfants à dévoiler la religion de leurs parents et les expose au stigmatisé. Cette question rejoint celle des restrictions sur les écoles chrétiennes et étrangères, au cœur des politiques de laïcisation des années 1920-1930 et où l'inscription d'enfants turcs ou binationaux reste un enjeu central aujourd'hui.

Récits

Des récits de vie collectés sur nos terrains respectifs élaborent une réponse incarnée à la négation des sensibilités non-islamiques. Kenan est membre d'une Église fondée par un pionnier de l'évangélisme turc qui accueille des fidèles de Turquie et quelques ressortissants étrangers. Financièrement autonome, constituée en association et rattachée à une dénomination internationale, l'Église jouit de l'usage d'un lieu de culte historique qui contribue à sa visibilité. Né dans une famille stambouliote de « condition moyenne » et « un peu pieuse », il aurait vécu une « vie d'athée » avant de s'orienter vers le christianisme au début des années 2000, à 48 ans, au sortir d'une dépression consécutive à l'interdiction des casinos qui l'avaient employé l'essentiel de sa vie active. Il travaillera dorénavant pour une maison d'édition évangélique (fig. 1), en plein renouveau des violences anti-chrétiennes justement marqué par l'assassinat (2007) de trois éditeurs évangéliques basés à Malatya (fig. 3). Issu d'une génération montante des classes moyennes vulnérable aux mutations de l'État, sa trajectoire conforte la perception des Turcs convertis comme « marginaux » et l'idée répandue selon laquelle les convertis auraient été ralliés aux missionnaires « par l'argent ». Figure autochtone et majoritaire de la conversion religieuse, Kenan insiste sur l'origine biblique de son prénom et avance que les Turcs étaient anciennement chrétiens. La conversion



(fig. 3) Tombe de Necati Aydın, assassiné à Malatya en 2007, recouverte d'une gerbe de l'éditeur Zirve reprenant les couleurs du drapeau turc avec la croix et flanquée de l'inscription « Premier martyr chrétien turc. Massacre de Malatya. 18.04.2007 » (TR724, septembre 2016)

4. <https://www.la-croix.com/Religion/En-Turquie-communautaire-protestante-viseur-lEtat-2020-10-05-1201117724>

LE DOSSIER

s'accompagne souvent pour ceux adhérant à la culture nationaliste d'une revendication à être Turc et chrétien, de développer une sensibilité non-islamique sans s'associer aux minorités non-musulmanes. Il reprend d'ailleurs une critique récurrente à l'encontre d'un christianisme minoritaire considéré comme trop « traditionnel » et exalte l'alliance intercommunautaire de ceux qui « recherchent véritablement Dieu ».

Özgür répond aux interrogations d'internautes dans le cadre d'une « bibliothèque vivante »⁵. À la question « Pourquoi es-tu devenu athée ? » il répond être « né athée » et, présupposant qu'un nouveau-né ne connaît ni religion ni croyance, il estime qu'il serait plus juste de lui demander comment il a perdu la foi pour revenir à l'athéisme. İrem rejoint ce principe et considère le devenir athée comme un « retour aux origines » et un « nouveau départ » enclenché par une « prise de conscience ». Issue d'une famille stambouliote aisée et peu pratiquante, elle déclare avoir pris conscience de l'absurdité de l'idée de Dieu au lycée.

Ces récits de membres de l'AD illustrent la prévalence d'une logique de « déconversion » chez les athées actifs de Turquie, ici exprimé sur un mode mineur, comparé aux récits de « victimes affranchies » comme Turan Dursun, ancien mufti devenu athée et assassiné (1990), érigé en modèle d'émancipation par l'athéisme (fig. 4), souvent mentionné dans les récits de vie.

Dès lors que celles et ceux qui les rapportent sont confrontés au déni d'authenticité et réassignés à l'identité majoritaire, les récits évangéliques et athées épousent des ressorts narratifs comparables. Qu'il s'agisse d'expériences de conversion ou de déconversion, nos interlocuteurs justifient leurs positions par un discours sur l'antériorité historique et biographique de leurs sensibilités.

Conclusion

Le sunnisme est aujourd'hui interrogé à nouveaux frais par des enquêtes sur la quotidienneté des pratiques et croyances afférentes et l'originalité des recompositions religieuses qui l'impliquent, en Turquie, comme l'illustre la récente thèse de notre collègue Ayşe Akyürek⁶. Dans un contexte d'exhibition publique et nationaliste des symboles



(fig. 4) Hommage à Turan Dursun. "Afin de construire un monde plus libre, il faut renverser tous les tabous. Tout type de tabou doit être renversé. En premier lieu, les tabous provenant des religions, les tabous prenant leurs sources dans les croyances." (page Facebook de l'AD, septembre 2016)

religieux⁷, l'islam turc gagne aussi à être questionné en tant que signifiant confessionnel hégémonique vis-à-vis duquel toute désaffiliation pose problème. Les auteurs de cette notice plaident pour une approche dynamique et multiscale de sensibilités non-islamiques au sein de la population considérée comme musulmane, mêlant les échelons juridico-légal, politique et biographique. Mises à l'épreuve par une négation persistante, les réponses athée et évangélique ont pris place dans le paysage turc au travers d'arrangements concrets et engagé un effort de visibilité dans la période d'ouverture au pluralisme des années 2000, sur la base de revendications partagées avec de nombreux segments de la société. Les récits de conversion et de déconversion des acteurs opposent au déni de désaffiliation l'atavisme des identités athée ou chrétienne face à une islamité perçue comme aliénante et fallacieuse. Doublée d'une rhétorique assimilatrice étrangement analogue au contrat musulman de citoyenneté, cette contestation de la centralité du fait musulman révèle finalement une grammaire commune du déni comme instrument de négociation politique.

➤ Armand Aupiais (URMIS Paris, chercheur associé à l'IFEA Istanbul)

➤ Théo Malçok (EHESS, chercheur associé à l'IFEA Istanbul)

5. <https://www.youtube.com/watch?v=bGQ9Aika4bs>

6. <https://www.ephe.psl.eu/recherche/soutenances/ayse-akyurek>

7. <https://www.observatoireturquie.fr/sainte-sophie-entretien-etienne-copeaux-par-alican-tayla/>

La construction d'un islam national au Kazakhstan et en Turquie : Ahmad Yasavi et les *Hikmat*

Nous aborderons dans cet article, la réhabilitation d'Ahmad Yasavi, une grande figure religieuse qui a joué un rôle dominant dans l'islamisation des tribus turques et mongoles d'Asie centrale, dans les pays centrasiatiques, en particulier au Kazakhstan, et en Turquie à partir du XIX^e siècle et après la chute de l'URSS jusqu'aujourd'hui.

Le Yasavi historique et la construction de sa figure religieuse

Yasavi est un poète et un prêcheur né dans la seconde moitié du XI^e siècle à Sayram près de Tchimkent, territoire de l'actuel Kazakhstan. Son père, Sheikh Ibrahim était un savant connu à Sayram. Après la mort de son père, il s'installe à Yasi (ville aujourd'hui connue sous le nom de Turkestan) et reçoit son éducation première auprès d'Arslan Baba. À la mort de ce dernier, il se rend à Boukhara pour étudier dans une *madrasa* (école coranique ou université théologique destinée aux sciences) et devient le disciple du maître spirituel Yusuf Hamadani. Il décède en 1166 à Yasi.

Son œuvre la plus célèbre, le *Divan-i Hikmat* (livre de sagesse) se compose de poèmes mystiques, écrits dans une langue turque populaire à une époque où la langue persane s'impose dans la région parmi les milieux savants et au sein des élites politiques. Les sources écrites à son propos alternent entre mythe et réalité, démontrant son influence sur les peuples d'Asie centrale, notamment parce que cette œuvre lui est attribuée à titre posthume et que sa paternité soulève des questions historiques. Ce texte est en réalité une création tardive, puisque le plus ancien manuscrit du *Divan-i Hikmat* apparaît au XVII^e siècle¹ et ne remonte pas au XI^e siècle.

Dans la seconde moitié du XII^e siècle, Ahmad Yasavi a fondé une confrérie mystique (*tariqa*)

« À cette époque (au XIX^e siècle), les intellectuels musulmans commencent à renouer avec ce qu'ils considéraient comme leur passé national et veulent retrouver l'héritage du soufisme, non seulement dans son aspect littéraire, mais aussi dans son aspect militant ».

qui porte son nom (lui-même issu de sa ville natale Yasi, *Yasaviyya*) : cette *tariqa* a fait des disciples jusqu'en Chine, en Inde, chez les Tatars de la Volga et en Anatolie. Selon Thierry Zarcone, « c'est la raison pour laquelle, ce saint soufi a sa place dans le panthéon de tous les peuples d'Asie centrale sans exception et appartient également au patrimoine culturel des Turcs d'Anatolie et des Balkans. »² Yasavi est considéré comme le premier soufi ou le chef de *mashaikh-i turk* (les sheikh turcs) parmi les Turcs de l'Asie centrale et, plus précisément, comme le fondateur de *Yasaviyya*. Il est également connu pour le mausolée érigé en son honneur par Tamerlan à la fin du XIV^e siècle, donnant à la ville de Yasi une importance religieuse en Asie centrale. C'est en effet un lieu de pèlerinage populaire. Les *Yasavis* pratiquaient traditionnellement un rituel soufi, le *dhikr* vocal (la *jahriyya*) mais, sous le régime soviétique, il a été remplacé par le *dhikr* silencieux (la *khafiyya*) afin d'éviter d'attirer l'attention et donc d'éventuelles répressions.³

Le *Divan-i Hikmat* est l'œuvre la plus connue attribuée à Yasavi. Il comprend des poésies qui racontent l'amour de Dieu et du Prophète, l'attachement aux règles religieuses et morales, l'invocation, le combat contre l'ego, les degrés spirituels et des pensées sur la mort.⁴ Cependant,

1. Mehmet Mahur Tulum, *Hoca Ahmed Yesevi Divan-ı Hikmet : Hikmetler Mecmuası (Mısır Nüshası-1650)*, 1re éd., İstanbul, Ketebe Yayınları, 2019.

