

VOIE GÉNÉRALE

2^{DE}

1^{RE}

T^{LE}

*Histoire-géographie, géopolitique
et sciences politiques*

ENSEIGNEMENT

SPECIALITE

ANALYSER LES RELATIONS ENTRE ÉTATS ET RELIGIONS (24-25 HEURES)

SOMMAIRE

Programme	2
Sens général du thème en classe de première	2
Orientations pour la mise en œuvre du thème	3
Introduction : États et religions aujourd'hui	3
Axe 1 - Pouvoir et religion : des liens historiques traditionnels	4
Problématiques de l'axe 1	4
Articulation des jalons de l'axe 1	5
Éléments fondamentaux des jalons	6
Pistes pédagogiques	10
Pièges à éviter	10
Éléments de bibliographie	10
Axe 2 - États et religions : une inégale sécularisation	11
Problématiques de l'axe 2	11
La laïcité en Turquie : l'abolition du califat en 1924 par Mustapha Kemal	11
États et religions dans la politique intérieure des États-Unis depuis la Seconde Guerre mondiale	15
Éléments de bibliographie	18
Objet de travail conclusif - État et religions en Inde	19
Problématiques du thème conclusif	19
État et religions : « sécularisme » et dimension politique de la religion	20
Les minorités religieuses	24
Des enjeux géopolitiques : l'Inde et le Pakistan	26
Éléments de bibliographie	30

Programme

Ce thème a pour objectif de permettre aux élèves d'analyser les faits religieux dans leurs rapports avec le pouvoir. Les liens sont étudiés sur le plan des relations institutionnelles et géopolitiques et non des pratiques individuelles. Les deux axes visent à faire comprendre aux élèves :

- qu'il existe des interactions anciennes entre le religieux et le politique ;
- que la sécularisation est un mouvement localisé d'intensité variable et que la religion demeure un enjeu géopolitique.

Introduction : États et religions aujourd'hui.

Des relations de natures différentes entre États et religions sur le plan du droit public (séparation, religion officielle...) à partir d'exemples.

Des degrés variables de libertés de conscience et religieuse (respect de la liberté de croire ou de ne pas croire, de changer de religion, laïcité...) à partir d'exemples

Axe 1

Pouvoir et religion : des liens historiques traditionnels

Jalons

- Le pape et l'empereur, deux figures de pouvoir : le couronnement de Charlemagne.
- Pouvoir politique et magistère religieux : le calife et l'empereur byzantin aux IX^e-X^e siècles, approche comparée.

Axe 2

États et religions : une inégale sécularisation

Jalons

- La laïcité en Turquie : l'abolition du califat en 1924 par Mustapha Kemal.
- États et religions dans la politique intérieure des États-Unis depuis la Seconde Guerre mondiale.

Objet de travail conclusif

État et religions en Inde

Jalons

- État et religions : « sécularisme » et dimension politique de la religion.
- Les minorités religieuses.
- Des enjeux géopolitiques : l'Inde et le Pakistan.

Sens général du thème en classe de première

On peut envisager un traitement du thème en **24 à 25 heures** (évaluation comprise).

La spécialité Histoire-géographie, géopolitique et sciences politiques (HGGSP) adopte une **approche pluridisciplinaire**, dont l'objectif est d'apporter aux élèves des **clés de compréhension du monde** en analysant des **objets d'étude contemporains**. La spécialité constitue « à la fois une **ouverture** sur des objets peu explorés dans la scolarité des élèves et un **approfondissement** de l'enseignement commun d'histoire-géographie »¹. Ce thème permet donc d'approfondir la réflexion autour des régimes politiques et de leur rapport au religieux, en termes d'historicisation et de caractérisation.

1. Arrêté du 17-1-2019 - J.O. du 20-1-2019 « Histoire-géographie, géopolitique et sciences politiques, enseignement de spécialité, classe de première, voie générale. »

Les pouvoirs religieux et politiques ont des interactions anciennes, tantôt de collusion, voire de fusion, tantôt de confrontation. Au XX^e siècle, certains États ont fait le choix d'instaurer un régime laïque, c'est-à-dire dans lequel la religion est repoussée hors du cadre politique. Mais l'application du principe demeure extrêmement variable selon les pays et des communautés religieuses peuvent se trouver persécutées ou privilégiées alors même que l'État se proclame neutre. Aussi, il est particulièrement important que les élèves aient de la profondeur de champ afin de comprendre les enjeux actuels liés à ces problématiques.

Appréhender ce thème revient à embrasser la longue histoire des relations entre pouvoir temporel et pouvoir spirituel : comment ils se régulent, s'affrontent et s'équilibrent parfois, tant que leur lien est fort. La notion de sécularisation, qui est centrale tout au long du thème, implique d'analyser le détachement progressif de l'État à l'égard du religieux sous l'impulsion d'une volonté politique émancipatrice et sociétale de modernisation, là où ce détachement s'est produit et dans la mesure où il s'est produit. Il s'agit donc également d'envisager le fait religieux en tant que fait historique et social, dans un cadre politique variable, tout en tenant compte de ses nuances et de ses évolutions. Ce thème se focalise cependant sur les dimensions politique et géopolitique des faits religieux, afin de faciliter la démarche comparative.

Orientations pour la mise en œuvre du thème

Introduction : États et religions aujourd'hui

Le paysage politique et religieux extrêmement complexe et pluriel du monde actuel est tout autant le produit d'histoires locales que d'échanges internationaux de tous ordres. Il résulte donc à la fois de spécificités nationales et d'interactions mondiales. La difficulté à saisir les nuances de chaque exemple national passe d'abord par le fait que les relations entre un État et les communautés présentes sur leurs territoires sont régies par un cadre législatif (constitution pour les démocraties, loi religieuse pour les théocraties) qui donne prééminence ou pas à une religion en particulier. Certains États peuvent aussi être hostiles aux religions et interdire leur représentativité. Ces différents cas de figure sont des héritages d'une histoire souvent longue d'union du trône et de l'autel, ou au contraire, de rupture à la faveur d'une sécularisation des sociétés. Il s'agit donc de faire comprendre aux élèves la diversité des situations nationales, issue d'une sécularisation de l'État engagée à diverses périodes, dans des cadres variés (régime autoritaire, républicain ou monarchique) et qui se manifeste de multiples façons. En Occident, la sécularisation peut être vue comme un véritable paradigme interprétatif de la modernité : le philosophe Jean-Claude Monod (*Sécularisation et laïcité*, PUF, 2007) distingue la **sécularisation-liquidation** définie comme « processus de dé-théologisation des formes de légitimation politique, de désintronisation des normes du savoir, du pouvoir et des mœurs vis-à-vis de la ou des religions dominantes » de la **sécularisation-transfert**, c'est-à-dire un processus de transfert de sacralité de la sphère religieuse vers d'autres domaines d'activités, devenus autonomes, notamment le politique.

Cette distanciation entre le religieux et le politique n'est cependant pas présente dans toutes les régions du globe et des modèles plus traditionnels subsistent ou se renouvellent. Ainsi, les théocraties comme l'Iran depuis 1979 ou l'Arabie saoudite assurent une forme de gouvernement dans lequel le pouvoir est considéré comme une émanation divine et confié directement soit aux détenteurs de l'autorité religieuse soit au souverain incarnant l'autorité de Dieu. Dans ce cas, loi civile et loi religieuse (la charia dans l'islam) se confondent, et une police religieuse contrôle son application.

Dans les États démocratiques, les exemples varient considérablement entre ceux qui reconnaissent une religion dite officielle (ils sont au nombre de 42) comme l'anglicanisme au Royaume-Uni, le judaïsme en Israël, le luthéranisme au Danemark ou l'orthodoxie en Grèce, et ceux qui ont établi une séparation entre les Églises et l'État en instaurant un régime de laïcité. Dans ces derniers, à l'instar de la France ou des États-Unis, l'État garantit sa neutralité vis-à-vis des communautés religieuses, c'est-à-dire leur égal traitement, et par conséquent une liberté religieuse, de pensée et de conscience à tous les citoyens. Cette liberté énoncée dans la Déclaration universelle des droits de l'homme (1948) comprend la possibilité de croire ou de ne pas croire, de changer de conviction ainsi que de l'exprimer publiquement. Or, ceci se heurte aux lois de certains pays qui limitent justement l'expression des croyances religieuses à certains espaces, notamment publics. En effet, les mêmes mots ne signifient pas exactement la même chose que l'on soit aux États-Unis ou en France par exemple. Certaines législations se montrent plus strictes que d'autres. Ainsi, en France, les manifestations explicites de toute obéissance religieuse sont interdites pour les personnels travaillant dans l'espace public (hôpitaux, écoles, mairies, etc.) tandis que l'Allemagne permet, par exemple, la perception d'un impôt de l'Église ou que les chefs d'État américains jurent pour la plupart sur la Bible lors de leur investiture.

En outre, si les implantations des communautés religieuses peuvent être territorialisées, leur organisation dépasse bien souvent le cadre national car la plupart obéissent à une vocation universaliste. Qu'elles soient institutionnalisées et hiérarchisées comme l'Église catholique romaine ou bien indépendantes comme les Églises protestantes ou les divers courants de l'islam, leurs intérêts économiques et politiques transcendent les frontières. Cela peut occasionner des conflits entre certaines minorités religieuses et le gouvernement en place, surtout si celui-ci nourrit des aspirations nationalistes. La persécution de certains groupes ethno-religieux comme les Rohingyas au Myanmar, les chrétiens dans de nombreux pays musulmans (Nigéria, Pakistan, Afghanistan) et en Corée du Nord, les Ouïgours en Chine, demeure une source d'inquiétude pour la communauté internationale bien en peine d'intervenir pour les faire cesser.

Enfin, les enjeux confessionnels mènent de manière récurrente à des tensions interétatiques visant à dominer, voire soumettre, des territoires et *de facto* des communautés religieuses. Les revendications expansionnistes s'appuyant sur des arguments communautaires et religieux ont conduit à des massacres sur tous les continents. Les mouvances terroristes animées par une conception violente du *djihad* se sont lancées depuis les années 1990 dans une guerre contre l'Occident et, plus largement, contre la modernité et les libertés individuelles. Les États-Unis ont, de leur côté, souvent argué du principe de la « Destinée manifeste », justifiant leur politique interventionniste par cette vocation divine de domination.

Axe 1 - Pouvoir et religion : des liens historiques traditionnels

Problématiques de l'axe 1

- Comment des institutions politiques et religieuses qui estiment toutes deux avoir une vocation universaliste parviennent-elles à se conforter mutuellement pour construire un espace impérial stable ?
- En quoi l'apport des institutions religieuses monothéistes chrétienne et musulmane a-t-il mobilisé des imaginaires, des stratégies gouvernementales et des intermédiaires permettant de passer d'un empire possédé à un empire administré ?
- Dans quelle mesure l'affirmation d'une vocation impériale à parler au nom d'un dieu unique a-t-elle généré des contestations à l'intérieur même des empires mais aussi accentué – voire servi – les rivalités entre empires voisins ?

Articulation des jalons de l'axe 1

Pour entrer dans l'axe 1, il est possible de remobiliser les connaissances acquises en fin de classe de 6^e (thème 3, chapitre 1 : « **Conquêtes, paix romaine et romanisation** » ainsi que le chapitre 2 : « **Des chrétiens dans l'empire** ») et de début de 5^e (thème 1, chapitre 1 : « **Byzance et l'Europe carolingienne** » ainsi que le chapitre 2 : « **De la naissance de l'islam à la prise de Bagdad : pouvoirs, sociétés, cultures** »). En classe de seconde, ces acquis ont pu être mobilisés à nouveau lors du premier thème de l'année, notamment à travers les règnes d'Auguste et de Constantin (Chapitre 1 : « **La Méditerranée antique : les empreintes grecques et romaines** »). Durant ces chapitres, les élèves ont été déjà conduits à réfléchir sur la notion d'empire pour comprendre que cette forme de gouvernement relevait de la domination d'un seul homme, l'empereur, sur des territoires très étendus et des peuples aux organisations et cultures variées. Ils ont aussi observé la montée du christianisme au sein de l'empire romain ainsi que le rôle décisif de Constantin dans celle-ci. De même, ils ont été sensibilisés à la puissance du pouvoir impérial dans les contextes carolingien, byzantin et islamique ainsi qu'à la façon dont celui-ci se traduisait dans la société. Cela les a notamment conduits à comprendre les liens étroits entre religions monothéistes et pouvoir impérial dans la recherche d'un équilibre cohérent entre élaboration d'un substrat politique et idéologique garantissant l'unité impériale et la gestion d'une diversité acceptée.

