

DÉCOUPAGES ET RECOMPOSITION(S) DE L'ESPACE AU MOYEN-ORIENT

Les cartes et les discours

par Rola Chidiac

B.P. 166796 Beyrouth Liban
rolachidiac@yahoo.fr

Le Moyen-Orient est souvent présenté dans certains écrits académiques et dans les médias comme une succession de territoires définis selon les appartenances religieuses, claniques ou ethniques des habitants et délimités par des « frontières » figées depuis des décennies voire des siècles. Dans cet espace assez complexe et en état presque continu de remises en question, les cartes relatives à la représentation des communautés religieuses s'imposent comme l'« acteur » qui prend le plus de place dans la littérature et dans les analyses sur ces pays quelles que soient les thématiques ou problématiques traitées : crises sécuritaires syriennes, partition ou non de la Syrie, crise des ordures ménagères au Liban, réfugiés syriens, répartition des réserves de pétrole, etc. Les données sur les pays de cette région étant relativement rares et difficilement accessibles, les cartes « communautaires » sont investies par des rôles multiples qui évoluent souvent selon les situations et les conjonctures. Bien qu'elles s'imposent ainsi en outil indispensable pour toute approche du Moyen-Orient, la problématisation et la conceptualisation des cartes « communautaires » sont souvent très faiblement abordées. Dans la plupart des cas, ces cartes ne servent pas à illustrer ou à appuyer le discours, au contraire elles constituent la principale référence de l'analyse. Les cartes « communautaires » constituent ainsi, un « acteur » qui a un poids conséquent dans les différentes problématiques sur le Moyen-Orient par l'importance des éléments que l'on peut y mettre en « boîtes noires » dans l'élaboration de ces cartes, leur interprétation, leur utilisation ou réutilisation.

Le Moyen-Orient entre frontières nationales et fragmentations communautaires

La désignation de « Moyen-Orient » ou « Machrek » du Monde arabe renvoie de manière générale à un ensemble homogène marqué par la langue arabe et la religion musulmane dominantes. L'évolution de cet espace – dans ses différentes parties ou pays – est également souvent expliquée par des événements communs ou des éléments identiques comme la découverte du pétrole, le climat ou des codes sociaux qui seraient généralisés dans tout le Moyen-Orient. L'évocation du Moyen-Orient comme une entité « homogène » est surtout liée au fait que les frontières des « jeunes » états actuels restent de manière générale contestées (Baron 2017).

En « interne » ou pour les nationaux, ces frontières – qui renvoient rarement à des éléments naturels ou du relief – sont parfois présentées comme « artificielles » et « inventées » par les puissances étrangères (Nasrawi 2016). Les conjonctures économiques, politiques et sécuritaires ont fait en sorte que les populations ont

été souvent mobiles au Moyen-Orient et à différentes échelles. L'identité ou les identités « d'origine » sont restées dominantes de différentes manières dans les lieux d'arrivée pour des raisons diverses. Les empires qui se sont succédés ont d'ailleurs mis en place des systèmes où l'individu ne peut accéder aux services les plus élémentaires ou « n'existe » en quelque sorte que par son appartenance à un groupe. Ces logiques sont restées prégnantes après le démantèlement de l'Empire ottoman au début du siècle dernier et l'indépendance des « jeunes » états nationaux (Davie 1996).

De leur côté, la littérature et les médias occidentaux renvoient, en évoquant le Moyen-Orient, à un espace en état de continue fragmentation dont les divisions sont basées principalement sur des critères religieux ou ethniques plutôt que sur des constructions nationales (Balanche 2010 ; Amiot 2013 et Darmon 2014). Les frontières actuelles peuvent être présentées par certains auteurs comme des « anomalies » historiques (Salameh 2012) : le mythe des « refuges » persiste. Ainsi, depuis le déclenchement de la crise syrienne la composante communautaire a été mise en évidence et l'instauration, au nord du pays, d'un état « alaouite » est périodiquement déclarée comme