2. Thierry Zarcone, « Ahmad Yasavi héros des nouvelles républiques centrasiatiques », *Figures mythiques des mondes musulmans*, no 89-90, juillet 2000, p. 298.

3. Alexandre Bennigsen et Chantal Lemerrier-Quellejey, *Le soufi et le commissaire : Les confréries musulmanes en URSS*, Paris, Edition du Seuil, 1986, p. 69.

4. Necdet Tosun, « Hoca Ahmed Yesevi », in *UNESCO 2016 Hoca Ahmed Yesevi Yılı Anısına Divan-ı Hikmet ve Hoca Ahmed Yesevi*, Ankara, Hoca Ahmed Yesevi Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi, 2017, p. 15.

LE DOSSIER

les copies de *Divan-i Hikmat* montrent une différence importante au niveau de la particularité linguistique et du contenu. Ces variations pourraient s'expliquer par le fait que les *hikmats* ne sont pas directement l'œuvre d'Ahmad Yasavi mais de plusieurs auteurs parmi ses disciples plus ou moins proches.⁵

Fait notoire, les groupes *yasavis* de la moyenne Volga ont été absorbés par une autre tariqa la *Naqshbandiyya* aux XV^e et XVI^e siècles. Avant l'apparition de la *Naqshbandiyya*, la tariqa *Yasavi* était toute puissante dans le monde turc, elle s'étendait de l'Asie centrale au Khorasan, de même que vers le Caucase et, en Anatolie, avec des ramifications jusqu'en Inde.⁶

La mobilisation de la figure de Yasavi, à partir du XIX^e siècle, dans le contexte de l'affirmation d'identités nationales

Au XIX^e siècle, alors que de nombreux territoires centrasiatiques sont conquis et annexés par l'Empire russe, des confréries soufies montrent une résistance. Parallèlement, on assiste au XIX^e siècle à l'impression du *Divan-i Hikmat* en langue *tchaghataï* (proche de l'ouzbek actuel) dans divers endroits : en 1880 à Tachkent, en 1881 à Istanbul⁷ par le Sheikh Süleyman Efendi et, finalement, en 1887 à Kazan. Chez les Tatars de la Volga par exemple, les ordres soufis, utilisant les poésies d'Ahmad Yasavi comme source de rénovation, jouent un rôle de tout premier plan dans la renaissance intellectuelle islamique du XIX^e siècle.

À cette époque, les intellectuels musulmans commencent à renouer avec ce qu'ils considéraient comme leur passé national et veulent retrouver l'héritage du soufisme, non seulement dans son aspect littéraire, mais aussi dans son aspect militant. À partir de la seconde moitié du XIX^e siècle, cet aspect est davantage perceptible parmi les penseurs réformistes (*jadids*) qui ont trouvé dans les *hikmats* d'Ahmad Yasavi leur source de rénovation : « Plusieurs articles consacrés au poète soufi parurent dans des revues tatares comme *Shurā* à Orenbourg⁸ ».



Le Mausolée d'Ahmad Yasavi vu d'en haut, montrant le chantier à proximité et les nouvelles infrastructures culturelles

Au début du XX^e siècle, de grands changements s'opèrent dans la vie sociopolitique des États centrasiatiques, et particulièrement chez les intellectuels ouzbeks qui ont commencé à revaloriser l'héritage spirituel du peuple. Pendant la consolidation du régime soviétique en Asie centrale, alors que la réédition du *Divan-i Hikmat* est interdite, les *hikmat* d'Ahmad Yasavi continuent à vivre dans l'esprit des peuples d'Asie centrale sur la base de travaux érudits. L'intérêt scientifique pour cette figure historique est apparu dans le premier quart du XX^e siècle. L'un des premiers qui écrit un article sur Ahmad Yasavi est le critique littéraire tatar Abd al-Rahman Sadi (1889-1956) : son article, intitulé « *Jasavi Kim Edi ?* » (Qui était Yasavi), a été publié en 1922 dans la revue *Inqilâb*.

5. Tosun, *op. cit.*, p. 18.

6. Zarccone, *op. cit.*, p. 299.

7. Şeyh Süleyman Efendi, *Divân-ı Belâgât Unvân Sultanü'l-Ârifîn Hâce Ahmed Yesevî*, İstanbul, Darü'l-Hilafe-i Aliye ve Matbaa-i Mahsusa-i Osmaniye, 1299.

8. Zarccone, *op. cit.*, p. 300.

(*La Révolution*). Un autre article scientifique a été publié en 1927 par Abd al-Rauf Fitrat (1886-1938).⁹ Selon Fitrat, « la nouvelle littérature ouzbèke devait se construire en prenant appui sur l'héritage de la littérature centrasiatique et de langue turque. » Ainsi, Fitrat s'est intéressé aux recherches sur Yasavi et la Yasaviyya qui contiennent des informations sur la biographie de Yasavi : il a tenté d'y trouver des éléments biographiques du *Divan-i Hikmat* et de déterminer la date de décès d'Ahmad Yasavi. Fitrat voulait déterminer le rôle de Yasavi et l'influence de ses idées, en particulier ses *hikmats*, sur la sociopolitique de l'Asie centrale. Selon Fitrat, Yasavi est clairement le fondateur de la littérature turque écrite et a consciemment refusé d'écrire dans la forme et le style de la poésie persane qui était dominante à l'époque. Ce facteur a permis d'abandonner la forme de la poésie persane et de donner naissance à un style et une forme de poésie proprement turque.¹⁰

L'intérêt pour Ahmad Yasavi subsiste également après la Proclamation de la République turque en 1923, instrumentalisé par certains responsables politiques au service d'une prise de conscience

« Dans la constitution de la nation, les liens entre la religion et la conscience nationale peuvent être très étroits ».

nationale. Ahmad Yasavi et le *Divan-i Hikmat* n'étaient pas très connus par les Turcs jusqu'à la publication de « *Les Premiers Mystiques dans la littérature turque* » (*Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*) de Mehmed Fuad Köprülü en 1918. Même s'il existait l'édition du *Divan-i Hikmet*¹¹ par Sheikh Süleyman Efendi (1821-1890) en 1882 et la traduction du *Divan-i Hikmat*¹² par Hasan Sükrü Efendi (m. 1912) publié en 1909, seuls certains intellectuels connaissaient ces publications de l'ouvrage. Ahmad Yasavi et ses *hikmat* ont gagné en popularité et sont devenus largement connus à la suite de cette publication de Köprülü. Dans son livre, Köprülü tente de mettre en évidence les indices de turcité qui pourraient relier la civilisation anatolienne à la civilisation centrasiatique « en suivant l'apparition des tribus turques à partir des périodes anciennes, la fondation des États turcs et leur enchaînement légitime »¹³.

Dans la constitution de la nation, les liens entre la religion et la conscience nationale peuvent être très étroits, selon l'historien Eric Hobsbawm. En effet, la religion est une méthode ancienne pour construire une pratique collective et « une



Le Mausolée d'Ahmad Yasavi

9. Zaynabidin Abdirashidov, « Understand and Critically Discuss Sufism : 'Abd Al-Ra'uf Fitrat, Yasawi and Yasawism », in *IV. Uluslararası Alevilik ve Bektaşilik Sempozyumu* (18-20 Ekim 2018 Ankara) *Bildirileri Kitabı*, vol. I, Ankara, Hacı Bayram Veli Üniversitesi, 2018, p. 34.

10. Abdirashidov, op. cit., pp. 35-36.

11. Şeyh Süleyman Efendi, *Divân-ı Belâgât Unvân Sultanü'l-Ârifîn Hâce Ahmed Yesevî*, İstanbul, Darü'l-Hilafe-i Aliye ve Matbaa-i Mahsusa-i Osmaniye, 1299/1881-1882.

12. El-Hac Hasan Şükrü, *Tercüme-i Divân-ı Ahmed Yesevî*, İstanbul, Hürriyet Matbaası, 1909.

13. Halil Berktaş, *Cumhuriyet İdeolojisi ve Fuat Köprülü*, İstanbul, Kaynak Yayınları, 1983, pp. 66-67.

sorte de fraternité entre des gens qui n'auraient pas grand-chose en commun. »¹⁴ La création des « saintes icônes » apparaît dans le processus de construction de la nation. Ces saintes icônes « représentent les symboles et les rituels ou les pratiques collectives qui seuls donnent une réalité palpable à une communauté par ailleurs imaginaires. »¹⁵ La création d'une sainte icône parmi les intellectuels turcs avait pour objectif de construire une identité nationale turque et de définir cette identité. Ils se sont ainsi rapprochés des figures bénéficiant d'une sympathie populaire afin d'obtenir une base politique et sociale. La religion a acquis de nouveaux sens et contenus qui, à cette époque, étaient d'une nature « nationale ». Dans ce mouvement de modernisation, il aurait fallu trouver une nouvelle formule islamique et une autre interprétation à l'islam traditionnel. Selon certains nationalistes, il fallait chercher l'histoire et la culture turque préislamique afin d'extraire une culture originale et créer une nation en retournant au passé ; ainsi que chercher la culture populaire turque qui était restée fidèle à son origine.¹⁶

