

Les Cahiers d’EMAM

Études sur le Monde Arabe et la Méditerranée

32 | 2020 :

La France et les "chrétiens d'Orient"

Des "minorités", construction ou réalité(s)

Derrière le paravent des “minorités religieuses” au Moyen-Orient : exemples irakiens

Behind the screen of “religious minorities” in the Middle East: some examples from Iraq

CLAIRE LEFORT-RIEU

<https://doi.org/10.4000/emam.2711>

Abstracts

Français English

Il fréquent de voir appliquée aux événements en cours au Moyen-Orient une lecture communautaire et confessionnelle, dans laquelle le prisme religieux semble parfois prévaloir sur toute autre forme de compréhension, d'appartenances ou de facteurs. Dans ces discours les « minorités religieuses » occupent une place de choix, en particulier depuis l'émergence de l'organisation État islamique et les événements survenus en Irak et Syrie. À travers le cas de l'Irak, on se propose de questionner les enjeux attachés à cette notion de « minorités religieuses » et les emplois dont elle peut faire l'objet. L'usage de ce terme participe à la fois d'une essentialisation des identités et de divisions accrues au sein de la société. Il est également le fait d'acteurs extérieurs – notamment diplomatiques et humanitaires – qui, par le ciblage communautaire et confessionnel qu'ils opèrent, occultent une partie de la réalité sociale et des composantes identitaires pour réduire les populations à leur seule appartenance religieuse. Ils renforcent ainsi le processus de victimisation de ces populations, présentées comme victimes plus légitimes que « les autres ».

It is not rare to analyse current events in the Middle East with community explanations, in which religion seems to prevail over any other form of understanding, belongings or factors. In this approach “religious minorities” are often presented as one of the main concerns, especially since the emergence of the Islamic State organization and the recent events in Iraq and Syria. Iraq is a good example to question the issues related to this notion of “religious minorities” and its different uses. It contributes both to an essentialization of identities and to increased divisions within society. External actors such as diplomatic and humanitarian ones, with their community and religious targeting, also obscure a part of the social reality and identity components. Populations are thus reduced to their only religious affiliation, reinforcing the



victimization process that present them as more legitimate victims than “the others”.

Index terms

Index de mots-clés : Irak, Minorités, Chrétiens d'Orient, ONG confessionnelles

Index by keyword : Iraq, Minorities, Eastern Christians, NGOs

Full text

- 1 Le 8 septembre 2015 était organisée à Paris une « Conférence internationale sur les minorités persécutées au Moyen-Orient ». Laurent Fabius, alors ministre des Affaires étrangères, en résume le propos en ces termes :

« Avec Daech, nous faisons face à une entreprise barbare et systématique d'éradication sur une base ethnique ou religieuse, au point que la disparition pure et simple de certaines communautés apparaît désormais [...] comme une éventualité. Pour nous, un tel scénario est totalement inacceptable, et ce pour plusieurs raisons. D'abord, les chrétiens d'Orient sont constitutifs du paysage historique, culturel, humain, et de la réalité même du Proche-Orient, qui est diversité. Il ne s'agit pas d'un élément parmi d'autres ; il est consubstantiel à cette réalité. Les chrétiens d'Orient sont les héritiers de très anciens peuples, les descendants des premières communautés chrétiennes de l'histoire, bien avant l'apparition de l'Islam. [...] Ils participent et doivent participer à son identité. »¹

- 2 Ces propos interpellent à plusieurs titres. Ils illustrent la tendance – déjà ancienne – de nombreux acteurs à appliquer une lecture communautaire et confessionnelle aux événements en cours au Moyen-Orient, où le prisme religieux semble parfois prévaloir sur toute autre forme de compréhension, d'appartenances ou de facteurs (Albright, 2006). On soulignera également la façon dont le thème des « minorités persécutées au Moyen-Orient » se trouve réduit à la situation des seuls « chrétiens d'Orient ». Ces propos viennent ainsi illustrer des thèmes fréquemment mobilisés et réactivés ces dernières années, notamment suite à l'émergence de l'organisation État Islamique (EI) et aux événements survenus en Irak et Syrie. Tandis que sur la scène politique intérieure se sont multipliées des initiatives de soutien aux « minorités » et « chrétiens d'Orient »², dans la sphère médiatique et humanitaire, diverses formes de mobilisation en faveur de ces populations ont vu le jour. On peut ainsi citer les exemples de l'*Association d'entraide aux minorités d'Orient* (AEMO)³ ou de l'ONG *Fraternité en Irak*⁴, ainsi que les nombreuses initiatives et structures d'aide aux « chrétiens d'Orient »⁵.

- 3 Or l'utilisation de ces catégories de « minorités » et de « chrétiens d'Orient » ne va pas de soi. Elle consiste à tracer, au sein de sociétés pensées comme arabes, une ligne de démarcation entre une population majoritaire musulmane et des groupes spécifiques, d'abord présentés et définis en négatif (en tant que « non-musulmans »). Dans les discours et représentations, la situation de ces mêmes groupes est souvent associée à l'idée de persécution, plaçant d'emblée ces populations en situation de victimes potentielles ou privilégiées⁶. Concernant le cas de l'Irak auquel on s'intéressera ici, divers travaux (voir, par exemple, Nickerson et *al.*, 2009) ont analysé la situation du pays comme une campagne de nettoyage ethnique à l'encontre des groupes non-musulmans. En raison de leur infériorité numérique, ces derniers sont rassemblés sous un même vocable, perçus et présentés indifféremment comme des « minorités ». Pourtant leurs situations politiques, économiques et sociales diffèrent : être chrétien, yézidi ou sabéen-mandéen dans le sud ou le nord du pays ne signifie pas la même chose.

On se propose donc de questionner les enjeux attachés à cette notion de « minorités » et les emplois dont elle peut faire l'objet. On montrera comment l'usage



de ce terme participe à la fois d'une essentialisation des identités et de divisions accrues au sein de la société. Enfin, en s'intéressant au rôle des acteurs extérieurs – notamment diplomatiques et humanitaires –, on étudiera le ciblage communautaire et confessionnel qu'occasionne l'emploi de telles catégories.

- 5 Le travail ici exposé prend appui sur une démarche de « double ethnographie en réseau » (Atlani-Duault, 2009, p. 26-28), menée tant auprès des dispensateurs que des bénéficiaires de ce mouvement de solidarité en faveur des « minorités » au Moyen-Orient. Un premier terrain de recherche a été réalisé, pendant six mois (de février à août 2016), au sein d'une association française d'aide aux « chrétiens d'Orient » irakiens réfugiés en Jordanie. Se sont ajoutés, au cours de l'année 2017, divers entretiens et observations menés auprès des réfugiés chrétiens et sabéens-mandéens ayant obtenu l'asile en France et en Suède. Enfin, cette démarche a été complétée par un second terrain réalisé au Kurdistan irakien et dans la plaine de Ninive en avril-mai 2017, dans un contexte de reconquête de la ville de Mossoul alors aux mains de l'État islamique (EI).

