Jean-François MAYER

GUERRES DE RELIGION OU CONFLITS ETHNIQUES ?

Durant des années, le rôle des facteurs religieux dans les relations internationales et les conflits contemporains resta négligé : les antagonismes entre blocs du temps de la guerre froide entraînaient l'insertion de toutes les guerres, même localisées, dans une partie d'échecs aux dimensions planétaires, où d'autres acteurs n'étaient supposés jouer qu'un rôle subordonné. La révolution islamique d'Iran et la montée de mouvements militants dans le monde musulman ont obligé à mieux tenir compte des courants religieux, qui n'affectent pourtant pas seulement la sécurité internationale sous l'angle de ce qu'il est convenu d'appeler les « fondamentalismes ». La permanence de données religieuses dans la longue durée exerce une influence sur des équilibres et relations entre pays, des acteurs religieux mènent leur propre jeu qui ne coïncide pas nécessairement avec celui de grands États, les troubles apports de références religieuses alimentent des quêtes identitaires. Une analyse « théopolitique » apparaît donc aussi légitime que les autres modes d'approche de la situation internationale¹.

Cependant, quand on aborde la question des conflits, la place des religions n'est pas toujours facile à circonscrire. En se livrant à un tour d'horizon des guerres et tensions qui affectent aujourd'hui le globe, on éprouve quelque

1. Pour une approche d'ensemble de ces questions, cf. J.-F. Mayer, *Religions et sécurité internationale*, Berne, Office central de la défense, 1995 (commandes : OCD, CH-3003 Berne).

difficulté à en définir une comme essentiellement religieuse : tous ceux qui s'intéressent aux phénomènes religieux savent d'ailleurs que ceux-ci se présentent rarement à l'état pur. En revanche, plusieurs de ces différends intègrent des aspects religieux, notamment des conflits ethniques.

D'un point de vue théorique, cela pourrait paraître contradictoire. Bien que certaines traditions se trouvent liées à une appartenance ethnique, la plupart des grandes religions développent une aspiration universaliste ; à l'inverse, la focalisation sur une appartenance ethnique exacerbe un particularisme. Cette contradiction entre l'universalisme éthico-religieux, qui refuse de donner une légitimation religieuse à n'importe quels actes politiques, et le particularisme national religieux, qui tend à conférer une légitimité inconditionnelle aux stratégies politiques de l'une ou l'autre partie, explique d'ailleurs certaines oscillations dans les positions adoptées par des groupes religieux au cours d'un conflit comme celui qui se déroule sur le territoire de l'ex-Yougoslavie². En fait, si l'on y regarde de plus près, la référence à l'universel ne fait que renforcer le statut revendiqué par un groupe particulier : même dans les guerres entre nations dont les peuples se réclament de la même foi, chacun entend mettre Dieu de son côté. Des auteurs ont fait remarquer que le nationalisme moderne avait entraîné une « universalisation de l'élection » : chaque nation est ainsi supposée avoir ses caractéristiques uniques, son destin particulier, sa contribution irremplaçable au monde. La confluence de ces idées avec les notions religieuses d'élection aggrave des situations conflictuelles³.

Les conflits ethniques sont généralement loin du modèle des guerres de religion au sens classique, où l'un des adversaires tente d'extirper une religion en convertissant si possible à sa propre foi les adeptes de cette autre croyance. En Irlande du Nord, il est peu probable que beaucoup de protestants caressent l'espoir d'amener les catholiques à la foi réformée et réciproquement. En fait, autant le catholicisme et le protestantisme procurent aux deux groupes en présence une référence identitaire clairement définie, autant peut-on s'interroger sur le caractère central que ces désignations semblent conférer au facteur religieux. Des enquêtes réalisées il y a 25 ans avaient déjà montré la difficulté à établir un lien entre degré d'engagement religieux et attitude politique extrémiste⁴ ; il paraît peu probable que cela ait

2. Srdjan Vrcan, « Una guerra di religione nell'Europa contemporanea ? Sfide attuali all sociologia della religione », in *Religioni e Società*, n° 18, janvier-avril 1994, pp. 24-47 (pp. 38-40).

3. Anthony D. Smith, « Culture, Community and Territory : The Politics of Ethnicity and Nationalism », in *International Affairs*, 72/3, juillet 1996, pp. 445-458 (p. 453).