Il y a donc une dimension transnationale dans la figure de Yasavi : ce qu'il représente, au-delà de sa région d'origine, a pu servir de ressources mobilisables par les acteurs de la construction nationale en Turquie. Les intellectuels ont ainsi considéré l'islam d'Asie centrale comme « national ». Contrairement à l'islam orthodoxe strict et normatif, ils ont essayé de développer l'idée d'un islam « turc » qui permette de vivre l'identité nationale. Certains intellectuels ottomans étaient conscients du fait que la religion et le nationalisme étaient l'une des questions les plus importantes afin de réunir le peuple à travers une identité englobante. Il était nécessaire d'identifier des éléments folkloriques et surtout de créer des ancêtres et des héros communs qui favorisent l'intégration des individus dans la collectivité. Les nationalistes avaient pour objectif de créer des saints nationaux en symbolisant des personnages historiques et respectés par le

« Il y a donc une dimension transnationale dans la figure de Yasavi : ce qu'il représente, au-delà de sa région d'origine, a pu servir de ressources mobilisables par les acteurs de la construction nationale en Turquie ».

peuple.¹⁷ Dès lors, Köprülü s'est dirigé vers la transformation des personnages historiques en héros nationaux et a développé l'interprétation nationale de l'histoire pour créer la sainte icône du nationalisme turc. C'est pourquoi il a choisi Yasavi comme personnage clé. Cet effet se retrouve dans le lien qu'il a construit entre Ahmad Yasavi et le poète turc Yunus Emre. Lorsqu'il a écrit *Les Premiers Mystiques*, il a pris exemple sur l'ouvrage de Stefan Czarnowski intitulé « *Le Culte des héros et ses conditions sociales : Saint Patrick, héros national de l'Irlande* »¹⁸ dans lequel l'auteur a adopté la méthode sociologique de Durkheim et a raconté la vie de Saint Patrick considéré comme héros national irlandais.¹⁹

Conclusion

Après la chute de l'URSS, les nouveaux États indépendants en Asie centrale commencent à revaloriser Ahmad Yasavi. Ainsi, à partir de 1991, les États centrasiatiques et la Turquie organisent de nombreuses réunions dédiées à Ahmad Yasavi, même si des interprétations concurrentes ont pu émerger afin de capter cet héritage culturel. Dans cette perspective, l'objet de cette recherche est notamment de déterminer le rôle d'Ahmad Yasavi et de ses *hikmat* dans la construction progressive d'un islam national en Turquie et au Kazakhstan à partir du XIX^e siècle jusqu'à nos jours, en examinant la réhabilitation de ce personnage historique dans ces deux pays après la disparition de l'URSS. Les explorations de terrain effectuées avec le soutien de l'IFEAC à l'été 2021 (Kirghizstan, Kazakhstan, Ouzbékistan) alimentent ainsi la réflexion, qui a nécessairement été affectée par la pandémie de Covid-19.

➤ Makbule Nur Ayan

doctorante contractuelle du CNRS en histoire au Centre d'études turques, ottomanes, balkaniques et centrasiatiques (CETOBAC, CNRS / EHESS / Collège de France) et à l'Institut français d'études sur l'Asie centrale (IFEAC), makbulenur.ayan@ehess.fr

14. Eric Hobsbawm, *Nations et nationalisme depuis 1780*, trad. par Dominique Peters, Editions Gallimard, 1992, p. 90.

15. Hobsbawm, *op. cit.*, pp. 94-95.

16. Yahya Kemal Taştan, « Milli Veli Yaratmak "Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar" Üzerine Farklı Bir Okuma Denemesi », *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi* 16, no 2, Kış-Winter 2016, p. 57.

17. Taştan, *op. cit.*, p. 57.

18. Stefan Czarnowski, *Le Culte des héros et ses conditions sociales : Saint Patrick, héros national de l'Irlande*, Paris, F. Alcan, 1919.

19. Hilmi Ziya Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, 5^e éd., İstanbul, İş Bankası Yayınları, 2018, p. 482.

Les 30 ans du CEFRES : un anniversaire sous le signe de la liberté scientifique

Le Centre français de recherche en sciences sociales (CEFRES à Prague) a célébré ses 30 ans les 27 et 28 mai dernier lors du colloque « Savoirs, pouvoirs et libertés académiques en Europe (et au-delà) ».



Rassemblant plus de 30 participants du monde universitaire et diplomatique, français et tchèques, l'évènement a mis à l'honneur les libertés académiques. Avec les partenaires privilégiés du CEFRES, l'Académie tchèque des sciences et l'Université Charles ainsi que les deux tutelles, le ministère de l'Europe et des Affaires étrangères et le

“ La liberté scientifique est un droit dont les universitaires et les chercheurs doivent pouvoir jouir sans entraves, qu’elles soient politiques, religieuses, économiques ou autres. (...) C’est un bien commun essentiel pour une société, car il en découle l’éducation, la formation éclairée, les jeunes citoyens, l’édition d’un savoir critique. » M. Clément Beaune, Secrétaire d’État aux Affaires Européennes

COMMÉMORATIONS



© AVCR

Colloque Savoirs, pouvoirs et libertés académiques en Europe.

CNRS, l'événement a recueilli les différents témoignages sur l'histoire du Centre, dont la présence pendant 30 ans à Prague, a fait de lui à la fois un témoin et un acteur de la transformation du monde académique, notamment dans les sciences humaines et sociales, et du recouvrement des libertés. Le colloque a été inauguré par Jérôme Heurtaux, Directeur du CEFRES et introduite par M. Clément Beaune (en vidéo), Secrétaire d'État aux Affaires Européennes du gouvernement

français, Mme Eva Zažímalová, Présidente de l'Académie tchèque des sciences, M. François-Joseph Ruggiu, Directeur de l'Institut des sciences humaines et sociales du CNRS et M. Tomáš Zima, Recteur de l'Université Charles, avec pour invité d'honneur, M. Michael Ignatieff, Recteur et Président de l'Université d'Europe centrale. Lors de son allocution, Mr Beaune a souligné l'importance d'une Europe garante de la démocratie et des libertés, tout en étant respectueuse des particularismes. Cette table-ronde inaugurale a été l'occasion de réaffirmer la confiance réciproque entre la France et la République tchèque, qui prendront successivement la Présidence du Conseil de l'Union européenne en 2022, et d'insister sur l'importance de l'autonomie de la recherche. Le CEFRES a ainsi joué pendant toutes ses années un rôle important de soutien, tant matériel que scientifique au sein des débats en SHS. Le CEFRES, et de manière plus large le réseau des UMIFRE, œuvrent à la

liberté du débat académique, en favorisant les rencontres et collaborations de chercheurs de tout horizon, et les réseaux qu'ils constituent.

La seconde journée, introduite par M. Pierre-Michel Menger, Professeur au Collège de France, a permis aux participants d'échanger sur le passé et le présent, mais également le futur des relations franco-tchèques dans un contexte d'internationalisation de la recherche.

En savoir plus

Retrouvez le compte-rendu du colloque <https://cefres.hypotheses.org/1844> et les différents témoignages des chercheurs qui sont passés par le CEFRES et ont marqué son histoire, dans la collection « Le CEFRES par ceux et celles qui l'ont fait » sur sa chaîne Youtube.

Irasec : <https://www.facebook.com/227556457273889/videos/485514055875448>



© Jana Plavec

Colloque Savoirs, pouvoirs et libertés académiques en Europe.



LES HUMANITÉS NUMÉRIQUES À L'HONNEUR DU 30^e ANNIVERSAIRE DE L'IFRA NIGERIA

Le rôle du numérique s'accroît dans le monde universitaire, et notamment dans les sciences humaines et sociales. L'IFRA Nigeria a dès lors organisé la conférence « Digital Humanities : the final frontier for the decolonization of knowledge » en juin 2021 à l'occasion de son 30^e anniversaire, célébré en 2020. Rassemblant des acteurs universitaires et non universitaires, la conférence a examiné le rôle des humanités numériques en Afrique, et notamment leur impact dans l'actuel processus de décolonisation de la connaissance, en particulier dans les études africaines.

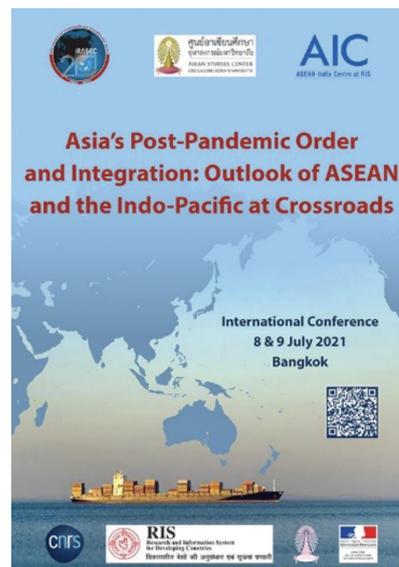
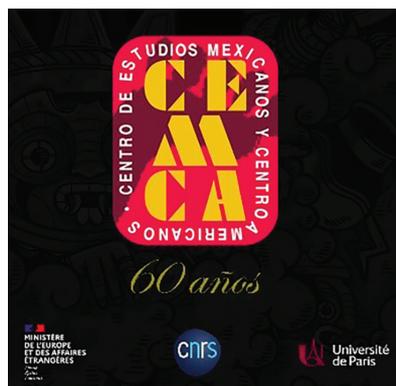
La conférence fait partie d'un cycle d'activités sur les humanités numériques, nouveau programme de recherche de l'Institut. L'objectif est, entre autres, de créer un nouveau centre de ressources où la littérature scientifique sur le Nigeria et l'Afrique de l'Ouest seront accessibles en ligne, ainsi qu'un laboratoire numérique où les chercheurs pourront se former à de nouveaux outils.

