



HAL
open science

Nationalisme, nation et religion : la trinité imparfaite

Alain Dieckhoff

► **To cite this version:**

Alain Dieckhoff. Nationalisme, nation et religion : la trinité imparfaite. Xavier Gué (dir.). Religions et nationalismes, Les éditions du Cerf, pp.20-36, 2023, 9782204153232. hal-04121437

HAL Id: hal-04121437

<https://sciencespo.hal.science/hal-04121437v1>

Submitted on 24 Aug 2023

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



Distributed under a Creative Commons Attribution - NonCommercial - NoDerivatives 4.0 International License

ALAIN DIECKHOFF
CERI-SciencesPo/CNRS

NATIONALISME, NATION ET RELIGION : LA TRINITÉ IMPARFAITE

Les théories de la modernisation qui ont longtemps dominé la compréhension de l'évolution des sociétés ont souvent vu la religion comme un fait social voué à un irrémédiable déclin avec le développement de sociétés modernes dans le cadre des États-nations. Une telle interprétation linéaire qui établit une séparation tranchée entre modernité (politique) et tradition (religieuse) évacue en réalité les rapports éminemment complexes entre fait national et fait religieux¹. Ces liens sont en effet très variables selon les temps et les lieux. À certains moments ils ont été fondés sur la tension et l'opposition, à d'autres, sur l'harmonie et la complémentarité ; à certains endroits, ils ont été placés sous le signe de l'antagonisme, à d'autres sous celui de l'alliance. Pour clarifier une situation passablement embrouillée, il convient de partir d'une distinction préalable entre émergence de la nation comme catégorie historique et diffusion du nationalisme comme idéologie de mobilisation de la nation. Ces deux phénomènes se sont développés, à l'origine, en Europe occidentale, mais le premier a clairement précédé le second dans le temps.

RELIGION ET LIEN NATIONAL

On dit souvent de la France comme de l'Angleterre que ce sont de vieux pays. Qu'entend-on précisément par là ? Que le sentiment d'appartenir à une collectivité particulière (française ou anglaise) est ancien. Que ces nations n'ont pu devenir, pour reprendre la fameuse formule de Benedict Anderson, des « communautés imaginées » que par un lent façonnage qui

1. Paul ZAWADZKI, « Nationalisme, démocratie et religion », dans Alain DIECKHOFF et Christophe JAFFRELOT, *Repenser le nationalisme. Théories et pratiques*, Paris, Presses de Sciences Po, 2006, p. 263-309.

a duré des siècles¹. Pour le comprendre, il faut partir de la constitution des premiers États modernes (France, Angleterre, Espagne...) aux XIV^e-XV^e siècles qui est marquée par une double dynamique. D'une part, le roi renforce patiemment son pouvoir sur ses seigneurs comme vis-à-vis de l'Église, affirme ses prérogatives dans les domaines militaire, judiciaire et fiscal et se dote progressivement d'une bureaucratie. Cette consolidation de l'assise politique va de pair avec l'amorce d'une intégration culturelle qui passera par deux vecteurs, la religion et la langue, ce couple indissociable et tumultueux sans lequel la nation ne serait pas devenue le référent central de la modernité politique. En Espagne, ce processus apparaît avec une force particulière au cours de la même année 1492. Celle-ci marque en effet l'unification territoriale définitive du royaume avec la prise de Grenade, ultime épisode de la *Reconquista*, l'expulsion des juifs (suivie plus tard de celle des musulmans) et la publication par Antonio de Nabrija de sa grammaire du castillan. Unité politique et unité culturelle sont pour les Rois Catholiques deux faces de la même médaille.

En Angleterre, l'unification étatique fut difficile, le roi devant composer avec les barons et les bourgeois, mais, dès le début du XIV^e siècle, l'anglais, auquel Chaucer avait donné un lustre considérable avec ses *Contes de Canterbury*, apparut comme le ferment d'une spécificité culturelle qui redoublait l'insularité géographique des îles britanniques. La diffusion de la langue anglaise fut grandement accélérée par la traduction de la Bible en anglais qui se répandit, dès la fin du XIV^e siècle, parmi la noblesse terrienne, le bas clergé et les laïcs des classes moyennes. Cette révolution du vernaculaire, en favorisant l'accès direct aux Écritures saintes, contribua à la déprise par rapport au latin, et donc à l'Église romaine. Ce mouvement de détachement devait être couronné par le schisme religieux sous Henri VIII et l'instauration de l'anglicanisme comme religion d'État. La religion protestante, intimement liée à la langue du peuple, devint alors un fondement majeur de la conscience nationale anglaise. Plus généralement, le protestantisme, en faisant de tous les fidèles des égaux et en leur permettant d'accéder aux textes saints à travers différentes langues vulgaires – un phénomène rendu possible par le développement de l'imprimerie – fut en Europe un puissant facteur de cristallisation d'identités nationales distinctes. Le calvinisme aux Pays-Bas et en Écosse, le luthéranisme dans les pays scandinaves jouèrent un rôle indéniable dans l'émergence de sentiments nationaux particuliers, et ce d'autant plus facilement que ces protestantismes s'incarnaient dans des Églises nationales intimement liées à l'État².

1. Benedict ANDERSON, *L'imaginaire national. Réflexions sur l'origine et l'essor du nationalisme*, Paris, La Découverte, 2002.

2. Sur ces processus de construction nationale en Europe, voir Hagen SCHULZE, *État et nation dans l'histoire de l'Europe*, Paris, Seuil, 1996.

En France, l'affirmation progressive de l'autorité royale permet de faire du français l'unique vecteur de communication de l'État sous François I^{er} (ordonnance de Villers-Cotterêts, 1539), mais la religion s'avéra, elle, un facteur de division. Le même François I^{er} avait pourtant pleinement assumé le titre de *Rex christianissimus*, ou « Roi Très Chrétien », marquant ainsi un lien puissant entre le royaume de France et le catholicisme. Mais la propagation rapide de la Réforme suscita une vive réaction catholique, plongeant le pays dans une longue guerre civile. L'édit de Nantes (1598) ouvrit une ère de tolérance unique en Europe, mais en le révoquant brutalement en 1685, Louis XIV tenta d'imposer un retour autoritaire à l'unité de la foi. Ce geste régressif, intervenant après quasiment un siècle de tolérance, loin de contribuer à faire du catholicisme un élément de rapprochement entre le souverain et ses sujets le fit apparaître comme un élément de division, le rendant impropre à servir de lien national entre Français.