imminente (Karon 2012 et Henriksen 2013). Selon la même logique, il est prévu que les druzes, quant à eux, se retrancheront dans le Mont des Druzes au sud du pays (Roussel 2007 et Ben Solomon 2013), les kurdes auront leur « territoire » dans la continuité d'un Kurdistan qui s'étendrait de l'Iran à la Turquie. Le caractère ethnique est pris en compte pour ces derniers plutôt que les critères confessionnels sans que des justifications ou explications soient avancées. A défaut de trouver des critères confessionnels évidents de division entre Damas et Alep, des différences « culturelles » et des rivalités très anciennes sont avancées pour justifier une éventuelle partition de la Syrie dans laquelle deux futurs états seraient rattachés à chacune des deux villes, à l'image de ce qui a été proposé par le Mandat au milieu du siècle dernier¹. Les partitions de l'Irak (Luizard 2014) et du Liban (Tabet 2017) sont présentées également comme évidentes. Le premier sera « sunnite » au nord et « chiite » au sud. Pour le second, les chrétiens vivent déjà dans les régions « est » et les musulmans à « l'ouest » : les frontières sont déjà tracées...

Cette instauration éventuelle de futurs états communautaires « homogènes » dans le Levant à la place des états nationaux actuels n'est pas nécessairement justifiée par des statistiques ou par des éléments tangibles, elle s'appuie plutôt sur une certitude : au Moyen-Orient, la religion – ou plutôt la communauté religieuse – constitue l'élément unique sur la base duquel une société ou un état peut s'organiser. Elle conditionnerait par ailleurs la vie des individus dans tous ses détails (Davie 2008). La crise syrienne est ainsi expliquée principalement par le fait que la minorité alaouite (à peu près 10% de la population selon les estimations) accapare le pouvoir et domine la majorité sunnite (autour de 73% de la population toujours selon les différentes estimations). Les composantes économiques ou sociales de la crise syrienne – ou des crises régionales – sont ainsi rarement prises en considération. Une configuration où les « dominés » seraient de la même communauté religieuse que les « dominants » est présentée comme la seule et unique solution sans qu'il soit clair de comprendre dans quelle mesure cette configuration constituerait la solution des conjonctures sociales et économiques qu'ont subies ou que subissent les syriens de toutes les communautés religieuses. Les éléments qui pourraient garantir la viabilité des futurs états « communautaires » ne sont pas présentés et les analyses ou dialectiques à ce sujet sont rarement tolérées. Des équipements comme l'aéroport et la base

militaire de Tartous au nord de la Syrie sont présentés par exemple, comme une preuve de « l'autonomie » du futur état alaouite (Balanche, 2000 et Ayad, 2016). Il est évident cependant que ces équipements ne sont pas suffisants actuellement, comme ils ne l'étaient pas durant la période d'avant-guerre pour desservir la région Nord de la Syrie qui restait dépendante de Damas de différentes manières. Il n'est pas évident non plus de savoir dans quelle mesure les frontières pourraient être « étanches » entre ces futurs états homogènes du point de vue communautaire et en conséquent quelle pourrait être leur utilité. La question de la reconnaissance internationale de ces futurs états n'est pas prise en compte bien que le cas bien récent de la région autonome Kurde en Irak soit assez éloquent à ce sujet (Roussel 2014 et 2017).

Les cartes communautaires : référence incontournable et imbrication de « boîtes noires »

Les sujets « cartes communautaires » et « découpage de l'espace au Moyen-Orient » sont ainsi intéressants à interroger dans la problématique « face cachée des cartes » surtout que les données sur les pays de cette région sont relativement rares et difficilement accessibles. Les cartes communautaires sont par conséquent investies par des rôles qui évoluent souvent selon les situations et les conjonctures. Elles ne constituent pas uniquement un outil indispensable pour toute approche du Moyen-Orient mais elles forment une référence par elles-mêmes. Un « acteur » qui a un poids conséquent dans les différentes problématiques ou analyses (Fisher 2013). Étant donné la place qu'occupent ces cartes communautaires dans la littérature sur le Moyen-Orient, on s'attendrait à ce que cette référence soit définie selon des textes ou des critères qui présentent un certain consensus. M. F. Davie (2008) avait d'ailleurs soulevé cette question depuis 2008, en analysant les documents qui illustrent la répartition spatiale des chrétiens et des musulmans au Liban. À l'époque, malgré l'attention portée à la prétendue originalité du modèle social et politique du Liban, seulement six réponses (dont trois redondantes) avaient été trouvées sur la Toile, liées à la localisation des religions, des confessions et des identités spatialisées. Toutes les cartes avaient été produites hors du Liban.