4. Richard Rose, *Governing Without Consensus : An Irish Perspective*, London, Faber and Faber, 1971, p. 274.

radicalement changé depuis, à en croire une récente étude sur les membres de groupes paramilitaires protestants⁵. Comme en Bosnie, estime John McGarry, « les étiquettes religieuses servent avant tout à distinguer certains groupes ethnonationaux les uns des autres » : les acteurs politiques du conflit nord-irlandais ne laissent pas la religion gouverner leurs orientations politiques et, de façon significative, ne se réclament pas d'une religion dans les désignations qu'ils utilisent eux-mêmes — on baptisera une organisation politique « nationaliste », « républicaine », « socialiste », « loyaliste », « unioniste », mais pas « catholique » ou « protestante »⁶.

En général, on est supposé appartenir à une ethnie, par la naissance et par un héritage partagé, on ne s'y convertit pas. Poussé à l'extrême, le conflit ethnique repose sur la présupposition d'une différence quasi-intrinsèque de « l'autre ». Il peut certes arriver que des « accidents historiques » paraissent devoir être corrigés. Tant chez les Croates que chez les Serbes, des théoriciens estiment que les Musulmans de Bosnie étaient à l'origine catholiques croates ou orthodoxes serbes et qu'ils pourraient donc, en retournant à leurs sources, retrouver leur identité ; qualifiant les Bosniaques musulmans de « Serbes de religion islamique », le dirigeant serbe Radovan Karadzic déclare que, pour eux, « la voie du salut [...] réside dans le retour à l'Orthodoxie » et qu'ils retrouveront, à travers cette démarche rédemptrice, « la plénitude de leur être »⁷. A l'inverse, les partisans d'une Bosnie unie et non divisée entre la Serbie et la Croatie insisteront sur le caractère distinct du pays à l'époque médiévale déjà, y compris sur le plan religieux du fait de l'existence d'une Église bosniaque indépendante, relevant du dualisme bogomile⁸ — en réalité, il n'est pas du tout certain que cette Église était réellement bogomile et elle ne rassemblait pas la majorité des habitants de la région⁹. Cependant, malgré les propos de Karadzic, on n'a pas connaissance d'une entreprise missionnaire organisée du côté serbe pour convertir les Musulmans de Bosnie à l'Église orthodoxe. Il existe en revanche des efforts de ce genre en Bulgarie, où des missions orthodoxes s'efforcent de convertir au christianisme la minorité musulmane, qui a fait l'objet de tentatives

5. Steve Bruce, « Paramilitaries, Peace and Politics : Ulster Loyalists and the 1994 Truce », in *Studies in Conflict and Terrorism*, 18/3, juillet-septembre 1995, pp. 187-202 (p. 192).

6. John McGarry, « Explaining Ethnonationalism : The Flaws in Western Thinking », in *Nationalism and Ethnic Politics*, 1/4, hiver 1995, pp. 121-142 (pp. 131-132).

7. Radovan Karadzic, *L'éveil de l'âme repliée*, Lausanne, L'Age d'Homme, 1995, pp. 3-4.

8. Cf. Robert J. Donia et John V.A. Fine, *Bosnia and Hercegovina : A Tradition Betrayed*, London, C. Hurst & Co., 1994, chap. 2.

9. *Ibid.*, pp. 35-36.

périodiques de « bulgarisation » : on se souvient de la campagne lancée au milieu des années 1980 par le pouvoir communiste de l'époque pour contraindre ces musulmans à « bulgariser » leurs noms « turcs » et de l'exode massif de 1989. « Vous avez finalement brisé les chaînes de l'esclavage », déclare à un groupe de 62 convertis le prêtre qui vient de les baptiser dans un village des monts Rhodopes¹⁰, entendant par là qu'ils sont les descendants de Bulgares convertis à l'islam retournant dans le giron d'origine, tandis que la Turquie préfère y voir des « Turcs bulgarisés »¹¹. « Tous ceux qui ne sont pas des orthodoxes orientaux s'aliéneront eux-mêmes de leur identité bulgare », explique le P. Boyan Saruev, animateur de ce mouvement de conversion.

