

Pierre-Jean Luizard*

Irak-Syrie-Liban-Golfe: comment se construit la haine confessionnelle?

1. *Badâwa contre hadâra*

La haine confessionnelle d'aujourd'hui dans le monde arabe entre sunnites et chiïtes a des racines historiques qui plongent dans les hiérarchies sociales propres à ce même monde arabe et héritées des structures bédouines. Ces hiérarchies sont le plus souvent liées au rapport à la terre. On y retrouve l'opposition séculaire entre nomades et sédentaires, comme ce fut le cas en Irak et dans le Golfe, mais aussi la domination de grandes tribus arabes sur des communautés paysannes, à l'instar des chiïtes du Liban (et des Alaouites de Syrie si on les considère comme des chiïtes). Le chiïsme s'est souvent identifié aux communautés paysannes sédentaires ou semi-nomades, alors que le sunnisme demeurait l'apanage des 'seigneurs' du désert, les nomades, ou familles régnautes des grandes tribus arabes. La mobilité donnait aux 'aristocrates du désert' un pouvoir que les sédentaires, agriculteurs, éleveurs ou pêcheurs, devaient subir avec la domination des premiers. Les nomades tiraient de leur supériorité militaire une capacité à imposer leur 'protection' aux communautés villageoises, moyennant un impôt de 'protection', ce qui n'empêchait pas les razzias dévastatrices sur les troupeaux et les récoltes. Aux uns la puissance militaire, aux autres le dur labeur sous la menace permanente. Loin d'être une simple construction sociale pour sociologues en mal de concepts¹, cette configuration a

* Historien – Directeur de recherche au CNRS, Groupe Sociétés, Religions, Laïcités (GSRL), UMR 8582 CNRS/EPHE.

¹ Le célèbre sociologue irakien (chiïte) 'Alî al-Wardî (1913-1995) a théorisé cette opposition entre *badâwa* (le nomadisme) et *hadâra* (la sédentarité), à partir du concept de la *'asabiyya* (solidarité de corps, liens du sang) inspiré d'Ibn Khaldûn. Dans ses ouvrages, il fait du choc entre *badâwa* et *hadâra* l'élément explicatif de l'histoire moderne et contemporaine de l'Irak

représenté une réalité et, ceci, très tardivement, puisque le début du XX^e siècle fut encore le témoin de razzias, notamment en Mésopotamie et dans la Djézireh, alors provinces ottomanes.

La sédentarisation de tribus arabes autrefois nomades a suscité un processus d'asservissement des sédentaires et semi-sédentaires par les tribus de grands chameliers. Tandis que les premiers devenaient des paysans, agriculteurs, éleveurs ou pêcheurs, les seconds s'imposaient comme leurs 'protecteurs'. Ceci était particulièrement vrai en Irak, qui fut le dernier grand réceptacle des grandes invasions nomades, et dans le Golfe (Hasa et Bahreïn). En Irak, la déchéance de tribus autrefois puissantes, du fait de leur sédentarisation, favorisa un processus de conversion au chiisme initié par les grands ayatollahs depuis les villes saintes chiïtes. Ce mouvement de conversion au chiisme se poursuivit jusqu'au début du XX^e siècle avec la migration vers le nord des Shammar, chassés du Nedjd par leurs rivaux saoudiens. Sur les rives du Tigre et de l'Euphrate, une partie se convertit au chiisme. Le chiisme répondait en effet à la souffrance de ces tribus plus ou moins récemment sédentarisées: par ses thèmes, il semblait en parfaite adéquation avec le sentiment de déchéance et d'injustice prédominant parmi les hommes des tribus. Dans le Golfe, la famille régnante sunnite Al Khalifa, venue du Nedjd, imposa son autorité par les armes aux communautés de paysans de Bahreïn en 1783. Les Al Sa'ûd firent de même dans le Hasa lors de l'occupation de la province en 1913. Aujourd'hui encore, *Bahârna* est le mot par lequel se désigne la population paysanne ou de pêcheurs de Bahreïn, en opposition à la famille régnante, considérée comme allogène. En l'absence d'intégration, la dynastie régnante de Bahreïn a toujours considéré sa population chiïte comme un danger contre lequel il fallait se prémunir². En Irak, chez les Muntafik, les paysans étaient invariablement chiïtes, et leur famille régnante, les Sa'adûn, sunnites. Au Liban, les chiïtes étaient une communauté oubliée de l'histoire, majoritairement composée de paysans pauvres (les *metwali*)³, répartis entre le Jabal 'Amil, la côte au sud de Beyrouth et la Bekaa, soumis à quelques familles de