Du difficile emploi du terme « minorités » au Moyen-Orient

- 6 Parler de « minorité », ce n'est pas seulement faire référence à une infériorité numérique mais également opérer une séparation en blocs distincts, opposant majorité et minorité. Ces termes tendent à réduire des catégories socialement poreuses à des identités figées, au détriment des notions d'hybridité ou d'intersectionnalité (Laurie, Khan, 2017). À cette essentialisation des identités culturelles s'ajoutent des usages politiques qui, selon les intérêts et rapports de force, peuvent être attachés à l'emploi du terme « minorité »⁷.
- 7 Dans le cas qui nous intéresse ici, on s'attardera sur la réflexion proposée par H. Dawod (2006) au sujet d'un livre paru au lendemain de la Seconde Guerre mondiale, *Minorities in the Arab World* d'A. Hourani (1947). En proposant un dénombrement des différentes « minorités » présentes au Moyen-Orient, l'auteur se livre à une opération d'inventaire qui est également mise en ordre de la différenciation : chaque unité est distinguée des autres et désignée par un nom propre, des caractéristiques précises, un poids démographique ensuite classé par ordre de grandeur. Une opposition apparaît ainsi entre une population majoritaire – musulmane – et des minorités religieuses – non musulmanes. Or, comme le rappelle H. Dawod, l'outillage intellectuel et juridique européen n'est pas le même que celui des sociétés arabomusulmanes, employant des termes spécifiques tels que *ajnas* et *a'arak*. Ce n'est que dans la période récente que les termes *akthariyat* et *aqaliyat* sont apparus, en langue arabe, pour traduire les notions de « majorité » et de « minorité ». Introduites à la fin du XIX^e siècle, ces dernières servaient à désigner spécifiquement, à l'origine, les populations chrétiennes et juives de l'empire ottoman, dans le cadre d'une politique des puissances européennes faisant de la « protection des minorités » un levier de leur interventionnisme dans la région. Encore aujourd'hui, l'emploi de ces notions reste connoté négativement car lié à l'impérialisme européen et responsable de l'affaiblissement de l'unité nationale (Bozarslan, 2011, p. 83-94 ; Mahmood, 2012 ; Heyberger, Girard, 2015).
- 8 Au-delà de la polarisation des identités et de la potentielle relation de domination qu'il suppose, l'emploi du terme « minorités » suggère également une forme d'existence encapsulée au sein d'une société majoritaire. Or, l'espace dans lequel ces populations se déploient et avec lequel elles interagissent ne se cantonne pas aux seules frontières géographiques ou étatiques. Parler de « minorités d'Irak » ou de « chrétiens d'Orient » revient à couper ces groupes de leur diaspora et réseaux transnationaux, qui constituent pourtant une part importante de leur structure et de



leur fonctionnement⁸.

- 9 Enfin, au-delà d’une lecture visant à considérer les « minorités » au Moyen-Orient de façon uniforme comme des victimes, il convient de rappeler que la situation de chacun de ces groupes n’est pas homogène. Au contraire, elle a donné et donne encore lieu à des stratégies différenciées en fonction du contexte dans lequel se trouvent groupes et individus (Heyberger, Girard, 2015). Si la situation des « minorités religieuses » est effectivement déterminée par un certain nombre de conditions liées à la prédominance de l’Islam, ce critère ne doit pas être le seul pris en considération. Citant l’exemple des communautés chrétiennes, Heyberger (2017) montre combien ces groupes se distinguent par la variété de leurs affiliations ecclésiastiques ou de leurs conditions politiques et culturelles. De même, la question démographique ne peut être la seule donnée permettant de juger la place d’un groupe au sein de l’État ou de la société. Les « minorités » ne sont en effet pas sans ressources face aux situations et contextes dans lesquels elles évoluent. Une stratégie possible consiste à changer les règles du jeu imposées par la majorité : lutter pour la sauvegarde du groupe en élargissant le débat (par exemple, au nom de la sauvegarde de la « diversité » supposée caractériser le Moyen-Orient), ou bien créer une idéologie dépassant le fait minoritaire. On songera par exemple au rôle des chrétiens dans la diffusion d’une idéologie insistant davantage sur l’identité nationale que sur le fait religieux (Minckenberg, 2007). Enfin, la discrimination qu’ils subissent (par exemple dans l’accès aux métiers de la fonction publique) peut inciter les individus à choisir les filières ou professions délaissés par le groupe majoritaire : dans le cas de l’Irak, on soulignera la présence de nombreux chrétiens ou sabéens-mandéens dans certaines disciplines scientifiques. La solidarité communautaire, l’existence d’appareils ecclésiastiques dotés de ressources propres, ou encore les institutions spécifiques d’enseignement peuvent avoir pour effet non seulement de sauvegarder les identités mais aussi d’appuyer les réussites individuelles.

Les « minorités » en contexte irakien : fragmentations sociales et revendications politiques

- 10 Lors de la rédaction de la constitution irakienne de 2005, choix a été fait d’utiliser le terme de « composantes de la Nation » plutôt que la notion de « minorité ». L’objectif était d’éviter la distinction entre « majorité » et « minorité », ayant pour effet de séparer un groupe (ou plusieurs) du reste du pays pour l’associer aux idées de particularisme et de repli. Dans un souci de souveraineté nationale, la notion de « composantes » permettait également de contourner le renvoi à un ensemble de textes juridiques et déclarations internationales, exigeant de reconnaître et garantir à ces « minorités » des droits et protections spécifiques⁹. Au contraire, il s’agissait de souligner la diversité de la société irakienne et son engagement dans un projet commun, en accordant le même traitement (du moins lexical) aux différents groupes ethno-religieux qui la composent. L’Irak est ainsi défini comme « un pays fait de nombreuses nationalités, religions et entités » (article 3) :

« Cette Constitution garantit l’identité islamique de la majorité du peuple irakien et garantit l’entière des droits religieux attachés à la liberté de croyance et de pratique religieuses de tous les individus, qu’ils soient chrétiens, yézidis ou mandéens. [...] Cette Constitution garantira les droits administratifs, politiques, culturels et éducatifs de nombreuses nationalités, telles que les Turkmènes, les Chaldéens, les Assyriens et toutes les autres composantes de la nation. Cela sera garanti par la loi. » (article 121)



longtemps refusé d’être qualifiés ou considérés comme tels. Comme l’explique A. Bedlian (2013) pour le cas des chrétiens :

« Au niveau social, voir les chrétiens comme une “minorité” crée un sentiment de vulnérabilité et donne à ces derniers le sentiment d’être des citoyens de seconde classe, dotés d’une faible influence au sein de la société irakienne. »

- 12 Parler de « composantes » plutôt que de « minorités » permettrait donc d’octroyer à tous la même influence, légitimité et audience sans considération pour des critères quantitatifs tels que leur poids démographique. Dans les faits cependant, ce refus du terme « minorité » dans la constitution n’a pas réglé le problème ni garanti le respect des droits :