Une dizaine d'années plus tard, et malgré les conflits en Syrie et en Irak présentés comme une conséquence

1 A titre d'exemple, l'on peut avancer le cas de la figure 1 : « La formation des états du Proche-Orient après la chute de l'Empire Ottoman » dans l'article « L'État au Proche-Orient arabe entre communautarisme, clientélisme, mondialisation et projet de Grand Moyen Orient » (Balanche, 2010), figures et texte en ligne <http://journals.openedition.org/espacepolitique/1619>.

de l'exacerbation du contexte communautaire, les cartes communautaires ne renvoient toujours pas à des bases de données communes et ne sont toujours pas – en général – explicitées d'une manière ou d'une autre. Les cartes sur les découpages de l'espace au Moyen-Orient en territoires communautaires ou ethniques ont toujours pour auteurs des occidentaux plutôt que les nationaux de ces pays. Selon les auteurs, les limites des territoires peuvent être différentes.

À titre d'exemple, il est intéressant de revenir sur le cas du « territoire » alaouite au nord de la Syrie car ses frontières et sa composition communautaire sont définies par les différents auteurs selon des approches souvent différentes. Pour S. Kaplan (2012)², tout le littoral syrien serait alaouite alors que son arrière-pays serait « musulman chiite » et « ismaélien » jusqu'à Homs, avec des parties chrétiennes. Des éléments similaires reviennent dans la figure « Religion in Syria » publiée sur le site « GeoCurrents »³. Cependant, il y est indiqué que les alaouites sont représentés en chiites. Les ismaéliens n'apparaissent pas et l'arrière-pays est homogène chrétien. Quant à R. Goujon (2015)⁴, elle présente une figure où le littoral est alaouite avec des parties (très réduites) chiites alors que l'arrière-pays est chrétien. Contrairement aux configurations citées ci-dessus, la présence chrétienne dans le « territoire » alaouite est représentée, selon R. Caillet (2014)⁵, sur le littoral et le long de la frontière avec le Liban. La figure 1 « La répartition territoriale des communautés en Syrie et au Liban » qui illustre l'article « Géographie de la révolte syrienne »⁶ (Balanche 2011) révèle une présence sunnite dans ce territoire « alaouite ». Enfin, la figure « Le réduit alaouite » du même auteur (datée de 2015) qui est présentée dans l'article « Les alaouites, avant et après le 15 mars 2011 »⁷ (Ajoury 2015) montre plusieurs zones chrétiennes et sunnites qui ne coïncident pas nécessairement avec les zones représentées par les auteurs cités ci-dessus. Il est ainsi courant que les périodiques, les chaînes de télévision ou les sites Internet locaux s'appuient sur ces cartes produites par les occidentaux.

Nos recherches sur Internet nous ont permis de constater que les cartes communautaires sur le Moyen-Orient qui sont le plus fréquemment utilisées ou citées en référence sont celles de la CIA,

de chercheurs de l'Université de Columbia aux États-Unis et de chercheurs en France. Dans la plupart des cas, il ne s'agit pas de cartes isolées mais plutôt de dossiers regroupant différentes thématiques sur un pays ou des regroupements de pays de la région.

Dans ces cartes communautaires, des éléments sont mis en « boîtes noires » aux « trois grands moments » de la réalisation de la carte : la réflexion en amont, la construction au centre, l'interprétation et la communication en aval, soit par l'auteur de la carte, soit par les « utilisateurs » (Bord 2012, p.91).