et des rapports sociaux au sein de la société arabe de ce pays. La culture de la violence en Irak et en Syrie a souvent été expliquée par ce contexte social spécifique au monde arabe.

² Voir L. LOUËR, *Chiisme et politique au Moyen-Orient. Iran, Irak, Liban, monarchies du Golfe*, Perrin, Paris 2009 (Tempus).

³ Le terme *metwali* désigne les chiïtes duodécimains du *Bilâd al-Shâm* (Liban, Syrie). Il signifie les partisans de 'Alî, mais a pris une connotation péjorative, liée au bas de l'échelle sociale massivement occupée par les *metwali*. En Irak, l'appellation dialectale *sharâgwa* (les Orientaux), pour désigner les migrants vers Bagdad en provenance des provinces orientales du Tigre ont également une connotation sociale très dégradée. En 1963, les baassistes prirent d'assaut les quartiers communistes de Bagdad au cri de «Min al-yawm la shî'î wa la-shuyû'î wa la sharâgwa!» (À partir de ce jour, ni chiïtes, ni communistes ni *sharâgwa*!).

grands propriétaires terriens, chiites eux aussi. Les chiites étaient restés à l'écart du double caïmacamat maronito-druze (1842-1860). Longtemps, la communauté chiite libanaise s'est distinguée des autres communautés du pays par sa pauvreté, son bas niveau d'éducation et des structures quasi féodales qui ont perduré plus longtemps que chez les autres communautés libanaises.

Dans le courant du XIX^e siècle, la politique tribale de la Porte consista à faire émerger une caste de grands cheikhs promus propriétaires terriens. Ces derniers devaient être les relais locaux d'un pouvoir qui était souvent confiné aux villes. Le régime de la terre changea de façon radicale: un processus de privatisation fit de terres considérées jusque-là comme un patrimoine commun de la tribu la propriété privée d'une élite tribale. Le code de la terre de 1858 entérina la privatisation des terres agricoles. De membres à part entière de la tribu travaillant librement sur le territoire de la tribu, selon les lois coutumières, les agriculteurs se transformaient du jour au lendemain en simples métayers au service du nouveau propriétaire de la terre, qu'il s'agisse du cheikh de la tribu, d'un riche notable ou d'un commerçant de la ville, d'un chef militaire ou d'un fonctionnaire. En Mésopotamie ottomane, en particulier, les hommes libres des tribus se retrouvèrent ainsi dans une situation de quasi-servage. Le lien traditionnel qui unissait la tribu à son cheikh fut rompu. La hiérarchie tribale qui en résultait avait été un terrain de prédilection pour le développement du chiisme en milieu rural et, en conséquence, à la base de l'approfondissement du clivage entre sunnites et chiites. Et, ceci, même si une part importante des nouveaux propriétaires terriens était, elle aussi, chiite. Massivement au bas de l'échelle sociale, les chiites étaient cependant aussi représentés par une bourgeoisie riche et active, et, bien entendu, par un clergé de plus en plus puissant. Exclue du pouvoir politique et de la carrière militaire, les chiites de l'empire ottoman avaient en effet développés des réseaux commerciaux souvent liés aux réseaux religieux. Ces réseaux mettaient en contact les Indes britanniques, l'Iran, l'Afghanistan, mais aussi l'Afrique orientale et la Grande-Bretagne, avec l'Irak, la Syrie et le Liban.