« La Constitution évite de confirmer l’identité des minorités [...] en affirmant leur présence très ancienne en tant que peuples indigènes profondément ancrés dans l’histoire et la civilisation du pays (chrétiens, mandéens et yézidis). Elle témoigne également d’une certaine susceptibilité concernant l’usage du terme “minorités”, préférant le remplacer par celui de “composantes” [...]. Mais la description des minorités ou l’identification de groupes indigènes appelés “petites composantes” face à d’autres majoritaires n’a pas libéré ce nouveau terme de ses implications négatives ni du sentiment de vulnérabilité [qui lui est attaché] : appartenir à de “petites composantes de la nation” n’est pas mieux qu’être membre d’une “minorité”. » (Salloum, 2013, p. 7-16 ; trad. de l’anglais par l’auteure)

- 13 Bien qu’absent de la Constitution, le terme de « minorité » a cependant émergé et commencé à être utilisé dans le contexte irakien – en particulier depuis la chute du régime de Saddam Hussein –, non comme catégorie statistique mais en tant que construction politique. Les recompositions survenues depuis 2003 ont en effet provoqué de nouvelles définitions des groupes sociaux non-musulmans : s’auto-qualifier de « minorité » a ainsi permis à certains d’obtenir une reconnaissance et une représentation officielle au sein du Parlement. Cet essor du terme « minorité » a également été renforcé par son emploi croissant comme catégorie officielle chez certains acteurs – notamment onusiens ou humanitaires. Lorsque la « crise des réfugiés irakiens » est déclarée en 2007, une distinction est ainsi effectuée entre, d’une part, les populations sunnites, chiïtes ou kurdes et, d’autre part, les groupes qualifiés de « minorités religieuses » (Chatelard, 2009).

- 14 Les conquêtes territoriales du groupe État islamique (EI) et la prise de la ville de Mossoul à l’été 2014 ont accru le phénomène. Dans une région pensée à majorité musulmane, le ciblage religieux pratiqué par l’EI a eu pour effet d’attirer l’attention des acteurs – locaux comme internationaux – sur ces groupes non-musulmans, englobés sous le même qualificatif de « minorités religieuses ». Au sein de la société irakienne, ces événements ont entériné le rejet de l’expression « composantes de la Nation », comme en témoignent les propos de Khaled Roomi, ancien représentant sabéen-mandéen au Parlement irakien :

« Est-ce que les mandéens, les kakais, les yézidis ou les chrétiens ont reçu autant de la part du gouvernement que les chiïtes ou les sunnites ? Parce que nous sommes de petites communautés personne ne nous écoute ; nous ne pouvons participer à aucune négociation majeure et toutes les décisions sont prises sans nous [consulter]. Il faut qu’ils [le gouvernement] arrêtent de dire que tout le monde en Irak a les mêmes droits et le même statut : c’est un mensonge, nous ne sommes pas les composantes égales d’un même pays. Et ce mensonge nous a menés à la situation actuelle et aux récentes persécutions. Parce que nous ne sommes pas égaux, nous autres [non-musulmans] devons être reconnus dans notre statut de “minorités” et ainsi réclamer une aide et une protection particulières. » (entretien réalisé à Erbil, Kurdistan irakien, 26/04/2017 ; trad. de l’anglais par l’auteure)



Se réclamer de la catégorie « minorités » devient ainsi un moyen, pour certaines

populations, de se différencier du reste de la nation et de faire valoir des droits qu’elles estiment avoir été bafoués. Apparaît alors une exacerbation des identités menant certains groupes à se définir et se présenter comme des entités indépendantes plutôt qu’appartenant à un même ensemble que serait le peuple irakien. Ces populations vont mettre l’accent sur des facteurs de distinction à travers notamment une histoire et une identité qui leur sont propres. Ainsi, lors de la reconquête de la plaine de Ninive au printemps 2017, dans les villages chrétiens libérés, ce n’est pas tant des drapeaux irakiens qu’assyriens ou chaldéens qui sont arborés – comme en témoignent les photos ci-dessous (Fig. 1 et 2). Ces éléments ne sont pas sans évoquer le retour en force, ces dernières années, des idéologies de l’assyrianisme et de l’araméisme parmi les populations chrétiennes¹⁰ (Armbruster, 2013, p. 131-156 ; Heyberger, Girard, 2015).

Figure 1. Un drapeau assyrien surplombe le village chrétien de Karamless.



Cliché : C. Lefort, avril 2017.

Figure 2. À l’entrée du village de Bartella, le drapeau irakien (au centre) est entouré d’une croix et d’un drapeau chaldéen.





Cliché : C. Lefort, avril 2017.

- 16 La revendication récente de l'appellation « minorité » en lieu et place de la notion de « composante de la nation » n'est pas seulement une question de lexique mais d'enjeux politiques. Faire le choix du nom de « minorité » au détriment de « composante », c'est rejeter la conception d'un Irak uni plaçant toutes les communautés sur un pied d'égalité pour réclamer une reconnaissance et une attention spécifiques. Il est intéressant de souligner que, dans les discours des différents acteurs rencontrés au Kurdistan irakien au printemps 2017, le terme « minorité » était employé non dans sa traduction arabe ou kurde, mais directement en anglais – *minority* – en tant que notion de droit international, comme l'explique ce représentant yézidi :

« Le terme “composante” ne veut rien dire, alors que le mot *minority* renvoie directement à un concept du droit international. Être appelé *minority* signifie, d'une part, obtenir une reconnaissance officielle en tant que groupe doté de ses propres droits et spécificités et, d'autre part, qu'il devient possible de réclamer une protection spéciale ou une intervention internationale si notre pays et notre gouvernement sont incapables de garantir et faire respecter nos droits. »
(entretien à Erbil, Kurdistan irakien, 15/05/2017)

- 17 Ainsi apparaît la capacité de groupes « minoritaires » à se saisir de cette dénomination pour la revendiquer et chercher à en tirer parti. De nombreuses ONG et associations de défense des droits des minorités ont vu le jour, encouragées par la volonté des bailleurs internationaux de soutenir des organisations de la société civile irakienne. On peut citer le cas de l'*Alliance of Iraqi Minorities*, créée en 2015 et financée notamment par le *Norwegian People Aid's*, afin de « promouvoir les droits humains, la représentation politique et les travaux dédiés aux minorités, qui sont le principal problème en Irak au regard des injustices et exactions systématiques que ces groupes ont subies »¹¹. De même, au cours de notre terrain dans le nord de l'Irak en avril-mai 2017, alors que se posait la question du devenir de la plaine de Ninive une fois sa reconquête achevée, une revendication était systématiquement évoquée par nos interlocuteurs : la sanctuarisation de la région *via* la création d'un « gouvernorat des minorités ». Dans un contexte de tensions pour le contrôle de cette région convoitée à la fois par les gouvernements de Bagdad et Erbil (Quesnay, 2016),



l'objectif affiché était double : éviter que ne se reproduisent les violences et déplacements forcés récemment subis, tout en permettant d'extraire ces « minorités » de l'antagonisme Kurdes-Arabs qui domine alors la région.