Dans les pays de langue allemande, apparaît pourtant un autre mode de gestion du religieux. L'Allemagne n'est, jusqu'au XIX^e siècle, qu'une référence géographique. Elle est divisée en multiples royaumes, duchés, évêchés et margraviats, rassemblés dans un ensemble impérial très lâche, le Saint-Empire romain germanique. Après l'avènement de la Réforme luthérienne, les différentes entités confédérées se déchirent. En l'absence de centre politique pouvant imposer une religion, les princes allemands adoptent lors de la paix d'Augsbourg (1555) la règle « *cujus regio, ejus religio* » c'est-à-dire que les sujets d'un prince doivent embrasser la religion de celui-ci. Se met ainsi en place un principe de tolérance et de coexistence, non à l'intérieur des différentes principautés, mais entre elles. C'est une approche novatrice que l'Allemagne préservera lors de son unification comme État en 1871.

Une autre idée révolutionnaire apparaît, elle, dans la seconde moitié du XVIII^e siècle, en France (et aux États-Unis). En défendant le principe que la souveraineté doit appartenir au peuple dans son ensemble, les promoteurs de ces révolutions promeuvent une conception, entièrement politique, de la nation comme communauté de citoyens. C'est précisément cette dimension politique qui permet l'intégration des protestants et des juifs à la nation française. Parce qu'elle est inclusive, la nation démocratique a vocation à rassembler les citoyens par-delà leurs différences qu'elles soient sociales, culturelles ou religieuses.

Ainsi, la démocratisation progressive de la vie politique au Royaume-Uni (établi en 1801 par l'union de la Grande-Bretagne et de l'Irlande) réclama, au même titre que l'incorporation nationale de la classe moyenne, puis ouvrière, l'abolition des restrictions légales pesant sur les catholiques et les juifs afin qu'ils participent pleinement à la vie de la nation. La citoyenneté démocratique exige le dépassement des clivages religieux et donc un État neutre, dégagé, sous des modalités variables, du référent religieux lequel

agirait inévitablement comme facteur de division (sauf dans les rares États ayant une population homogène sur le plan confessionnel). L'idée moderne de nation comme centre suprême de loyauté des citoyens est un produit de la sécularisation. Certains sont même allés jusqu'à dire que le nationalisme était devenu une religion de substitution, la religion des temps modernes¹. Il a sa liturgie (cérémonies patriotiques), sa symbolique (drapeaux, hymnes), ses temples (édifices publics, monuments aux morts, panthéon...), ses prêtres (hommes politiques). Il nourrit aussi un ensemble de croyances : destinée particulière de la nation, unité inébranlable, éternité... Le nationalisme apparaît ainsi comme une religion séculière à travers laquelle la nation est vénérée à l'instar d'un dieu. Si cette analogie ne doit pas être poussée trop loin, elle a pourtant le mérite de souligner que l'allégeance nationale entend, sinon supplanter, du moins primer sur les allégeances religieuses. Cette primauté accordée au lien national a été soulignée avec force par l'intelligentsia, porteuse par excellence, à compter du XIX^e siècle, des revendications nationales des peuples privés d'État.

MOBILISATION NATIONALISTE ET RELIGION : DES RAPPORTS COMPLEXES

La croissance, à partir du XVIII^e siècle, en Europe, de l'État moderne fondé sur la rationalité bureaucratique remet progressivement en cause l'ordre traditionnel, ultimement légitimé par l'autorité religieuse, et mine les fondements de la révélation. Cette transformation fait émerger une catégorie sociale nouvelle, l'intelligentsia (membres des professions intellectuelles et libérales, journalistes, étudiants...), qui va jouer un rôle déterminant dans la promotion du nationalisme. Cette fonction vitale d'éveilleur, l'intelligentsia la devait à sa nature d'intermédiaire. Produit d'un système éducatif plus ouvert, elle apparaît dans une phase de transition sociale, au moment du passage d'une société agraire/féodale à une société industrielle/nationale et se trouve dans une situation de double aliénation, à la fois par rapport à la société globale dans laquelle elle évolue et par rapport aux élites traditionnelles de son groupe d'appartenance, en particulier les clercs. À la caste hiératique qui monopolise l'accès à la haute culture (sacrée), les *intelligenti* s'opposent au nom de la culture populaire (profane) – à laquelle ils donnent une expression systématique dont elle était dénuée. Cette stratégie leur permet d'obtenir le soutien d'une partie de la population, légitimement séduite par la valorisation d'une culture traditionnelle jusqu'alors méprisée

1. Carlton HAYES, *Nationalism : A Religion*, New York, Routledge, 2016.

pour son caractère primitif. Cette logique de concurrence et de prise du pouvoir permet de rendre compte de l'opposition structurelle que les hiérarques religieux ont généralement manifesté envers des nationalismes à portée séculière puisqu'ils visaient avant tout à doter ces peuples d'un État souverain.

Cette opposition paraît a priori paradoxale. En effet, nombre de groupes luttant, au XIX^e siècle, pour leur indépendance nationale étaient définis exclusivement ou prioritairement par la religion. Pour un groupe dispersé (juifs), divisé par des frontières étatiques (Polonais, Arméniens), situé aux marches impériales (Serbes, Croates) ou dominé par un peuple professant une autre foi (Irlandais), la religion a servi historiquement à fonder, préserver et perpétuer une parenté ethnique, un lien social, un esprit de communauté. Elle a façonné l'unité originelle du groupe et assuré sa survie dans l'adversité. Cette préservation de la cohérence ethnique du groupe par la religion est saluée par les leaders nationalistes, mais en même temps les tenants de la tradition religieuse ne sont pas dupes. Ils comprennent parfaitement que l'intelligentsia va s'employer à reformuler l'identité collective en des termes inédits (politiques et culturels), réduisant la religion à un rôle fonctionnel et à une simple caractéristique d'une culture nationale plus large (à côté du folklore, du patrimoine, de la littérature, de l'histoire et, surtout, de la langue). En faisant du groupe lui-même, et non de sa relation à un principe divin supérieur, le référent majeur, le nationalisme se veut résolument d'ici bas, et en cela, il institue bien une rupture avec la *Weltanschauung* religieuse, provoquant l'incompréhension, voire l'hostilité des tenants de la tradition.