2. Des communautés dominées

Les communautés chiites du monde arabe (à l'exception de Koweït où la classe marchande chiite est arrivée en même temps que les Al Sabâh en 1613)⁴ ont eu en commun d'avoir été, depuis la période ottomane, des

⁴ Il faut également faire exception pour les zaydites du nord du Yémen qui ont régné sur

communautés dominées politiquement et socialement. Porte-drapeau du sunnisme, face à l'ennemi héréditaire, la Perse chiite, l'empire ottoman trouvait dans les élites religieuses, militaires et administratives sunnites, des relais locaux au pouvoir du sultan-calife de Constantinople. Il faut rappeler que les chiites ne bénéficiaient d'aucune reconnaissance de la part des autorités ottomanes, comme les communautés chrétiennes ou juives pouvaient en bénéficier. Au Liban, le mandat français fut la première occasion d'une reconnaissance de la communauté chiite du pays (en 1926, les chiites furent pour la première fois séparés des sunnites et eurent leur propre mufti; cette reconnaissance était largement le fruit des efforts maronites pour affaiblir le camp sunnite). Les chiites des villes se conformaient au sunnisme dominant, avant d'être reconnus dans un système confessionnel mandataire qui n'impliquait qu'un nombre limité de grandes familles chiites. En Irak, en revanche, le mandat britannique fonda un système politique sunnite qui donnait l'exclusivité du pouvoir à des élites arabes sunnites qui avaient servi l'empire ottoman peu avant. Les chiites en furent exclus. Le code de la nationalité de 1924 en Irak en fut une bonne illustration. Il accordait la nationalité irakienne automatiquement à ceux qui avaient eu la nationalité ottomane, liée au sunnisme. La majorité des chiites irakiens n'avaient jamais eu de nationalité pour des raisons évidentes: ils vivaient majoritairement dans des campagnes tribales échappant au contrôle du gouvernement ottoman et n'avaient aucune notion de ce que pouvait signifier une 'nationalité', d'une part, et la nationalité ottomane était, d'autre part, trop associée au sunnisme. Une partie des chiites avait la nationalité persane (oulémas et tribus notamment) ce qui permettait d'échapper à la conscription militaire obligatoire. Toujours est-il que les chiites d'Irak se trouvèrent tous assimilés au 'rattachement iranien' et qu'à ce titre, ils durent 'prouver' leur irakité pour obtenir la nationalité de leur pays! En 1925, les Kurdes avaient été rattachés de force au Royaume hachémite d'Irak... Il n'est pas exagéré de dire que l'État irakien s'est construit contre sa société⁵.

3. L'adhésion au communisme

Le quasi-servage enduré par une majorité de la population chiite

le pays à travers leur Imamat pendant des siècles, jusqu'en 1962.

⁵ P.-J. LUIZARD, *La question irakienne*, Fayard, Paris 2004.