- 18 Si cette revendication n'est pas nouvelle¹², son originalité consiste cependant en la volonté d'intégrer dans un projet commun l'ensemble des « minorités religieuses » du nord de l'Irak – une approche englobante jusque-là peu commune, et qui n'est pas sans poser problème, comme l'illustre le cas des shabaks vivant dans la plaine de Ninive. Dans ce contexte particulier du printemps 2017, on soulignera la façon dont ces adeptes d'une hétérodoxie islamique font le choix d'affirmer et revendiquer une identité minoritaire qui, pourtant, ne va pas de soi (Al-Sarraf, 1954 ; Vinogradov, 1974 ; Shawkat, 2003). Le représentant de la communauté shabak au District Council de la province de Ninive présente ainsi la situation de sa communauté :

« Notre identité est aujourd'hui en danger. Certains de nos lieux de cultes ont été attaqués par l'État Islamique : nombre de nos cimetières, statues, textes et lieux saints ont été profanés ou détruits. [...] L'avenir de notre communauté dépendra notamment de notre capacité à obtenir des terres nous appartenant officiellement, un territoire shabak dans lequel nous pourrions pratiquer sans crainte nos rites et notre culture. » (entretien à Erbil, Kurdistan irakien, 27/04/2017 ; trad. par l'auteure)

- 19 Au-delà d'une vision purement victimaire des « minorités religieuses » en Irak, on comprend ainsi combien la revendication de cette dénomination peut servir les stratégies de certains groupes. Loin de seulement la subir, ces derniers sont capables de négocier et tirer parti de la qualification de « minoritaires ». Mais cette tendance témoigne également d'une fragmentation accrue de la société irakienne, dans laquelle le sectarisme devient un élément interprétatif des événements survenus. Utiliser le terme « minorités » permet à des populations disparates de se constituer en un bloc défini non plus négativement (populations non musulmanes) mais positivement (« minorités »), dans un contexte régional où l'opposition entre sunnites et chiites est souvent érigée en facteur explicatif ou interprétatif des conflits (Schmoller, 2016).

Ciblage communautaire et confessionnel des acteurs en présence

- 20 L'emploi du terme « minorités » dans le contexte irakien est aussi le fait des acteurs extérieurs. L'invisibilité qui caractérisait d'ordinaire les réfugiés irakiens en zone urbaine (Chatelard, 2002 ; Salem-Pickartz, 2009) a laissé place, ces dernières années, à une volonté d'identification. Lorsque chrétiens, sabéens-mandéens ou yézidis cherchent refuge hors d'Irak (notamment en Jordanie), ils s'enregistrent directement auprès de l'UNHCR : en faisant valoir leur statut de « minorités » et les persécutions subies dans leur pays d'origine, ils ont la certitude de se voir octroyer le statut de « réfugiés ». Ils peuvent alors candidater au programme officiel de réinstallation mis en place pour les réfugiés irakiens, au sein duquel l'appartenance à une « minorité religieuse » constitue un critère d'éligibilité¹³.

- 21 Ce processus de réinstallation pouvant mettre plusieurs années à aboutir, nombre d'entre eux déposent une demande d'asile directement auprès des ambassades occidentales. Des programmes spéciaux de délivrance de visas en direction de certaines communautés irakiennes existent en effet depuis les années 1990, en particulier à l'attention des chrétiens (Jupp, 2002 ; Chatelard, 2005). Toutefois, l'émergence de l'EI et l'attention renouvelée portée aux « minorités religieuses » ont offert à ces dernières un réel avantage en termes de parcours et stratégies migratoires. Comme dans toute migration, le choix d'une destination dépend d'abord de la présence de membres de la famille ou de la communauté dans le pays hôte ;



cependant, les demandes d'asile de ces « minorités » sont également influencées par les facilitations de visa mises en place par certaines ambassades. Ainsi, bien que des communautés assyriennes et chaldéennes soient installées de longue date aux États-Unis, une part non négligeable de la population chrétienne de Qaraqosh s'est établie en France ces dernières années. Cela s'explique notamment par le programme officiel de délivrance facilitée de « visas de type D » à l'attention des « réfugiés issus des minorités persécutées d'Irak »¹⁴, mis en œuvre après la prise de Mossoul par l'EI à l'été 2014, et qui s'inscrit dans une longue tradition selon laquelle la France se voudrait protectrice des « chrétiens d'Orient » (Billioud, 1995).

22 Lors de notre terrain réalisé à Amman en 2016, le cas de l'Australie était fréquemment évoqué parmi les chrétiens irakiens. D'après ces derniers, en complément des procédures officielles de demande d'asile, le pays avait en effet mis en place, suite aux événements de l'été 2014, un programme exceptionnel de délivrance de visas en direction de 12 000 Irakiens réfugiés en Jordanie, Liban et Turquie. Officiellement ouvert à tous, quelle que soit leur religion, de nombreux réfugiés chrétiens affirmaient toutefois que seuls les membres des minorités non-musulmanes avaient une chance de voir leur demande aboutir. Cette chrétienne de 26 ans, originaire de la plaine de Ninive, raconte ainsi sa visite aux services d'immigration de l'ambassade d'Australie :

« Quand je suis arrivée, la dame qui était avant moi [au guichet] portait un *hijab* [voile islamique]. Lorsque je me suis approchée du bureau après son départ, l'employé a refermé son dossier et l'a mis dans la broyeuse à papier. Puis il a attrapé le mien et dit : "Pour vous, en revanche, vu que vous êtes chrétienne, il n'y aura aucun problème !" » (entretien à Amman, Jordanie, 18/05/2016 ; trad. de l'anglais par l'auteure)

23 Au-delà de la question de leur véracité, de tels récits – fréquemment partagés au sein de la communauté chrétienne irakienne à Amman – illustrent la représentation que les chrétiens ont de leur propre situation. Revendiquer l'existence de pratiques préférentielles à leur égard devient un moyen d'affirmer et d'appuyer une volonté d'identification et de distinction au sein des réfugiés irakiens. Au-delà de la question migratoire, ces obtentions de visa facilitées tendent à renforcer une définition des populations basée sur leur seule appartenance confessionnelle. Elles ont pour effet de fragmenter les parcours migratoires selon des critères ethniques et religieux, au point qu'il semble plus approprié de « parler de diasporas irakiennes au pluriel » (Chatelard, 2008).

24 Ces politiques et pratiques migratoires sont renforcées par la possibilité, pour certaines structures ou organisations confessionnelles, de « se porter garantes » (*sponsor*) des demandes d'asile de leurs coreligionnaires (comme l'ont fait certaines paroisses françaises ou canadiennes). Or ces systèmes de *sponsorship* dans les procédures de demande d'asile profitent aux chrétiens plus encore qu'aux autres communautés. En effet, contrairement à des religions telles que le yézidisme ou le mandéisme, dans les pays d'accueil, de nombreuses églises et paroisses bénéficient du crédit à la fois financier et légal pour servir de « garantes » aux demandes d'asile de leurs coreligionnaires¹⁵.