Au sein d'une même religion, la dimension ethnique peut sérieusement entraver les potentialités unificatrices nationales ou supranationales d'une foi partagée. Les pays musulmans en offrent d'abondants exemples. Comme on le sait et comme ne manquent pas de le souligner les mouvements de réveil musulmans contemporains, l'*umma* devrait idéalement unir les musulmans du monde entier sous la direction d'un calife. On en est très loin et la réalité des frontières nationales s'impose. Malgré les pressions des éléments radicaux du régime et les sympathies dans la population pour la cause azerbaïdjanaise, l'Iran a mené au Caucase une politique de médiation entre l'Arménie et l'Azerbaïdjan et s'est gardé de soutenir le régime de Bakou pour lui permettre de l'emporter. En effet, l'Iran compte lui-même une importante population azérie (près de 10 millions de personnes) et craint les rêves de grand Azerbaïdjan cultivés par certains cercles¹². Ainsi, malgré les bases idéologiques du pouvoir iranien et la proximité traditionnelle entre l'Iran et l'Azerbaïdjan, l'intérêt national prime dans cette affaire à Téhéran sur l'idéal panislamique et sur la parenté ethnique entre une partie de la population iranienne et celle de l'Azerbaïdjan. Autre exemple : les craintes de voir apparaître un menaçant bloc islamique dans les républiques d'Asie centrale nouvellement indépendantes sont relativisées par beaucoup d'experts en raison des facteurs de division ethniques et nationaux. Beaucoup plus que la montée de l'islam (dont Moscou a tout intérêt à voir l'image répandue pour justifier ses prétentions à exercer un contrôle dans ce que les dirigeants russes considèrent comme leur zone d'influence¹³), ce sont les rivalités politiques et

10. Reportage Reuters, publié dans *Balkan News International*, 26 juin – 2 juillet 1994.

11. Yves Lacoste (dir.), *Dictionnaire de Géopolitique*, Paris, Flammarion, 1993, p. 337.

12. Hanna Yousif Freij, « State Interests vs. the Umma : Iranian Policy in Central Asia », in *Middle East Journal*, 50/1, hiver 1996, pp. 71-83.

13. Lowell Bezanis, « Exploiting the Fear of Militant Islam », in *Transition*, 1/24, 29 décembre 1995, pp. 6-10.

ethniques qui représentent le problème le plus immédiat et le plus explosif pour les pays d'Asie centrale : différends entre Ouzbeks et Kirghizes dans la vallée de Fergana autour du contrôle de l'eau et de la terre, frictions entre Ouzbeks et Tadjiks, problèmes entre Ouzbeks et Turkmènes, etc.¹⁴ Au Tadjikistan, il existe bien une composante islamique dans les troubles par lesquels passe ce pays ces dernières années, mais, au-delà des oppositions entre courants désignés comme « démocrates » ou « islamistes », on ne peut comprendre la situation sans avoir conscience du rôle important que jouent les rivalités entre régions¹⁵. En Somalie, la possession d'une langue et d'une religion communes n'empêchent pas les clans rivaux de s'affronter féroce.

Cela ouvre d'ailleurs une question plus large : ce n'est pas nécessairement la profondeur d'un fossé culturel ou religieux qui prépare le terrain aux oppositions les plus vives. Toute personne s'intéressant aux phénomènes de sectes religieuses sait que de virulentes polémiques mettent parfois aux prises des groupes qui, aux yeux de l'observateur extérieur, sont objectivement proches et se battent sur des détails de doctrine (sans parler des questions de personnes). Il semble que la même règle s'applique à plusieurs conflits ethniques. Plus d'un observateur a souligné les facteurs créant dans l'ex-Yougoslavie une proximité entre belligérants qui procèdent en fait « d'un même monde »¹⁶. Joseph Nye évoque les observations de Freud sur le « narcissisme des petites différences » (« la tendance à se concentrer sur les 10 % qui sont différents plutôt que sur les 90 % qui sont communs ») et rapporte cette révélatrice confidence que lui fit à Mostar, pendant les combats entre Croates et Musulmans, un officier croate : « Avant la guerre, je ne pouvais pas distinguer au premier coup d'œil qui était un Musulman, mais maintenant, avec les uniformes, c'est facile. »¹⁷ De même, en Inde, l'affirmation militante d'une identité clairement séparée dans certains milieux sikhs – un organisme représentatif de la communauté avait adopté en mars 1981 une résolution déclarant que « les sikhs forment une nation séparée et distincte »¹⁸ – est aussi liée à la proximité assez grande avec

14. Igor P. Lipovsky, « Central Asia : In Search of a New Political Identity », in *Middle East Journal*, 50/2, printemps 1996, pp. 211-223 (pp. 218-220).

15. Guissou Jahangari, « Anatomie d'une crise : le poids des tensions entre régions au Tadjikistan », in *Cahiers d'études sur la Méditerranée orientale et le monde turco-iranien*, n° 18, juillet-décembre 1994, pp. 37-70.