LES 60 ANS DE LA MEAEFM, ANCÊTRE DU CEMCA.

1961-1962. Création de la Mission archéologique et ethnologique française au Mexique (MAEFM), devenue le CEMCA (Centre d'Etudes mexicaines et centroaméricaines) en 1983.

Cet anniversaire sera marqué par un cycle d'événements compris entre septembre 2021 et juin 2022. Il débutera par deux événements majeurs en septembre/octobre 2021 : présentation de l'exposition « *La ciudad perdida (Michoacán)* » à Guanajuato, à l'occasion du festival Cervantino (inauguration : 13 octobre 2021) et lancement de la nouvelle collection des *Cuadernos de arqueología mesoamericana*.

Il impliquera un travail de valorisation des archives photographiques du CEMCA, notamment en ethnographie avec plusieurs projets d'expositions virtuelles (et si possible présentes).



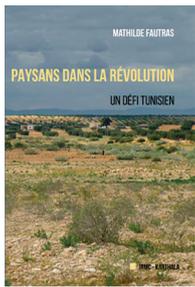
L'IRASEC CÉLÈBRE SES 20 ANS AVEC SES PARTENAIRES DE LONGUE DATE.

Le 20^{ème} anniversaire de l'Institut de recherche sur l'Asie du Sud-Est contemporaine (IRASEC-CNRS) et le 10^e anniversaire de l'ASEAN Studies Center (Chulalongkorn University) ont été célébrés à l'occasion de la conférence « *Asia's Post Pandemic Order and Integration : Outlook of ASEAN and the Indo-Pacific at Crossroads* ». Collaborateurs de longue date sur les questions relatives à l'Asie du Sud-Est contemporaine, l'évènement a célébré leur coopération, avec également l'ASEAN-India Centre (RIS, New Delhi), partenaire majeur de l'ASEAN Studies Center (Chulalongkorn University).

Cette collaboration scientifique entre les trois instituts de recherche servira comme point de départ à la création d'un vaste réseau universitaire sur l'importante question de l'Indo-Pacifique.

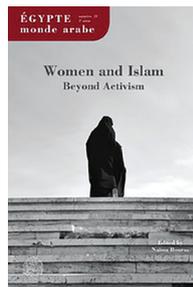
Publications de 2021

Les productions des différentes UMIFRE sont consultables sur le portail dédié umifre.fr. Retrouvez également les publications des UMIFRE sur OpenEdition (OpenEditionBooks, Hypothèses.org) et HAL.SHS.



IRMC - Tunis

Paysans dans la révolution. Un défi tunisien
Mathilde Fautras
IRMC-Karthala, 2021
<https://www.umifre.fr/c/100397>



CEDEJ - Le Caire

Women and Islam. Beyond activism
Naïma Bouras (coord.)
Egypte Monde arabe 21 | 2020
Centre d'études et de documentation économiques,

juridiques et sociales

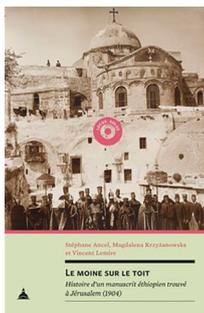
<https://www.umifre.fr/c/101280>



IFPO - Beyrouth

Entre consommation et mobilités (Alep, Istanbul, Koweït, Téhéran)
Sous la direction de Thierry Boissière & Yoann Morvan
Collection : « Sciences humaines et sociales »

CNRS – GIS-MOMM, Institut français du Proche-Orient, 2020



CRFJ - Jerusalem

Le moine sur le toit
Histoire d'un manuscrit éthiopien trouvé à Jérusalem (1904)
Stéphane Ancel, Magdalena Krzyzanowska et Vincent Lemire

Collection Locus Solus
Editions de la Sorbonne, 2020
<https://www.umifre.fr/c/101286>



IFEA - Istanbul

Les présences arabes contemporaines à Istanbul.
Franck Mermier (ed) La Turquie aujourd'hui | 29
Istanbul : Institut français d'études anatoliennes, 2021

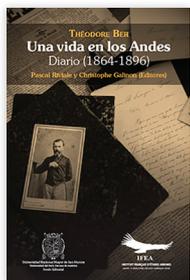
<https://www.umifre.fr/c/100030>



CJB - Rabat

Les parentalités en Afrique musulmane
Repenser la famille) partir de l'intérêt de l'enfant et des transformations sociales.
Yazid Ben Hounet et Catherine Therrien (dir.)
Collection Description du Maghreb

Centre Jacques Berque, Rabat, 2021
<https://www.umifre.fr/c/101287>



IFEA - Lima

Théodore Ber
Una vida en los Andes. Diario (1864 - 1896)
P. Riviale & C. Galinon (eds.)
N°tome 363, 2021
Instituto Francés de Estudios Andinos

(IFEA), Fondo editorial UNMSM 2021
<https://www.umifre.fr/c/101288>



CEMCA - Mexico

Mexico, Trash and Crafts.
A design project by Thierry Jeannot
Caroline Perrée
Coédition CEMCA-MEAE-Fondation Heinrich Böll, 2021

<https://www.umifre.fr/c/101098>



CEFR - Moscou

Atelier de traduction : Egor Letov, Ru !!!
Compte-rendu du séminaire Letov
Centre d'études franco-russe Moscou, février-mai 2020
Sampizdat Éditions, 2021

<https://www.umifre.fr/c/101289>



IFEAC – Bichkek

Villes du futur en Asie centrale: Astana-Bichkek-Douchanbé au miroir du passé ? Les Cahiers d'Asie centrale n°28 Sous la direction de Catherine Poujol

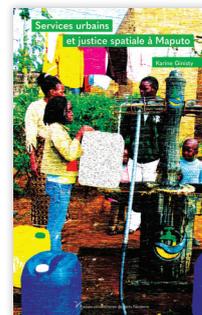
Editions Petra, 2020

<https://www.umifre.fr/c/97975>



CMB – Berlin

Ce que vaut une vie. Théorie de la violence libérale Mathias Delori Editons Amsterdam, 2021 <https://www.umifre.fr/c/101290>



IFAS Recherche Johannesburg

Services urbains et justice spatiale à Maputo Ginisty Karine Presses universitaires de Paris Nanterre Collection IFAS/Recherche, 2021

<https://www.umifre.fr/c/101291>

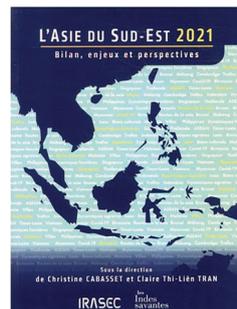


SFDAS

50 ans d'archéologie française au Soudan, le Cinquenaire de la Sfdas M. Maillot et al.

SFDAS/SOLEB/Bleu autour, Paris, 2021.

<https://www.umifre.fr/c/101292>



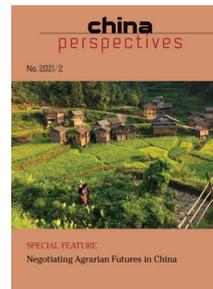
IRASEC – Bangkok

L'Asie du Sud-Est 2021 Bilan, enjeux et perspectives Christine Cabasset, Claire Thi-Liên Tran (dir.)

Irasec,

Les Indes Savantes, 2021

<https://www.umifre.fr/c/101293>



CEFC – Hong

Dossier : Negotiating Agrarian futures in China Perspectives chinoises | 2021-2 CEFC, 2021

<https://www.umifre.fr/c/100050>



MFJ – Tokyo

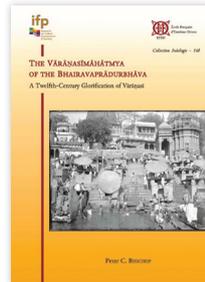
Dossier thématique : Les architectes de l'ère Heisei (1989-2019). Rôles, statuts, pratiques et productions. Sylvie Brosseau

et Corinne Tiry-Ono (dir.)

Ebisu 57 | 2020, Études Japonaises

Institut français de recherche sur le Japon à la Maison franco-japonaise, 2020

<http://www.umifre.fr/c/90275>



IFP Pondichéry

The Vārāṇasīmāhātmya of the Bhairavaprādurbhāva: A Twelfth-Century Glorification of Vārāṇasī Peter C. Bisschop Collection

Indologie n° 148

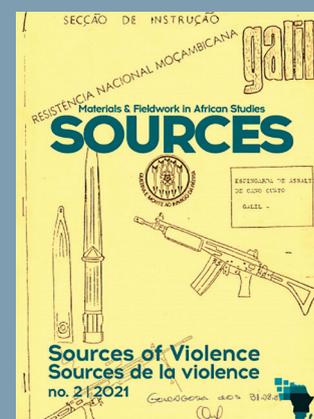
Ecole française d'Extrême-Orient / Institut Français de Pondichéry, 2021

<https://www.umifre.fr/c/101294>

SOURCES : LA REVUE INTER-UMIFRE

Portée par l'IFRA de Nairobi, en partenariat avec les 5 UMIFRE d'Afrique sub-saharienne l'IFRA-Ibadan, l'IFAS recherche, la SFDAS, le CEDEJ-Khartoum et le CFEF, ainsi que le LAM. Sous la direction d'Élodie Aparid et Cyrielle Maingraud-Martinaud, ce numéro spécial veut contribuer à la réflexion sur le rapport à la violence dans la recherche en sciences humaines et sociales, en particulier sur le continent africain. Objet à fort pouvoir émotionnel, partisan et idéologique, le phénomène violent requiert des questionnements spécifiques sur l'accès au terrain, l'immersion ethnographique, la nature des matériaux de terrain et les conditions de leur collecte. Les contributions réunies prennent des matériaux empiriques variés pour point de départ et socle d'analyse. À travers différentes études de cas, elles illustrent chacune l'intérêt d'un détour méthodologique par les sources et les matériaux et la multiplicité de leur mode de production.