Ainsi, en fut-il de l'orthodoxie juive qui batailla fermement contre le sionisme accusé d'être une hérésie sacrilège. Cette prise de distance par rapport à la tradition religieuse était franchement assumée par les promoteurs du nationalisme juif moderne. Les « nietzschéens sionistes » comme Yosef Haïm Brenner ou Mikha Berdichevski ne craignaient pas d'appeler à un véritable renversement des valeurs, exhortant les Juifs à se détourner d'une religion sclérosée qui les avait enfermés dans un carcan de règles inhumaines. Si la volonté de rupture complète a été l'apanage des courants les plus radicaux, l'aspiration à la « normalisation nationale » partagée par tous les courants sionistes passait bien par la remise en cause de la singularité juive marquée par l'omniprésence du religieux. Ben Gourion ne s'y trompait pas, lui pour qui le sionisme était une révolution dirigée contre « l'unique destinée d'un peuple unique » ayant pour objectif de faire passer le peuple juif du statut d'objet d'une histoire sainte à celui de sujet d'une histoire profane. Si le judaïsme est avant tout un théocentrisme, le sionisme, lui, se veut un anthropocentrisme ; ce n'est plus Dieu qui, par son verbe, établit une alliance éternelle avec des tribus nomades qu'il institue en un peuple, mais

le peuple lui-même qui, présent à lui-même, immédiatement, donne sens à son histoire¹.

La même méfiance profonde envers le nationalisme se retrouve dans le monde grec. Le Patriarcat œcuménique orthodoxe de Constantinople qui, au sein de l'Empire ottoman, exerçait son autorité sur l'ensemble du millet (communauté religieuse) chrétien – sauf les Arméniens – ne vit pas d'un bon œil l'émergence au début du XIX^e siècle d'un nationalisme grec. D'une part, il était extrêmement suspicieux à l'égard de son caractère antiquisant qui, en exaltant l'ancienne Grèce polythéiste, instituait un mythe des origines antérieur au sien propre qui était associé à l'apparition de l'Église byzantine. D'autre part, le haut clergé percevait très justement qu'une reterritorialisation des Grecs à l'extrémité de la péninsule balkanique lui ferait perdre progressivement son influence sur le monde orthodoxe et même son magistère sur les Grecs. Et c'est en effet ce qui advint, puisqu'après l'indépendance hellénique, l'Église de Grèce proclama son autonomie par rapport au patriarcat qui perdit également l'autorité qui lui restait sur certains orthodoxes non-hellènes, comme les Roumains. Alors que les Bulgares se mobilisaient pour obtenir leur indépendance, le concile de Constantinople convoqué en 1872 par le Patriarcat condamna le phylétisme², c'est-à-dire la subordination de la foi aux identités ethno-nationales qui allaient conduire à la multiplication des Églises orthodoxes autocéphales, liées aux différents États en place³.

La position des dirigeants de l'Église catholique en Autriche-Hongrie n'était guère différente de celle du Patriarcat orthodoxe. À la fois par loyauté envers la maison des Habsbourg et par crainte d'instaurer des lignes de démarcation nationale parmi les fidèles catholiques, les évêques furent généralement, tout au long du XIX^e siècle, très réservés à l'égard des mouvements nationaux emmenés par une intelligentsia qui présentait la double tare d'être porteuse d'une certaine modernité et – ce qui allait fréquemment de pair – d'être d'origine protestante (en Slovaquie comme en Hongrie). De plus, le haut clergé, constitué pour l'essentiel d'Allemands et de Hongrois, était tout naturellement attaché à la préservation de la monarchie austro-hongroise, et donc hostile aux nationalismes centrifuges. Il en allait différemment du clergé catholique rural qui, partageant le même destin que leurs paroissiens, n'était pas insensible à la rhétorique nationaliste. Dans certains cas, parmi les peuples paysans, les prêtres se substituèrent à une intelligentsia quasi inexistante et les paroisses servirent de lieux

1. Alain DIECKHOFF, *L'invention d'une nation. Israël et la modernité politique*, Paris, Gallimard, 1993.

2. Du grec, phylon, tribu, groupe de familles d'une même origine ethnique.

3. Le processus de dissolution de la Yougoslavie conduisit ainsi dès 1993 à la restauration de l'Église orthodoxe du Monténégro précédant l'indépendance en 2006.

d'encadrement au mouvement national. Ainsi, en Slovaquie, le parti du peuple slovaque fut fondé en 1905 par l'abbé Andrej Hlinka puis présidé par Jozef Tiso qui, bien qu'il affectionna le titre de Monseigneur, n'était qu'un simple curé de village, et dirigea à compter de 1939 un État slovaque fantoche, totalement lié à l'Allemagne nazie¹.

Pour résumer, dans la phase de mobilisation nationaliste, lorsqu'il s'agit pour un peuple d'arracher son indépendance, la religion s'avère d'un maniement souvent difficile. Même lorsqu'elle a permis de préserver une spécificité collective forte, elle n'est pas placée au centre du projet national que promeut l'intelligentsia. Cette dernière qui veut ravir aux clercs la suprématie qu'ils exerçaient jusqu'alors entend en effet construire une communauté autosuffisante, qui tire sa légitimité d'elle-même, et non d'un principe divin supérieur. Cette mise à distance de la religion est typique du nationalisme démocratique, héritier de la Révolution française, qui aspire à assurer la liberté politique des peuples, dans un horizon fraternel. Les révolutions de 1848 en sont la manifestation la plus tangible. Or, ce nationalisme émancipateur, né à gauche, cède progressivement du terrain, à partir de la fin du XIX^e siècle, dans plusieurs pays européens, devant un nationalisme agressif, fermé, exclusif qui nouera de tout autres rapports avec la religion.