16. Kosta Christitch, « Le cas yougoslave », in *Défense nationale*, 51/6, juin 1995, pp. 27-34.

17. Joseph S. Nye, « Conflicts After the Cold War », in *Washington Quarterly*, 19/1, hiver 1996, pp. 5-24 (p. 17).

18. Cité par Mehar Singh Chaddah, *Are Sikhs a Nation ?*, Delhi, Delhi Sikh Gurdwara Management Committee, 1982, p. 108.

l'hindouisme, à l'égard duquel certains courants du sikhisme n'ont cessé, depuis les efforts de renouveau de la seconde moitié du XIX^e siècle, de prendre leurs distances de crainte de voir les sikhs progressivement assimilés ; les partisans d'un sikhisme « pur » insistent pour que leurs coreligionnaires adoptent et respectent tous les signes extérieurs distinctifs des sikhs, les démarquant ainsi clairement du reste de la société¹⁹.

Cela fait longtemps que les spécialistes s'interrogent sur le critère fondamental d'une différenciation ethnique ; le facteur linguistique a souvent été évoqué, mais il l'est beaucoup moins aujourd'hui, bien que certains auteurs continuent à le privilégier par rapport à la religion, à la culture, au territoire ou aux intérêts économiques. Nous n'entrerons pas dans ce débat sans fin : tout au plus peut-on faire remarquer qu'il paraît excessif de vouloir privilégier un facteur par rapport aux autres. Dans la plupart des cas, nous observons une combinaison d'éléments, dont l'importance variera selon les cas. Le conflit du Sri Lanka en offre un bon exemple. Du côté tamoul, des activistes hindous et chrétiens combattent côte à côte autour d'une identité tamoule qui se définit en termes de minorité nationale, mais non religieuse (un nombre proportionnellement élevé de catholiques militent chez les « Tigres », dont le chef est en revanche issu d'une famille hindoue²⁰) ; la prise de conscience identitaire avait émergé à partir du XIX^e siècle autour de la langue tamoule, avec l'encouragement de missionnaires chrétiens. En revanche, du côté des nationalistes cingalais, l'identité s'est de plus en plus construite autour de l'héritage bouddhiste, en opposition tant à l'influence chrétienne (notamment à travers l'éducation) qu'aux revendications tamoules ; des milieux de moines bouddhistes militants se sentent investis d'une mission de sauvegarde de l'identité cingalaise et sont le fer de lance de l'opposition virulente à toute concession du gouvernement. Le Sri Lanka représente donc un conflit où la religion n'occupe pas du tout la même place des deux côtés dans la structuration de l'identité.

Si l'on laisse de côté les différences extérieures, physiques, que manque-t-il donc aux Cingalais et aux Tamouls pour se retrouver ? Il leur manque un héritage commun : ils se réfèrent à des mythes et à une histoire différents. Sans doute touchons-nous ici à la caractéristique principale dans la définition d'une ethnie, avec un certain nombre d'autres éléments culturels distinctifs. Appartenir à une ethnie, c'est partager une histoire qui incite à préparer

19. Peter van der Veer, *Religious Nationalism : Hindus and Muslims in India*, Berkeley, University of California Press, 1994, pp. 75-76.

20. Velupillai Rasanayakam, Sinnatamby Thuraisingam and Garry Trompf, « Three Nationalisms and the Island War on Sri Lanka », in G. Trompf (dir.), *Islands and Enclaves : Nationalisms and Separatist Pressures in Island and Littoral Contexts*, New Delhi, Sterling Publishers, 1993, pp. 115-126 (p. 123).

ensemble l'avenir. Cela peut aller très loin : « les artisans de l'identitaire vivent l'histoire de leur communauté comme le déploiement d'une essence éternelle. »²¹ Cette histoire marque ainsi le présent d'une façon dont nous ne saisissons pas toujours assez l'intensité en voyant les choses de l'extérieur : une envoyée d'une organisation internationale qui a passé en 1996 plusieurs mois dans un bastion serbe de Bosnie nous a raconté y avoir entendu parler longuement – de façon récurrente et avec une profonde émotion, comme si cela s'était produit la veille – de la célèbre bataille de Kosovo Polje en 1389, qui continue de peser sur l'imaginaire serbe comme un élément décisif.

L'héritage commun ne renvoie pas seulement à une mémoire historique commune, mais souvent aussi à un événement fondateur ou à un mythe des origines. Or, lorsqu'on parle de « mythe des origines », on entre dans un domaine manifestement proche de celui des religions²², ce qui contribue à expliquer les convergences avec celles-ci. Ce mythe renvoie aussi à un passé idéalisé, ce qui s'associe fréquemment à un processus de « purification culturelle » dans le sens d'une recherche d'authenticité²³ : ainsi, au Sri Lanka, les milieux bouddhistes militants exaltent le glorieux passé cingalais auquel il faut revenir en purifiant la société et les institutions d'influences étrangères « corruptrices » ; le nationalisme tamoul représente une menace pour ce projet hégémonique, d'où l'opposition résolue à toute tentative de lui accorder une place²⁴.