Il est ainsi possible de remobiliser ces connaissances avec les élèves de première en étudiant des cartes des empires carolingien, byzantin et abbasside représentant la diversité des peuples, mais aussi des langues et même des religions présentes dans ces trois empires. En effet, c'est la manière dont les autorités impériales et religieuses vont se confronter à la gestion de cette diversité qui est au cœur de ce premier axe. Son étude doit donc impérativement se cantonner à une analyse des rapports institutionnels entre les empereurs et les principaux responsables de la religion monothéiste associée au pouvoir et ne doit en aucun cas approfondir en détail la façon dont ces interactions se retrouvent ou se transcrivent au sein des sociétés.

Cet axe 1 prend ainsi pleinement sens au regard de l'histoire des empires pratiquée actuellement. Celle-ci constitue un champ historiographique particulièrement fécond permettant de décentrer le regard de nos histoires nationales en pratiquant une histoire comparée voire connectée. Dans leur ouvrage pionnier, Jane Burbank et Frederick Cooper² ont démontré que les empires les plus solides avaient été ceux à même de mettre en place des « politiques de la distinction » entre leurs différents peuples. Celles-ci s'appuient sur des stratégies de gouvernement, établies en puisant dans un certain nombre de répertoires du pouvoir impérial pour la constitution desquels les religions monothéistes furent d'un puissant secours. À la suite de cet ouvrage majeur, de nombreux historiens investirent ce champ pour élargir les horizons et les terrains d'analyse, affiner la compréhension des répertoires et des stratégies impériales³ même si certains pointent encore quelques manques⁴.

2. J. Burbank et F. Cooper, *Empires. De la Chine ancienne à nos jours*, Paris, Payot, 2011 (édition originale, *Empires in World History. Power and the Politics of Difference*, Princeton University Press, 2010).

3. Devant l'impossibilité de dresser une liste exhaustive, citons juste, pour la période et les espaces qui concernent ce premier axe : Frédéric Hurlet, *Les Empires. Antiquité et Moyen Âge. Analyse comparée*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2008; Gouguenheim S. (dir.), *Les Empires médiévaux*, Paris, Perrin, 2019.

4. Le chercheur à l'Institut de Relations Internationales et Stratégiques, mais aussi doctorant en histoire à l'université du Québec à Montréal, Cory Verbaudhede estime [dans cet article](#) ainsi que l'histoire des empires traite la question de l'impérialisme économique sans aborder de manière assez approfondie - ou frontale - les questions de l'expansionnisme économique et surtout du capitalisme contemporain.

Les interactions entre les institutions impériales et religieuses sont à observer dans trois cadres différents :

- L'empire carolingien, proclamé en 800 et dont on peut considérer qu'il perdure réellement jusqu'à la mort de Charles le Gros en 888.
- L'empire byzantin où les IX^e et X^e siècles sont profondément marqués de l'empreinte de la dynastie dite « macédonienne » (867- 1056) inaugurée par Basile I^{er}. Souvent considérée par les historiens comme une période de renaissance culturelle et artistique, c'est également une période de reconquête territoriale. Les soubresauts politiques qui jalonnent l'exercice du pouvoir impérial durant cette période fournissent autant de cas d'espèces pour étudier les interactions entre le pouvoir politique et le pouvoir religieux.
- L'empire islamique est alors sous la domination de la dynastie abbasside (750-1258) dont Marie-Thérèse Urvoy estime qu'elle constitue réellement un pouvoir organisé du VIII^e au X^e siècle. Pour elle, avant l'exercice du pouvoir par cette dynastie, « le territoire de l'Islam ne pouvait être labellisé « empire » car ses frontières étaient flottantes (...). Il était dépourvu encore d'une organisation logistique et administrative suffisante ».

Ainsi, en centrant l'étude complète de ce premier axe autour d'une période allant du milieu du VIII^e siècle à la fin du X^e siècle, il est possible de faire saisir la variété des interactions possibles entre une pleine et entière collaboration des institutions politiques et religieuses, une collaboration réelle mais plus mesurée où chacun cherche sa place ou encore l'aggravation de désaccords susceptibles d'alimenter ou d'attiser des troubles fragmentant le territoire impérial. Montrer les caractéristiques communes (ou pouvant être rapprochées) et les différences dans les rapports entretenus par ces institutions politiques et religieuses peut aussi être une façon claire, sans être schématique, de faire saisir aux élèves les enjeux de ces jalons.

Éléments fondamentaux des jalons

Le pape et l'empereur, deux figures de pouvoir : le couronnement de Charlemagne

La mise en exergue du sacre de Charlemagne dans le premier jalon et celle d'une période chronologique où deux dynasties marquantes émergent, dans l'empire byzantin (la dynastie macédonienne) et dans l'empire musulman (la dynastie abbasside), conduisent d'abord à s'interroger sur la nature intrinsèque de ces institutions tant politiques que religieuses, puis à questionner la manière dont les relations qu'elles nouent, ou redéfinissent, contribuent à la construction de leur légitimité « en tant que figures de pouvoir ».

Ainsi, l'étude du couronnement de Charlemagne en 800 à Rome doit être l'occasion de montrer que ni Charlemagne ni le pape ne sont au sommet de leur puissance. À Rome, Léon III fait face à une situation politique de plus en plus dégradée en raison de ses propres défaillances, de la volonté de l'aristocratie de reprendre la main et de la puissance lombarde. Cela conduit à une crise dont il ne peut sortir qu'en ayant recours à une autorité extérieure comme celle de Charlemagne. De son côté, ce dernier a conquis de nombreux territoires mais n'a pas de projet impérial réellement construit.

L'alliance des pouvoirs politique et religieux célébrée le 25 décembre 800 permet à l'empereur, devenu Patrice des Romains⁵ et lieutenant de Dieu sur terre, de donner une cohérence idéologique et religieuse aux territoires conquis et de pouvoir les administrer sans pour autant prétendre à l'homogénéité totale de l'empire. Le titre impérial fait de Charlemagne le successeur des empereurs romains, ce qui confère à son exercice du pouvoir une profondeur historique et une épaisseur politique toute autre. Cela permet de justifier l'ampleur de ses conquêtes et des territoires qu'il contrôle et de se poser en rival de l'empire byzantin, lui-même continuateur de l'empire romain depuis son origine. De son côté, le pape se voit renforcé dans ses prérogatives religieuses par l'octroi d'un territoire que le nouvel empereur s'engageait à protéger : les États pontificaux. Comme le souligne Philippe Levillain, « cette imbrication étroite entre la nature temporelle de la papauté et sa mission spirituelle eut pour effet de l'inclure dans le conseil des États en lui conférant une arme redoutée par ceux-ci - celle de la double appartenance des sujets des princes : nationaux et chrétiens »⁶. Pour autant, cela ne signifie pas que cette collaboration se passe sans méfiance et sans débat. L'Église cherche à lutter contre les intellectuels comme Alcuin, partisan d'une autorité impériale devant assumer en même temps une puissance militaire et une autorité dogmatique car c'est l'empereur qui construit, si besoin par les armes, l'espace où se propage la foi catholique. En retour, elle met en avant son autonomie vis-à-vis des pouvoirs publics, notamment en utilisant abondamment la donation de Constantin⁷, et défend être la principale institution en charge de conduire les fidèles au salut.

Pouvoir politique et magistère religieux : le calife et l'empereur byzantin aux IX^e – X^e siècles, approches comparées

La religion pour définir et justifier la construction impériale

Dans l'empire byzantin, l'imbrication entre le pouvoir politique et le pouvoir religieux est encore plus forte. L'idéologie impériale byzantine se construit en premier lieu autour de l'idée d'une élection divine, liée à l'idéologie romaine et qui était la conception mise en place par Constantin. Le *basileus* est dit « autocrate des Romains » : il n'a de comptes à rendre à personne sinon à Dieu dont il tient son pouvoir. Seul régent de Dieu sur terre, il préside les conseils de l'Église, nomme le patriarche chrétien et l'écarte s'il le juge nécessaire. Si certains *basileis* peuvent trouver face à eux des patriarches moins dociles comme l'érudit Photius au

5. La titulature de « Patrice » a été instituée dans l'Empire romain par Constantin, vers 315, afin de récompenser le meilleur serviteur de l'empire. Cette dignité lui donnait le premier rang parmi tous les hauts personnages même si aucune fonction n'y était particulièrement attachée. Par la suite, cette fonction est souvent attribuée, dans l'empire byzantin, à l'exarque de Ravenne jusqu'au pontificat du pape Étienne II. Refusant de se soumettre à une tutelle trop étroite des Lombards, celui-ci affirme sa mainmise sur l'administration impériale, non seulement dans les duchés de Rome et de Pérouse où il détenait déjà un pouvoir de fait mais aussi dans l'exarchat de Ravenne et la Pentapole. Ayant besoin d'un protecteur armé, il se tourne vers les Francs : le 28 juillet 754, à Saint-Denis, il sacre une nouvelle fois Pépin avec ses deux fils Carloman et le futur Charlemagne. Il lui confère aussi le titre de « Patrice des Romains » qui consacre alors le rôle de défenseur de la papauté qu'il espérait désormais voir Pépin jouer. C'est aussi à ce titre que Charlemagne fait le voyage à Rome en 800 alors que l'autorité pontificale de Léon III est fortement remise en cause.

6. P. Levillain, *Dictionnaire historique de la papauté*, Paris, Fayard, 1994.

7. Selon l'historien Gian Maria Via, c'est « un faux tellement faux qu'il a fini par devenir vrai ». Pendant plusieurs siècles, la papauté excipe de ce document pour justifier d'une double nature de son autorité – spirituelle et temporelle – qui aurait été légitimée par la relation entre le pape Sylvestre I^{er} (270-335) et l'empereur Constantin qu'il aurait guéri de la lèpre. Ce dernier aurait ensuite concédé à l'Église chrétienne les églises du Latran, de Saint-Pierre et de Saint-Paul, des biens dans plusieurs provinces de l'Empire ainsi que le palais du Latran. Il aurait aussi reconnu la primauté du pape sur les Églises d'Orient et remis les insignes impériaux et sénatoriaux à l'entourage pontifical. Enfin, il lui aurait également légué ses territoires acquis en Occident. Ce document serait donc la preuve manifeste d'un transfert au pape de l'autorité impériale sur Rome et la partie occidentale de l'Empire romain. En 1440, dans son essai intitulé *Sur la donation de Constantin, à lui faussement attribuée et mensongère*, l'humaniste italien Lorenzo Valla démonte tous les mécanismes du faux.

IX^e siècle, la supériorité impériale s'impose toujours. Mais si l'idéologie byzantine permet à un empereur d'être tout-puissant, Nicolas Drocourt souligne qu'il existe une distinction entre le régime impérial (la *basileia*) et celui qui en assume la tête (le *basileus*) conduisant à des formes de rébellion et de coups d'État validés ensuite, tels ceux de Basile I^{er} (867-886) ou Nicéphore Phocas (963-969). Ces derniers assurent ensuite que leur réussite témoigne de leur élection divine⁸. En cela encore, le lien avec Rome et l'idéologie de la victoire définie par John Scheid est extrêmement frappant.

Dans l'empire musulman, la nécessité d'organiser simultanément une religion et une construction politique et territoriale récente, dont la rapidité de l'expansion a rarement été vue dans l'histoire, engendre tensions et controverses sur la nature du calife et sur son rôle en tant que guide de la foi. Elles facilitent l'accession des Abbassides au pouvoir : dans un empire en extension, la question de la définition de l'Oumma⁹ et du rôle du calife (empereur ou seulement protecteur de l'islam) participent au déclenchement d'une rébellion au nom de principes égalitaristes de l'islam invoqués pour contrer les tendances hiérarchiques du califat omeyyade. La succession de Mohammed (rappelons que le terme « calife » veut dire « successeur ») conduit à la définition d'un cadre de pouvoir liant fortement pouvoir politique et religieux, mais sans donner naissance à une organisation hiérarchisée du même type que celle du clergé chrétien.

La religion dans l'organisation des pouvoirs impériaux : articuler unité et diversité

De cette première réflexion découle naturellement la seconde sur les pratiques du pouvoir impérial grâce aux « répertoires impériaux » ouverts par l'alliance au plus haut sommet des institutions politiques et religieuses. Ceux-ci relèvent en premier lieu de la construction d'imaginaires qui permettent d'assurer, sinon une homogénéité jamais atteinte, du moins une fidélité et une loyauté au pouvoir impérial permettant une connexion et une cohésion minimale des territoires de l'empire. La mise en place d'une continuité dynastique fondée sur la légitimité du sacre chez les Carolingiens, du statut de co-empereur chez les Byzantins ou sur l'appartenance à la famille de Mohammed et la primauté de la lignée d'un oncle du prophète (Abbas) sur celle de sa fille (Fatima) sont ainsi des éléments essentiels de la continuité du pouvoir.