Les territoires « communautaires » au Moyen- Orient : entre représentations et réalités matérielles

Les « suppositions » concernant les découpages et les recompositions de l'espace au Moyen-Orient en territoires communautaires ne s'appuient pas nécessairement sur des limites définies par des superpositions entre un espace et des codes culturels ou des choix politiques, économiques, etc. adoptés par un groupe donné à l'unanimité ou en majorité. Au contraire, il est souvent mis en évidence que les poids au plan démographique des différents groupes religieux ou communautaires restent inconnus. Dans ce contexte, les cartes représentant les différents groupes communautaires ou ethniques au Moyen-Orient revêtent un caractère particulier car elles ne constituent pas des cartes thématiques élaborées suivant des bases de données, surtout que ces dernières n'existent pas dans la plupart des cas. La problématique et la conception des cartes « communautaires » sont souvent très faiblement abordées, les sources ou les bases de données sont rarement indiquées. De même, les légendes sont assez évasives.

Ainsi, dans les cartes qui illustrent l'article « Géographie de la révolte syrienne » (Balanche, 2011) figures et textes en ligne⁸, les regroupements des communautés ne sont pas expliqués dans la figure 1 : « La répartition territoriale des communautés en Syrie et au Liban ». Les chrétiens sont groupés alors que les musulmans sont divisés en groupes selon des configurations qui ne sont pas expliquées.

2 <https://www.fragilestates.org/2012/02/20/syrias-ethnic-and-religious-divides/>

3 <http://www.geocurrents.info/gc-maps/geocurrents-maps-by-country/geocurrents-maps-of-syria>

4 <https://worldview.stratfor.com/article/geopolitics-syrian-civil-war>

5 <https://orientxxi.info/magazine/echec-de-l-offensive-de-l-armee-syrienne-libre-contre-l-etat-islamique-en-irak,0510>

6 <https://www.cairn.info/revue-oultre-terre1-2011-3-page-437.htm>

7 <https://www.lorientlejour.com/article/916091/les-alaouites-avant-et-apres-le-15-mars-2011.html>

8 <https://www.cairn.info/revue-oultre-terre1-2011-3-page-437.htm>

Seuls les Kurdes sunnites sont représentés par leur religion et leur ethnité. Il n'est pas clairement indiqué d'ailleurs, si la communauté représentée dans chaque espace est la seule et unique communauté présente ou si c'est la communauté dominante et avec quel pourcentage. Il est surtout à noter que dans le cas de la Syrie, les recensements ne prennent pas en compte l'appartenance religieuse pour des raisons de « laïcité ». Les estimations abondent pourtant à ce sujet. Le pays serait formé d'une majorité de sunnites, pour 40% à 27% de minoritaires selon certaines estimations. Les répartitions de ces derniers restent d'ailleurs très variables. Pour les chrétiens, elles varient par exemple de 12% à 4,6% (Courbage, 2012). Ils sont cependant divisés en grecs-orthodoxes, grecs-catholiques, syriaques orthodoxes et catholiques, chaldéens, arméniens orthodoxes et catholiques, etc. Il n'est pas clair non plus sur quelles bases les chrétiens sont représentés sur la carte citée ci-dessus. Leur présence n'est pas signalée dans des villes comme Lattaquié ou Homs, bien que cette communauté soit considérée comme l'une des plus anciennes dans ces villes. L'auteur a lui-même, dans le même article, montré l'existence d'un quartier chrétien dans ces villes (figure 4 : La répartition des communautés à Lattaquié et figure 7 : La répartition des communautés à Lattaquié).

Des auteurs insistent également sur le fait que la « majorité » sunnite en Syrie ne constitue pas non plus un groupe homogène. Pour Y. Courbage (2012), il s'agirait plutôt « d'un agrégat composite, urbain, rural, bédouin, très hétérogène, régionaliste, sans ossature réelle après la destruction du parti des Frères Musulmans en 1982, qui s'était fait fort – sans réussir – de rallier les sunnites de Syrie ». Des symboles proportionnels sont aussi utilisés dans la figure 1 : « La répartition territoriale des communautés en Syrie et au Liban » citée ci-dessus, sans référence pour leurs représentations quantitatives, notamment en ce qui concerne les « alaouites ». La création d'un mini-état alaouite dans la zone côtière syrienne ne prend pas en compte, à ce sujet, que presque la moitié de la population alaouite de la Syrie vit et est désormais très enracinée dans des lieux de vie en dehors des deux gouvernorats de Lattaquié et Tartous qui forment la zone réputée comme espace de repli de cette communauté. Selon Y. Courbage (2012), le « réduit » alaouite comptait à cette date 1,8 million d'habitants dont 1,2 million d'alaouites et 665 000 non alaouites, dont 340 000 sunnites. Mais en dehors des deux gouvernorats cités ci-dessus, la Syrie comptait un million d'alaouites. La présence de cette communauté déborde d'ailleurs du cadre syrien: plus de 400 000 alaouites vivent en Turquie et près de 100 000 au Liban. Ce dernier est le seul pays qui leur