25 Ce traitement spécifique accordé aux « minorités religieuses » n'est pas propre aux seules procédures de demande d'asile. Il s'observe également dans le domaine humanitaire où, aux côtés de structures d'entraide confessionnelles, différentes ONG de soutien à ces « minorités » existent et connaissent, ces dernières années, un essor particulier. Les enjeux attachés à ce phénomène d'assistance ciblée sont nombreux. On renverra ici aux travaux de E. Fiddian-Qasmiyeh (2011) interrogeant, dans des contextes de migration forcée, « la façon dont les représentations religieuses particulières du Même et de l'Autre ont été (re)construites » sous l'action des acteurs humanitaires et de leur système de « représentation réprimante » [*repression*]. Celle-ci consiste en une attention et un intérêt portés volontairement à



certains groupes au détriment des autres, doublés d'une volonté de marginaliser tout potentiel de débat et de contestation. En choisissant de n'apporter de l'aide qu'aux « minorités », les acteurs humanitaires optent pour une lecture confessionnelle et communautaire du conflit irakien. Déniant la pluralité et la porosité des identités individuelles et collectives, ils appuient une conception de la société segmentée en groupes distincts. À travers leurs discours et pratiques, ces acteurs humanitaires (bien souvent occidentaux) renforcent le processus de victimisation de ces populations présentées comme victimes plus légitimes que « les autres » – ceux qu'on identifie comme la « majorité ».

26 Or cette attention particulière portée aux « minorités » n'est pas sans effet sur les contextes locaux. Ces populations peuvent en effet devenir un enjeu de taille pour les gouvernements souhaitant négocier ou obtenir les bonnes grâces d'acteurs étrangers. De même, cet intérêt quasi exclusif pour les « minorités » peut amener certains acteurs locaux à ne plus les considérer partie intégrante de la société, mais comme des groupes privilégiés et donc « autres ». En un sens, cette assistance ciblée prétendant venir en aide aux « minorités » prend donc le risque de provoquer l'effet inverse et d'attiser du ressentiment à leur égard, comme le souligne H. Dawod avec l'exemple des chrétiens :

« L'identité communautaire, parfois aidée par des soutiens extérieurs, s'est transformée en posture politico-culturelle, et plus seulement aux yeux des acteurs, mais aussi au regard des autorités politico-religieuses locales. [...] Que l'on soit bien entendu : il faut aider les victimes d'attentats en Irak comme ailleurs, mais qu'elles soient chrétiennes ou musulmanes, kurdes ou arabes, mandéennes, yézidis ou shabaks. Il peut paraître incompréhensible pour les Irakiens que, à l'heure des deuils et des enterrements, la France trie dans les victimes. Avant toutes ces déclarations intempestives [de la part d'acteurs désireux de venir en aide aux chrétiens], Al-Qaida et les groupes islamistes radicaux s'en prenaient aux chrétiens comme à d'autres groupes minoritaires, parce qu'ils étaient l'"autre", à islamiser par la force ou à éradiquer. Désormais, il est à craindre que [la communauté] chrétienne soit une cible non seulement du fait de sa différence religieuse, mais aussi de son "assimilation" à l'Occident. »¹⁶

27 Le cas des « chrétiens d'Orient » constitue un exemple intéressant. Cette expression proprement française, apparue au milieu du XIX^e siècle suite aux massacres de chrétiens au Mont-Liban et à Damas, est associée à une perception victimaire de populations chrétiennes auxquelles il faudrait porter secours (Heyberger, Girard, 2015). Elle permet également d'englober sous une même dénomination, et donc une même réalité, des groupes d'appartenance et d'obédience diverses dont les conditions politiques et culturelles pourtant diffèrent. À la suite de la prise de Mossoul à l'été 2014, la lettre arabe *noun* (ن), utilisée par l'EI pour marquer les bâtiments appartenant aux chrétiens, est employée comme signe de soutien aux « chrétiens persécutés en Orient », notamment chez les acteurs occidentaux¹⁷. Ce symbole ne fait cependant pas l'unanimité, comme l'explique cette chrétienne irakienne installée en Europe depuis plusieurs années :

« Si quelqu'un brandissait l'étoile jaune pour marquer son soutien aux Juifs déportés, est-ce que ce ne serait pas choquant ? Eh bien c'est la même chose avec ce *noun* : c'est un signe d'oppression, du fait qu'on nous a désignés comme l'ennemi ; en aucun cas un symbole de soutien. » (discussion informelle, Genève, Suisse, 12/03/2017)

28 En Jordanie a été mis en place le *Noun Project*, un atelier de mosaïque de la Philadelphia Church destiné aux chrétiens irakiens réfugiés à Amman. Pour le prêtre en charge de la structure, l'objectif de ce projet est de :

« transformer en quelque chose de positif le symbole des persécutions que nous avons subies, tout en octroyant un revenu aux familles déplacées d'Irak » (discussion informelle, Amman, Jordanie, 09/08/2016 ; trad. de l'anglais par



l'auteure)¹⁸.

29 Une trentaine de personnes travaillent dans cet atelier à la confection de bijoux, accessoires, vêtements, ustensiles de cuisine sur lesquels est inscrite la lettre *noun* ; ces produits sont ensuite vendus, non sur le marché local mais à des visiteurs étrangers, majoritairement occidentaux. Il a pour effet de renforcer une définition des réfugiés à travers les stigmatisations et persécutions subies. La première composante de leur identité – ou, du moins, la première qu'on leur enjoint de présenter – devient leur appartenance religieuse victimaire, sous l'effet de l'attention particulière qu'y prêtent les acteurs étrangers (au détriment d'autres composantes religieuses, culturelles ou identitaires). De fait, la grande majorité des visiteurs étrangers rencontrés dans cet atelier connaissent souvent peu de choses de la chrétienté orientale et sa diversité ; ce qui les intéresse, ce n'est pas tant la différence entre syriaques, chaldéens ou assyriens que leur statut commun de « chrétiens persécutés » (observations des 10-11/08/2016, Amman, Jordanie).

30 Ainsi les chrétiens occupent-ils, au sein de la sphère humanitaire et dans les opinions publiques occidentales, une place privilégiée parmi les réfugiés irakiens. Cela s'explique en raison des ressources dont jouissent les églises locales, mais également de l'important réseau que constituent les associations d'aide aux « chrétiens d'Orient » (Lefort, 2019). Au sein du groupe « minorités », une catégorie de population se trouve donc désignée comme destinataire privilégié de l'aide et de l'attention portée aux réfugiés, ce qui n'est pas sans impacter les discours et stratégies de présentation de soi. B. Harrel-Bond (1999) a en effet montré comment, dans un contexte d'exil et en tant que récipiendaires potentiels ou effectifs de l'aide, les réfugiés sont capables de tirer parti de certains critères d'éligibilité afin de « s'attirer les bonnes grâces » d'un acteur donné. Un père de famille yézidi raconte ainsi avoir pris l'habitude, depuis son arrivée en Jordanie, de se rendre régulièrement à l'église afin d'y retrouver d'autres réfugiés et obtenir, par leur biais, informations et conseils :