poussa nombre de paysans à fuir les campagnes et à trouver refuge dans les grandes villes. Le processus de migration vers les villes transformait les paysans en ouvriers non qualifiés et en domestiques. Bientôt, des capitales comme Bagdad et Beyrouth virent se constituer des banlieues pauvres peuplées de chiïtes: nouveaux citadins, ces populations conservaïent les structures tribales et claniques de leur provinces d'origine, le Jabal 'Amil pour la banlieue sud de Beyrouth, et les régions du Moyen-Tigre (Kût et 'Amâra d'où sont originaires les *sharâgwa*, base sociale et politique du mouvement sadriste) pour l'immense quartier rebaptisé Sadr City à Bagdad. Au Liban, comme en Irak, ces nouvelles communautés urbaines pauvres devinrent la base de mouvements politiques de gauche et laïques, notamment les partis communistes locaux. Cette adhésion prit un tel aspect communautaire que beaucoup considéraïent alors que le communisme était une version moderne du chiïsme. Les symboles et les thèmes, tout semblait rassembler chiïsme et communisme: le drapeau rouge de l'Imam Husayn, mort à Karbala en martyr, la nécessité de lutter contre la tyrannie et le despotisme, le refus de l'injustice sociale (même si une bourgeoisie chiïte et une caste de propriétaires terriens, souvent liée au clergé ont pu prospérer). On a le même phénomène à Bahreïn où les chiïtes ont massivement rejoint des mouvements de la gauche marxiste dans les années 1960. Le parti communiste irakien est devenu le premier parti d'Irak dans les années 1950 et 1960. Sa base, comme ses dirigeants, sont devenus chiïtes de façon croissante au point que le premier coup d'État baassiste, en 1963, provoqua un effondrement de la représentation chiïte dans le parti Baas, désormais assimilé au sunnisme, tandis que le parti communiste était plus chiïte que jamais. Au Liban, l'Organisation de l'Action communiste libanaise (OACL) attira également nombre de chiïtes (aujourd'hui au Hezbollah!). À Bahreïn et dans le Golfe, les années 1970 virent se développer des mouvements clandestins contestant les régimes en place. Soutenu par le Sud-Yémen marxiste, le Front populaire de libération d'Oman et du Golfe arabe (FPLOGA) avait une base presque exclusivement chiïte à Bahreïn⁶.

4. Le retour du clergé

Ainsi, dans le cadre des État-nations arabes nés du démembrement de

⁶ F. HALLIDAY, *Arabia without Sultans* (nouvelle édition), Saqi Books, Londres 2001.

l'empire ottoman, les communautés chiïtes arabes avaient d'abord tenté une démarche citoyenne d'émancipation, souvent exprimée à travers des mouvements marxistes et laïques. L'idée était que les discriminations confessionnelles avaient d'abord une origine sociale et que c'était sur le terrain social qu'il était possible de les résoudre. Cependant, à partir des années 1950, un processus d'émancipation communautaire s'est mis en route, d'abord en Irak, puis au Liban et dans le Golfe. Dirigé par le clergé chiïte, il visait une émancipation à la fois interne et externe: interne, par l'émergence de nouvelles couches sociales, issues de la classe moyenne et éduquées, et externe, par des revendications qui furent parfois civiques, et souvent même de la gauche marxiste, parfois communautaires, parfois islamistes. Mouvement des déshérités (1973), puis Amal (1975) avec Mûsa al-Sadr (disparu en Libye en 1978) au Liban, parti Da'wa avec Muhammad Bâqer al-Sadr, en Irak, dans les années 1950 et 1960. Bahreïn rejoignit le train avec la première constitution de 1973, soutenue par le clergé chiïte. La révolution islamique en Iran de 1979 a été le signal d'un vaste mouvement d'accélération de ce mouvement d'émancipation, à travers un processus de modernisation tous azimuts⁷: émergence de partis politiques islamistes dans la foulée de la révolution islamique d'Iran, Hezbollah au Liban (1982), Assemblée supérieure de la révolution islamique en Irak... À Bahreïn, le clergé chiïte prit la tête du mouvement en faveur des droits civiques et pour le rétablissement de la Constitution de 1973⁸.

Un demi-siècle après le début de ce mouvement d'émancipation, on ne peut qu'être étonné du chemin parcouru: les partis religieux chiïtes sont au pouvoir en Irak, le Hezbollah a une place centrale au Liban⁹, au point d'être accusé d'être un État dans l'État, et les chiïtes sont à la tête des mouvements pour les droits civiques dans le Golfe.

5. Émancipation communautaire versus émancipation citoyenne, islamismes contre islamismes

Or, ce mouvement d'émancipation communautaire a été considéré par les sunnites du monde arabe comme une menace et un danger qu'il fallait contrer. Si une telle attitude était compréhensible de la part de régimes

⁷ *Les mondes chiïtes et l'Iran*, S. Mervin (dir.), IFPO & Karthala, Paris 2007.

⁸ P.-J. LUIZARD, *Histoire politique du clergé chiïte*, Fayard, Paris 2014.