La mise en place de réseaux de gouvernement dans lesquels évêques, monastères, patriarches, cadis et muftis jouent un rôle essentiel est aussi à mettre en avant pour montrer comment se dessine un contrôle conjoint de territoires, immenses et divers, par les autorités politiques et religieuses. L'utilisation du serment, par les empereurs comme par les califes abbassides (qui conservent le serment d'allégeance omeyyade), comme manifestation et gage de loyauté peut être mise en avant. De même, les politiques de conversion peuvent être étudiées pour montrer qu'elles ne sont pas systématiques et sont souvent liées à des fins politiques.

L'utilisation du droit comme vecteur de l'unité impériale et manifestation de l'union politico-religieuse peut aussi être étudiée.

8. N. Drocourt, « L'empire dit « byzantin » in Sylvain Gouguenheim (dir.), op.cit., p. 58.

9. C'est la communauté des croyants musulmans, fondée par le prophète Mohammed et considérée comme le modèle de l'unité idéale.

Les politiques de conversion peuvent aussi être comparées pour montrer qu'elles sont loin d'être systématiques et marquent davantage une forme de diffusion d'un « pouvoir feutré »¹⁰ à l'intérieur des territoires de l'empire.

Enfin, les relations entre les institutions politiques et religieuses ont parfois été beaucoup plus tendues, ces dernières pouvant alors devenir une force de subversion à même de provoquer des schismes à l'intérieur des empires. Ainsi, lors de la crise marquant le règne de Louis le Pieux, une critique de plus en plus précise se fait entendre, certains évêques contestant qu'on puisse confondre l'Église avec une institution de gouvernement. L'Église fut aussi au cœur des troubles qui agiterent Byzance après le remariage secret de l'Empereur Léon VI avec Zoé Carbonopsina¹¹. Enfin, les Abbassides furent confrontés aux dissensions religieuses, les trois premiers califes embrassant le mutazilisme¹² tandis que leurs successeurs reviennent vers une doctrine plus traditionnelle qui devient progressivement le sunnisme. La période de turbulences connue par le califat abbasside entre 908 et 946 aboutit à la fragmentation territoriale d'un empire où le calife sunnite est sous la tutelle des grands vizirs qui sont chiites.

La religion, au cœur des oppositions entre pouvoirs impériaux ?

Au-delà des subversions intérieures potentielles, l'alliance du pouvoir politique avec une religion monothéiste a également eu une forte incidence dont les rapports entre les différents empires.

Malgré les prétentions de chaque dirigeant impérial à représenter l'autorité de Dieu sur Terre, des tentatives de rapprochement ont lieu. Durant le règne de Charlemagne, les ecclésiastiques reconnaissent l'unité de la Chrétienté et débattent – sans s'accorder – sur le sens du christianisme. Charlemagne entreprend des négociations pour marier sa fille avec le fils de la régente (et future impératrice) byzantine Irène, puis mène des pourparlers, également avortés, pour épouser celle-ci. Une politique d'échange de cadeaux se développe entre Charlemagne et Haroun al-Rachid.

Le christianisme et l'islam sont également mobilisés dans la concurrence entre empires, notamment par le biais de notions ambiguës comme celle de « croisade », développée à partir d'une vaste tradition de pèlerinages issue des premiers temps du christianisme, ou de « djihad ». Notions complexes où se mêlent ferveur religieuse, pragmatisme politique, intérêt et idéalisme individuel, la « croisade » et le « djihad » sont aussi utilisés par les pouvoirs politiques et religieux pour saisir les imaginaires populaires et renforcer l'unité interne de vastes structures qui se pensent en concurrence. L'histoire mouvementée des royaumes fondés par les croisés comme la difficulté de la communauté construite par Mohammed à aller plus loin dans la conquête du territoire byzantin après les succès rapides en Syrie, Irak

10. L'expression « pouvoir feutré » a été forgée par le géostratège Gérard Chaliand pour remplacer celle de *soft power*. Elle est reprise de manière très pertinente par Sylvain Gougenheim au sujet de la conversion des Slaves par les Byzantins. Cf. S. Gougenheim, op.cit., p.18.

11. L'Empereur byzantin Léon VI Le Sage n'avait pas à avoir d'héritier mâle lorsque sa maîtresse Zoé Carbonopsina lui en donne un en 905. En opposition totale aux règles de l'Église et de son propre code de lois (prohibant toute union au-delà de la deuxième), il décide de s'engager avec celle-ci dans son quatrième mariage. Si le patriarche Nicolas Mystikos accepte de baptiser le futur Constantin VII Porphyrogénète, il refuse à son père le droit de se remarier mais celui-ci passe outre. Après une année de grandes tensions, le patriarche est contraint à l'abdication en 907 et son successeur, plus docile, reconnaît le mariage.

12. Cette doctrine juridico-théologique apparaît au VIII^e siècle sous l'impulsion de Wasil Ibn'Ata et devient progressivement une école importante aux IX^e et X^e siècles. En partie inspirée par la philosophie grecque, elle s'articule autour de la logique et du rationalisme pour mieux comprendre et vivre sa religion. Les mutazilites rejettent notamment le caractère incréé du Coran.

et Égypte témoignent bien de ce que « les chrétiens et les musulmans tentèrent d'utiliser la menace de l'autre pour construire des pouvoirs puissants, mais les chevaliers en croisade et les califats en concurrence firent plus pour révéler les désunions chrétiennes et musulmanes que pour les surmonter »¹³.

Pistes pédagogiques

- Mettre en comparaison des textes de penseurs et de juristes sur le rapport de l'empereur/*basileus*/calife à l'exercice du pouvoir religieux.
- Faire des exposés biographiques de personnages permettant de mieux saisir l'interaction des deux institutions. Cela permet de travailler sur la capacité « **se documenter** », très importante dans l'enseignement de spécialité. À cette occasion, il sera également possible de travailler l'oral par des exposés ou encore des enregistrements numériques donnant lieu à une autocorrection avant que ne soit produite la version finale.

Pièges à éviter

- Montrer des empires immuables : ce sont des évolutions frontalières et territoriales qui sont souvent au cœur de l'action conjointe du pouvoir politique et du pouvoir religieux.
- Vouloir traiter l'axe 1 pour l'ensemble de la période médiévale : au vu du temps imparti il est raisonnable de se focaliser sur la période allant du VIII^e au X^e siècle.
- Faire une étude exhaustive des pouvoirs de l'empereur, du *basileus*, du calife.
- Faire du pape et de l'empereur en 800 des souverains au sommet de leur puissance.
- Faire une étude approfondie de différentes croisades ou de différents djihads.

Éléments de bibliographie

Ouvrages

- BURBANK J. et COOPER F., *Empires. De la Chine ancienne à nos jours*, Paris, Payot, 2011 (p. 7-42 et p. 93-133) ;
- GOUGUENHEIM S., *Les Empires médiévaux*, Paris, Perrin, 2019 (p. 9-87) ;
- KAPLAN M., *Pouvoirs, Église et sainteté. Essais sur la société byzantine*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2011 ;
- SOURDEL D., *L'État impérial des califes abbassides*, Paris, PUF, 1999.

Revue

- BASCHET J., « La chrétienté médiévale. Représentations et pratiques sociales », *La Documentation Photographique*, n°8047, Paris, La Documentation Française, 2005 ;
- EDDE A.M. et NEF A., « Pouvoirs en Islam X^e-XV^e siècles », *La Documentation Photographique*, n°8103, Paris, La Documentation Française, 2015 ;
- « Byzance : l'Empire de mille ans », *Les Collections de L'Histoire*, n°80, Juillet 2018.

13. Burbank J. et Cooper F., op.cit., p.132.

Axe 2 - États et religions : une inégale sécularisation

Problématiques de l'axe 2

L'axe 1 a montré les interactions anciennes entre le religieux et le politique. La religion a été un attribut majeur du pouvoir politique, mais elle s'est également appuyée sur le pouvoir pour sa propre légitimité. Ces liens systémiques, les alliances entre les pouvoirs politiques et les autorités religieuses se sont progressivement transformés, d'une part par les dynamiques de **sécularisation**, et d'autre part par l'émergence de la **modernité**. Cette modernité a produit, en fonction du contexte des États, différentes formes de sécularisation dont nous étudierons deux exemples qui sont l'objet des deux jalons de cet axe. La mise à distance progressive du religieux dans une société où les croyances sont vivaces s'effectue selon des rythmes et des modalités très différentes, mais toujours dans une volonté de l'État, qu'il soit de nature autoritaire ou républicain, de conserver une neutralité à l'égard de toutes les communautés religieuses.

La laïcité en Turquie : l'abolition du califat en 1924 par Mustapha Kemal

Éléments fondamentaux du jalon

Ce jalon permet de comprendre la sécularisation dans un **cadre politique autoritaire**, d'abord sous l'Empire et ensuite sous la République kémaliste.

Pour le cas de la Turquie, les liens entre État et religion sont marqués par deux étapes historiques. Dans la période ottomane, la **sécularisation** de l'État est un processus engagé depuis le milieu du XIX^e siècle à travers des réformes, qui confirment par exemple l'égalité de tous les sujets.

Dans la Turquie moderne, **l'instauration de la laïcité est une rupture impulsée par Mustafa Kemal**. Toutefois, la république n'impose pas une séparation entre État et religion à l'image du « modèle français », mais **un contrôle de l'État sur la religion**, dont la direction des affaires religieuses (*Diyanet İşleri Başkanlığı*, 1924) rattachée au cabinet du Premier ministre est l'instrument. Ce processus est à mettre en lien avec la modernisation à laquelle aspiraient déjà les élites ottomanes depuis le milieu du XIX^e siècle. La sécularisation, et ensuite la laïcisation, deviennent les projets du kémalisme qui met en place une modernisation de manière autoritaire.

Problématique du jalon

Comment la mise en place de la laïcité à la turque fait-elle de la sécularisation (et de la question religieuse) l'instrument d'une modernisation autoritaire ?

Sécularisation sous l'empire ottoman

Tout d'abord, il faut rappeler que dans l'Empire ottoman, qui est une monarchie, il n'y a pas de séparation entre le pouvoir politique et le pouvoir religieux. Le sultan concentre les deux pouvoirs, car il est en même temps calife.

Le sultan était assisté du grand vizir, faisant fonction de premier ministre, et par le *Cheikh ul-Islam* ou *mufti* en matière religieuse. L'autorité de ce dernier dans les questions religieuses est autrement réelle que celle du grand vizir dans les affaires civiles. Le corps des oulémas (théologiens), présidé par le *mufti*, a aussi part aux affaires et limite jusqu'à un certain point le pouvoir du sultan.

Pour comprendre la mise en place de la laïcité, il est important de remonter aux réformes entamées au XIX^e siècle, impulsée lors de **la période de réformes, les Tanzimat (« réorganisation »)**. Cette période commencée en 1839 s'achève en 1876 par la promulgation de la Constitution ottomane. Les réformes ont pour objectif d'une part de retrouver la puissance perdue (on le retrouve dans l'axe 1 du thème 2 : « **L'empire ottoman, de l'essor au déclin** »), et d'autre part de réagir au déclin de l'empire et à la suprématie occidentale, qui poussent les élites ottomanes à renforcer l'État. Cette ère de réorganisation se traduit par plusieurs mesures qui ouvrent la voie à un processus de sécularisation, lui-même lié à la volonté de modernisation. Même si la modernité est aussi un mouvement qui émane d'abord de l'intérieur (les défaites militaires par exemple obligent à revoir l'organisation de l'armée, de l'État et la fiscalité), l'inspiration reste tout de même le modèle occidental. Cette période de modernisation et de sécularisation qui en découle se fait par des réformes dont nous retiendrons ici les plus significatives.

- En 1855, les Oulémas acceptent l'abolition du *kharâj* (impôt) pour les non-musulmans ainsi que leur enrôlement dans l'armée. Les édits impériaux dits *Hatt-i Hümayûn* de 1839 et de 1856 **promettaient un statut et un traitement égaux à tous les sujets ottomans sans distinction de croyance**. Le pouvoir de régler les affaires intracommunautaires dans chaque *millet* (une communauté religieuse légalement protégée), jusqu'alors dans les mains des autorités religieuses respectives, est progressivement transféré à des assemblées de laïcs.
- **À partir de 1908, les Jeunes-Turcs (en turc *Jön Türk*) ouvrent la voie au laïcisme kémaliste** avec une volonté de réformes destinées à moderniser l'Empire. Les Jeunes-Turcs fondent un parti politique nationaliste révolutionnaire et réformateur ottoman, le Comité Union et Progrès (CUP), connu également pour avoir planifié le génocide arménien. En effet, l'affirmation nationaliste est également une des conséquences de la modernité occidentale, laquelle fascine les élites. La création de l'identité nationale turque, élément de base de la modernité, se fait dans un cadre autoritaire et un contexte chaotique de guerre. Elle débouche finalement sur l'élimination des autres identités et des minorités religieuses.
- À la veille de la Première Guerre mondiale, le gouvernement Jeune-Turc, issu de la réduction des pouvoirs religieux dans les institutions étatiques, cherche à centraliser davantage et à accroître le rôle de l'État. Il limite en 1913 l'aire d'intervention des tribunaux religieux, rattache tous les tribunaux au ministère de la Justice en 1915, contrôle des fondations pieuses (*vakf*) par le ministère des Finances, limite des prérogatives ministérielles du chef des clercs, le *cheik-ül islam*, en 1916. Cependant, cette politique vise moins à cantonner le champ d'intervention de l'islam qu'à mettre déjà les institutions religieuses sous le contrôle de l'État.