« À un moment, nous étions si seuls face aux difficultés et si désespérés de ne pas recevoir d'aide que nous avons envisagé de changer de religion. Nous avons déjà rencontré plusieurs ONG qui nous avaient dit qu'il serait plus simple pour elles de nous aider si nous étions chrétiens. Finalement, nous ne nous sommes pas convertis, parce que ça aurait signifié renoncer à ce que nous sommes ; mais pendant un moment, nous avons sérieusement envisagé cette possibilité. » (entretien à Amman, Jordanie, 22/04/2016 ; trad. de l'anglais par l'auteure)

31 Si la communauté des réfugiés sabéens-mandéens à Amman est plus ancienne et structurée que ne le sont les Yézidis, elle ne compte cependant aucun coreligionnaire local et est soumise à un certain nombre de restrictions de la part des autorités jordaniennes. Pour s'y soustraire, plusieurs de ses membres ont expliqué, au cours de nos entretiens, recourir à des stratégies d'anonymisation permises par la présence, dans leur quartier, de nombreux réfugiés chrétiens. Cette jeune femme de 32 ans explique ainsi :

« Lorsque je dois sortir de chez moi, je dois rester discrète et ne pas me faire remarquer. Parfois je mets un voile, pour me faire passer pour musulmane, mais ce n'est pas toujours facile ; si les gens me demandent pourquoi je n'en porte pas, je réponds simplement que je suis chrétienne, parce qu'il y a beaucoup de chrétiens dans le quartier et qu'ils sont bien acceptés. » (entretien à Amman, Jordanie, 03/06/2016 ; trad. de l'anglais par l'auteure)

32 De même, lors d'une visite en compagnie d'un responsable d'ONG française venant en aide aux chrétiens, un père de famille mandéenne a présenté sa communauté en insistant sur leurs ressemblances avec les chrétiens :



« Nous autres, mandéens, sommes les cousins des chrétiens, un peu comme Jean-Baptiste [principale figure du mandéisme] et le Christ ! Chez nous aussi, on pratique le baptême et notre jour saint est le dimanche, comme vous. »

(observation du 15/07/2016, Amman, Jordanie).

33 Ainsi, l'attention particulière des acteurs humanitaires et étrangers portée à un groupe donné vient modifier les discours et stratégies des autres réfugiés, notamment lorsque ceux-ci appartiennent à des populations moins visibles ou méconnues. Contre une approche visant à segmenter la société irakienne en groupes religieux distincts, il convient de rappeler que les frontières confessionnelles ne doivent pas être considérées comme des limites stables et infranchissables. Au contraire, elles sont des lieux où se jouent des phénomènes de compétition, émulation et mimétisme, où chaque groupe produit et négocie son identité par rapport aux autres. Si l'appartenance confessionnelle peut effectivement être une ressource mobilisable dans certains contextes, cela se produit toujours au sein d'un jeu complexe et dynamique d'interrelations.

Conclusion

34 Parler de « minorités » dans le Moyen-Orient contemporain n'est pas un acte anodin. L'emploi de ce terme favorise en effet une « *identitarisation* par la religion » (Gauchet, 2001), consistant à occulter une partie de la réalité sociale et de la pluralité des composantes identitaires pour réduire les populations à leur seule appartenance religieuse, pensée en termes minoritaires. Ce processus d'« *identitarisation* » est réducteur, en ce qu'il ne conserve que les caractéristiques externes d'une composante identitaire et tend à les unifier selon les besoins, les situations et les contextes. Un tel processus permet une affirmation sociale et politique de groupes qui, en raison de leur situation de victimes et de déplacés forcés, se sentent vulnérables ou craignent d'être oubliés. Ils peuvent donc être amenés à insister sur une expérience passée et présente qui les distinguerait des « autres », utilisant une variable identitaire (l'appartenance religieuse) pour unifier et relier entre eux différents discours et expériences. Cela devient, pour ces populations, une façon d'être entendues et reconnues ainsi qu'un moyen d'insister sur la légitimité de leurs demandes (Gaudreault-Desbiens, 2000).

35 Parler de « minorités » au Moyen-Orient – et, qui plus est, de « minorités persécutées » – a pour effet d'essentialiser et réduire des identités plurielles à une seule catégorie, masquant leurs différences ou leurs potentielles divisions internes. Ce processus est à la fois interne et externe, car il résulte également de discours et stratégies mis en œuvre par les acteurs internationaux. Ces derniers tendent en effet à classer les réfugiés en catégories, parmi lesquelles les « minorités » auraient une légitimité supérieure en termes de droit d'asile ou d'obtention de l'aide. Comme le souligne Robin Beaumont, il est temps de « sortir d'une lecture du Moyen-Orient exclusivement construite par le *paradigme minoritaire* » ainsi que « d'une lecture univoque de la situation géopolitique de la région, qui consiste, sans aucune nuance ni effort de contextualisation, à faire de l'élément confessionnel l'outil exclusif de toute explication ». « Concentrées sur le sort des minorités, ces analyses oblitèrent en effet l'ensemble des dynamiques politiques et sociales du conflit » et contribuent à une « segmentation confessionnelle des sociétés syrienne et irakienne ». Contrairement à ce que peut laisser entendre l'emploi du terme « minorités », ces dernières ne sont pas les seules populations vulnérables¹⁹.

Bibliography

Al-Sarraf A.H., 1954, *The Shabaks*, Bagdad, Alma'aref Print.



Albright M., 2006, *The Mighty and the Almighty. Reflections on America, God, and World Affairs*, New York, Harper Collins.

Armbruster H., 2013, *Keeping the Faith. Syriac Christian Diasporas*, Canon Pyon, Sean Kingston Publishing.

Atlani-Duault L., 2009, *Au bonheur des autres. Anthropologie de l'aide humanitaire*, Paris, Armand Colin.

Bedlian A., 2013, “Christians in Iraq: Decreased Numbers and Immigration Challenges”, p. 59-65, in Salloum S. (dir.), *Minorities in Iraq. Memory, Identity and Challenges*, Bagdad, Masarat (MCMD).

Billioud J.-M., 1995, *Histoire des chrétiens d'Orient*, Paris, L'Harmattan.

Bozarslan H., 2011, *Sociologie politique du Moyen-Orient*, Paris, La Découverte.

Chatelard G., 2002, *Incentives to Transit: Policy Responses to Influxes of Iraqi Forced Migrants in Jordan*, Florence, European University Institute, Robert Schuman Centre for Advanced Studies.

Chatelard G., 2005, « Un système en reconfiguration. L'émigration des Irakiens de la guerre du Golfe à la guerre d'Irak (1990-2003) », p. 113-155, in Jaber H., Métral F. (dir.), *Mondes en mouvements. Migrants et migrations au Moyen-Orient au tournant du XXI^e siècle*, Beyrouth, IFPO.

Chatelard G., 2008, *A quest for family protection: the fragmented social organisation of transnational Iraqi migration*, Londres, British Academy [discours d'ouverture pour la conférence “Displacement and Dispossession”].

Chatelard G., 2009, “What Visibility Conceals: Reembedding Refugee Migration from Iraq”, p. 17-44, in Chatty D., Finlayson B. (ed.), *Dispossession and Displacement: Forced Migration in the Middle East and North Africa*, New York, Oxford University Press.