L'ETHNICISATION DU RELIGIEUX

Le « nationalisme des nationalistes² » est une doctrine qui revendique l'absolue primauté de la nation (et plus spécialement de *sa* nation) sur toute autre catégorie politique. Cette nation à laquelle il est fait référence n'est plus la communauté, inclusive, fondée sur la citoyenneté, c'est la communauté, exclusive, établie sur l'ethnicité. Pour lui donner consistance, la religion s'avère une ressource fort précieuse. Ainsi, en Pologne, le lien national est l'objet, dans l'entre-deux-guerres, d'une catholicisation croissante sous l'action de la Démocratie nationale (*Endecja*). Même si son fondateur, Roman Dmowski, n'exerça aucune fonction officielle durant la seconde république (1918-1939), sa conception organique de la nation qui fusionnait totalement polonité et catholicisme eut une influence considérable dans la vie publique, justifiant les pratiques discriminatoires envers tous les « faux Polonais », c'est-à-dire les non-catholiques (allemands,

1. Bernard MICHEL, *Nations et nationalismes en Europe centrale. XIX^e-XX^e siècle*, Paris, Aubier, 1995, p. 181-199.

2. Raoul GIRARDET, *Le nationalisme français. Anthologie 1871-1914*, Paris, Seuil, 1983.

ukrainiens, biélorusses, et surtout juifs). L'ethnisation radicale de la religion se retrouve en Roumanie parmi les idéologues de la droite nationaliste qui lient totalement roumanité et orthodoxie. Cette identification sert là encore à justifier l'exclusion des minorités (hongrois, allemands, juifs), une exclusion qui ira jusqu'aux massacres particulièrement atroces perpétrés par la Garde de Fer contre la population juive. L'ethnisation de la religion n'épargne pas l'Europe occidentale, en particulier la France, où le nationalisme intégral de Charles Maurras posait un lien d'équivalence entre francité et catholicisme, rejetant hors du cadre national ce qu'il nommait les quatre États confédérés (protestants, francs-maçons, juifs, « métèques »). Cette captation de la religion par l'ethnicité a une double caractéristique. D'une part, elle découle d'une véritable anxiété identitaire. En Pologne et en Roumanie, la présence d'environ un tiers de minorités nationales constituait une question difficile pour de jeunes États aux frontières incertaines, voire contestées. Toutefois, au lieu de défendre une citoyenneté intégratrice « englobante », les tenants du nationalisme radical prônaient l'inverse : imposer une identité homogène et forte, ce qui ne pouvait qu'aller de pair avec l'exclusion des groupes minoritaires. En France également, l'extrême droite française vantait les vertus du réenracinement et du retour à l'ordre traditionnel, par rejet d'un régime républicain accusé de faire perdre à la France son identité profonde.

D'autre part, parce que cette ethnisation du lien national passait par la religion, elle a pu rencontrer un écho au sein du clergé, particulièrement parmi les prêtres, mais aussi parfois au sommet de la hiérarchie religieuse. En 1937, un cinquième des prêtres orthodoxes roumains étaient des sympathisants du mouvement fasciste ultra-violent, la Garde de Fer¹. À la diète polonaise, les ecclésiastiques adoptaient des attitudes particulièrement chauvines, prenant fréquemment à parti les représentants des minorités nationales, en particulier les juifs accusés d'insulte aux sentiments chrétiens et de propagation de l'athéisme. Ce recouvrement du religieux par l'ethnique n'allait pourtant pas sans états d'âme, surtout parmi les hauts dirigeants des Églises : comment en effet concilier l'universalisme du message chrétien, appelé à dépasser les différences ethniques, politiques, culturelles, avec le particularisme étroit défendu par les nationalistes extrémistes qui faisaient de la religion, non plus une affaire de croyance, mais le signe par excellence d'une identité ethno-nationale spécifique ? Les tensions sont, à terme, inévitables, et à bien des égards, la condamnation en 1926 de l'Action française

1. Constantin IORDACHI, « Charisma, Religion, and Ideology. Romania's Interwar Legion of the Archangel Michael », dans John LAMPE et Mark MAZOWER (éd.), *Ideologies and National Identities. The Case of Twentieth-Century Southeastern Europe*, Budapest – New York, Central European University Press, 2004, p. 19-53.

par le pape Pie XI témoignait du caractère inconciliable entre dévotion absolue à la nation et engagement chrétien authentique¹.

Cette ethnicisation du religieux continue d'être une réalité aujourd'hui, en particulier dans des sociétés profondément divisées, comme l'Irlande du Nord et la Bosnie-Herzégovine².

L'Irlande du Nord constituée de six comtés historiques d'Ulster est depuis la partition de 1922 qui a conduit à la naissance au sud de l'État libre d'Irlande une nation constitutive du Royaume-Uni. En 1922, alors qu'en Irlande du Sud, la population était presque exclusivement catholique, au nord les 800 000 protestants étaient majoritaires (66 % de la population) face à une forte minorité catholique (environ 400 000). Cette bipartition confessionnelle recouvrait une division sociale entre propriétaires fonciers et bourgeoisie d'un côté, paysans et ouvriers de l'autre. Cette situation de plus en plus inacceptable pour les catholiques – d'autant qu'une convergence démographique était à l'œuvre –, devait conduire en 1969 à l'éclatement des « troubles » qui allaient durer jusqu'en 1998. Durant trois décennies, l'affrontement entre catholiques et protestants n'a jamais porté sur des différences de croyance, mais sur l'exercice du pouvoir politique à travers la mobilisation ethno-nationale de la religion. Que l'on ait affaire à l'ethnicisation de la religion est patent puisque les protestants sont constitués comme un groupe face aux catholiques romains alors même qu'il existe une diversité confessionnelle en leur sein, les trois confessions les plus importantes étant les presbytériens (46 % des protestants), les anglicans de l'Église d'Irlande (33 %) et les méthodistes (7 %)³. Ce sont ces identités ethno-nationales qui sont mobilisées autour de partis ayant une base électorale religieuse, catholique pour le parti social-démocrate travailliste et le Sinn Féin, protestante pour le parti unioniste démocratique et le parti unioniste d'Ulster. L'Alliance, formation non sectaire dont le message politique cherche à dépasser nationalisme (catholique) et unionisme (protestant), demeure, elle, à un niveau d'étiage.

Une situation très similaire se retrouve en Bosnie-Herzégovine, État né en 1992 lors de la dislocation de la fédération yougoslave. Ce pays de 3,5 M d'habitants est constitué de trois peuples constitutifs qui sont en fait des

1. Jacques PRÉVOTAT, « La condamnation de l'Action française par Pie XI », dans *Achille Ratti pape Pie XI. Actes du colloque de Rome (15-18 mars 1989)*, Rome, Publications de l'École française de Rome, n° 223, 1996, p. 359-395.

2. Sur ce parallèle, voir Alain DIECKHOFF, *La nation dans tous ses États. Les identités nationales en mouvement*, Paris, Flammarion, coll. Champs, 2002, p. 200-204.