Laïcisation avec la république turque

Après la guerre et le démantèlement de l'Empire, la république de Turquie proclamée en 1923 constitue la première expérience de régime républicain dans le monde musulman avec à sa tête **Mustafa Kemal** qui veut instaurer **une république en rupture avec l'héritage ottoman**. C'est dans un cadre nationaliste et autoritaire que la modernité, tant voulue à l'époque impériale, est mise à l'œuvre, et à marche forcée.

Cette laïcisation se fait en plusieurs étapes :

La première étape est une modernisation politique menée après la Première Guerre mondiale et la guerre d'indépendance. Durant les premières années du jeune État, de nombreuses réformes d'ampleur prennent pour cible le religieux et mettent en place progressivement la laïcité. C'est une « **révolution à toute vapeur** », et les réformes sont menées avec une volonté de fer par **un parti unique de 1923 à 1945**.

Tout d'abord, le gouvernement républicain abolit le sultanat en 1922 et s'attaque aux pouvoirs temporels du chef religieux de l'islam : le calife n'étant plus sultan, il n'a que donc que des attributs spirituels. **Mais en mars 1924, l'Assemblée nationale abolit également le califat**, et le dernier calife est expulsé de Turquie. De plus, elle vote une loi qui rattache toutes les institutions d'enseignement au ministère de l'Éducation nationale, conduisant à la fermeture des écoles coraniques. La base de la politique de laïcisation voulue par Mustafa Kemal est réalisée. C'est une première étape pour ce dernier, qui accélère le processus, malgré les résistances des milieux religieux. Il réussit à se faire reconnaître comme le seul chef en divisant les oppositions politiques et en terrorisant les oppositions religieuses (accusées de trahison). Dans un contexte de turbulences, il fait voter des lois dans l'urgence en prétextant l'unité de la nation.

Le cadre politique est posé, cependant Mustafa Kemal cherche également à modifier en profondeur la société avec une modernisation institutionnelle, judiciaire et sociale. C'est la deuxième étape de la modernisation, appelée aussi « la révolution kémaliste ».

- **En 1926, le gouvernement abolit la charia** comme source de loi, et la remplace par une adaptation du Code civil suisse. L'article 2 de la première Constitution de la république, celle de 1924, stipule que « *la religion de l'État turc est l'islam* ». **En 1928, la référence à l'islam est supprimée : il n'y a plus de religion d'État.**
- Entre 1924 et 1926, l'adoption et mise en place du Code civil touchent au cœur le champ d'application de la *seriat* (la vie religieuse et familiale, le statut des femmes). Parallèlement à la suppression des tribunaux religieux, le système judiciaire est entièrement réorganisé sur le modèle français. En 1925 est promulguée une loi sur les chapeaux et l'habillement, avec interdiction de port du fez et du foulard islamique. La même année, on décide de la fermeture des *tekkes*, des *zaviyes* (monastères musulmans) et des *türbes* (sanctuaires). En 1928, c'est la « révolution des signes » avec l'adoption d'un nouvel alphabet turc basé sur l'alphabet latin. En 1935, le repos hebdomadaire est fixé le samedi après-midi (à partir de 13 heures) et le dimanche, en remplacement du vendredi. Enfin, le 5 décembre 1934, le droit de vote et d'éligibilité est accordé aux femmes pour toutes les élections.

Une religion contrôlée par l'État

En deux décennies les réformes s'accélérent et la laïcité (« *laiklik* », emprunté au français) de l'État devient un principe constitutionnel en 1937. Toutes ces mesures répondent d'une part au désir de modernisation entamé depuis le milieu du XIX^e siècle et engageant d'autre part le pays dans une occidentalisation accélérée. En revanche, le processus de sécularisation comporte deux particularités qui marquent l'histoire de la Turquie jusqu'à nos jours. La première est **le cadre autoritaire de leur mise en œuvre**. En effet, le caractère radical des premières réformes suscite des résistances, y compris dans l'entourage d'Atatürk. Mais ce dernier en profite pour durcir le régime : liquidation de l'opposition, contrôle étroit de la presse, justice expéditive des « tribunaux de l'indépendance », importante répression dans les milieux religieux...

La seconde particularité est qu'en réalité la **Turquie ne connaît pas de véritable séparation entre État et religion, et l'État continue donc de l'organiser. Il exerce un contrôle sur les nouvelles institutions religieuses à travers la Direction des affaires religieuses (« *Diyanet* »)** qui est chargée de réguler et d'administrer toutes les questions de croyance et de rituel musulmans. C'est le *Diyanet* qui, sauf entre 1931 et 1950, nomme, destitue et procède à la fonctionnarisation des hommes de religion, les imams et muezzins, après avoir surveillé leur formation dans des écoles de prédicateurs. C'est également le *Diyanet* qui contrôle les mosquées (sauf entre 1931 et 1950), décide des prêches qui y sont lus chaque vendredi, et administre le pèlerinage à La Mecque.

En conclusion, la Turquie est un exemple atypique pour comprendre la sécularisation et la question religieuse, car c'est un processus survenu dans un pays musulman en quête de modernité depuis plus d'un siècle. Le cadre autoritaire imposé par Mustafa Kemal change la nature de la modernisation. Le modèle imposé est occidental, cependant les moyens mis en œuvre sont autoritaires et coercitifs. Le contexte et les choix des acteurs tels que Mustafa Kemal Atatürk fondent une laïcité devenant un des principes du kémalisme pour la période postérieure et un des caractères de l'identité turque sunnite. Ceci peut expliquer que les milieux d'extrême-droite turcs soient toujours attachés à ce principe de laïcité, contrairement aux milieux fondamentalistes proches du président actuel Erdoğan qui tentent de réduire cet héritage.

Pistes pédagogiques

Pour aborder ce jalon dans son intégralité et approfondir les capacités en enseignement de spécialité, il est possible de traiter le thème en trois temps avec les élèves :

- **Périodiser** à l'aide d'un article scientifique, pour que les élèves puissent repérer les continuités et les ruptures entre la période ottomane et la Turquie moderne de Mustafa Kemal et donc de comprendre les deux processus : sécularisation et laïcisation. À partir d'articles universitaires sur la laïcité, d'exemples de mesures prises pendant l'Empire (*Tanzimat*) et pendant le début de la République (« révolution kémaliste »), les élèves pourraient relever les différentes étapes de la sécularisation et la mise en place de la laïcité. Le professeur peut également demander aux élèves de réfléchir aux raisons de cette modernisation en **émittant des hypothèses** : est-elle nécessaire, indispensable, quels autres choix étaient possibles ?
- La périodisation peut également être un moment où les élèves définissent des régimes politiques et en pensent les liens avec le religieux.
- À l'aide d'images de propagande (photographies notamment) nombreuses et intéressantes les élèves peuvent ainsi **caractériser** la laïcité turque, d'une part voir les réformes imposées à la population avec une certaine rapidité et d'autre part réfléchir sur les résistances. On pourrait ici inciter les élèves à avoir un **regard critique** entre les réalités de la société turque de l'époque et une modernisation venant d'en haut. Des témoignages des villes, des campagnes, mais aussi des différentes catégories sociales peuvent montrer la complexité des décisions et les effets de leur application. Enfin, il serait aussi intéressant de mobiliser les regards extérieurs : les perceptions du monde musulman et la vision de l'Occident, entre fascination et opposition.
- **Comparer** avec la laïcité française pour comprendre les différences entre les deux conceptions de la laïcité, séparation pour l'une et subordination du religieux au politique pour l'autre. On peut déduire ensuite qu'il n'existe pas de modèle et que la laïcité est une construction historique dans un contexte particulier pour chacun des États. On pourrait même étendre la réflexion aux modèles bonapartistes, dont il reste des traces dans la gestion des religions minoritaires comme le protestantisme et le judaïsme et qu'on essaie de mettre en place pour l'islam.

Pièges à éviter

- Traiter uniquement l'histoire de la Turquie au XX^e siècle et le kémalisme.
- Traiter de la laïcité turque sans évoquer le contexte de la fin de l'empire ottoman et les acteurs qui ont accéléré le processus de sécularisation.
- Avoir une vision linéaire du processus et négliger les résistances.

États et religions dans la politique intérieure des États-Unis depuis la Seconde Guerre mondiale

Éléments fondamentaux du jalon

Ce jalon permet de comprendre la sécularisation dans le **cadre politique républicain spécifique aux États-Unis**.

Depuis la naissance des États-Unis en 1776, la religion occupe une très grande place dans ce pays : les marques de religiosité ou de rigueur morale sont associées à ce qui serait un héritage des **pères pèlerins** arrivés en Nouvelle-Angleterre en 1620. Les puritains étaient des calvinistes aux aspirations théocratiques et partisans de la **prédestination** selon laquelle Dieu a décidé au début des temps qui serait sauvé et qui serait damné au moment du Jugement dernier. Même si la Constitution de 1787 évacue la question religieuse (*Godless constitution*), la Déclaration des droits (*Bill of Rights*) ratifiée en 1791 affirme que « le Congrès ne fera aucune loi qui touche l'établissement ou interdise le libre exercice d'une religion » (1^{er} amendement). Cette clause rend donc impossible une religion d'État mais instaure la liberté religieuse, laquelle est donc au fondement de l'américanité. Elle s'exprime par une multiplicité de courants et d'Églises, parfois sectaires, qui témoignent d'un grand dynamisme religieux tout au long de l'histoire du pays.

En 1802, le président des États-Unis Thomas Jefferson résume la philosophie générale de cette laïcité à l'américaine avec **l'image du « mur de séparation »**, celui-ci ne signifiant pas hostilité ni absence de rapport.

C'est là que réside la différence essentielle avec le modèle républicain français qui s'est établi contre une religion dominante. Aux États-Unis, la religion était plurielle et le pouvoir républicain n'a pas eu à se battre contre une grande religion. Le **paradoxe** est que la séparation a conduit à une **influence croissante de la religion sur la vie civile**.

- le pluralisme des religions est encouragé par le pouvoir pour éviter une majorité religieuse despotique ;
- la formation des citoyens est laissée à la sphère privée donc, à l'époque, aux Églises.

S'il faut se concentrer sur la politique intérieure des États-Unis, on ne peut toutefois comprendre les relations entre État fédéral, États fédérés et courants religieux aux États-Unis que si on les inscrit dans la situation internationale d'une grande puissance.

Problématiques du jalon

Comment s'articulent les relations entre le politique et le religieux aux États-Unis depuis la fin de la Seconde Guerre mondiale ?

Comment le politique gère-t-il le religieux et quel rôle social et politique les communautés religieuses ont-elles pu avoir dans certains combats sociétaux ?

Enfin, quelle image les présidents des États-Unis ont-ils pu donner de cette « laïcité confessionnalisée » ?

L'instauration d'une religion civile dans le respect du pluralisme confessionnel

Au lendemain de la Seconde Guerre mondiale, les **valeurs protestantes** d'égalité et d'individualisme associées aux **idées des Lumières** ont ainsi donné naissance à une véritable **religion civile** commune à tous les Américains, et qui s'insère dans un cadre de liberté religieuse. En 1947, la Cour suprême supprime le droit des États de l'Union de statuer librement en matière religieuse. Parallèlement, une vague d'intense religiosité déferle sur le pays dans le contexte de la guerre froide, durant laquelle exprimer sa foi et son affiliation à une Église devient un signe de patriotisme. En effet, ne pas croire rend suspect de complicité avec l'athéisme communiste. Le président républicain Dwight D. Eisenhower (1953-1961), lui-même Témoin de Jéhovah, se fait alors le chantre d'un Dieu commun à tous les Américains et renforce les symboles nationaux d'une dimension clairement spirituelle : le serment d'allégeance est modifié par l'ajout de la mention « *under God* » (1954) et la devise nationale des origines « *E Pluribus Unum* » est remplacée par « *In God We Trust* » (1956).