Le rôle attribué à « l'autre » est ambigu : honni comme élément potentiellement menaçant pour le groupe, il joue en même temps un rôle important dans le processus de construction identitaire, puisqu'on ne se pose qu'en s'opposant. L'antagonisme, surtout s'il peut s'articuler en termes religieux qui permettent en quelque sorte de l'absolutiser, est une composante importante, peut-être même cruciale, de l'autodéfinition. Chez les Serbes, la résistance à l'islam, c'est-à-dire concrètement au « Turc » ou au « Musulman », est historiquement l'un des éléments constitutifs du mythe national²⁵. Les nationalistes hindous agitent l'idée d'une menace présentée par la pénétration d'idéologies étrangères à l'Inde (notamment l'islam et le christianisme) et considèrent que, malgré leur caractère numériquement très minoritaire, elles ne cessent de grignoter du terrain en mettant à plus ou

21. François Thual, *Les Conflits identitaires*, Paris, Ellipses, 1995, p. 171.

22. David Little, « Belief, Ethnicity, and Nationalism », in *Nationalism and Ethnic Politics*, 1/2, été 1995, pp. 284-301 (p. 292).

23. A.D. Smith, *op. cit.*, p. 450.

24. Bruce Matthews, « Buddhist Activism in Sri Lanka », in David Westerlund (dir.), *Questioning the Secular State : The Worldwide Resurgence of Religion in Politics*, London, Hurst, 1996, pp. 284-296 (p. 291).

25. Cf. Mujeeb R. Khan, « The 'Other' in the Balkans : Historical Constructions of Serbs and 'Turks' », in *Journal of Muslim Minority Affairs*, 16/1, 1996, pp. 49-63.

moins long terme en péril la survie même de la société hindoue ; si les courants hindouistes militants ne pouvaient évoquer la présence d'un ennemi, il leur serait sans doute beaucoup plus difficile de trouver un thème mobilisateur pour faire appel aux sentiments d'un hindouisme multiforme et hétérogène²⁶. (On notera d'ailleurs au passage la difficulté de ce nationalisme hindou, surtout implanté dans les régions septentrionales et de langue hindie, à percer sous les mêmes formes dans les zones méridionales de l'Inde, où l'« authenticité » qu'il prétend cultiver peut paraître très exotique par rapport à l'héritage culturel local !²⁷)

Les possibilités offertes par les religions comme « marqueurs identitaires » sautent aux yeux. Mais la complexité du facteur religieux dans le renforcement de la conscience ethnique apparaît vite. Une même foi religieuse est en mesure d'inspirer et de soutenir une variété d'identités sur un même territoire : en Lituanie, durant la période soviétique, l'Église catholique a contribué au maintien tant de l'identité nationale lituanienne que de l'identité nationale de la minorité polonaise²⁸. En Afrique, des spécialistes estiment que la religion ne joue en général un rôle diviseur que lorsqu'elle vient renforcer d'autres lignes de séparation : au Nigeria, tous les Haoussa sont musulmans et la plupart des Ibo sont chrétiens, leurs religions d'adoption respectives tendent donc à accentuer les différences existantes²⁹.

Par ailleurs, l'importance des facteurs religieux comme composante des mouvements ethniques présente parfois un visage changeant au fil du temps. On en trouve des cas très nets dans des revendications de groupes ethniques d'origine musulmane, où l'on observe l'influence de facteurs exogènes dans la mutation de l'autodéfinition de ces groupes, ou plus exactement de l'image d'eux-mêmes qu'ils entendent donner au monde : on voit s'y refléter aussi bien l'émergence d'un islamisme militant à l'échelle internationale que la décroissance des thèmes en vogue à l'époque des luttes de libération nationale et de la guerre froide, qui conduisaient nombre de ces mouvements

26. Cf. Christophe Jaffrelot, *Les Nationalistes hindous. Idéologie, implantation et mobilisation des années 1920 aux années 1930*, Paris, Presses de la Fondation Nationale des Sciences Politiques, 1993. Une édition revue et augmentée de ce livre a été publiée en anglais : *The Hindu Nationalist Movement and Indian Politics, 1925 to the 1990s*, London, Hurst, 1996.

27. Cf. James Chiriyankandath, « Hindu Nationalism and Regional Political Culture in India : A Study of Kerala », in *Nationalism and Ethnic Politics*, 2/1, printemps 1996, pp. 44-66.

28. Ellen J. Gordon, « The Revival of Polish National Consciousness : A Comparative Study of Lithuania, Belarus, and Ukraine », in *Nationalities Papers*, 24/2, juin 1996, pp. 217-236 (p. 227).