3. 13 % des protestants se répartissent dans d'autres confessions (baptistes, pentecôtistes...). Par ailleurs 42 % de la population totale se définit comme catholique, 10 % comme sans religion et 7 % ne déclare pas de religion. Données tirées du recensement de 2011 : <https://www.ninis2.nisra.gov.uk/public/Home.aspx>.

communautés ethno-religieuses : les Bosniaques (musulmans), les Serbes (orthodoxes) et les Croates (catholiques). Pendant longtemps, la compétition politique a été entièrement dominée par des partis ethno-nationaux, le Parti de l'action démocratique (musulman), le Parti démocratique serbe (SDS) et la Communauté démocratique croate (HDZ). Même si des évolutions récentes ont permis l'émergence dans la fédération croato-bosniaque, une des deux entités confédérées de la Bosnie-Herzégovine, d'une formation non nationaliste, le Parti social-démocrate (SDP), les partis nationalistes demeurent puissants, en particulier dans l'autre entité, la république Srpska, où la tentation sécessionniste demeure forte.

Remarquons qu'un facteur institutionnel favorise la nationalisation du religieux : l'existence d'une Église nationale spécifique. Ainsi, alors que le Patriarcat de Constantinople supervisait depuis le xv^e siècle les affaires des chrétiens orthodoxes au sein de l'Empire ottoman, la montée des nationalismes dans les Balkans au xix^e siècle devait conduire à l'émergence d'Églises orthodoxes autocéphales (indépendantes). Le mouvement vers l'indépendance politique était accompagné de la quête de l'indépendance ecclésiastique. À chaque État, son Église : de la Grèce à la Roumanie et la Bulgarie au xix^e siècle, du Monténégro à l'Ukraine à compter des années 1990, c'est toujours cet idéal byzantin de la *symphonia* c'est-à-dire de l'accord entre temporel et spirituel qui sert de guide. Avec le risque non négligeable de voir l'Église mise au service du nationalisme comme lorsqu'en 1989, le dirigeant serbe Slobodan Milosevic commémorant en grande pompe le 600^e anniversaire de la défaite du prince Lazar au « champ des Merles » face aux troupes ottomanes reçut le soutien enthousiaste de l'Église orthodoxe. Ce fut l'acte inaugural de la dislocation de la Yougoslavie et la première étape de la marche vers la guerre.

Alors que l'ethnisation du religieux est pour ainsi dire un phénomène de recouvrement entre identité ethnique et religion, une dynamique de dilata-tion du religieux est à l'œuvre avec les mouvements nationaux-populistes actuels en Europe.

POPULISME ET RELIGION

Les partis populistes, du Rassemblement national au Parti du peuple danois, du parti « Droit et justice » (PiS) au Fidesz hongrois, de la Lega¹ en Italie au Parti de la liberté aux Pays-Bas, sont unis dans leur opposition à

1. Avec son entrée dans le gouvernement de Mario Draghi en février 2021, la Lega a toutefois fortement tempéré l'euro-scepticisme qu'elle avait adopté au début des années 2000.

« l'union sans cesse plus étroite entre les peuples de l'Europe » évoquée dans le traité de Lisbonne entré en vigueur en 2009. Ils contestent frontalement tous les processus qui ont conduit à une intégration européenne plus grande et souhaitent, à l'inverse, que les États récupèrent des portions de souveraineté nationale pour constituer une Europe des patries. Pourtant, face à cette Union européenne, accusée d'être coupée des peuples, le populisme de droite invoque volontiers une autre Europe, celle fondée sur la civilisation européenne. Mais sur le contenu de cette dernière, il n'y a pas accord global.

À l'est de l'Europe, on invoque ouvertement l'héritage chrétien du vieux continent. La profession de foi nationale qui ouvre la constitution hongroise comporte ainsi cette disposition : « Nous reconnaissons le rôle du christianisme dans la préservation de notre lien national. » De même, en Pologne, le parti au pouvoir « Droit et justice » (PiS) réactualise-t-il une vision nationale-catholique de la nation polonaise, partagée par l'aile intégriste de l'Église. Mais au-delà de l'affirmation de l'importance historique du christianisme pour leurs nations respectives, les leaders populistes de l'Est insistent volontiers sur le rôle matriciel du christianisme pour définir l'identité européenne. Ils critiquent la pusillanimité du traité sur l'UE qui ne procède qu'à une référence rapide aux « héritages culturels, religieux et humanistes de l'Europe ». À l'inverse, ils défendent une vision militante du christianisme qui devrait servir à régénérer les sociétés européennes, lesquelles, sous l'assaut d'un multiculturalisme débridé, ont perdu tout repère. Cette renaissance européenne passe, entre autres, à leurs yeux, par la défense de la famille traditionnelle (hétérosexuelle), que la Hongrie comme la Pologne ont d'ailleurs constitutionnalisées. Il n'est pas exagéré de dire que certains leaders populistes se voient volontiers comme les sauveurs d'une Europe occidentale en voie de perdition morale.

Toutefois, même en Europe orientale, il importe de restituer des nuances. En Pologne, le PiS s'inscrit au moins partiellement dans une filiation ouvertement cléricale. Issu du courant conservateur de *Solidarnosc*, le PiS a récupéré l'électorat de deux formations populistes antérieures, *Samoobrona* (Autodéfense) et la Ligue des familles polonaises. Cette dernière s'inscrivait clairement dans le prolongement de la « Démocratie nationale » de l'entre-deux-guerres en insistant sur l'identité Polonais=catholique. Elle était fortement soutenue par le réseau médiatique constitué autour de Radio Maryja du père Tadeusz Rydzyk qui diffuse un message mêlant traditionalisme catholique, nationalisme polonais et xénophobie¹. En absorbant cet héritage, le PiS devait revendiquer de plus en plus fortement une identité

1. Ben STANLEY, « Defenders of the Cross. Populist Politics and Religion in Post-communist Poland », dans Nadia MARZOUKI, Duncan McDONNELL et Olivier ROY (dir.), *Saving the People. How Populists Hijack Religion*, Londres, Hurst, 2016, p. 109-128.