<https://www.umifre.fr/c/98447>



Bienvenue à...



Makram Abbès

UMIFRE : CEFREPA

Votre laboratoire de recherche d'origine :

Triangle UMR 5206

Un de vos ouvrages marquants :

Al-Māwardī, De l'éthique du Prince et du gouvernement de l'État, traduction et commentaire, précédé d'un *Essai sur les arts de gouverner en Islam*, Paris, Les Belles Lettres, collection "Sagesses médiévales", 2015.

Vos objectifs pour l'UMIFRE :

1. Soutenir les missions archéologiques dans la Péninsule Arabique, et renforcer ce domaine d'excellence du CEFREPA
2. Poursuivre, dans une perspective transversale et pluridisciplinaire le développement des recherches en SHS qui y sont récemment introduites
3. Faire du CEFREPA une référence majeure pour l'accueil des étudiants et des chercheurs qui travaillent sur le monde arabe en général et sur les sept pays qu'il couvre en particulier.



Katia Boissevain

UMIFRE : IRMC

Votre laboratoire de recherche d'origine :

IDEMEC (CNRS, UMR7307)

Un de vos ouvrages marquants :

Nouveaux usages touristiques de la culture religieuse au Maghreb. Approches anthropologiques, in *Maghreb et sciences sociales*, 2009-2010, Paris, L'Harmattan, IRMC, 2010

Vos objectifs pour l'UMIFRE :

1. Consolider les partenariats intramaghrébins
2. Renforcer la formation à la recherche
3. Valoriser les collections de la bibliothèque
4. Développer une section médiathèque
5. Favoriser des partenariats interUmifres et interdisciplinaires
6. Encourager les recherches en SHS sur les phénomènes religieux
7. Consolider les entreprises de traduction
8. Restructurer le pôle des publications.



Maya Collombon

UMIFRE : CEMCA

Votre laboratoire de recherche d'origine :

TRIANGLE - UMR 5206

Un de vos ouvrages marquants :

Collombon Maya et Mathieu Lilian (dir.), *Dynamiques des tournants autoritaires*, Paris, Éditions du Croquant, Sociopo, 2021.

Vos objectifs pour l'UMIFRE :

Le 60^{ème} anniversaire du CEMCA en 2022 sera l'occasion de mettre en valeur la longue histoire de la recherche française au Mexique et en Amérique centrale, qui combine désormais des travaux issus de l'ensemble des disciplines en SHS. Le CEMCA entend poursuivre la valorisation de cette recherche en lui donnant les moyens de se projeter sur l'ensemble de la région mais aussi à l'international et en favorisant les liens avec d'autres UMIFRE.

© IFPO



Myriam Catusse

UMIFRE : IFPO

Votre laboratoire de recherche d'origine :

Institut de recherche sur les mondes arabes et musulmans, UMR7310 (Aix-en-Provence)

Un de vos ouvrages marquants :

Raymond C., Catusse M. et Hanafi S. (dir.), *Liban : un miroir des sciences sociales*, Paris, Diacritiques à paraître (décembre 2021)

Vos objectifs pour l'UMIFRE :

L'Ifpo est une structure pivot du rayonnement à l'international de la recherche et de l'enseignement supérieur français. Il promeut des SHS ouvertes, exigeantes et produites en partenariat. Il doit se faire laboratoire d'excellence, école et lieu de formation et dispositif d'accueil stable et fiable face à l'évolution de la région qui fragilise l'ensemble de nos partenaires.

© CSH



Odile Henry

UMIFRE : CSH

Votre laboratoire de recherche d'origine :

Théories du Politique du Centre de Recherches Sociologiques et Politiques de Paris (UMR 7217) CNRS/ Université Paris 8 Vincennes Saint-Denis/ Université Paris Nanterre

Un de vos ouvrages marquants :

Les guérisseurs de l'économie. Sociogenèse du métier de consultant (1900-1950), Paris, CNRS Éditions, 2012

Vos objectifs pour l'UMIFRE :

Améliorer la position de la France dans l'espace international des recherches en SHS sur l'Inde et l'Asie du Sud, contribuer à la formation des générations futures qui se spécialiseront sur cette partie de l'Asie, nouer des coopérations scientifiques ambitieuses avec nos collègues indiens.

© CEFR



Valérie Pozner

UMIFRE : CEFR

Votre laboratoire de recherche d'origine :

THALIM (Théorie et histoire des arts et de la littérature de la modernité, CNRS-Paris 3-ENS, UMR 7172)

Un de vos ouvrages marquants :

L'Art dans la vie ! à paraître, Paris-Dijon, Centre Pompidou Les presses du réel, 2022

Vos objectifs pour l'UMIFRE :

L'objectif est de relancer les activités scientifiques du CEFR, par l'intermédiaire de plusieurs séminaires réguliers (sciences des religions, études environnementales, traduction dans le domaine des SHS...), d'une école d'été et de partenariats vivants avec les principaux centres de recherches russes, qui passera par une forte promotion de la bibliothèque du Centre.

© IRASEC



Jérôme Samuel

UMIFRE : IRASEC

Votre laboratoire de recherche d'origine :

Centre Asie du Sud-Est (CNRS-EHESS-INALCO, Paris)

Un de vos ouvrages marquants :

Manuel d'indonésien 1., *L'Indonésie au quotidien*, Paris, L'Asiathèque, 2015 (avec S. Wardhany)

Vos objectifs pour l'UMIFRE :

Ajouter la (socio-)linguistique aux

disciplines habituellement couvertes par l'IRASEC pour aborder la question de la dynamique des langues en Asie du Sud-Est, tant au niveau local que transnational. Mettre en place des sessions à destination des doctorants ou mastérants, sur le modèle d'écoles d'été. Pour l'édition, achever la bascule numérique et renouer avec des publications ponctuelles. Pour tous ces domaines d'activité, l'accent sera mis sur les forces de recherche locales, aussi largement que possible, et sur l'ensemble de l'Asie du Sud-Est.

Bonne continuation à...



© CEMCA

**Claudine Chamoreau (CEMCA)
et Kamel Dorai (IFPO)**

Vous avez respectivement passé plusieurs années au Centre d'études Mexicaines et Centroaméricaines (CEMCA) en tant que directrice adjointe et responsable de l'antenne du Guatemala, et à l'Institut français du proche orient (IFPO), notamment en tant que directeur du département des études contemporaines. Quels programmes de recherche y avez-vous menés ?

Claudine Chamoreau : L'antenne située au Guatemala est insérée administrativement et scientifiquement au Centre d'études Mexicaines et Centroaméricaines (CEMCA). Les liens entre le

siège à Mexico et l'antenne sont essentiels car les thématiques et certaines activités sont communes et les actions de l'antenne sont organisées dans sept pays (du Belize au Panama) par un personnel restreint, le/a responsable et une assistante. J'ai privilégié des thématiques pertinentes pour l'Amérique centrale. Essentiellement deux types de programmes ont été développés : les recherches et les activités de diffusion. Les recherches en archéologie au Guatemala, au Honduras et au Costa Rica ont été menées par des chercheurs français en lien avec des équipes locales. Pour ma part, j'ai poursuivi mes recherches linguistiques au Honduras sur le pesh, langue parlée par moins de 500 personnes. Les activités de diffusion de la recherche favorisent les échanges internationaux. Nous avons organisé des débats d'idées (en modes présentiel et distanciel, ces deux dernières années) sur les langues et cultures indigènes et afrodescendantes ainsi que sur la place des minorités sexuelles dans la société. Les migrations internationales et les politiques publiques ont aussi été un fil conducteur, comme la diffusion des connaissances archéologiques et la gestion de l'eau. En tant que directrice-adjointe du CEMCA et responsable de l'antenne, j'ai cherché à contribuer à la visibilité de la politique scientifique française en liant la recherche scientifique à la diplomatie scientifique (en relation avec les ambassades de France et alliances françaises en Amérique centrale) à travers la diffusion de recherches d'excellence dans des thématiques pertinentes. Ces programmes, portées par le projet scientifique du CEMCA et liant le siège et l'antenne, ont une vocation de pérennité afin de créer des dynamiques de projets entre chercheurs et institutions françaises et locales.

Kamel Dorai : Mes recherches se sont principalement centrées sur l'étude des migrations forcées au Proche-Orient, au Liban (depuis le milieu des années 1990 durant ma thèse), en Syrie et en Jordanie. Mes travaux ont porté sur les formes d'installation des réfugiés dans les camps et hors des camps en analysant des mobilités

ARRIVÉES ET DÉPARTS

spatiales qui s'inscrivent au croisement des logiques de circulations migratoires et de pratiques des univers urbains.

La précarité relative des formes d'installation des réfugiés au Moyen-Orient, comme l'inscription de ces derniers dans des logiques diasporiques, contribuent à renforcer l'émigration des réfugiés vers des espaces extrarégionaux. Mes recherches ont donc principalement porté sur le rôle des pays de premier accueil des réfugiés dans des processus migratoires à l'échelle euro-méditerranéenne.

Je me suis attaché à développer des programmes de recherches à l'échelle régionale, grâce à des financements du CNRS, de l'ANR, de l'Union européenne et de partenaires européens afin de créer des équipes pluridisciplinaires sur la thématique des migrations internationales dans la région. Plusieurs de ces programmes ont été financés et ont permis d'engager des recherches dans différents espaces. Les UMIFRE offrent un environnement idéal pour mener à bien ce type de programme. Leur intégration dans le tissu universitaire local ainsi que la connaissance fine des terrains de recherche permettent à des jeunes chercheurs de s'assurer de la faisabilité de leurs terrains.