29. Ali A. Mazrui, « Afro-Renaissance. Hoffnung im postkolonialen Afrika », in *Internationale Politik*, 51/9, sept. 1996, pp. 11-18 (p. 16).

à se décrire avec plus ou moins de conviction comme « marxistes » (ou au moins à adopter un discours teinté de telles références). Les idéologies mobilisatrices ne sont plus les mêmes après l'effondrement des régimes communistes du bloc soviétique. Le cas du nationalisme moro dans les Philippines en offre un bon exemple : le sécessionnisme de ces populations (dont l'islamisation avait commencé dès le XIV^e siècle) représente une réaction à des intrusions extérieures, d'abord celle des colonisateurs espagnols et américains, puis l'arrivée d'immigrants des régions chrétiennes de l'archipel philippin, qui ont fini par transformer la population musulmane en minorité dans ses zones traditionnelles de résidence. Bien qu'il y eût déjà eu des velléités d'un Muslim Independence Movement (fondé en 1968) d'établir un État islamique à Mindanao, Nur Misuari, fondateur du Moro National Liberation Front à la fin des années soixante, prenait avant tout pour modèle les luttes anticoloniales et interprétait la situation du peuple moro selon ce schéma³⁰. Cependant, l'intérêt de pays musulmans (en particulier l'Arabie saoudite et la Libye) et l'éclatement du mouvement national moro en factions rivales qui s'efforcèrent chacune d'obtenir le soutien de l'un ou l'autre État musulman, accentuèrent l'islamisation de la résistance moro. Les objectifs poursuivis restent les mêmes : « ce mouvement d'islamisation est simplement une légitimation de l'objectif politique et économique originel qui est d'être libre en tant que nation moro »³¹. Mais l'importance acquise par des courants religieux militants dans l'ensemble du monde musulman se répercute sur la situation du mouvement moro et plusieurs groupes indépendants du MNLF affichent la référence islamique comme prioritaire jusque dans le nom même de leurs organisations. Ce durcissement à justification idéologique présente un obstacle dans les tentatives d'aboutir à une solution pacifique dans le sud des Philippines (traité de paix signé en septembre 1996 entre le gouvernement philippin et le MNLF), d'autant plus qu'il se double d'une opposition de milieux chrétiens.

Des groupes ethniques qui se seraient intitulés « nationalistes » ou « communistes » il y a quelques décennies sentent donc le vent tourner et adoptent des étiquettes « islamiques ». Même un mouvement tel que le PKK kurde, qui se définit comme socialiste, a conscience de ne pouvoir balayer la dimension religieuse : tout en considérant la religion comme représentative d'un stade peu développé, Abdullah Ocalan reconnaissait que « la religion a toujours existé et existera toujours » et que l'échec du « socialisme réel » à

30. Cf. Abdurasa Asani, « The Bangsamoro People : A Nation in Travail », in *Journal Institute of Muslim Minority Affairs*, 6/2, juillet 1985, pp. 295-314.

31. Fernando Capalla, « Islamic Fundamentalism in the Philippines », in John S. Augustine (dir.), *Religious Fundamentalism : An Asian Perspective*, Bangalore, South Asia Theological Research Institute, 1993, pp 70-74.

tenir compte des questions de religion et de moralité « a été la cause majeure de son effondrement »³². Il ne s'agit cependant pas que de cela : comme le souligne Jorgen Nielsen, dans un monde de communication qui offre des possibilités de rassembler derrière une cause locale un soutien international à condition de savoir sensibiliser des milieux d'autres régions du globe, il s'agit de trouver des dimensions susceptibles d'éveiller une sympathie ; les Haoussa du Nigeria ou les Nuer du Soudan ne peuvent guère en espérer sur la simple base de leur affiliation tribale ou ethnique, « mais qu'ils se présentent comme musulmans ou chrétiens, et alors l'audience potentiellement sympathique s'accroît immédiatement de façon considérable »³³.