catholique qui se traduit avant tout par des mesures de type moral : restriction sévère du droit à l'avortement, instauration au niveau local de zones non-LGTB+... Le lien entre pratique religieuse et vote pour le PiS est par ailleurs net : « En 2005, la proportion d'électeurs du PiS allant à la messe au moins une fois par semaine se situait 7 points au-dessus de la moyenne nationale (60 % contre 53 %) ; en 2015, elle se situait 14 % au-dessus (59 % contre 45 %)¹. »

En Hongrie, les choses se présentent sous un jour assez différent comme l'atteste le recensement général de 2011. D'abord, le pays est religieusement divisé avec une majorité de catholiques (3,8 millions) suivie par les calvinistes (1,1 million) et les luthériens (215 000). Mais surtout, quasiment plus de 1,6 million de personnes se sont définies comme « sans confession » et près de 2,7 millions de Hongrois ont refusé d'indiquer une quelconque appartenance confessionnelle. Seulement 55 % des Hongrois se définissent donc sur une base religieuse². Le contraste est saisissant avec la Pologne. Dans ce pays, 61 % déclarent assister à un service religieux au moins une fois par mois alors qu'ils ne sont que 17 % en Hongrie (et 22 % en France)³. Cette situation contrastée ne permet pas au Premier ministre Orban, au pouvoir de façon ininterrompue depuis 2010, de jouer, comme en Pologne, sur une identité chrétienne forte. Il se contente donc de mobiliser un « christianisme culturel », posé comme un fondement de l'identité européenne, mais réactivé lors des périodes de crise, comme en 2015 lors de l'arrivée des réfugiés syriens. Face à eux, Orban, en installant sa barrière frontalière anti-migratoire, a voulu symboliquement ériger une « citadelle chrétienne » face à « l'invasion musulmane ». Par ce geste, il a souligné, à l'unisson de tous les nationaux-populistes en Europe, que le « nous » de l'identité collective nationale est placée en opposition frontale avec « eux », à savoir les musulmans.

Cette « culturalisation du christianisme » est encore plus nette à l'ouest du continent européen, là où le processus de sécularisation est plus ancien et plus profond qu'en Pologne, Roumanie ou Croatie⁴. L'appel aux fondements chrétiens de l'Europe revient alors à une célébration, assez vague,

1. Ben STANLEY et Mikolaj CZESNIK, « Populism in Poland », dans Daniel STOCKEMER (éd.), *Populism Around the World*, Cham, Springer Nature Switzerland, 2019, p. 82.

2. Joëlle STOLZ, « Victor Orban, catholique frais émoulu », *Le Monde*, 12 mai 2014. https://www.lemonde.fr/europe/article/2014/04/03/viktor-orban-apatre-de-la-hongrie_4395051_3214.html

3. Données tirées de l'enquête du Pew Research Center (décembre 2018) : <https://www.pewresearch.org/fact-tank/2018/12/05/how-do-european-countries-differ-in-religious-commitment/>

4. Rogers BRUBAKER, « Between nationalism and civilizationism : the European populist moment in comparative perspective », *Ethnic and Racial Studies*, vol. 40, n° 8, 2017, p. 1191-1226.

de ses racines chrétiennes. C'est au nom de celles-ci qu'en Italie, la Lega s'est mobilisée contre la construction de mosquées et pour le maintien des crucifix dans les écoles publiques. Cette dernière question donna lieu à une saga judiciaire qui se conclut, en 2011, par un arrêt de la Cour européenne des droits de l'homme qui considère que la présence de crucifix n'enfreint pas l'égalité de traitement entre élèves. Remarquons que cette valorisation du christianisme comme signifiant n'a pas toujours existé. À ses débuts, dans les années 1990, la Lega invoquait volontiers des rites païens. Son fondateur, Umberto Bossi, recueillait ainsi chaque mois de septembre de l'eau provenant de la source du Pô pour la transporter jusqu'à Venise où elle était versée dans la lagune. Ce rituel devait servir à exalter l'unité de la Padanie, cette Italie septentrionale dont la Lega défendait l'indépendance¹. Si, dans les années 2000, la Lega a adopté une rhétorique superficiellement chrétienne, c'est du fait de son virage anti-immigration musulmane. Les « musulmans » ont en effet été érigés en ennemis absolus, contre lesquels une véritable croisade doit être engagée. Où l'on voit que la « conversion » de la Lega est très largement instrumentale, ce qui n'a pas échappé aux instances de l'Église catholique qui ont critiqué ce « christianisme de façade » qui ignore superbement certaines valeurs chrétiennes fondamentales (charité, dignité de la personne...).

Parallèlement à cette culturalisation du christianisme, une autre tendance se fait jour dans certains mouvements populistes : la promotion d'une civilisation européenne moderne fondée sur la tolérance et les valeurs libérales. Les Pays-Bas ont été le laboratoire de cette approche avec la Liste Pim Fortuyn qui, partie de rien, obtint 17 % des voix aux élections législatives de 2002. Pim Fortuyn était assurément un personnage hors norme : sociologue, homme de média, homosexuel déclaré, il devint un critique acerbe de l'Islam tenu pour une « culture arriérée » et un chantre d'un arrêt de l'immigration de musulmans considérés comme inassimilables. Il entend défendre les conquêtes libérales que sont l'égalité entre hommes et femmes, la liberté sexuelle, les droits des homosexuels..., conquêtes qui ont été rendues possibles par la sécularisation de la société et que, à ses yeux, les musulmans menaceraient en voulant finalement « retraditionnaliser » la société². C'est donc d'une Europe qui sut se déprendre du religieux que Fortuyn se fit l'avocat. Assassiné en 2002 par un activiste de gauche, défenseur de la cause animale, Fortuyn vit son héritage repris à son compte par Geert Wilders, leader du parti de la liberté aux Pays-Bas, actuellement troisième parti à

1. Duncan McDONNELL, « The Lega Nord. The New Saviour of Northern Italy », dans Nadia MARZOUKI, Duncan McDONNELL and Olivier ROY (dir.), *Saving the People*, p. 13-28.

2. Tjitske AKKERMAN, « Anti-immigration Parties and the Defence of Liberal Values : the Exceptional Case of the List Pim Fortuyn », *Journal of Political Ideologies*, vol.10, 2005, p. 337-354.

la chambre des représentants. Comme son prédécesseur, c'est au nom du projet émancipateur de l'Europe que Wilders combat avec acharnement l'Islam. En France, on retrouve des accents de même nature chez Marine Le Pen qui, au nom d'une conception extensive de la laïcité, souhaitait interdire le port du voile dans « tout l'espace public » c'est-à-dire aussi dans la rue.