Quels sont vos projets et vos perspectives de recherche pour les prochaines années ? Quel rôle ont joué le CEMCA et l'IFPO dans le déroulé de vos carrières respectives et ses perspectives ?

Claudine Chamoreau : Les activités menées par le CEMCA en lien avec les universités et gouvernements locaux, les ambassades de France et les alliances françaises ont favorisé la sensibilisation au respect du statut des langues et cultures autochtones, en particulier par la publication d'ouvrages en langues locales pour soutenir l'éducation des jeunes. C'est un domaine dans lequel je m'étais peu investie et qui me semble complémentaire au travail de recherche. A partir de septembre 2021, je réintègre mon poste de directrice de recherche au CNRS dans le laboratoire Structure et Dynamiques des Langues, SEDYL. Je poursuivrai mes recherches sur la langue pesh dans le cadre d'un projet franco-allemand ANR-DFG sur la syntaxe des langues de la famille chibcha (à laquelle appartient le pesh) que nous venons d'obtenir avec deux collègues

travaillant à Berlin et à Göttingen. Ce projet, regroupant plusieurs chercheurs et étudiants, sera mené jusqu'en 2025.

Kamel Dorai : Mes projets à venir s'inscrivent dans la poursuite des recherches que j'ai menées ces dernières années au Proche-Orient, et portent principalement sur les conséquences à long terme de la crise syrienne sur les migrations dans l'espace euro-méditerranéen. Je vais plus particulièrement m'intéresser aux formes d'installation des réfugiés syriens et palestiniens de Syrie en Jordanie et au Liban. L'inscription dans la durée des camps des réfugiés, officiels ou non, dans leur pays d'accueil pose de nombreuses questions quant à leur statut et des modes de gouvernances qui vont émerger. Les conséquences des crises qui frappent le Liban depuis octobre 2019 seront bien entendu au cœur de mes questionnements. J'ai construit ces problématiques de recherches dans un dialogue constant entre mon unité d'affectation en France, Migrinter (UMR 7305), spécialisée dans l'étude des migrations internationales et les différentes affectations à l'Ifpo. Après un post-doctorat en Jordanie, j'ai pu séjourner 11 ans au Proche-Orient et mener des recherches en Syrie, en Jordanie et au Liban. L'Ifpo a donc joué un rôle central tant dans ma formation à la recherche puis dans la conduite de mes programmes après mon recrutement au CNRS en 2002. J'ai pu nouer de nombreux contacts avec des chercheurs des universités au Proche-Orient, ce qui m'a permis de construire des programmes de recherche ancrés à l'international réunissant des chercheurs en France, en Europe et au Proche-Orient. Je compte poursuivre dans les années à venir ces collaborations à partir de programmes déjà en cours grâce à des financements européens et norvégiens. Par ailleurs, au-delà de l'ère euro-méditerranéenne, j'ai pu participer au programme Fabricamig financé par l'ANR coordonné par Delphine Mercier du CEMCA et dont l'Ifpo était un partenaire. Le réseau des UMIFRE m'a donc offert des opportunités de développer des dimensions comparatives avec l'Amérique du nord et centrale. L'Ifpo m'a également permis d'échanger et de développer des recherches avec des collègues d'autres disciplines, comme les études arabes mais aussi les architectes du département d'archéologie qui ont apporté leur savoir-faire



pour effectuer des relevés de l'habitat dans les camps de réfugiés en Jordanie dans le cadre du programme Lajeh financé par l'ANR que j'ai coordonné lors de mon affectation à Amman.

Comment, à l'avenir, envisagez-vous de collaborer avec le CEMCA et l'IFPO, sur le plan de vos recherches personnelles, mais aussi d'un point de vue institutionnel ?

Claudine Chamoreau : Dans les années 90, lors de ma thèse de doctorat puis en tant que chercheuse, j'ai été affectée au CEMCA par le CNRS dans le cadre de mes recherches sur la langue purepecha (Mexique), puis sur le pesh. Je collabore depuis des années avec le CEMCA au travers de projets de recherche, de publications ou de l'organisation d'événements. La présence de la linguistique au CEMCA est importante en elle-même, et aussi car elle est consubstantielle aux connaissances en archéologie, en histoire, ou en anthropologie. Elle constitue une discipline bien représentée au Mexique qui reste à développer en Amérique centrale, le CEMCA joue un rôle dans cette dynamique. Je poursuivrai donc ma collaboration avec cette institution à l'avenir.

Quelques liens des activités :

<https://cemca.org.mx/es/miradas-sobre-el-pasado-prehispanico-del-istmo-centroamericano/>

<https://cemca.org.mx/es/el-pesh-una-lengua-de-honduras-en-peligro-de-desaparecer/>

<https://cemca.org.mx/es/memorias-del-coloquio-desafios-de-las-caravanas-de-migrantes-y-realidad-de-las-fronteras/>

Kamel Dorai : Mes recherches personnelles sont ancrées au Moyen-Orient et l'Ifpo demeure un lieu privilégié pour poursuivre mes terrains de recherche en Jordanie et au Liban. Sa localisation dans différents pays du Proche-Orient offre un environnement scientifique unique pour un chercheur et le large spectre des disciplines des sciences humaines représentées un espace de dialogue interdisciplinaire fondamental pour développer de nouveaux projets.

D'un point de vue institutionnel, je pense que les liens entre les unités de recherche en France et l'Ifpo sur le plan de la formation des étudiants peuvent être développés. L'Ifpo est un centre de formation d'excellence en langue arabe orienté en partie vers la recherche. Il dispose de très nombreuses ressources, et contacts dans les institutions locales. Je pense qu'il est possible d'approfondir les liens entre les unités de recherches et les universités françaises et européennes et l'Ifpo afin de développer des actions de formations sur le long terme, en se basant sur les expériences déjà engagées. Je retourne donc à Migrinter avec la volonté de poursuivre les différentes collaborations déjà en cours avec l'Ifpo et les UMIFRE de façon plus générale.

La double tutelle de l'Ifpo, CNRS et MEAE, est aussi à mon sens un atout majeur. Le dialogue qu'il est possible de développer avec les différents services des ambassades et du ministère en France offre des perspectives d'articulation entre le monde de la recherche et celui de la diplomatie. Alors que le Proche-Orient traverse des crises multiples, les savoirs produits par les chercheurs contribuent de mon point de vue à nourrir le débat d'idée et permettent d'enrichir le dialogue au-delà du monde académique.

ÉVÉNEMENTS À VENIR

Janvier 2021

Lancement de la campagne Atlas pour des séjours de recherches postdoctorales.

La FMSH et ses partenaires les UMIFRE offrent aux postdoctorants français et internationaux l'opportunité d'effectuer un terrain de recherche scientifique d'une durée de 1 à 3 mois. Deux campagnes du programme Atlas sont lancées chaque année : en janvier 2022 pour des mobilités de mai à novembre 2022 et en

septembre 2022 pour des mobilités entre mars et novembre 2023.

En savoir plus

Retrouvez les témoignages des lauréats et directeurs d'UMIFRE sur ce dispositif dans la série « Histoire de mobilité » sur la chaîne Canal-U : https://www.canal-u.tv/producteurs/fmsh/international/histoires_de_mobilite

La FMSH renforce sa mission de soutien aux

milieux intellectuels évoluant dans des pays marqués par divers obstacles à la liberté académique et ouvre un nouveau volet de son programme Atlas dédié aux postdoctorants et de son programme DEA dédié aux chercheurs confirmés. Ces nouveaux appels sont ainsi ouverts aux chercheurs dont les terrains et les recherches sont entravés.

Pour plus d'information

<https://www.fmsh.fr/fr/international>

1^{er} semestres 2022

Séminaires « Religions, Etats et Sociétés »

Ce cycle de séminaires a débuté en septembre 2021 afin de rassembler les chercheurs français, russes et internationaux sur le rapport entre le politique et le religieux en Russie et au-delà.

Les questions majeures liées à la place des religions dans le monde contemporain seront étudiées, notamment les conflits politiques et les



origines de la violence, les mouvements migratoires et (re)configuration identitaire, la perception de la pandémie et de ses conséquences.

Organisés en séances thématiques ou autour de la présentation de nouveaux travaux publiés ou en préparation, ces séminaires feront le point sur les connaissances actuelles, et proposeront, dans la mesure du possible, une analyse prospective des problèmes étudiés.