accorde une reconnaissance officielle, un état-civil et une représentation parlementaire comme alaouites.

La représentation des alaouites dans les cartes communautaires en Syrie pose également la question du décalage entre les critères de classification car les alaouites en Syrie sont officiellement musulmans, mais ne peuvent se réclamer officiellement de cette confession précise. Les alaouites de Syrie auraient été reconnus également comme chiites en 1936 par le grand mufti de Jérusalem et cette reconnaissance a été renouvelée en 1973 par l'imam libanais Moussa Al Sadr (Lesegretain, 2012). Ainsi, ne sont pas clairs les critères selon lesquels ils sont représentés comme « alaouites » et non pas comme « chiites » ou « musulmans » sur la carte de la répartition des communautés en Syrie. Y. Courbage (2012) montre également que, depuis 1936 et surtout depuis 1973, les alaouites tentent de s'insérer dans le giron de l'islam officiel chiite, voire sunnite. Mais plus que par leur religion, c'est par la valorisation du réseau social où les liens sont surdéterminés par l'appartenance familiale, clanique ou communautaire, qu'ils se distinguent des autres Syriens.

Quant au Liban, en évoquant la mixité communautaire ou religieuse, il est primordial de prendre en considération que depuis le déclenchement du conflit armé syrien, le pays accueille – selon les estimations – entre un million et deux millions de déplacés ou réfugiés syriens (pour une population libanaise totale estimée à quatre millions d'habitants). De même, avant ces événements les syriens travaillant au Liban dans les différents secteurs (bâtiment, commerce, agriculture, industrie, gardiennage, restauration, etc.) étaient également estimés à un million de travailleurs. Ces déplacés ou réfugiés sont dans les deux cas dans leur majorité écrasante musulmans. Ils sont répartis dans les régions réputées chrétiennes aussi bien que musulmanes. Cependant les auteurs ne les prennent pas en compte dans l'évaluation de la mixité religieuse. Il n'est d'ailleurs pas évident de savoir comment ils pourraient être pris en compte dans des cartes communautaires.

Dans le cas des cartes « récentes » représentant les territoires communautaires ou ethniques que nous avons déjà citées dans le paragraphe précédent, il apparaît de manière claire pour le Liban que les parties représentées comme mixtes sur le plan religieux (chrétiens/musulmans ou sunnites/chiites) sont devenues de loin plus rares que celles qui étaient représentées dans les cartes de 2008 et sur lesquelles s'est basé M. F. Davie (2008). Les auteurs ont désormais choisi de représenter les zones « mixtes »

(chrétiens/musulmans ou sunnites/chiites) sous la forme d'une juxtaposition d'aplats de différentes couleurs sans aucune précision sur les pourcentages « d'homogénéité » ou sur les frontières présumées des territoires ou micro-territoires. La lecture de cartes représentant des territoires communautaires s'avère ainsi assez complexe car les auteurs peuvent en avoir des approches différentes qui ne sont pas en général indiquées dans les légendes. Ainsi, il est difficile de savoir dans quelles mesures l'on est dans les représentations plus que dans les réalités matérielles. Il n'est pas évident de savoir si les territoires en question sont les territoires « historiques », les territoires électoraux, les bassins de vie des citoyens ou les territoires stratégiques économiques, politiques ou « décidés » par des puissances étrangères.