Qu'ils invoquent une Europe plus ancrée dans le christianisme (Pologne), une identité culturelle chrétienne diffuse (Hongrie, Italie) ou une Europe libérale sécularisée (Pays-Bas), les divers populismes ont toujours le même adversaire : les musulmans, érigés en « Autres » totalement étrangers. Mais parallèlement à la montée des populismes, l'autre phénomène notable de ces vingt dernières est l'émergence du nationalisme religieux.

FACETTES DU NATIONALISME RELIGIEUX

Dans les années 1950 et 1960, les mouvements nationalistes du tiers-monde ont mené la lutte pour l'indépendance nationale au nom d'un dessein modernisateur, souvent d'inspiration socialiste, centré autour de l'État, qui promettait liberté politique, justice sociale et développement économique. La dimension religieuse n'était pas activement sollicitée. Ainsi, en Égypte, autant le discours de Gamal Abdel Nasser utilisait beaucoup de référents modernes (souveraineté, unité, liberté...), autant il demeurait assez discret sur les référents religieux, Nasser récusant d'ailleurs explicitement l'idée qu'un projet national puisse être fondé sur une religion, qu'il s'agisse de l'islam ou d'autres religions.

Cependant, comme beaucoup de nationalismes de libération aboutirent dans la pratique à l'instauration de régimes autoritaires, notamment dans le monde arabe, ils facilitèrent l'irruption de forces de contestation fondées sur la mobilisation du religieux. Ce phénomène se manifesta aussi dans des pays, comme l'Inde ou Israël, où le projet de construction nationale avait pourtant été plus fructueux. Ces mouvements d'opposition au nationalisme laïc, apparus avec force dans le dernier quart du xx^e siècle, s'inscrivent dans la mouvance fondamentaliste qui voit dans la religion une réalité totale qui doit embrasser toutes les sphères de la vie.

Ce fondamentalisme religieux prend néanmoins deux formes différentes, même si des passerelles peuvent exister entre elles. La première, piétiste, entend avant tout défendre la stricte observance des pratiques religieuses, en se coupant, si nécessaire, de la cité séculière. La seconde, activiste, prône également une orthodoxie rigoureuse, mais défend l'intervention ouverte dans le domaine politique.

Les fondamentalistes « première manière » – groupes hassidiques juifs, adeptes du *Tabligh* chez les musulmans... –, avant tout intéressés par la propagation d'une religion de stricte observance, ne se préoccupent pas de l'État comme agent politique et n'ont que dédain pour son projet national. Il en va différemment des fondamentalistes « deuxième manière », qui œuvrent délibérément à la politisation de la religion, voire à la conquête de l'État pour qu'il devienne un instrument au service de l'ordre religieux. Ils ouvrent souvent la voie à un véritable nationalisme religieux¹.

Ce courant « fondamentaliste activiste » a rencontré une audience croissante dans diverses régions du monde, en particulier en Asie (Inde, Sri Lanka, Birmanie), dans le monde musulman, avec la multiplication des mouvements islamistes – souvent issus, dans l'Orient arabe, des Frères musulmans –, et, à une échelle bien plus réduite, en Israël, avec l'essor du sionisme religieux. Deux traits caractérisent ce courant.

D'une part, dans ces différents groupes, la fonction dirigeante est tenue par une « intelligentsia pieuse », marquée par une double imprégnation – socialisation religieuse et éducation séculière – qui assure généralement la direction politique du mouvement tout en obtenant une légitimité spirituelle de la part de certains leaders religieux (rabbins, cheikhs, moines, gurus...). D'autre part, l'objectif initial de ces fondamentalistes « activistes » vise bien la conquête du pouvoir politique afin d'établir un État plus religieux (hindou, bouddhiste, musulman, juif) qui veillerait à l'application des normes religieuses dans la société. Certains de ces partis sont aujourd'hui au pouvoir, seuls ou dans des coalitions, par exemple en Inde, en Turquie et en Israël.

Quels rapports ces fondamentalistes nouent-ils avec le phénomène national ? Ils ne sauraient évidemment accorder une pleine légitimité à la nation, dans son acception moderne, comme catégorie politique autonome, dissociée du religieux, associant des citoyens égaux en droits, par-delà leurs différences identitaires. En revanche, ils peuvent invoquer la catégorie « nation » dans son sens originel, prémoderne, de groupe d'appartenance fondé sur la naissance et entièrement défini par l'identité religieuse.

Il convient ici d'introduire une distinction supplémentaire – même si nous la relativiserons par la suite – selon le type de religion concernée. Si cette dernière s'identifie totalement à un groupe ethnique, un authentique nationalisme religieux peut assez aisément émerger. En Israël, le sionisme religieux, qui défend un nationalisme fermé à tout compromis territorial avec les Palestiniens, a ainsi gagné en influence au cours des vingt dernières années. Certes, en termes électoraux, il n'a pas enregistré de percée

1. Mark JUERGENSMEYER, *The New Cold War? Religious Nationalism Confronts the Secular State*, Berkeley, University of California Press, 1993.

spectaculaire, puisque les diverses formations qui en sont l'expression ont oscillé entre 9 sièges (en 1999) et 12 sièges (en 2013). Toutefois, son impact passe aussi par le contrôle d'un ensemble de réseaux qui assurent la diffusion de son idéo-théologie messianique – rabbinat de l'État, collèges talmudiques, écoles religieuses d'État... Le nationalisme religieux bénéficie donc en Israël d'instruments de reproduction efficaces qui le dotent d'une base sociologique relativement large ainsi que du soutien constant d'une fraction importante des élites religieuses et des forces politiques. Que le Premier ministre actuel, Naftali Bennett, appartienne à cette mouvance ne doit donc rien au hasard.