Un autre aspect à considérer dans l'interaction entre religions et groupes ethniques est le caractère transfrontalier de l'aire de peuplement de certaines ethnies : si la Chine s'inquiète de l'activisme nationaliste et islamique au Xinjiang, ce n'est pas seulement par crainte de voir des tentatives de réaliser l'indépendance du Xinjiang en tant que Turkestan oriental, mais aussi parce que la proximité linguistique, sociale, culturelle entre populations des deux côtés de la frontière (Chine et républiques nouvellement indépendantes d'Asie centrale) est étroite³⁴. Or, autant il est possible d'essayer de réprimer des mouvements politiques à cheval sur deux ou plusieurs pays au nom des intérêts nationaux, autant il est beaucoup moins aisé de le faire envers des courants religieux, qui par nature ne sont pas limités par des frontières (on assisterait par exemple à la revivification des traditionnels réseaux soufis transnationaux dans ces régions, même si la question de l'importance réelle de l'islam dans l'Asie centrale post-soviétique est très discutée) : ce n'est d'ailleurs pas seulement par rapport à l'islam, mais aussi à l'égard de toutes les autres religions d'origine étrangère présentes sur leur sol que les autorités chinoises se sont efforcées depuis longtemps de prévenir les interférences étrangères (associations protestantes nationales et indépendantes des agences missionnaires, « Église catholique patriotique » sur une base nationale et coupée du Vatican, etc.).

32. Article publié en nov. 1994 dans le magazine *Serxwebun*, dont quelques extraits ont été cités dans un article d'*Agitare Bene* (n° 75, mars 1995) ; ce dernier article a été traduit en anglais par le Kurdistan Information Bureau (Allemagne) sous le titre « Nationalism and the Kurdish National Liberation Movement » et peut être consulté sur des sites Internet du PKK.

33. Jorgen Nielsen, « National Ties Today : Problems and Challenges. A Christian Viewpoint », in *Nationalism Today : Problems and Challenges* (Acts of a Muslim-Christian Colloquium Organized Jointly by the Pontifical Council for Interreligious Dialogue [Vatican City] and the Royal Academy for Islamic Civilization Research Al Albait Foundation [Amman]), Rome, 1994, pp. 47-61 (p. 59).

34. Cf. Michael Dillon, « Muslims in Post-Mao China », in *Journal of Muslim Minority Affairs*, 16/1, 1996, pp. 41-47.

Ce caractère éminemment transnational des religions peut se trouver mis au service non seulement de particularismes ethniques, mais aussi de revendications irrédentistes : un groupe religieux se trouve en effet en mesure d'affirmer une présence sur un territoire autre que son aire d'origine et de poser ainsi un acte symbolique qu'aucun État ne pourrait oser sans courir le risque de déclencher un conflit militaire. Un exemple frappant est l'attitude adoptée par le Patriarcat de Bucarest dans la crise moldave. Passé sous la juridiction roumaine en 1919 à la suite de l'incorporation de la Bessarabie à la Roumanie, le diocèse de Chisinau avait dû réintégrer l'Église russe après 1944. En décembre 1992, un évêque moldave et quelques membres du clergé quittèrent la juridiction russe pour se placer sous l'autorité du Patriarcat de Bucarest, créant un diocèse concurrent de celui dépendant du Patriarcat de Moscou, mais sans réussir à obtenir une reconnaissance officielle des autorités moldaves. En 1996, le métropolite de Bessarabie dans la juridiction de Bucarest a pris part pour la première fois en tant que membre de plein droit à une session du Saint Synode de l'Église orthodoxe roumaine³⁵. Une initiative telle que celle de l'Église roumaine représente une claire affirmation irrédentiste ; les dirigeants orthodoxes roumains n'ont pas hésité à adopter plus d'une fois des positions de pointe dans ce domaine, puisque le patriarche Théoctiste incitait en novembre 1991 déjà le gouvernement et le parlement roumain à demander également la restitution des anciens territoires roumains appartenant aujourd'hui à l'Ukraine « sans tenir compte de considérations de stratégie politique internationale »³⁶. En harmonie avec les milieux nationalistes, les dirigeants orthodoxes roumains aspirent à une « grande Roumanie », mais ils peuvent avancer sur ce terrain selon des modalités inaccessibles à un parti politique et s'employer à renforcer un sentiment national panroumain dans des cercles moldaves à travers une action pastorale.

Ces quelques approches du sujet sous différents angles confirment la présence d'éléments religieux dans plusieurs conflits ethniques, mais éclairent en même temps « le rôle très différencié [joué] dans les conflits nationaux » par la religion³⁷. L'image d'ensemble qui s'en dégage – pour autant qu'il soit possible de se risquer à des généralisations face à une telle multiplicité de situations... et de religions – est que le facteur religieux, marqueur identitaire particulièrement puissant, contribue à une notable aggravation de conflits lorsqu'il vient se superposer à d'autres différences, conférant ainsi à un antagonisme absolutisé une sanction sacrée. A l'inverse

35. *Glaube in der 2. Welt*, 24/4, avril 1996, p. 10.

36. Dan Ionescu, « Romanian Orthodox Leaders Play the Nationalist Card », in *Transition*, 2/7, 5 avril 1996, pp. 24-28 (p. 28).