L'élection d'un président catholique en 1960 (le premier et le dernier de l'histoire des États-Unis) est un deuxième tournant. C'est la dernière fois qu'est soulevée la question de l'inaptitude à la fonction présidentielle pour raison religieuse. Pour gagner les États du Sud, J. Kennedy doit cependant annoncer devant une assemblée de pasteurs baptistes que sa religion n'aura aucune influence sur son exercice du pouvoir ; de nombreux protestants craignaient une influence pontificale. L'identité américaine n'est alors plus confondue avec le protestantisme.

La reprise de l'immigration européenne dans les années 1960 alimente ce tournant : catholiques, juifs et musulmans sont plus nombreux. La communauté juive devient la plus importante du monde hors d'Israël (principalement à New York avec environ 2 millions de personnes aujourd'hui). La part du catholicisme augmente notamment avec l'arrivée de latino-américains (Floride, Californie). La croissance démographique entraîne aussi l'augmentation de l'influence des Églises protestantes : c'est la naissance du **télévangélisme** incarné par des figures charismatiques, à l'instar de Pat Robertson ou, plus anciennement, du pasteur Billy Graham, devenu conseiller du président Richard Nixon. Les Américains construisent des **megachurches, c'est-à-dire des églises fréquentées par plus de 2000 personnes**. Le culte se déroule dans un bâtiment imposant consacré à la religion avec hall d'accueil, piscine, garderie, gigantesque salle de prière... En 1970, il y en avait 16. Leur nombre a atteint 1200 dans les années 2000 ; la plupart sont évangéliques. La plus importante est la *Lakewood Church* de Houston avec le pasteur Joel Osteen qui accueille 30 000 fidèles chaque semaine. Ces églises utilisent des moyens de communication ultra-modernes, d'où leur appellation de *cyberchurches* ; elles proposent par exemple des prières individuelles à la demande.

Les communautés religieuses ont également pu jouer un rôle dans l'évolution de la société états-unienne en s'attachant à soutenir les droits de leurs fidèles. Ainsi, dans les années 1960, les Églises noires (*Black Churches*) accompagnent les mouvements de lutte pour les **droits civiques** notamment autour de la figure du pasteur baptiste Martin Luther King (Discours de la marche à Washington « *I have a dream* », le 28 août 1963 devant 250 000 personnes). La ségrégation raciale se poursuit en effet toujours dans les États du Sud, défendue par des groupes comme le Ku Klux Klan qui compte encore une centaine de milliers de membres, jusqu'à la proclamation du *Civil Rights Act* en 1964. Dans cette même période l'islam progresse en partie par la conversion de militants noirs radicaux comme Malcolm Little, devenu Malcolm X, prêcheur jusqu'en 1964 pour le mouvement *Nation of islam*, lequel défendait le nationalisme afro-américain avant de rejoindre l'islam sunnite. Figure de proue du mouvement des droits civiques, Malcolm X œuvre aux côtés de John Lewis, Fannie Lou Hamer et Martin Luther

King. Des personnalités comme le boxeur Cassius Clay devenu Mohamed Ali en 1964 ou encore le chanteur Cat Stevens qui prend le nom de Yusuf Islam en 1977 après sa conversion à l'islam rendent plus visible cette religion encore très minoritaire (en 2014, les musulmans représentent 1,4 % de la population américaine).

La dynamique laïque se poursuit toutefois : en 1962, la Cour suprême interdit la prière dans les écoles publiques et les signes religieux dans les bâtiments publics. Cependant, les aides financières aux écoles confessionnelles (transport scolaire) sont maintenues en se fondant sur le principe de « l'avantage à l'enfant » et il existe dans les faits une tolérance quant aux signes religieux ostensibles, expression de la liberté individuelle, fondamentale aux États-Unis. L'unanimité se dessine autour d'une religion civile à savoir un **ensemble de valeurs, de symboles et de rites partagés par une nation qui soutiennent la moralité, l'esprit civique et le patriotisme sans faire référence à une religion en particulier**. Le sacré imprègne de nombreuses fêtes nationales (*Thanksgiving, Memorial Day...*) et s'incarne dans des lieux comme le cimetière national d'Arlington ou le *Lincoln Memorial*. Toutefois l'équilibre entre laïcité et religion civile peut paraître ambigu surtout vu de France.

Les valeurs religieuses au prisme du vote républicain et démocrate

L'avortement est légalisé en 1973, deux ans avant la France. Cependant cette législation imprégnée de neutralité religieuse reste très contestée par les Américains conservateurs pour qui les valeurs protestantes traditionnelles doivent être visibles et reconnues officiellement. Le parti républicain se rapproche alors de ces protestants fondamentalistes (Églises évangéliques et *mainline*), mais aussi des catholiques conservateurs et des mormons, pour unir toutes les forces conservatrices. Une droite chrétienne (*Christian coalition*) se rassemble autour de la dénonciation d'une société trop permissive (*Bible belt*) et dans l'affirmation, à une échelle internationale, d'un véritable modèle idéologique. Cela correspond au moment de la guerre froide où la puissance américaine semble douter et s'affaiblir alors que l'URSS est à l'offensive. Ronald Reagan, par la suite, fait de cette vision un des axes de son *America is back* face au « communisme athée ».

Depuis R. Reagan, cette conception se situe à l'origine de la « révolution conservatrice » américaine et tente de créer des brèches dans le mur de séparation : combat *prolife* anti-avortement, enseignement du créationnisme biblique et autorisation de la prière dans les écoles publiques, financement d'organisations religieuses sur fonds publics, condamnation de l'homosexualité... Tout ceci forme ce que l'on appelle la « Majorité morale ». Cette droite chrétienne appelle ses fidèles à une expérience religieuse intense dans un contexte social qu'elle juge décadent en raison du « relâchement » des mœurs. C'est le développement des ***born-again***, fidèles qui ont connu une véritable révolution spirituelle et sont « nés une deuxième fois ». Ce mouvement culmine avec l'élection de George W. Bush (lui-même *born again*) en 2000 et 2004, et se retrouve aujourd'hui au sein du *Tea Party*.

Globalement, les démocrates se partagent avec les républicains le vote des fidèles des Églises *mainline*. Il faut noter l'importance des minorités religieuses dans cet électorat (Églises noires, juifs, musulmans, bouddhistes, hindous, autres religions...) et celle des citoyens indifférents à la religion appelés *nones* ou non affiliés. Depuis l'élection de B. Obama, les démocrates tentent de faire renaître une gauche religieuse pour ne pas abandonner ce champ aux républicains. Il s'agit de convaincre les électeurs évangéliques qu'il existe une alternative à la droite chrétienne, mais sans effrayer les démocrates séculiers.

La pression des lobbies religieux se traduit finalement peu dans la loi. Seule victoire institutionnelle de la droite chrétienne, *un National Day of Prayer* institutionnalisé depuis 1988. Toutefois, même si certaines idéologies comme la théorie créationniste encore présente aujourd'hui sous le terme d'*intelligent design* ont été déclarées inconstitutionnelles, leur enseignement est néanmoins autorisé dans de nombreux établissements scolaires privés. En outre, de nouvelles religiosités se sont développées en dehors des Églises traditionnelles et certaines d'entre elles ont une influence internationale comme **l'Église de scientologie** fondée en 1953 par L. Ron Hubbard et soutenue par des stars hollywoodiennes comme Tom Cruise ou John Travolta. Toute hégémonie d'une Église à la Maison Blanche est évitée, à l'exception des périodes de présidence de George W. Bush et de Donald Trump, tandis que la puissance américaine connaît des soubresauts géopolitiques. Lors des élections de 2008, même si B. Obama a affirmé sa foi, il a dénoncé l'intolérance de la droite religieuse. Pour sa part il avait appartenu par le passé, pendant une vingtaine d'années, à une Église congrégationaliste, *United Church of Christ*, dénomination *mainline* lointaine héritière des puritains de la Nouvelle-Angleterre.

Pistes pédagogiques

- Pour travailler les capacités « **se documenter** » et « **s'exprimer à l'oral** », on pourra aborder un débat qui mette en lien et/ou en tension les opinions religieuses et la politique états-unienne. On peut suggérer plusieurs exemples comme « le vote religieux a-t-il joué un rôle dans la victoire de Donald Trump aux élections présidentielles de 2016 ? » ou encore « le droit à l'avortement aux États-Unis peut-il être menacé ? ».
- Pour travailler les capacités « **analyser, interroger, adopter une démarche réflexive** » il est possible, à travers l'étude de discours de certains présidents conservateurs (R. Reagan, G. W. Bush), d'étudier la part de l'argumentation morale et religieuse dans la justification de prises de décisions politiques.
- Pour travailler « **se documenter** » et « **travailler de manière autonome** », on pourra s'attacher à des personnalités emblématiques et présenter leurs itinéraires à la fois religieux et politique : Malcolm X, Martin Luther King, Mitt Romney, Billy Graham...

Pièges à éviter

- Évoquer trop longuement les pratiques religieuses individuelles des Américains, ce qui reviendrait à basculer dans une sociologie religieuse.
- Étudier de manière trop approfondie la géopolitique depuis les attentats du 11 septembre 2001.

Éléments de bibliographie

Sur la laïcité en Turquie :

- BOZARSLAN H., « La laïcité en Turquie », *Matériaux pour l'histoire de notre temps*, n°78, p. 42-49, 2005 ;
- BURDY J.-P., MARCOU J., « Laïcité / *Laiklik*: Introduction », *Cahiers d'études sur la Méditerranée orientale et le monde turco-iranien*, p. 5-34, n°19, 1995 ;
- MASSICARD E., « L'organisation des rapports entre État et religion en Turquie », *Cahiers de la recherche sur les droits fondamentaux*, n°4, Presses Universitaires de Caen, 2005 ;
- MASSICARD E., « La laïcité, dispositif d'usage du religieux par les gouvernants ? Le cas de la Turquie », *Eurostudies*, 13 (1), p. 49-70, 2018 ;
- SCHMID D., *La Turquie en 100 questions*, Tallandier, 2018 ;
- ZUBER V., « La Laïcité en France et dans le monde », *La Documentation Photographique*, n°8119, septembre-octobre 2017.

Sur les États-Unis

• Ouvrages

- BARB A., *Les dilemmes de l'État laïque : les politiques des accommodements religieux des années 1960 à nos jours*, Thèse de doctorat en Science politique, IEP Paris, 2013 ;
- FROIDEVEAUX-METTERIE C., *Politique et religion aux États-Unis*, La Découverte, 2009 ;
- KASPI A., DURPAIRE F., HARTER H., LHERM A., *La civilisation américaine*, PUF, 2004 ;
- KASPI A., *Comprendre les États-Unis d'aujourd'hui, après Bush*, Perrin, 2008 ;
- LACORNE D., *De la religion en Amérique, essai d'histoire politique*, Gallimard, 2007 ;
- RICHET I., *La religion aux États-Unis*, « Que sais-je ? », PUF, 2001 ;
- SORMAN, G., *Made in USA, regards sur la civilisation américaine*, Fayard, 2004 ;
- ZOLLER E., *La conception américaine de la laïcité*, Dalloz, 2005.

• Articles

- BEN BARKA M., « La place et le rôle de la droite chrétienne dans l'Amérique de George W. Bush », *Vingtième Siècle. Revue d'histoire*, n° 97, 2008/1, p. 39-51 ;
- LACORNE D., « [Une laïcité à l'américaine](#) », *Études*, S.E.R., 2008-2010, p. 297-305 ;
- LACORNE D., « [Les États-Unis : une démocratie laïque, mais une société très religieuse](#) », Sciences Po Centre de recherches internationales, novembre 2016 ;
- LHERM A., « Religion et laïcité aux États-Unis », in [Du modèle américain à la superpuissance](#), Séminaire national, Direction de l'Enseignement scolaire, 2005.

• Sites internet

- [The pew forum on religion & public life](#) – Il s'agit du site de référence sur les phénomènes religieux aux États-Unis (donc en anglais). Une mine de renseignements, de statistiques et de cartes ;
- [Religioscope](#), site sur l'actualité des religions.

Objet de travail conclusif - État et religions en Inde

Problématiques du thème conclusif

La démarche du travail conclusif consiste à reprendre les concepts étudiés tout au long du thème en montrant, à travers l'exemple de l'Inde et les trois jalons proposés, comment un pays qui a conquis son indépendance en 1947 a construit une sécularisation appelée spécifiquement « sécularisme », laquelle reconnaît de manière équitable toutes les communautés religieuses. L'État indien, représentant une population actuelle d'1,35 milliard de personnes, a toujours été confronté à la gestion d'un pluralisme religieux exceptionnellement diversifié et important en termes de nombre d'individus concernés. Cela ne manque pas de provoquer certaines tensions internes, et la politique nationaliste hindoue entretenue depuis 2014 par Narendra Modi se cristallise notamment dans le conflit entre l'Inde et le Pakistan. La religion est, par conséquent, en Inde, à la fois facteur d'unité et de division.