**16 mars 2022 :
18.00-20.30**

Detelina Tocheva (CNRS),
Jeanne Kormina (EUSP) :
Discussion autour d'un projet franco-russe
« Marquer l'espace par le religieux: une étude

comparée de la présence de l'Eglise orthodoxe russe en Russie et en France, 2019-2021 »

**13 Avril 2022 :
18.00-20.00**

Nadezhda Beliakova (IVI RAS) : La « question féminine » dans l'orthodoxie russe : XX^e - XXI^e siècle »

**18 mai 2022 :
18.00-20.00**

Stéphane Dudoignon (CNRS/GSRL), Kristina Kovalskaya (GSRL et EPHE) : Expériences hagiographiques musulmanes en ex-URSS : deux études de cas »

Retrouver l'intégralité du programme :
[https://cefr-moscou.](https://cefr-moscou)

cefr-moscou.fr/fr/seminaire-religions-etats-et-societes

Avril 2022

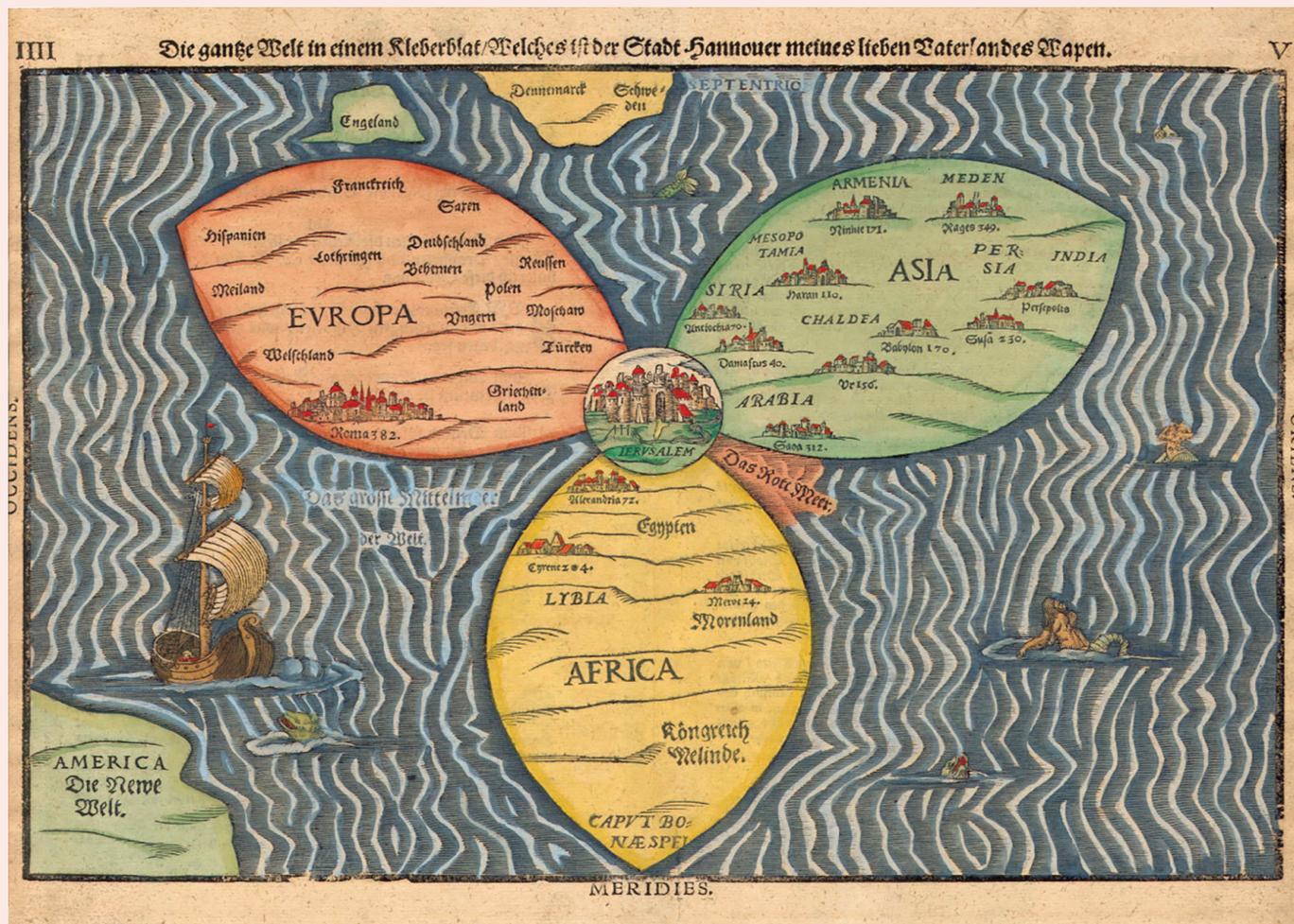
"Pharaon des Deux Terres. L'épopée africaine des rois de Napata" 27 avril - 25 juillet

Au VIII^e siècle av. J.-C., en Nubie, un royaume s'organise autour de sa capitale Napata. Vers 730 av. J.-C., le souverain Piânkhi entreprend de conquérir l'Égypte et inaugure la dynastie des pharaons koushites. Ses successeurs, pharaons de la 25^e dynastie, régneront durant plus de cinquante ans sur un royaume s'étendant du Delta du Nil jusqu'au confluent du

Nil Blanc et du Nil Bleu. Le plus connu d'entre eux est sans conteste Taharqa. L'exposition met en lumière le rôle de premier plan de ce vaste royaume, situé dans ce qui est aujourd'hui le nord du Soudan. Elle est en lien avec la mission archéologique du musée du Louvre au Soudan qui, pendant 10 ans, a concentré ses recherches sur le site de Mouweis et les poursuivra aujourd'hui, à El-Hassa, 30 km plus au nord et non loin des pyramides de Méroé.

Mai 2022

L'Institut de recherche sur le Maghreb contemporain (IRMC) organise l'école





© IRMC

doctorale “Concurrences et cohabitations des religiosités au Maghreb et en Afrique de l’Ouest : des terrains de comparaisons ?”

et ce du 23 au 27 mai 2022 à Tunis, en partenariat avec Amidex, Université Aix-Marseille, le Laboratoire d’ethnologie et de sociologie comparative (LESC) et l’Institut d’ethnologie méditerranéenne, européenne et comparative (IDEMEC).

« Cette école doctorale a été conçue dans l’optique de fédérer les recherches portant sur les faits religieux au Maghreb et en Afrique de l’Ouest afin de comparer les dynamiques à l’œuvre, qu’il s’agisse des effets des migrations, des concurrences des églises et des confréries soufies, des enjeux territoriaux, ou des questions de conversion. La réflexion sera ici une manière de penser des modes de cohabitations entre des pratiques et des expériences religieuses diverses. Comment opèrent les relations, sur un territoire particulier, soit-il

géographique, pluri-localisé ou virtuel ? »

Juillet 2022



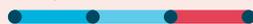
13e édition des JJA du 6 au 8 juillet



L’édition 2022 des Journées des Jeunes Américanistes, organisée par le CEMCA, l’Institut des Amériques, la Casa de Velázquez et l’IFEA Andes se tiendront les 6, 7 et 8 juillet simultanément à Mexico et Madrid, sur le thème « Vivre aux frontières et dans les marges, en gardant intactes son identité et son intégrité mouvantes et multiples, c’est comme essayer de nager dans un nouvel élément, un élément étranger. »

Il s’agira de réfléchir aux concepts de marges, de marginalité et de marginalisation, et sur la manière dont ceux-ci sont, ou ont été, pensés, mobilisés et pratiqués depuis les sciences humaines et sociales, les mouvements sociaux, ou même le quotidien des gens.

Septembre 2022



Forum Insaniyyat تأيّن اسنا Tunisia 2022, 20 au 24 Septembre

Insaniyyat تأيّن اسنا est un Forum international des SHS ayant vocation à offrir aux chercheurs un espace de débat scientifique, un espace de réflexion dans une perspective pluridisciplinaires et un espace d’échanges avec

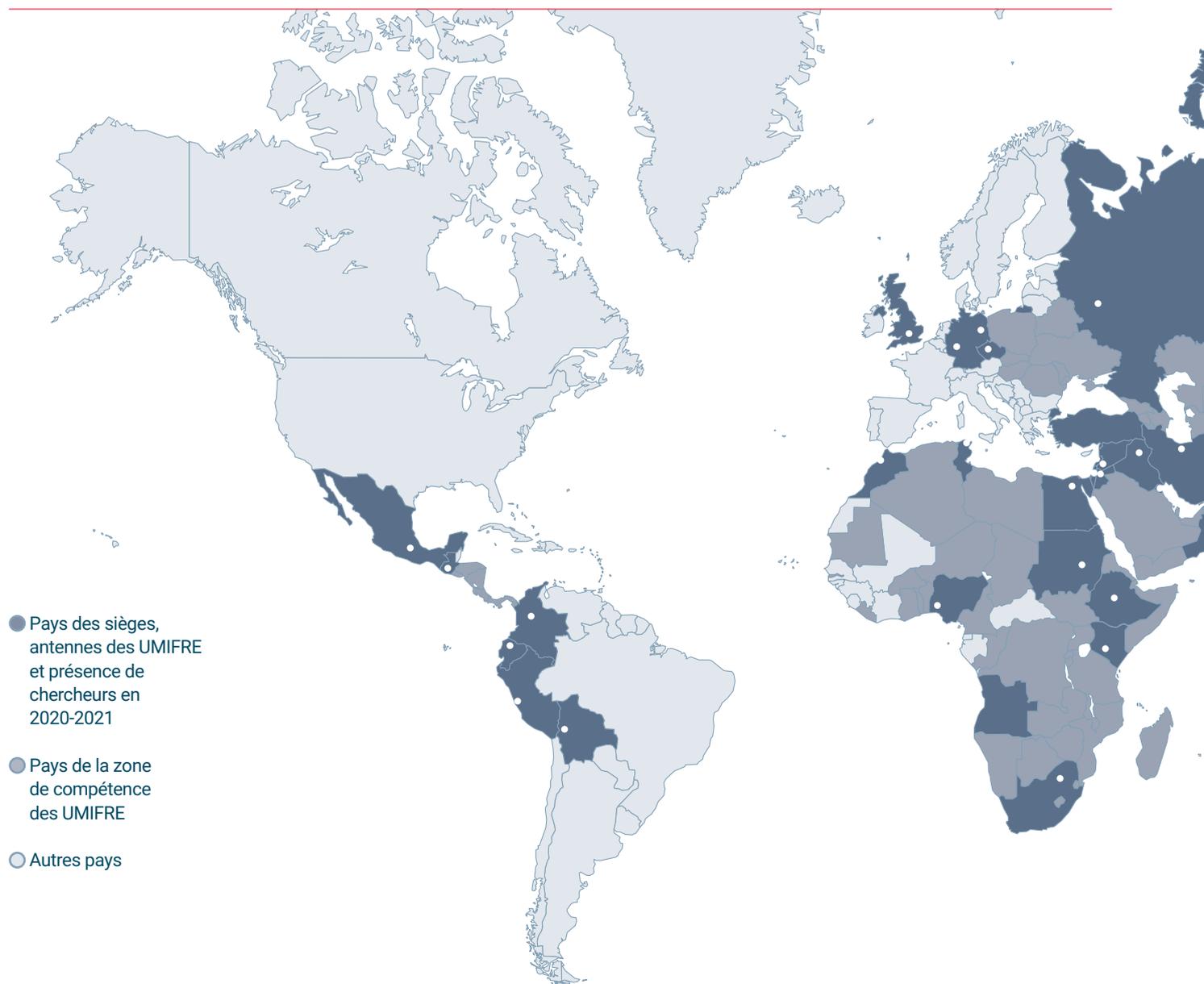
la société sur la recherche en train de se faire. Cette première édition du Forum Insaniyyat abritera durant cinq jours un symposium scientifique et des acteurs des SHS, écrivains, intellectuels et artistes autour des pratiques et des enjeux actuels des humanités numériques, de la circulation multilingue des savoirs et du dialogue entre SHS et société. Insaniyyat تأيّن اسنا Tunisia 2022 est organisé par les universités de la Manouba (UMA), de Tunis (UT), de Tunis al-Manar (UTM), l’Institut de recherche sur le Maghreb contemporain (IRMC Tunis), le GIS (Groupement d’Intérêt Scientifique) Moyen Orient et Mondes Musulmans et la Société d’étude du Moyen-Orient et des mondes musulmans (SEMOMM).