⁹ *Le Hezbollah. État des lieux*, S. Mervin (dir.), Sindbad, Paris 2008.

autoritaires sunnites qui se sentaient légitimement remis en cause par ce mouvement d'émancipation des chiites, il est plus difficile à comprendre de la part des sunnites qui, dans leur ensemble, se sont également sentis menacés. Islamismes sunnite et chiite ne se sont pas rencontrés. Au contraire, l'évolution de ce nouvel islam idéologisé (l'islamisme) a abouti très vite à des crispations identitaires encouragées par le jeu des États. Les Frères musulmans avaient salué la révolution islamique en Iran, mais, dès 1982, le soutien de Téhéran au régime de Hâfez al-Assad, alors engagé dans l'écrasement barbare de ces mêmes Frères à Hama et Alep, sonnait la fin d'une brève lune de miel. Le soutien de l'immense majorité des islamistes sunnites du monde arabe à la guerre d'agression du régime de Saddam Hussein contre la jeune république islamique d'Iran, en 1980, augurait d'un processus d'affrontement qui n'a fait que s'aggraver.

De fait, Téhéran n'est pas parvenu à exporter sa révolution islamique en milieu sunnite. Le caractère de plus en plus confessionnaliste de la politique arabe de la république islamique d'Iran a fait s'engager les acteurs chiïtes arabes sur la voie d'une émancipation communautaire. Les partis politiques chiïtes en Irak sont tombés dans le piège d'une reconstruction sous patronage américain axée sur l'appartenance communautaire, tandis que le Hezbollah au Liban est entré en guerre contre l'opposition islamiste syrienne, *Jabhat al-Nosra* en tête. Il retrouve, dans le borbier syrien, des émanations de l'Armée du Mahdi (branche armée de la mouvance sadriste en Irak), *Asâ'ib Ahl al-haqq* (la Ligue des Vertueux), venues combattre aux côtés du régime de Bachar al-Assad.

6. Quand l'Amérique tente de reconstruire l'État irakien à front renversé

Il convient de retracer ici l'origine du désastre provoqué par l'occupation américaine de l'Irak et la tentative de reconstruction d'un État sous le patronage américain. Le premier État irakien, fondé par les Britanniques en 1920, avait condamné la société irakienne à des guerres permanentes. La question irakienne ne fut résolue ni par les révolutions ni par les coups d'État successifs: le rapport de domination ethnique des Arabes sur les Kurdes et confessionnel des sunnites sur les chiïtes ne pouvait pas trouver de solution dans le cadre de cet État. Si les grandes puissances n'avaient pas soutenu le régime de Saddam Hussein à bout de bras, par un armement illimité, ce régime, et l'État qu'il défendait, auraient normalement dû s'effondrer à la fin des années 1970. Le retour à la lutte armée du mouvement