Dawod H., 2006, « “Minorités Ethniques” et États au Moyen-Orient : le cas de l'Irak », *Respect, Sudanese Journal for Human Rights' Culture and Issues of Cultural Diversity*, 4th issue, p. 1-10.

Di Falco J.-M., Radcliffe T., Riccardi A. (dir.), 2014, *Le livre noir de la condition des chrétiens dans le monde*, Paris, Éditions XO.

Fiddian-Qasimiyeh E., 2011, “Faith-Based Humanitarianism in Contexts of Forced Displacement”, *Journal of Refugee Studies*, Oxford University Press, 24, 3, p. 429-439.
DOI : 10.1093/jrs/fer033

Gauchet M., 2001, *La religion dans la démocratie*, Paris, Gallimard.
DOI : 10.14375/NP.9782070419838

Gaudreault-Desbiens J.-F., 2000, « Identitarisation du droit et perspectivisme épistémologique. Quelques jalons pour une saisie juridique complexe de l'identitaire », *Canadian Journal of Law & Jurisprudence*, vol. 13, n° 1, p. 33-74.
DOI : 10.1017/S0841820900002307

Harrell-Bond B., 1999, “The experience of refugees as recipients of aid”, in Ager A. (ed.), *Refugees: perspectives on the experience of forced migration*, London, Pinter.

Heyberger B., 2013, *Les chrétiens au Proche-Orient. De la compassion à la compréhension*, Paris, Payot.

Heyberger B., 2017, *Les chrétiens d'Orient*, Paris, PUF, coll. « Que sais-je ? ».

Heyberger B., Girard A., 2015, « Chrétiens au Proche-Orient. Les nouvelles conditions d'une présence », *Archives de sciences sociales des religions*, 171|2015, p. 11-35.
<http://journals.openedition.org/assr/27009> [mis en ligne le 01/09/2018 ; consulté le 17/04/2020].

Hourani A., 1947, *Minorities in the Arab World*, London, Oxford University Press.

Jupp J., 2002, *From white Australia to Woomera. The story of Australian immigration*, New York, Cambridge University Press.

Laurie T., Khan R., 2017, “The concept of minority for the study of culture”, *Continuum. Journal of Media & Cultural Studies*, vol. 31, issue 1, p. 1-12.
DOI : 10.1080/10304312.2016.1264110

Lefort C., 2017, *Les Sabéens-Mandéens : premiers baptistes, derniers gnostiques*, Paris, Éditions du Cygne.

Lefort C., 2019, « “Chrétiens d'Orient” en France et en Syrie : enjeux politiques et redéfinitions identitaires », *Noria*, rubrique Moyen-Orient. <https://www.noria-research.com/fr/chretiens-dorient-en-france-et-en-syrie-enjeux-politiques-et-redefinitions-identitaires/> [mis en ligne le 31/01/2019 ; consulté le 17/04/2020].



Mahmood S., 2012, “Religious Freedom, the Minority Question, and Geopolitic in the Middle East”, *Comparative Studies in Society and History*, vol. 54, n° 2, p. 418-446.
DOI : 10.1017/S0010417512000096

Minckenberg M., 2007, “Democracy and Religion: Theoretical and Empirical Observations on the Relationship between Christianity, Islam and Liberal Democracy”, *Journal of Ethnic and Migration Studies*, vol. 33, issue 6, p. 887-909.

DOI : 10.1080/13691830701432731

Nickerson A., 2009, “Fear of Cultural Extinction and Psychopathology Among Mandaean Refugees: An Exploratory Path Analysis”, *CNS Neuroscience & Therapeutics*, n° 15, p. 227-236. <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/full/10.1111/j.1755-5949.2009.00094.x> [mis en ligne le 07/08/2009 ; consulté le 17/04/2020].

DOI : 10.1111/j.1755-5949.2009.00094.x

Quesnay A., 2016, “The Political Stakes of the Battle for Mosul”, *Noria Network of Researchers in Political Affairs*. <https://www.noria-research.com/the-political-stakes-of-the-battle-for-mosul/> [mis en ligne le 18/12/2016 ; consulté le 17/04/2020].

Robson L., 2011, “Recent Perspectives on Christianity in the Modern Arab World”, *History Compass*, vol. 9, issue 4, p. 312-325.

DOI : 10.1111/j.1478-0542.2011.00767.x

Salem-Pickartz J., 2009, “Iraqi refugees in Jordan research their own living conditions: ‘we only have our faith and families to hold on to’”, *Intervention*, vol. 7, n° 1, p. 34-49.

DOI : 10.1097/WTF.0b013e32832ad378

Salloum S. (dir.), 2013, *Minorities in Iraq: Memory, Identity and Challenges*, Bagdad, Masarat for Cultural and Media development.

Schmoller A., 2016, “‘Now My Life in Syria Is Finished’: Case Studies on Religious Identity and Sectarianism in Narratives of Syrian Christian Refugees in Austria”, *Islam and Christian-Muslim Relations*, vol. 27, issue 4, p. 419-437.

DOI : 10.1080/09596410.2016.1208956

Shawkat A., 2003, *The Shabaks. The Forgotten Kurds*, Erbil.

Vinogradov A., 1974, “Ethnicity, Cultural Discontinuity and Power Brokers in Northern Iraq: The Case of the Shabak”, *American Ethnologist*, vol. 1, issue 1, p. 207-218.

DOI : 10.1525/ae.1974.1.1.02a00110

Wirth L., 1946, “The Problem of Minority Groups”, in Ralph L. (dir.), *The Science of Man in the World Crisis*, New York, Columbia University Press.

Yacoub J., 1998, *Les minorités dans le monde. Faits et analyses*, Paris, Desclée de Brouwer.

Notes

1 Conférence internationale de Paris du 08/09/2015 sur les minorités persécutées au Moyen-Orient, audition de L. Fabius : <http://www.senat.fr/compte-rendu-commissions/20150907/etr.html#toc6> [consultée le 17/04/2020].

2 Voir par exemple : à l'Assemblée nationale, le *Groupe d'études sur les chrétiens d'Orient* (http://www2.assemblee-nationale.fr/instances/fiche/OMC_PO702209) ; au Sénat, le *Groupe de liaison, de réflexion, de vigilance et de solidarité avec les chrétiens, les minorités au Moyen-Orient et les Kurdes* (http://www.senat.fr/commission/groupe_solidarite_chretiens_et_minorites_moyen_orient.html) ; ou encore le projet intitulé *Les mairies avec les Chrétiens d'Orient* (<http://lesmairies-chretiensdorient.fr/>) [tous consultés le 17/04/2020].

3 AEMO : <http://aemo-france.fr/> [consulté le 17/04/2020].

4 *Fraternité en Irak* dont le but est d'« aider les minorités religieuses d'Irak à vivre dignement dans leur pays » : <http://fraternite-en-irak.org/>) [consulté le 17/04/2020].