M. F. Davie (2008) discute d'ailleurs de la possibilité même de cartographier le fait religieux surtout qu'il n'est pas évident de savoir qui pourra être comptabilisé et comment. Cet auteur arrive à la conclusion que, même si les cartes représentant les différentes communautés religieuses au Liban cartographiaient des « faits » et étaient donc censées être objectives et scientifiquement neutres, elles soulèveraient des interrogations à la fois méthodologiques, conceptuelles et géopolitiques. Il conclut que ces cartes sont instrumentalisées au profit d'objectifs géopolitiques par des acteurs occidentaux producteurs de ces documents, lisant l'espace et les sociétés locales au prisme orientaliste. Ces cartes ne seraient qu'un autre exemple de falsification brutale de la réalité (Monmonier 1993) car elles reposent sur la délimitation de catégories discrètes.

Ainsi, le changement dans la représentation des zones mixtes du point de vue communautaire que nous avons évoqué plus haut pourrait découler en grande partie du discours dominant sur les partitions du Liban et de la Syrie (et de la région en général) en mini-états communautaires. Cependant, les conjonctures politiques, sécuritaires et économiques au Liban ne justifient en aucune manière une ségrégation communautaire par rapport à 2008. Au contraire, les alliances entre chrétiens et musulmans sont très répandues et très importantes pour tous les partis politiques même si elles sont souvent dénoncées « contre-nature ». C'est le cas, par exemple, des accords conclus entre le Courant Patriotique Libre (chrétien) et le Hezbollah (chiite) ou entre les Forces Libanaises (chrétien) et le Courant du Futur (sunnite). Il est à noter cependant que la réconciliation en 2016 entre le Courant Patriotique Libre et les Forces

Libanaises – les deux principaux partis chrétiens – a été également jugée « contre-nature » pour ceux qui persistaient à rappeler des affrontements du passé. Dans le cas de la Syrie, Y. Courbage (2012) montre que depuis le déclenchement du conflit armé, les cercles confessionnels et politiques ne se recoupent jamais intégralement : le pouvoir a réussi à fidéliser nombre de sunnites et l'opposition compte de prestigieuses personnalités alaouites.

Cartes communautaires et stratégies de communication

Dans les cartes communautaires que nous avons analysées ci-dessus, il est rarement indiqué si ces cartes sont « ...une représentation, à l'aide de signes conventionnels, d'une partie de la surface terrestre » (Scheibling 1994 cité par Bord, 1997) ou « un mouvement intellectuel autant qu'artisanal qui donne forme et contours, qui met en espace un savoir, des rumeurs, un oui-dire sur le monde » (Jacob 1992 cité par Bord, 1997).

Des auteurs peuvent aussi recourir à différentes stratégies de cartographie et de communication comme le montrent les cartes du Dr. M. Izady (2006)⁹.

Comme nous l'avons indiqué ci-dessus, cette référence renvoie à un dossier qui regroupe plusieurs figures qui traitent de différentes thématiques ou problématiques sur les pays du Moyen-Orient. Certaines existent en versions détaillées ou résumées. Les différentes figures sont complétées par des textes, des graphes, ou par d'autres figures pour expliquer le point de vue de l'auteur sur la conjoncture ou la situation à laquelle renvoie la carte, et dans certains cas les sources. Dans la plupart des cartes, la conclusion à laquelle l'auteur veut arriver est mise en évidence ainsi que le message qu'il vise à transmettre en priorité. Ainsi dans la figure « The Levant (al-Shaam): Ethnic Composition »¹⁰, l'auteur insiste dans le texte qui accompagne la carte sur le fait que la religion est liée à l'ethnie dans les pays du Moyen-Orient avec d'autres éléments comme les langues, les modes de vie, etc. Il met surtout en évidence que l'ethnie est le produit de l'histoire.