État et religions : « sécularisme » et dimension politique de la religion

Éléments fondamentaux du jalon

Problématique

Comment la façon de concevoir les rapports entre l'autorité politique et les religions en Inde a-t-elle débouché sur deux conceptions différentes de la nation indienne et deux systèmes politiques et idéologiques rivaux ?

Le sécularisme est l'attitude officielle de l'État indien censé reconnaître toutes les religions et les traiter sur un pied d'égalité. Souvent traduit de manière impropre par « laïcité », il est ainsi bien différent de la conception américaine de la laïcité abordée dans l'axe 2 ou de la conception française car cette reconnaissance de toutes les religions n'implique pas une séparation nette de l'État et des religions : au contraire, celui-ci intervient régulièrement dans la vie religieuse.

Aborder le sécularisme indien avec les élèves est un excellent moyen de comprendre avec eux comment les rapports entre pouvoir politique et pouvoir religieux sont encore actuellement au cœur de la façon de se penser en tant que nation et d'envisager le rapport à la diversité à l'intérieur de celle-ci, avec toutes les implications territoriales que cela comporte. Ils sont ainsi conduits à s'interroger à la fois sur la religion en tant qu'attribut du pouvoir (comme dans le premier axe) et sur la sécularisation (comme dans l'axe 2).

Si l'Inde est aujourd'hui un État fédéral découpé en 29 États, penser l'unité nationale n'est pas une logique millénaire pour un vaste territoire fragmenté où les périodes de dominations impériales (moghole, britannique) alternent avec des périodes de fragmentation politique et territoriale extrêmes. Ainsi, lorsque l'Inde devient un État indépendant en 1947, il faut réaliser l'unité du pays à partir des 10 provinces et des 562 États princiers, la plupart très petits, qui la composent. À cela s'ajoute bien entendu la fragmentation liée aux castes, aux langues et aux religions. Il faut aussi tirer les conséquences du violent conflit communautaire et religieux qui ensanglante d'emblée l'Inde au moment de son indépendance, à l'origine d'antagonismes encore puissants aujourd'hui.

Deux façons de concevoir la nation indienne s'opposent, articulées autour de deux récits historiques :

- Gandhi, Nehru et les membres du Parti du Congrès mettent en avant une tradition du multiculturalisme et de tolérance religieuse en Inde depuis l'empereur bouddhiste Ashoka au III^e siècle avant J.-C. Les Moghols et les Britanniques auraient perpétué ce mode opératoire. Passés par l'Angleterre lors de leur formation et influencés par les modèles européens de construction nationale, Gandhi et Nehru souhaitent traduire cela en termes institutionnels pour une nation indépendante. C'est de cette conception de l'Inde que naît le sécularisme visant à établir un modèle social basé sur la laïcité et l'égalité entre la majorité et les minorités confessionnelles, pour enclencher un mouvement de cohésion nationale susceptible d'aller des Brahmanes aux Dalits¹⁴.

14. Les quatre castes (Varna) sont hiérarchisées même si les lignes sont actuellement plus mouvantes :

- les Brahmanes ont pour devoir « l'étude, l'enseignement, le sacrifice, la donation » et les fonctions sacerdotales en général.
- les Kshatriya doivent être des guerriers ou des princes.
- les Vaishya sont théoriquement affectés à l'agriculture et l'élevage, occupant par extension des emplois de production dans le commerce et l'industrie.
- les Shudra constituent théoriquement les serviteurs des trois autres castes énumérées.
- Puis viennent les Dalits. Ce terme hindi signifiant « homme brisé, opprimé, mal traité » est désormais le terme « politiquement correct » pour désigner ceux autrefois appelés « intouchables ». Progressivement organisés en groupes de pression au sein des mouvements hindouistes réformateurs, ils ont réussi à améliorer leur visibilité et leur représentativité au sein de la démocratie indienne.

- Cette lecture de l'histoire et cette conception de la nation indienne heurtent profondément les traditionalistes indiens pour qui la diversité politique, culturelle et religieuse des siècles passés n'est pas un atout mais une faiblesse qui a conduit à l'asservissement de la nation indienne sous le joug des Moghols et des Britanniques. Ceux-ci s'appuient sur les écrits de Vinayar Damodak Savarkar (1883-1966), théoricien d'une idéologie nationaliste appelée *hindutva* (hindouité). Les tenants de cette idéologie défendent l'idée qu'au-delà des croyances et des pratiques strictement religieuses de l'hindouisme, la religion majoritaire en Inde permet de définir une identité culturelle et même civilisationnelle définissant la spécificité de la nation indienne et son unité : c'est l'hindouité. Les partisans de cette conception de la nation demandent que chacun, y compris les membres des minorités religieuses, reconnaisse que le fondement de la nation indienne est l'hindouité et en respecte les symboles. Une seule religion est donc considérée comme la base fondamentale du substrat culturel et social devant conduire à l'unité indienne désirée. Cette construction politique et idéologique essentialiste est diffusée à partir de 1925 par le Rashtriya Swayamsevak Sangh (R.S.S.) soit l'Association des volontaires nationaux.

Des années 1950 aux années 1980, le nationalisme hindou est très largement minoritaire face au parti du Congrès. Durant ces années, le sécularisme a été un formidable facteur de cohésion sociale permettant de transcender les clivages confessionnels et d'amoindrir les différences liées à l'appartenance religieuse des citoyens. Cela se traduit notamment dans la Constitution indienne promulguée le 26 janvier 1950, notamment dans sa troisième partie consacrée aux « Droits fondamentaux »¹⁵. Le théoricien politique Rajeev Bhargava évoque une « distance réglée par des principes » pour définir la forme constitutionnelle de ce sécularisme qui implique que, « pour assurer à ces personnes un traitement égal, pour perpétuer la valeur d'égalité en citoyenneté, l'État doit intervenir dans les religions organisées hiérarchiquement »¹⁶.

La domination politique du parti du Congrès et de son modèle durant cette période ne signifie pas la disparition des tensions entre ces deux conceptions de la nation indienne comme en témoignent les violences de lors de l'indépendance en 1947, les assassinats de Mohandas et Indira Gandhi ou encore les massacres de Kolkata en 1964 et Nellie en 1983. La stratégie des nationalistes hindous passe par la désignation de boucs émissaires au premier chef desquels figurent les musulmans.

Elle passe aussi par la diffusion de leur idéologie par de multiples canaux associatifs, économiques et politiques investis grâce à la création de filières émanant du RSS. Sur le plan politique, cela se traduit notamment par la création de partis comme le Bharatiya Jana Sangh jusqu'en 1977 puis, en 1980, l'actuel parti au pouvoir, le Bharatiya Janata Party (BJP, Parti indien du peuple). Leurs membres s'inscrivent sans ambiguïté dans l'idéologie de l'*hindutva* qu'ils entendent porter au pouvoir.

Le BJP instrumentalise ainsi les questions religieuses pour progresser sur le plan électoral. Sa campagne pour les élections législatives de 1989 est ainsi construite en grande partie autour du débat politique, historique, religieux et territorial qu'il initie à propos la mosquée de Babri à Ayodhya que les nationalistes estiment avoir été construite sur le lieu de naissance du dieu Rama. Elle est détruite le 6 décembre 1992, lors d'un rassemblement initié par le BJP et qui

15. Pour une bonne mise en exergue des articles constitutionnels importants à ce sujet, lire Paul Paumier, « Religions, société, politique en Inde : *secularism* ou la laïcité à l'indienne », dans le cadre du [Séminaire de l'Association des Jeunes Études Indiennes \(AJEI\)](#) (Université de Rouen, jeudi 18 novembre 2004).

16. Bhargava Rajeev, « La constitution laïque de l'Inde », *Transeuropéennes*, n°23, printemps-été 2003, p. 139.

dégénère en émeute, initiant un cycle de violences entre hindous et musulmans. Pour Jean-Luc Rivière, la destruction de la mosquée de Babri constitue un « choc profond (qui) marqua un tournant dans l'histoire de l'Inde indépendante et dans le déclin de son idéologie fondatrice »¹⁷.

Dès 1996, le BJP devient le premier parti indien et accède au pouvoir au sein d'un gouvernement de coalition dirigé par un de ses meneurs historiques : Atal Bihari Vajpayee. Cette accession au pouvoir témoigne de l'affaiblissement réel du discours sécularisé du Parti du Congrès au sein de la population indienne car « en choisissant un parti neuf, les électeurs ont également voté pour un tout autre mode de relations entre le politique et le religieux »¹⁸. Avec l'affaiblissement du Parti du Congrès, le ciment social représenté par le sécularisme peut désormais être battu en brèche par un « communalisme » que l'on peut définir comme un « système de représentations par lequel chacune des grandes communautés religieuses perçoit l'autre comme un danger et une menace et veille à défendre ses intérêts »¹⁹. Cette poussée identitaire débouche sur l'exacerbation d'un chauvinisme hindou connaissant également ses poussées de violence comme en 2002, où des émeutes antimusulmanes dans l'État du Gujarat se prolongent notamment grâce à la passivité de la police et du gouvernement de cet État, dirigé par un homme issu du RSS et membre du BJP : Narendra Modi. Ces violences essaient ensuite dans les grandes villes et les campagnes.

Issu des basses castes²⁰, totalement imprégné de l'idéologie du RSS mais jouissant de l'image d'un homme moderne et dynamique, Narendra Modi a été le candidat idéal pour un BJP qui cherchait à fédérer les basses castes avec les Brahmanes pour consolider au sein de la société l'idéologie de l'*hindutva*. En 2014, Modi est élu premier ministre et le BJP obtient la majorité absolue à la chambre basse. En novembre 2018, le BJP dirige 20 des 29 États de l'Union indienne et a mené « un mouvement de recrutement massif qui en ferait le premier parti du monde en nombre d'adhérents » selon Isabelle Saint-Mézard²¹. Ces victoires électorales témoignent du succès idéologique du BJP quant à la diffusion de l'*hindutva* dans la population : ses militants et dirigeants ont réussi à diffuser l'idée selon laquelle les hindous formant le groupe majoritaire, il leur revient donc de définir la nation et de façonner les institutions. On peut y voir une illustration d'un détournement du principe démocratique par un groupe majoritaire, lequel s'appuie sur une lecture de la religion comme attribut de pouvoir, ainsi que cela a été mis en évidence plusieurs fois dans ce thème.

Il convient, dès lors, de faire réfléchir les élèves sur les risques que ce « majoritarisme » peut faire courir à une nation dont l'unité s'est jusqu'alors conçue dans l'acceptation de la pluralité. Pour Christophe Jaffrelot, l'Inde de Narendra Modi, réélu en 2019 malgré l'échec de sa politique économique durant son premier mandat, est en passe de devenir une « démocratie ethnique »²². Ce concept, emprunté aux politistes et sociologues analysant le régime israélien, comme Alain Dieckhoff ou Meidad Bénichou, désigne un régime qui reste démocratique, mais où les citoyens de l'ethnie majoritaire ont plus de droits que les autres.

17. « Religions et géopolitique: le cas de l'Inde. Entretien avec Jean-Luc Racine », *Hérodote*, 2002-2003, n°106, p.26.

18. *Ibid.*, p.27.

19. *Ibid.*

20. Assayag J., « Caste, démocratie et nationalisme. Les avatars du « castéisme » dans l'Inde contemporaine », *Pouvoirs*, n°90, septembre 1999, p.55-66. L'auteur y présente de manière limpide les évolutions du « castéisme » en Inde. Les castes ne recouvrent plus exactement les mêmes significations en termes de rapport à la hiérarchie, à la pureté ou à la spécialisation professionnelle. Avec le développement du modèle démocratique, toute une série de déclassements/reclassements s'opère. On assiste à une recomposition des classes moyennes et à une montée des basses castes dans la politique indienne.

21. Saint-Mézard I., « L'Inde de Narendra Modi ou l'*hindutva* au pouvoir », in *Le Réveil des religions, Questions Internationales*, Serge Sur, Sabine Jansen (coll.), janvier-avril 2019, p.135.

22. Christophe Jaffrelot, *L'Inde de Modi. National-populisme et démocratie ethnique*, Paris, Fayard, 2019.

Cette inquiétude est d'autant plus forte que les candidats des autres formations se sentent obligés de venir sur ce terrain, développant une forme de « *soft hindutva* ». Lors de la campagne des élections législatives de 2019, Rahul Gandhi a ainsi multiplié les pèlerinages, porté plusieurs fois le *bindi*.

Il convient donc de s'interroger sur le rapport entre l'ordre public et l'État de droit, entre le gouvernement et les institutions : cela peut se mener en conduisant les élèves à observer les positions prises par certains garants de l'État de droit, comme la Cour suprême, pour défendre une constitution où le sécularisme est encore, pour l'instant, inscrit.