kurde coïncidait alors avec celui du parti communiste, à un moment où une guerre civile larvée opposait le pouvoir baassiste au mouvement religieux chiite renaissant. On connaît la suite, avec la succession vertigineuse et apocalyptique d'événements qui entraînent l'Irak vers une descente aux enfers: la guerre déclenchée par Bagdad contre l'Iran ne fut que le prolongement, hors des frontières, de la guerre interne à l'Irak entre le régime de Bagdad et le mouvement religieux chiite... puis il y eut d'autres guerres, des insurrections, des sanctions internationales, dix ans d'embargo... La guerre de 2003 a abouti à la chute d'un régime longtemps soutenu par les Occidentaux. Et, avec lui, l'État irakien s'est effondré, laissant un vide sidéral qu'il fallait combler au plus vite. Mais avec qui? Si l'on met à part les Kurdes, avec lesquels les Américains avaient déjà établi des relations étroites depuis plusieurs années, on ne peut pas dire que les États-Unis avaient un tropisme particulier en faveur des partis religieux chiites, dont certains dirigeants, fraîchement rentrés d'Iran pour beaucoup, figuraient encore sur la liste des terroristes du Département d'État. Les Américains ont d'abord tenté de recycler le personnel politique du régime de Saddam Hussein, baassistes et sunnites pour la plupart. Mais les Arabes sunnites d'Irak, traumatisés par la perte d'un pouvoir qu'ils assumaient depuis toujours, n'avaient plus de leadership. Les officiers de l'armée, en particulier, avaient rejoint leurs régions d'origine, emportant leurs armes avec eux. Ministères et administrations étaient livrés aux pillages. L'État irakien avait bel et bien disparu et il fallait agir dans l'urgence sous peine de voir la communauté chiite, la première d'Irak en importance démographique, prendre les armes à son tour (les sunnites avaient commencé leur résistance armée contre l'occupation américaine quelques semaines après la chute du régime). C'est donc à un tandem chiito-kurde que le représentant à Bagdad de la coalition, Paul Bremer, s'adressa en désespoir de cause. Les Américains prenaient ainsi les exclus du système politique déchu pour tenter de reconstruire un nouvel État. Alors que le premier État irakien a mis plus de 80 années avant de s'effondrer, le nouvel État irakien semble ne pas avoir cette longévité. Dix années après qu'il ait été mis sur pied avec les premiers gouvernements provisoires, sa pérennité est sérieusement mise en question. C'est que, paradoxalement, il est plus facile de faire fonctionner un système politique avec des minorités communautaires (les Arabes sunnites en Irak), qu'avec des majorités (chiites et Kurdes forment les trois-quarts de la population). Condamnés à ne pouvoir espérer d'autre statut que minorité marginalisée et sans ressources, les Arabes sunnites d'Irak ont d'abord tenté, par mimétisme avec les Printemps arabes, de s'engager dans une contestation pacifique contre la politique autoritaire et confessionnelle

du premier ministre chiite Nûri al-Mâlîki... sans réaliser que ce dernier était lui-même prisonnier de sa base confessionnelle chiite et qu'il était dans l'incapacité de les intégrer. Les Arabes sunnites s'étaient identifiés au premier État irakien, à la condition d'en avoir le monopole. Sans espoir de pouvoir intégrer le nouveau système, ils se sont massivement donnés à un protagoniste dont le projet est la chute des États et des frontières hérités de la période mandataire. L'État islamique est ainsi devenu le représentant d'une majorité de cette communauté, condamnant le gouvernement de Bagdad à une identité confessionnelle mortifère. 'Takfiri' (excommunicateurs, nom donné par les chiites aux djihadistes sunnites) contre 'rawâfid' (renégats, apostats) ou 'Séfévides' (noms donnés par les djihadistes sunnites aux chiites), la haine confessionnelle puise dans un registre ancien d'opposition communautaire et dogmatique. Peu importe que des autorités religieuses sunnites (le cheikh Qarâdawi au Qatar, le mufti d'Arabie saoudite, sans parler d'Al-Azhar) contestent les prétentions califales de l'État islamique. La crise de l'autorité religieuse chez les sunnites rend leur voix d'autant moins audible qu'ils semblent par trop liés à des États en place.

7. Enjeux locaux et revanche de l'Histoire

Il est remarquable que l'occupation américaine de l'Irak en 2003 et les conséquences des Printemps arabes en Syrie aient abouti au même affrontement communautaire. C'est que les enjeux locaux ont rencontré un mouvement à la profondeur historique revendiquée par l'État islamique quand, par exemple, il efface symboliquement les 'frontières Sykes-Picot' entre Syrie et Irak.