37. Alexandre Adler, « Les conflits à caractère religieux dans le monde », in *Défense nationale*, 51/6, juin 1995, pp. 21-26 (p. 22).

(et cela renvoie à une règle plus générale bien connue de ceux qui se penchent sur les conditions nécessaires à la cohésion d'États fédéraux), une imbrication d'identités différentes et ne se recoupant pas réduit les risques d'éclatement sur des bases ethniques : si un pays aussi varié que l'Inde ne se morcelle pas, en dépit de certains foyers régionaux centrifuges aigus (Pendjab, Cachemire, Assam...), c'est précisément en raison du caractère hétérogène de la société indienne qui débouche sur une palette d'identités disponibles en fonction de la religion, de la langue, de la région, de la caste, etc., les gens ne se fixant pas uniquement sur une identité, mais se référant à l'une ou l'autre en fonction des circonstances : « les tensions ne se concentrent pas sur une unique ligne de faille dans la société »³⁸. Nous avons déjà vu quelles limites la diversité du monde culturel et religieux de l'hindouisme impose aux mouvements hindous militants, qui s'efforcent tant bien que mal de cultiver un « plus petit dénominateur commun », faute de quoi ils se condamneraient à s'aliéner de larges franges de leur électorat potentiel.

Habilement agités, les slogans à connotation religieuse peuvent devenir des leviers mobilisateurs puissants s'ils éveillent un écho dans le cœur d'une population. Ils sont en outre susceptibles de s'autonomiser et il est difficile aux institutions religieuses de les maintenir sous leur contrôle exclusif. Les conflits ethniques ne sont pas des guerres de religion, mais un élément religieux s'y mêle souvent, sans nécessairement demeurer immuable. On ne saurait caractériser des mouvements ethniques comme « religieux » ou non uniquement en fonction de l'étiquette qu'ils se donnent. L'interaction constante de la dimension religieuse avec d'autres facteurs doit également inciter à ne pas surévaluer celle-ci d'emblée uniquement en fonction d'apparences. Il est indéniable que, dans plusieurs conflits ethniques, une référence religieuse représente un élément constitutif essentiel de l'identité du groupe ; mais la place parfois changeante occupée par la religion rend attentif à la multiplicité de ses utilisations possibles et interdit de conclure trop hâtivement qu'elle est la source de tels conflits.

38. James Manor, « 'Ethnicity' and Politics in India », in *International Affairs*, 72/3, juillet 1996, pp. 459-475 (p. 463).

Résumés

Guerres de religion ou conflits ethniques ?

Il n'y a aujourd'hui guère de conflits qu'on pourrait qualifier de « guerres de religion », mais plusieurs affrontements ethniques intègrent une référence religieuse. Il peut sembler paradoxal que les religions fournissent un réservoir de facteurs identitaires : en effet, la focalisation ethnique exacerbe le particularisme, tandis que l'idéal religieux aspire plutôt à l'universel ; mais il n'exclut pas l'idée d'élection, ni la référence à l'universel pour légitimer un particularisme. Les différences ethniques peuvent cependant représenter un obstacle pour des projets religieux globaux, comme on l'observe par exemple dans le monde musulman. Transfrontalières par nature, les religions jouent d'un conflit à l'autre des rôles très différents : elles peuvent alimenter des revendications sécessionnistes ou irrédentistes, renforcer des lignes de séparation entre ethnies lorsque l'écrasante majorité de chacune appartient à des religions différentes, etc. L'importance des facteurs religieux dans des conflits ethniques n'apparaît cependant pas comme nécessairement immuable, ce qui incite aussi à la prudence dans l'évaluation de leur influence ; en outre, ils se trouvent toujours en interaction avec d'autres facteurs.

Religious wars or ethnic conflicts ?

Today there are hardly any conflicts that could be qualified as « religious wars », but several instances of ethnic friction include a religious reference. It could appear paradoxical that religion should constitute a fund of identity-linked elements. In fact, focalisation on ethnic issues aggravates particularism, while the religious ideal tends towards universality. Religions however do not exclude the idea of election, nor reference to universality with the aim of legitimising a particularism. Ethnic differences can nevertheless present an obstacle to worldwide religious projects, as is observable for example in the Islamic world. Going beyond frontiers by their essence, religions may play very different roles in specific conflicts : they can be the basis for separatist or irredentist claims, they can exacerbate differences between ethnic groups when the large majority of individual ethnic groups belong to distinct religions etc. The importance of religious factors within ethnic conflicts does not however seem to be unavoidably fixed, so the assessment of the extent of their influence should be carried out with caution. Besides, they always come into play in conjunction with other factors.