Si le thème concernant la démocratie a été abordé en amont, les élèves pourront ici réinvestir les connaissances acquises alors.

Pistes pédagogiques

Documents proposés :

Afin de faire prendre conscience aux élèves de l'étendue et de la diversité du territoire indien tout en rentrant dans le cœur de notre propos et pour travailler la capacité « **analyser, interroger, adopter une démarche réflexive** », il est possible de proposer des travaux sur les documents suivants :

- Afin de permettre aux élèves de mieux contextualiser, spatialement et socialement, l'immensité du territoire et la diversité humaine qu'ils doivent embrasser dans ce thème, étudier en introduction de celui-ci des cartes de la diversité religieuse, linguistique et/ou de la répartition proportionnelle des castes dans chaque État.
- Des cartes spatialisant les résultats des scrutins ayant porté Modi au pouvoir en 2014 et 2019 et des graphiques sur l'évolution électorale du BJP et du parti du Congrès peuvent leur permettre **d'exercer leur esprit critique** tout en permettant aux professeurs d'introduire les prismes, les méthodes et le vocabulaire de la science politique.
- Enfin, la manière de traduire un projet de société en termes juridiques peut être appréhendée par l'analyse des articles essentiels pour comprendre la définition constitutionnelle du sécularisme en Inde (articles 14 à 17 et 25 à 30 de la Constitution) en les comparant éventuellement avec les articles définissant la laïcité française.

Le travail collaboratif et la préparation de l'oral peuvent aussi être envisagés en guidant les élèves vers la présentation d'exposés sur :

- **Des individus** : Mohandas Gandhi, Jawaharlal Nehru, Muhammad Ali Jinnah, Indira Gandhi, Atal Bihari Vajpayee, Narendra Modi, Yogi Adityanath.
- **Des institutions** : le RSS, le Parti du Congrès, le BJP, les mouvements issus du RSS dans tous les domaines de la société comme le mouvement « Char Wapsi », la cour de justice indienne (notamment dans ses décisions touchant au sécularisme).
- **Des événements** : les assassinats de Mohandas et Indira Gandhi, le conflit autour de la mosquée de Babri et ses différentes étapes jusqu'à la résolution de la Cour suprême du 9 novembre 2019, les violences de 1947, les massacres de Kolkata en 1964 ou de Nellie en 1983, les émeutes du Gujarat en 2002.

Pièges à éviter

- Faire une étude approfondie du système des castes et de ses évolutions.
- Faire une étude approfondie de l'hindouisme.

Les minorités religieuses

Éléments fondamentaux du jalon

Problématiques

Quelle place occupent les minorités en Inde et comment sont-elles gérées par le pouvoir politique ?
Quels risques encourent-elles dans le contexte politique actuel ?

Lors du recensement de 2011, les hindous représentaient 80,7 % de la population contre 13,2 % pour les musulmans (sunnites, chiites et ismaéliens), 2,4 % pour les chrétiens, 2 % pour les sikhs, 0,6 % pour les bouddhistes et 0,4 % pour les jains²³ dont l'éthique fut incarnée par Gandhi. Les religions tribales sont plus difficiles à comptabiliser car elles sont éclatées en particularités locales et ont été fortement pénétrées par l'hindouisme, l'islam et le christianisme. Il faut y ajouter les 70 000 parsis (soit 0,007 % de la population indienne en 2014), seuls survivants d'une communauté disparue d'origine iranienne et qui, contrairement à leur faible représentativité religieuse, contrôlent une part non négligeable de l'économie du pays. Cela s'explique d'abord historiquement par une collusion entre les parsis et les colons britanniques dans le cadre de l'*East India company*, ce qui leur a permis de fonder des dynasties familiales et de faire émerger des figures marquantes dans de nombreux domaines : les entreprises industrielles multinationales telles Tata, Godrej ou Wadia, mais aussi la musique (Farrokh Bulsara plus connu sous le nom de Freddie Mercury), la littérature (Rohinton Mistry) ou l'armée (le maréchal Manekshaw).

Des protestants de toutes dénominations, des orthodoxes et plus de deux millions de baha'is²⁴ parachèvent le tableau chamarré des minorités religieuses en Inde. Aucun pays dans le monde n'en abrite un plus grand nombre. Dans un pays où 1 % de la population représente entre 5 et 12 millions de personnes suivant les époques, la question des minorités religieuses constitue donc un enjeu politique extrêmement fort.

Le majoritarisme hindou incarné dans le parti BJP (Parti du Peuple Indien) devient un outil d'affirmation du nationalisme : c'est le mythe de l'*hindutva*, selon lequel l'hindouisme serait la religion originelle de l'Inde, ce qui renvoie au lien traditionnel entre politique et religion abordé dans l'axe 1 du thème. Ce mythe tend à nier la diversité religieuse historique du pays, ainsi que son passé musulman avec l'empire moghol. Il trouve en outre inquiétant l'évolution du nombre de musulmans et de chrétiens dans le pays et menace de renvoyer les minorités confessionnelles à un statut de citoyens de second ordre. Prendre politiquement le parti des minorités, notamment des musulmans et des chrétiens qui incarnent deux monothéismes « occidentaux », s'apparente aujourd'hui en Inde à une posture électorale sans avenir. Le sécularisme et le multiculturalisme privilégiés par les pères fondateurs s'en trouvent fragilisés et les minorités religieuses émettent des inquiétudes de plus en plus vives quant à leur statut, surtout depuis 2014.

Ces tensions se cristallisent régulièrement autour de symboles du patrimoine culturel et religieux national, à l'instar du Taj Mahal considéré par les défenseurs extrémistes de l'identité hindoue comme une construction islamique. En 2017, les hindouistes au pouvoir dans l'État de

23. Le jainisme est une religion aussi ancienne que l'hindouisme, qui émerge à la fin du VI^e siècle avant notre ère, et assez proche théologiquement, qui croit que seule une âme totalement pure peut atteindre la délivrance, ce qui nécessite des pratiques ascétiques et la non-violence.

24. Mouvement fondé par Baha'u'llah prônant la tolérance et l'unité des religions au-delà de leurs divergences doctrinales.

l'Uttar Pradesh sont allés jusqu'à effacer de leurs guides touristiques la visite du mausolée du XVII^e siècle estimant que ce dernier « *ne reflète pas la culture indienne* ». D'autres responsables politiques, s'appuyant sur des thèses d'historiens radicaux, estiment que le monument a été construit à l'emplacement d'un temple hindou. Le président de la République française Emmanuel Macron, lors d'un voyage en Inde en mars 2018, a tenu à rappeler que « *la force de l'Inde tient et tiendra toujours dans sa capacité à marier ses religions et ses civilisations* ». Dans ce même État, des affrontements entre des brigades hindoues d'extrême-droite et des musulmans ont éclaté en novembre 2018 à l'occasion des élections législatives ; les slogans « On va vous tuer ! Rentrez au Pakistan ! » à l'encontre des musulmans ne sont plus rares dans ce type d'événement. En février 2020, de nouveaux affrontements intercommunautaires à New Delhi ont opposé nationalistes hindous et musulmans menant à une trentaine de morts et 200 blessés.

Le cinéma indien Bollywood, spécialiste des grandes épopées, reflète également ces fortes tensions. Ainsi, le film *Padmavati*, mettant en scène l'histoire d'amour entre Rani Padmini, une souveraine hindoue, et le sultan musulman Alauddin Khalji, provoqua à sa sortie en 2017 de nombreuses manifestations antimusulmanes.

Les ONG s'inquiètent de plus en plus des violences perpétrées à l'encontre de certaines minorités religieuses. Un rapport de l'*Alliance Defending Freedom* (ADF) fait état, chaque mois, d'une vingtaine d'agressions de représentants de la religion chrétienne (prêtres et pasteurs), de fidèles, de destructions de lieux de culte ou même d'atteintes au droit de pratiquer sa religion (2018). L'archevêque de Delhi, Anil Joseph Thomas Couto, a tenté d'attirer l'attention de l'Église catholique en publiant une lettre en mai 2018 appelant les fidèles à « prier pour notre pays et ses leaders politiques » et dénonçant le « climat politique agité qui fait peser ses menaces sur les principes démocratiques inscrits dans notre Constitution, ainsi que sur le sécularisme de notre Nation », ce qui n'a pas manqué de déclencher l'ire des nationalistes hindous.

Ces tensions sont entretenues par le gouvernement de N. Modi qui use d'une « stratégie du silence » et renforce une politique discriminatoire à l'égard de certaines minorités religieuses.

Pistes pédagogiques

Proposer des travaux de recherche par groupes d'élèves à partir d'une étude de la presse sur des sujets tels que « la guerre de la vache » ou « la représentation politique des minorités religieuses dans les institutions indiennes ». La restitution pourrait s'effectuer sous la forme d'oraux, de diverses natures, dans l'optique de la préparation du grand oral de terminale. On pourra veiller, à cette occasion, aux capacités disciplinaires mais aussi transversales (expression d'une opinion personnelle, élocution, fluidité du discours, position du corps dans l'espace, etc.).

Pièges à éviter

- Dresser un tableau trop détaillé des minorités religieuses en Inde.

Des enjeux géopolitiques : l'Inde et le Pakistan

Éléments fondamentaux du jalon

Les tensions entre l'Inde et le Pakistan, deux États issus de la colonie britannique en 1947, ont été ravivées en février 2019 suite à l'attaque-suicide au **Cachemire** revendiquée par le groupe islamiste pakistanais *Jaish-e-Mohammed* (JeM). En effet, le Cachemire cristallise des enjeux de politique intérieure et extérieure pour les deux États rivaux, car c'est un différend ancien qui surgit régulièrement et maintient un état de guerre plus ou moins latent depuis les indépendances. Il s'agit ici d'évoquer un autre pays qui n'a pas été abordé auparavant, c'est-à-dire le Pakistan.

Les conflits autour de cette région témoignent des évolutions du rôle du politique, du religieux et des formes d'instrumentalisation de l'un par l'autre. Ce jalon permettra de questionner la place du religieux dans les discours, les représentations et les réalités et la façon dont le religieux est instrumentalisé pour les questions de territoire, de frontière et de nation.

En effet, au-delà de la dispute territoriale pour le Cachemire, les tensions soulèvent aussi des **questions identitaires**, religieuse et nationale, mais également des **enjeux géopolitiques, militaires et économiques** à l'échelle du sous-continent indien et de ses périphéries. Les questions religieuses constituent un support identitaire dans un contexte de renforcement de ces logiques. En outre, les oppositions religieuses et la question du Cachemire servent aussi de prétexte aux enjeux régionaux d'affirmation de la puissance. Après avoir travaillé sur la sécularisation et la question des minorités, il s'agira de voir comment les tensions religieuses sont projetées sur un territoire contesté, aux multiples enjeux géopolitiques.

Problématique du jalon

Comment l'instrumentalisation de la religion nourrit-elle des tensions entre l'Inde et le Pakistan ?

Les enjeux territoriaux et historiques : la question du Cachemire, un conflit vieux de 73 ans

Géographie du territoire

Le Cachemire est une région du sous-continent indien, située dans le nord de l'Inde et du Pakistan et l'extrême ouest de la Chine. La partie chinoise est à majorité bouddhiste, la partie pakistanaise est musulmane, tandis que le Cachemire indien, même s'il est plus divers en termes de langues et de religions, est à majorité musulmane. Le Cachemire indien, c'est-à-dire le **Jammu-et-Cachemire**, est une région administrée par l'Inde en tant que territoire de l'Union. Elle constitue la partie sud de la grande région du Cachemire, objet de litige entre l'Inde et le Pakistan.

Le lundi 5 août 2019, le Cachemire a perdu l'autonomie relative qu'il avait au sein de l'Union indienne. Cette décision entraîne un regain de tensions entre l'Inde et le Pakistan. Malgré l'existence de nombreuses rivalités, le Cachemire demeure le litige le plus complexe et le plus ancien entre les deux États.

L'Inde est un État multiconfessionnel qui a vu naître le bouddhisme, l'hindouisme, le sikhisme, et le jaïnisme. Le christianisme s'y implante dès le premier siècle et l'islam à partir du VII^e siècle. Les conflits interreligieux y sont récurrents (voir le jalon sur les minorités religieuses).