Les Alaouites (Nusayris) de Syrie ne sont pas des duodécimains. Mais ils ont été considérés par le clergé chiite comme une branche du chiisme qu'il s'agissait de ramener dans le giron de l'orthodoxie duodécimaine¹⁰. Communauté marginalisée et pauvre, elle a vu certains de ses membres s'emparer du pouvoir grâce à l'armée dans le cadre de l'émergence de 'asabiyya provinciales et de leur marche vers le pouvoir et le contrôle de l'État. Cependant, à la différence de l'Irak où les clivages confessionnels correspondaient à des institutions politiques identifiées (l'État et l'armée, en premier lieu), on ne peut dire que le régime d'Assad soit alaouite dans

¹⁰ S. MERVIN, 'L'entité alaouite', une création française, in *Le choc colonial et l'islam*, P.-J. Luizard (dir.), La Découverte, Paris 2006, pp. 343-358.

sa conception. Ce sont les jeux des solidarités locales provinciales qui ont permis aux Assad d'investir le pouvoir et non pas un système politique déterminé. Toujours est-il qu'il n'en fallait pas davantage pour que la confessionnalisation s'empare du Printemps arabe en Syrie: les Alaouites furent assimilés aux Assad, tandis que l'assassinat du cheikh al-Bûti à Damas, en 2013, signifiait l'échec de l'islam sunnite d'État. En Syrie, comme en Irak, les États et les frontières créés à la période mandataire n'ont jamais réussi à trouver une légitimité suffisante aux yeux de l'ensemble de leur population, susceptibles de permettre le développement d'un esprit citoyen. L'État, dans les deux pays, a été la cible privilégiée de *asabiyya* provinciales, dont les stratégies ont abouti, même si ce fut de façon différente, à une confessionnalisation croissante au profit de minorités (les Arabes sunnites en Irak, Alaouites et Druzes en Syrie). Dans les deux cas, l'entrisme au sein de l'armée a permis de contrôler un parti Baas pourtant réputé pour son histoire faite de divisions et de scissions. Car, autre paradoxe, le nationalisme arabe et le Baas, en particulier, ont été, en Irak comme en Syrie, considérés par les minorités confessionnelles comme un moyen d'échapper à leur statut de minorité. Ce processus est ancien. Rappelons qu'en Syrie, les minoritaires (Alaouites, Druzes, ismaéliens, chrétiens) représentaient 15% des officiers supérieurs de l'armée syrienne. En 1975, ils représentaient 75% de la même caste! La troupe, elle, demeurait majoritairement sunnite, comme elle était majoritairement chiite en Irak, soumise à un commandement sunnite.

À partir d'enjeux locaux différents, une vaste configuration d'affrontement confessionnel s'est donc mise en place à l'échelle régionale: l'Iran, l'Irak, la Syrie et le Hezbollah figurant un croissant chiite aux yeux des sunnites à l'affût de tout mouvement pouvant signifier une avancée de ces 'chiites conquérants'. Les alévis de Turquie pourraient être concernés par cette radicalisation confessionnelle à l'échelle régionale, qui voit une polarisation sans précédent avec, pour la première fois, une confessionnalisation des sunnites. Le jeu des États, Iran, Turquie, Arabie, Qatar, qui se mènent une guerre indirecte par communautés confessionnelles arabes interposées, n'a fait qu'aggraver les haines. Après les islamismes, les sociétés civiles ont buté sur l'enjeu confessionnel.

BIBLIOGRAPHIE

F. HALLIDAY, *Arabia without Sultans* (nouvelle édition), Saqi Books, Londres 2001.

Le Hezbollah. État des lieux, S. Mervin (dir.), Sindbad, Paris 2008.

L. LOUËR, *Chiisme et politique au Moyen-Orient. Iran, Irak, Liban, monarchies du Golfe*, Perrin, Paris 2009 (Tempus).

P.-J. LUIZARD, *La question irakienne*, Fayard, Paris 2004.

P.-J. LUIZARD, *Histoire politique du clergé chiite*, Fayard, Paris 2014.

S. MERVIN, 'L'entité alaouite', une création française, in *Le choc colonial et l'islam*, P.-J. Luizard (dir.), La Découverte, Paris 2006 (Textes à l'appui), pp. 343-358.

Les mondes chiïtes et l'Iran, S. Mervin (dir.), IFPO & Karthala, Paris 2007.