Le cas indien est très similaire. Le Parti du congrès de Jawaharlal Nehru et de la famille Gandhi qui contrôla le pouvoir exécutif sans interruption de 1947 à 1977 défendait une vision universaliste de l'Inde comme nation politique intégratrice, par-delà les différences ethniques, linguistiques, religieuses ou de caste. Cette conception fut de plus en plus fortement contestée par un courant politique, né dans les années 1920, et représenté à compter de 1980 par le Bharatiya Janata Party (Parti du peuple indien). Ce courant prône l'hindutva, c'est-à-dire une idéologie de l'indianité ancrée dans les croyances et traditions de l'hindouisme, et donc excluante vis-à-vis des fortes minorités chrétiennes, et surtout musulmanes. Ce nationalisme religieux ne craint pas de s'engager dans une véritable stratégie de confrontation, comme lorsqu'en 1992 des militants nationalistes détruisirent la mosquée d'Ayodhya avec l'objectif d'y construire un temple à la gloire du dieu Ram, lequel était censé avoir préexisté à la mosquée¹. Avec un Narendra Modi à la tête du gouvernement depuis 2014, l'hindutva a de « beaux jours » devant elle².

Dans le cas de figure où la religion en question a une vocation universelle affichée, les choses se posent, en première instance, en des termes différents. Ainsi, dans le cas de l'Islam, comment concilier l'idéal supranational de la *oumma* avec la division de la communauté musulmane entre différents États ?

Pour les promoteurs de l'islamisme, comme l'Égyptien Hassan al Bannâ (1906-1949), fondateur des Frères musulmans, ou le musulman pakistanais Sayyid Abul A'la Mawdudi (1903-1979), le nationalisme est clairement « kufir » (impie), car il fragmente l'unité de l'oumma. Il constitue une idéologie occidentale qui introduit des différences fratricides entre les hommes,

1. Après des années de procédure, la Cour suprême de l'Inde a autorisé en 2019 la construction sur le site d'un temple hindou dont la première pierre a été posée l'année suivante par le Premier Ministre Modi.

2. Christophe JAFFRELOT, « L'Inde en route vers la démocratie ethnique » dans Alain DIECKHOFF et Philippe PORTIER (dir.), *Religion et politique*, Paris, Presses de Sciences Po, 2017, p. 129-139.

alors que l'islam vise à les transcender. La seule « nation » véritablement légitime est l'oumma, formée par l'ensemble des musulmans, regroupés, à terme, dans un État islamique unique.

Si le nationalisme est condamné par principe, le jugement est plus nuancé lorsqu'il s'agit de se prononcer sur des nationalismes concrets. Une distinction très nette sépare l'appréciation portée sur le nationalisme arabe de celle portée sur les patriotismes locaux – égyptien, algérien, palestinien... Le premier est rejeté comme une idée artificielle qui vise à honorer une « nation arabe » purement virtuelle. L'attachement aux patries locales est d'une autre nature. Sans doute, le patriotisme ne saurait devenir absolu, mais s'il est associé à la défense de l'islam, il n'a rien d'illégitime. L'ambition internationaliste de l'islamisme cède ainsi la place, dans la pratique, à des islamo-nationalismes qui se déterminent en fonction de configurations spécifiques. Ainsi le Parti de la justice et du développement (AKP) en Turquie, au pouvoir depuis 2002, a mis en œuvre une synthèse turco-islamiste à travers laquelle, tout en exaltant la destinée particulière de la Turquie, il s'emploie méthodiquement à ré-islamiser la société – place accrue de l'islam dans l'enseignement, développement des écoles d'imams, renforcement du rôle de la Direction des affaires religieuses, la *Diyanet*, dans l'encadrement social, etc.¹. En Palestine, le Hamas est, certes, un mouvement islamiste, issu des Frères musulmans, mais c'est tout autant un mouvement nationaliste engagé dans la « résistance » à l'État d'Israël.

Si l'on se tourne vers la grande religion de salut qu'est le bouddhisme, force est de constater que son message universaliste ne l'a pas empêché de donner essor à des nationalismes religieux vigoureux en Birmanie comme à Sri Lanka. Dans ce dernier pays, l'implantation du bouddhisme à compter du III^e siècle avant notre ère s'accompagna d'un processus de singularisation de l'île. Elle fut présentée par les moines comme une terre d'élection de la doctrine bouddhique. Ce récit fondateur facilita le développement d'un bouddhisme politique qui interpréta l'histoire de Sri Lanka comme un combat permanent entre le peuple élu des Cinghalais bouddhistes (70 % de la population) et les « infidèles Tamouls » qu'ils soient hindous, musulmans ou chrétiens².

Ce bouddhisme activiste se traduit dès les années 1960 par l'engagement de moines au sein du Front populaire de libération (JVP) qui lança deux insurrections sévèrement réprimées dans le sang, en 1971 et en 1987-1989. Par la suite, les moines fondèrent au début des années 2000 le Parti de l'héritage national (JHU), parti clérical qui siègea un temps au

1. Dorothee SCHMID, « La synthèse AKP : de la démocratie islamique à l'islamo-nationalisme », *Questions internationales*, n° 94, novembre-décembre 2018, p. 11-20.

2. Les chrétiens sont environ 1,4 M. soit 7 % de la population de Sri Lanka. Ils sont un peu moins de la moitié à être tamouls, les autres étant cinghalais.

Parlement. Comme le note un observateur avisé : « Le programme du JHU s'inspirait de celui du BJP indien, le bouddhisme y remplaçant l'hindouisme comme référent culturel : établissement d'un État bouddhique dans lequel les conversions à d'autres religions seraient interdites, révision des manuels scolaires, mesures d'ordre moral, interdiction de l'émigration des femmes domestiques vers les pays musulmans, interdiction de l'abattage des vaches, défense de l'environnement¹. » Actuellement, les moines préfèrent soutenir, en fonction de leurs affinités, les partis politiques en place, le United National Party (conservateur), le Sri Lanka Freedom Party (gauche) ou le JVP (gauche radicale), mais toujours avec le même objectif : renforcer l'assise bouddhique de l'État sri-lankais.

Le nationalisme religieux est aujourd'hui incontestablement une forme particulièrement dynamique de symbiose entre religion et politique que la crise générale de la démocratie libérale favorise. Ce mouvement est gros de dangers parce qu'il introduit presque naturellement une fracture interne entre citoyens privilégiés (ceux qui appartiennent au groupe majoritaire) et citoyens de seconde zone (ceux des minorités). Il est également inquiétant, car il contribue à nourrir des logiques d'opposition et de conflit entre religions.

1. Eric MEYER, « Le processus de politisation des moines bouddhistes sri lankais », *Revue internationale de politique comparée*, vol. 28, n° 1-2, 2021, p. 167.



II

CAS D'ÉTUDES DANS L'ESPACE ET LE TEMPS