Période des indépendances

Avant 1947, les territoires qui forment aujourd'hui le Pakistan, l'Inde, le Bangladesh et la Birmanie (jusqu'en 1937) étaient regroupés dans une seule entité : **l'Empire britannique des Indes**. Le **Congrès national indien**, créé en 1885, avait la volonté qu'hindous et musulmans mènent en commun le combat pour l'égalité des droits et l'indépendance. Cependant des oppositions se sont élevées contre l'unité dès les années 1920 par les partisans de **l'hindutva** (voir dans les jalons précédents) menées par un vaste mouvement incarné par le **RSS (Association patriotique nationale)**. Ce mouvement est à l'origine du **BJP (Parti du peuple indien)**, au pouvoir depuis 2014, et dont le chef, Narendra Modi, est le Premier ministre actuel de l'Inde. Par ailleurs, les indépendantistes musulmans ont aussi émis l'idée de deux États séparés sur une base religieuse à partir des années 1930. Au final, en 1947, le pouvoir colonial britannique a tranché en faveur de la **partition**, basée sur la démographie religieuse de l'empire colonial. Cette décision a créé deux États :

- d'une part, le dominion du Pakistan, à majorité musulmane, depuis divisé en deux États : la République islamique du Pakistan et la République populaire du Bangladesh ;
- d'autre part, le dominion de l'Inde, à majorité hindoue, qui est aujourd'hui la République de l'Inde ou l'Union indienne.

Après les indépendances : trois guerres indo-pakistanaïses

La partition a déclenché un mouvement de populations très important : plus de **15 millions de personnes déplacées**, mais aussi un déchaînement de violences faisant de **300 000 à 500 000 morts**. Le problème vient plutôt du choix que les Britanniques ont laissé aux princes, en 1947 : opter pour l'Inde, ou bien pour le Pakistan, ou encore préférer l'indépendance.

L'État princier Jammu-et-Cachemire devient rapidement un objet de litige, car à majorité musulmane tandis que sa dynastie est, elle, hindoue. Coincé entre les deux futurs États, l'Inde et le Pakistan, et dans le but de contrer la pression des tribus musulmanes, le prince choisit de rejoindre l'Union indienne en octobre 1947. Le mécontentement du Pakistan entraîne une **première guerre indo-pakistanaïse de 1947 à 1949** avec l'établissement d'une ligne de cessez-le-feu par l'ONU. La région est donc divisée entre l'Inde, le Pakistan et la Chine sur une frontière fixée en 1948, ne satisfaisant aucun des États, chacun réclamant la partie du Cachemire attribuée à l'autre.

La situation non résolue entraîne deux autres guerres : **la deuxième guerre en 1965-1966** débouche sur la reconnaissance officielle de la ligne de cessez-le-feu, qui devient « la ligne de contrôle » en 1972. La troisième **guerre en 1971** a pour enjeu l'indépendance du Pakistan oriental, devenu le Bangladesh.

Cependant, un dernier conflit de quelques mois a lieu en 1999 dans la région de Kargil et de Drass où la ligne de contrôle n'a jamais été tracée en raison du relief, certains massifs culminant à 5 000 mètres d'altitude. Entre temps, en 1998, les deux pays se sont dotés officiellement de **l'arme nucléaire**.

Une situation toujours instable : dialogues et tensions

Depuis le début des années 2000, malgré des tentatives de rapprochement, émergent d'autres tensions : ce sont les **attentats islamistes**. Après le 11 septembre, des islamistes venus du Pakistan ou d'Afghanistan s'infiltrèrent et déstabilisent le Cachemire et l'Inde en 2001, 2004 et en 2008. En 2016, le Cachemire s'embrase après la mort d'un leader charismatique musulman

tué par les forces de sécurité indiennes. Enfin, l'année 2019 connaît un regain de tensions à la suite de l'attentat-suicide de février. En réaction à cet afflux d'activistes dont les opérations ont fait de nombreux morts dans les années 1990 et 2000, l'État indien a déployé des troupes le long de la frontière et les a équipées d'un matériel technologique pour la surveillance. Du fait de la proximité de l'Afghanistan et de l'attitude des autorités pakistanaises vis-à-vis des groupes islamistes, les logiques d'instrumentalisation de la religion qui dépassent le monde indien y trouvent un terrain favorable.

Les enjeux sociétaux et la construction identitaire avec le BJP au pouvoir

Le Cachemire est aussi un **champ de bataille identitaire**, pour le Pakistan qui souhaite regrouper les musulmans de l'ancienne colonie britannique, et pour l'Inde, pour qui au contraire, le contrôle de cette région justifie le socle multiculturel sur lequel elle s'efforce de bâtir son identité nationale. Il faut aussi rappeler les intérêts en termes de politique intérieure : faire l'unité d'une société divisée en plusieurs groupes ethniques pour le Pakistan et reconquérir les territoires perdus en vue d'une réunification de « l'Inde intégrale » côté indien. En effet, le différend entre les deux États touche à leur identité étatique et menace la cohésion du projet national pour chacun. Cette mise en avant de la religion s'insère dans une définition ethnisante de la nation indienne par le BJP qui, en 2014, remporte les élections avec des promesses de développement économique et de lutte contre la corruption. En réalité, on assiste à une crispation autour des questions religieuses : la mise en avant de la religion hindoue devient un outil d'affirmation du nationalisme comme vu ci-dessus. C'est la raison pour laquelle les hindouistes au pouvoir dans l'État de l'Uttar Pradesh ont effacé de leurs guides touristiques la visite du Taj Mahal, mausolée construit au XVII^e siècle par l'empereur moghol musulman Shâh Jahân en mémoire de son épouse.

Depuis sa réélection en 2019, le premier ministre indien **Narendra Modi** multiplie les attaques contre les musulmans et les tensions religieuses sont instrumentalisées par **l'ultranationalisme hindou** : il a mis fin au statut spécial de l'État du Jammu-et-Cachemire, qu'il a divisé en deux « territoires de l'Union » plus facilement contrôlables et le 31 août 2019, il a retiré leur nationalité à 1,9 million de musulmans. La suppression de l'autonomie va rendre possible l'installation de populations hindoues non originaires du Cachemire et permettre au gouvernement central d'asseoir un peu plus son contrôle sur le territoire, qui est l'enjeu réel au-delà des questions religieuses. Pour les nationalistes hindous, cette évolution politique confirme leur capacité à modeler une Inde de plus en plus à leur image, où le sécularisme perd du terrain au profit d'une logique ethno-nationaliste, où être Indien signifie d'abord être hindou (80 % de la population indienne).

Les enjeux économiques et géopolitiques : le contrôle de l'eau, rapprochements avec les pays voisins et les nouvelles routes de la Soie

Enfin, les discours religieux servent de justifications aux logiques économiques, territoriales et géopolitiques. En effet, le Cachemire est un enjeu économique par l'importance cruciale des **ressources en eau** de la région.

Les tensions risquent de remettre en cause le partage des eaux du système hydrologique de l'Indus entre l'Inde et le Pakistan établi depuis le « **Traité sur les eaux de l'Indus** », conclu en 1960. Le Pakistan contrôle l'Indus et ses deux affluents ouest, le Chenab et le Jhelum, et l'Inde les trois affluents est, le Beas, le Ravi et le Sutlej.

L'épuisement progressif des nappes phréatiques, lié notamment à la croissance démographique, rend le Pakistan et l'Inde de plus en plus dépendants des cours d'eau. De plus, la région est durement touchée par le réchauffement climatique : la couche de neige diminue, les glaciers fondent et la saison des moussons se décale. En situation de stress hydrique, le Pakistan est particulièrement tributaire des rivières qui lui viennent toutes du Cachemire indien. Depuis l'arrivée au pouvoir de N. Modi en Inde, celui-ci menace de couper l'eau et souhaite accélérer la construction de nouvelles **centrales hydroélectriques** sur le cours de trois rivières, qui passent ensuite au Pakistan. Si l'Inde récupère de plus grandes quantités d'eau, ces menaces risquent de nuire gravement au Pakistan qui dépend, pour **son eau potable et pour son agriculture**, des rivières qui prennent leurs sources dans l'Himalaya. Encore une fois, le discours religieux et identitaire est mobilisé dans une logique d'appropriation territoriale à travers les ressources stratégiques comme l'eau.

Pour finir, l'instrumentalisation du religieux entre l'Inde et le Pakistan sert aussi de prétexte dans le jeu des **puissances**. **La Chine** se rapproche du Pakistan, en nouant des liens étroits sur le plan militaire et économique pour affaiblir son principal rival régional. Elle finance l'aménagement du port de Gwadar au Pakistan, en mer d'Arabie, au débouché d'une des nouvelles **routes de la Soie** également évoquées dans le thème 2 du programme de première. La ville devrait être la tête de pont du Corridor économique Chine-Pakistan (CPEC), un projet multiforme, inclus dans les routes de la Soie, lancé en 2013 et visant à relier l'ouest de la Chine à l'océan Indien via le Pakistan. De plus, ce corridor qui devrait passer par le Cachemire pakistanais agace l'Inde qui se sent de plus en plus encerclée. De ce fait, elle se rapproche des États-Unis, mais aussi de l'Iran et accélère la militarisation du pays.

En conclusion, l'Inde et le Pakistan ont construit leur identité nationale sur une situation d'affrontement qui dure depuis les indépendances. Les rivalités religieuses sont instrumentalisées par le politique à des fins électoralistes, mais aussi géostratégiques, économiques et militaires qui rendent la région très instable.

Pistes pédagogiques

La mise en œuvre en classe pourrait se réaliser en plusieurs étapes :

1. Se documenter :

Une recherche d'articles sur les rivalités et les tensions entre l'Inde et le Pakistan.

2. Sélectionner, classer, hiérarchiser, mise en relation :

Classer les éléments dans un tableau : les acteurs et la nature des conflits.

3. Cartographier, légender en fonction de la problématique :

À partir des éléments classés dans le tableau, les élèves peuvent construire plusieurs croquis (à périodiser) qui montrent les tensions au Cachemire et comment elles cristallisent des problèmes de différentes natures.

4. Analyser, interroger, adopter une démarche réflexive :

En choisissant les croquis plus pertinents (et les légendes), mais également tous les éléments sur la place de la religion dans la question géopolitique, les élèves pourraient rédiger une composition en mobilisant les notions essentielles : identité religieuse, identité nationale, territoire, frontière, conflits, instrumentalisation, enjeux géopolitiques, etc.

Pièges à éviter

- Faire une chronique des relations entre l'Inde et le Pakistan sans délimiter le rôle du facteur religieux.

Éléments de bibliographie

• Ouvrages :

- JAFFRELOT C., MOHAMMAD-ARIF A. (dir.), *Politique et religions en Asie du sud. Le sécularisme dans tous ses états ?* Paris, EHESS, 2012 ;
- JAFFRELOT C., *L'Inde de Modi. National populisme et démocratie ethnique*, Paris, Fayard, 2019 ;
- SAINT-MEZARD I., *Atlas de l'Inde, une nouvelle puissance mondiale*, Autrement, 2016 ;
- VIGUIER A., in N. BALARESQUE (dir.), contributions sur l'Inde dans *Géopolitique de l'Asie*, coll. Nouveaux continents, Paris, Nathan, 2017.

• Revues :

- « Les mondes de l'Inde », *L'Histoire*, n°437, juillet-août 2017 ;
- « Géopolitique de l'Inde », *Hérodote*, n° 173, 2^e trimestre 2019 ;
- BHARGAVA R., « La constitution laïque de l'Inde », *Transeuropéennes*, n°23, printemps-été 2003, p.129-147 ;
- DEJOUHANET Lucie, « L'Inde, puissance en construction », *La Documentation photographique*, Janvier-février 2016 ;
- JAFFRELOT Christophe, « Le Cachemire en quête de frontières », *CERISCOPE Frontières*, 2011 ;
- PAUMIER P., « Religions, société, politique en Inde : « *secularism* » ou la laïcité à l'indienne », dans le cadre du [Séminaire de l'Association des Jeunes Études Indiennes \(AJEI\)](#) (Université de Rouen, jeudi 18 novembre 2004) ;
- « [Religions et géopolitique : le cas de l'Inde. Entretien avec Jean-Luc Racine](#) », *Hérodote*, n°106, 2002-2003, p.17-32 ;
- SAINT-MEZARD I., « L'Inde de Narendra Modi ou l'*hindutva* au pouvoir », in *Le Réveil des religions, Questions Internationales*, Serge Sur, Sabine Jansen (coll.), janvier-avril 2019, p. 131-137 ;
- TARDAN-MASQUELIER Y., « [Communautés religieuses, nation et démocratie en Inde](#) », *Études*, 2009/10, t. 411, p. 295-305.

• Ressources audiovisuelles :

- « Cachemire, un conflit sans fin », *Le dessous des cartes*, Arte, 28 mars 2020 ;
- JAFFRELOT C. et RACINE J.-L., « [Foi politique, pouvoir religieux \(3/4\): Inde: l'hindouisation à marche forcée](#) », *Cultures monde*, France Culture, 26 février 2020 ;
- JAFFRELOT C. et MARKOVITS C., « [Des Indes à l'Inde : les avatars du nationalisme \(2/4\): aux origines du nationalisme hindou](#) », *Le cours de l'histoire*, France Culture, 10 mars 2020.