انسانيّات
INSANIYYAT

International Forum for
Humanities and Social Sciences
Tunis, 20 - 24 Sept. 2022

Un réseau rayonnant aux quatre coins du monde

Pilotées par le Ministère de l'Europe et des Affaires étrangères, le Ministère de l'Enseignement supérieur, de la Recherche et de l'Innovation et le CNRS, les UMIFRE sont un réseau de 27 instituts de recherche spécialisés en sciences humaines et sociales. Ils constituent un outil unique au monde au service de la diplomatie scientifique de la France. La recherche de terrain, la formation, la diffusion scientifique et le débat d'idées sont au cœur de leur action.



LÉGENDE DES ÉTUDES

- : contemporaines
- : archéologiques et passé
- : urbaines et environnementales
- : humanités numériques

Délégation archéologique française en Afghanistan (DAFA) ●

AFGHANISTAN, Kaboul

Institut français d'Afrique du Sud – Recherche (IFAS) ●●●

AFRIQUE DU SUD, Johannesburg

Centre Marc Bloch (CMB) ●●●

ALLEMAGNE, Berlin

Institut franco-allemand de sciences historiques et sociales (IFRA-SHS) ●●

ALLEMAGNE, Francfort-sur-le-Main

Centre d'études français sur la Chine contemporaine (CEFC) ●●●

CHINE, Pékin, Hong Kong –

TAIWAN, Taipei

Centre d'études et de documentations économiques, juridiques et sociales (CEDEJ) ●●●

EGYPTE, Le Caire – SOUDAN, Khartoum

Centre français des études éthiopiennes (CFEE) ●●●

ETHIOPIE, Addis-Abeba

Centre de sciences humaines (CSH) ●●

INDE, New Delhi

Institut français de Pondichéry (IFP) ●●●●

INDE, Pondichéry

Institut français de recherche en Iran (IFRI) ●●

IRAN, Téhéran

Centre de recherche français de Jérusalem (CRFJ) ●●●

ISRAËL, Jérusalem-Ouest
Maison franco-japonaise

(MFJ) ●●●●

JAPON, Tokyo

Institut français de recherche en Afrique (IFRA) ●●●●

NIGERIA, Ibadan – KENYA, Nairobi

Institut français d'études sur l'Asie centrale (IFEAC) ●●●●

KIRGHIZISTAN, Bichkek –

TADJIKISTAN, Douchanbé

Centre français d'archéologie et de sciences sociales (CEFAS) ●●●●

KOWEIT, Kuwait City

Institut français du Proche-Orient (IFPO) ●●●●

LIBAN, Beyrouth – JORDANIE, Amman – IRAK, Erbil – TERRITOIRES

PALESTINIENS, Jérusalem-Est

Centre Jacques Berque (CJB) ●●●●

MAROC, Rabat

Centre d'études mexicaines et centraméricaines (CEMCA) ●●●●

MEXIQUE, Mexico – GUATEMALA, Ciudad de Guatemala

Institut français d'études andines (IFEA) ●●●●

PEROU, Lima – BOLIVIE, La Paz – COLOMBIE, Bogota – EQUATEUR, Quito

Centre français de recherche en sciences sociales (CEFRES) ●●●●

REPUBLIQUE TCHEQUE, Prague

Maison Française d'Oxford (MFO) ●●●●

ROYAUME-UNI, Oxford

Centre d'études franco-russe (CEFR) ●●●●

RUSSIE, Moscou

Section française de la direction des antiquités du Soudan (SFDAS) ●●●●

SOUDAN, Khartoum

Institut de recherche sur l'Asie du Sud-Est contemporaine (IRASEC) ●●●●

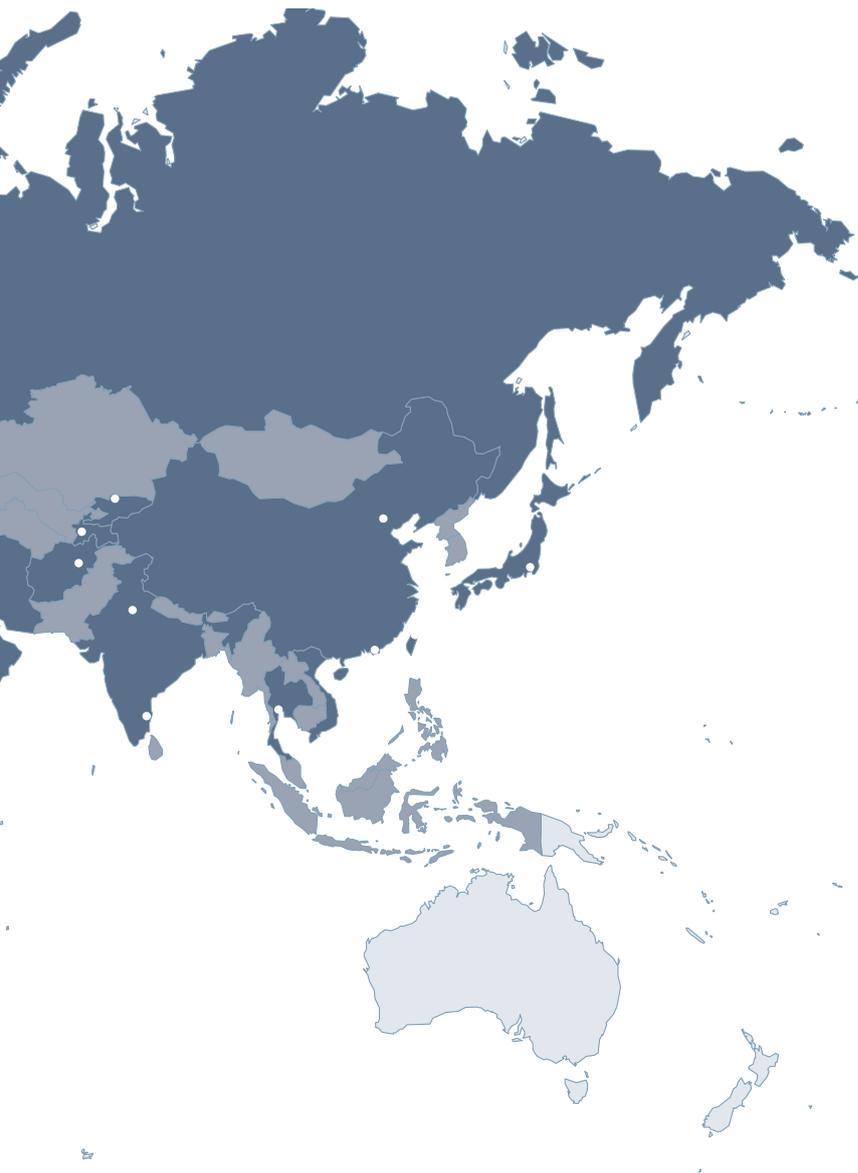
THAÏLANDE, Bangkok

Institut de recherche sur le Maghreb contemporain (IRMC) ●●●●

TUNISIE, Tunis

Institut français d'études anatoliennes (IFEA) ●●●●

TURQUIE, Istanbul



UN RÉSEAU INCONTOURNABLE POUR MENER DES TRAVAUX DE TERRAIN À L'INTERNATIONAL

Les UMIFRE développent des programmes de recherche liés à l'histoire des civilisations et aux enjeux du monde contemporain. Interdisciplinaires, ils allient, entre autres, histoire, archéologie, économie, géographie, linguistique et sciences politiques pour répondre à des questions essentielles du passé et à des problématiques actuelles telles que le climat, les migrations, l'urbanisme et les transitions démocratiques. Pour faire face à la complexité du monde, ils s'opposent à la recherche en silo et promeuvent des axes d'études transversaux et les études aréales, ainsi que des méthodes d'investigation innovantes.

**Chercheurs et chercheuses, étudiants et étudiantes en master ou doctorat :
consultez les axes de recherche de chaque UMIFRE et rejoignez le réseau !**

www.umifre.fr