5 Voir par exemple « La Nuit aux Invalides pour les Chrétiens d'Orient », organisée le 23/06/2016 par l'Aide à l'Église en détresse et *SOS Chrétiens d'Orient*, et rassemblant plus de 2 000 visiteurs, dont des figures telles Jean d'Ormesson, Michael Lonsdale, Rachida Dati, Philippe de Villiers ou François Fillon : <https://www.la-croix.com/Urbi-et-Orbi/Actualite/France/Une-nuit-Invalides-pour-chretiens-Orient-2016-06-23-1200770926> [mis en ligne le 23/06/2016 ; consulté le 17/04/2020].

6 Dans le cas des chrétiens, voir Heyberger B. (2013, p. 9-11) ; Robson L. (2011, p. 321) ; Di Falco J.-M. et al. (2014).

7 Voir les travaux de l'École de Chicago, définissant une minorité comme « un groupe de personnes qui, en raison de leurs caractéristiques physiques ou culturelles, se distinguent des autres, dans la société au sein de laquelle ils vivent, par un traitement différentiel et inégal, et qui donc se considèrent comme objets de discrimination collective » (Wirth, 1946, p. 347).

8 Dans le cas des chrétiens, voir Heyberger B., Girard A. (2015) ; pour les Sabéens-Mandéens, voir Lefort C. (2017), p. 57-65.



9 Voir, à ce sujet, la synthèse de Yacoub J. (1998) sur la construction progressive et la reconnaissance officielle des minorités comme groupes réclamant une attention et une protection spécifiques, en particulier dans l'article 7 de la « Convention internationale sur les Droits civils et politiques » (1966) et la « Déclaration sur les Droits des personnes appartenant à des minorités nationales ou ethniques, religieuses et linguistiques » (1992).

10 L'assyrianisme s'appuie sur une définition ethnique de tous les chrétiens d'origine mésopotamienne et de langue liturgique syriaque, quelle que soit leur appartenance confessionnelle ; elle insiste sur les racines antiques prestigieuses plutôt que sur le christianisme et tend à unifier les deux branches historiquement opposées des Syriaques occidentaux et orientaux (ou assyro-chaldéens). Au contraire l'araméisme, né en réaction contre l'assyrianisme, insiste sur les racines chrétiennes et ecclésiastiques de l'identité des chrétiens mésopotamiens ; l'accent est mis sur la langue araméenne, « langue du Christ » et des textes sacrés.

11 Présentation officielle tirée de leur page *Facebook* : https://www.facebook.com/AIM.Iraq/?__tn__=,d,P-R&eid=ARBF8LxfkAEYcJ135pxGWLAWL6V-n92VoCkjFGV78l85Sb3HMdyup5gXqg5IExFzCl2MuHCHKRFMKk_ (trad. de l'anglais par l'auteure) [consultée le 29/10/2019].

12 Dès 2013, A. Bedlian (*art. cit.*) expliquait au sujet des chrétiens : “this [situation of persecutions] has pushed some political leaders to approve the idea of creating a Christian zone in the plain of Nineveh, a clear expression of helplessness. Such an idea has many risks. It would create a Christian canton, hence threatening to turn Iraq into culturally and geographically closed islands of religions and sects”.

13 Voir, par exemple, le manuel de réinstallation de l'UNHCR (<http://www.unhcr.org/fr/5162da949.pdf>) ou celui des États-Unis (<https://2001-2009.state.gov/g/prm/c25771.htm>) [consultés le 17/04/2020].

14 Extrait de la lettre de mission adressée au préfet Kléber Arhoul par Bernard Cazeneuve, alors ministre de l'Intérieur, le 12/09/2015 : <http://www.correze.gouv.fr/content/download/12085/90748/file/Lettre%20de%20mission%20de%20K%20ARHOUL.pdf> [consulté le 17/04/2020].

15 Voir l'exemple du *Comité catholique d'accueil des réfugiés chrétiens d'Orient* (CCARCO), dont l'objectif est de « coordonner l'accompagnement social et humain des demandeurs d'asile et réfugiés irakiens et syriens » : <http://espoir-irak.enseignement-catholique.fr/chretiens-dorient-en-france-2/> [consulté le 17/04/2020].

16 H. Dawod, *Le Monde* : « Chrétiens d'Irak : ne choisissons pas nos victimes ! ». http://www.lemonde.fr/idees/article/2010/11/09/chretiens-d-irak-ne-choisissons-pas-nos-victimes_1437633_3232.html#rSTHRAUG8BVgCBFP.99 [mis en ligne le 09/11/2010 ; consulté le 17/04/2020].



17 Voir, par exemple, le projet « Les mairies avec les Chrétiens d'Orient ».

18 Voir également la présentation officielle du projet : “In August 2014, ISIS took control of Mosul and the Nineveh plains in northern Iraq and thousands of Iraqi Christians were forced to flee. They were given the choice to convert to Islam or be killed [...] so they fled for their lives. [...] Christian homes were marked on the outside by ISIS with a large painted ☩. The Iraqi refugees have taken this symbol of their persecution and identity and have turned it into a symbol of faith and a reminder to pray for the persecuted church. In Jordan, Iraqi refugees are not allowed to work. As they wait to immigrate to their new home countries, these people are left with wounds of past trauma and no way to earn a living or provide for their families. [...] When you purchase these handmade items you are providing Iraqi refugees with a means of providing for their families and receiving affirmation that, while they may be displaced, they are not forgotten.” Source page *Facebook* : https://www.facebook.com/pg/MarkaChurchNProject/about/?ref=page_internal [consultée le 17/04/2020].

19 Beaumont R., « Kurdes, chrétiens d'Irak... : pour sauver les minorités face à l'EI, sauvons les majorités », *L'Obs Le Plus*, <http://leplus.nouvelobs.com/contribution/1355031-kurdes-chretiens-d-irak-pour-sauver-les-minorites-face-a-l-ei-changeons-de-prisme.html> [mis en ligne le 18/04/2015 ; consulté le 17/04/2020].

List of illustrations



	Title	Figure 1. Un drapeau assyrien surplombe le village chrétien de Karamless.
	Credits	<i>Cliché : C. Lefort, avril 2017.</i>
	URL	http://journals.openedition.org/emam/docannexe/image/2711/img-1.jpg
	Title	Figure 2. À l'entrée du village de Bartella, le drapeau irakien (au centre) est entouré d'une croix et d'un drapeau chaldéen.
	Credits	<i>Cliché : C. Lefort, avril 2017.</i>
	URL	http://journals.openedition.org/emam/docannexe/image/2711/img-2.jpg
	File	image/jpeg, 947k

References

Electronic reference

Claire Lefort-Rieu, « Derrière le paravent des “minorités religieuses” au Moyen-Orient : exemples irakiens », *Les Cahiers d'EMAM* [Online], 32 | 2020, Online since 05 May 2020, connection on 16 February 2022. URL : <http://journals.openedition.org/emam/2711> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/emam.2711>

About the author

Claire Lefort-Rieu

Doctorante, Anthropologue, Centre Population et Développement (CEPED), IRD & Université de Paris

lefort@clipper.ens.psl.eu

Copyright



Les Cahiers d'EMAM est mis à disposition selon les termes de la licence Creative Commons Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 4.0 International.