Les principes ou éléments de base de la conception de la carte ne s'accordent pas cependant totalement avec le texte qui l'accompagne. Ainsi, la légende montre clairement que pour les sunnites, l'auteur

9 Université de Columbia. www.Gulf2000Columbia.edu.maps.shtml.

10 http://gulf2000.columbia.edu/images/maps/Levant_Ethnicity_lg.png

fait la différence entre sunnites arabes, sunnites turcs et sunnites kurdes. Cette différenciation n'est pas évidente pour cet auteur en ce qui concerne les autres religions ou communautés. Par exemple, il ne prévoit aucune classe pour les Alévis, des turcophones chiites que Y. Courbage (2016) estime à 15 millions vivant en Turquie. Selon les mêmes logiques, aucune dialectique n'est engagée concernant les chrétiens qui se déclarent arabes et qui sont certes arabophones mais dont la dénomination même de leur communauté religieuse renvoie à une autre langue ou à une autre ethnie comme les grecs-orthodoxes, les grecs-catholiques, les syriaques orthodoxes et catholiques, les chaldéens, les latins (dénomination des catholiques romains en Orient), etc. Il est à noter que seuls les arméniens (orthodoxes, catholiques ou protestants) sont considérés sur certaines cartes comme non-arabes bien qu'ils vivent au Liban ou en Syrie depuis plus d'un siècle, et ceci sans qu'aucune explication soit avancée sur ce qui différencie les arméniens des autres communautés chrétiennes que nous avons citées ci-dessus et qui sont rattachées à d'autres pays ou à d'autres langues.

La confusion, sur ce qui peut être représenté dans des cartes de répartition communautaire ou ethnique au Moyen-Orient, apparaît dans les modes de représentation adoptés dans la figure « The Levant (al-Shaam): Religious Composition »¹¹ citée ci-dessus. Ainsi, l'auteur a choisi de représenter les communautés religieuses tantôt par aplats, tantôt par des symboles sans qu'il soit clair si ces symboles renvoient à des minorités ou à la mémoire des lieux ou à d'autres influences. De même, comme nous l'avons montré précédemment, il n'est pas clair de savoir à quel type de majorité les aplats renvoient. Il n'est pas évident également de savoir si ce sont les villes elles-mêmes qui sont concernées par les symboles ou leurs alentours. Le message transmis par la carte renvoie cependant à l'image d'un espace complexe et fragmenté mais où l'ethnie serait finalement réduite à la religion puisque l'auteur arrive à la conclusion qu'un arabe par l'ethnie est une personne arabophone de confession sunnite ou wahabiste : « An ethnic Arab is an Arabic-speaking person confessing Sunni or Wahhabi form of islam ».

Le contraste sur ce point est frappant avec une autre carte du même dossier élaborée par le même auteur : « Primary Oil and Gas Deposits of the Middle East and its Shia Majority Areas »¹². Dans ce cas l'auteur a décidé de faire l'impasse sur les « ethnies » arabe, turque ou kurde. Les sunnites appartiennent tous à

la même classe et ils sont représentés avec la même couleur. Le message de la carte est clair : la majorité des réserves de pétrole et de gaz au Moyen-Orient sont dans des « zones » chiites. Sachant que selon la carte, des réserves sont situées dans la mer.

De « l'éthique » de la construction aux « boîtes noires » de l'interprétation des cartes

Dans ce qui précède nous avons abordé les « boîtes noires » incontournables auxquels le géographe ou le cartographe sont confrontés dans l'élaboration des cartes communautaires sur le Moyen-Orient au niveau de la réflexion et de la conception de la carte. Or, il s'avère que même si les auteurs tentent d'éviter les « boîtes noires » dans ces deux étapes, celles-ci peuvent rester présentes dans l'interprétation de la carte.

Dans le cadre de ma thèse (Chidiac, 2015), j'ai préparé une carte sur la distribution de la population électorale au Liban (fig. 1). Dix-huit communautés religieuses reconnues y sont institutionnalisées même s'il n'y a pas de religion d'Etat. La communauté religieuse fait partie de l'état-civil de chaque citoyen. C'est une identité qu'il « hérite » de son père à sa naissance même sans avoir subi les rituels relatifs à la religion en question (un chrétien, par exemple est ainsi chrétien dans les registres à sa naissance sans avoir été baptisé et même s'il n'est jamais baptisé). Cette appartenance communautaire régit le statut personnel et les droits de succession, et différents détails de la vie quotidienne : la répartition des emplois réservés aux fonctionnaires suit des quotas confessionnels. De même, les alliances électorales et par conséquent politiques, économiques, etc. sont liées à la fois aux appartenances religieuse et géographique, bien que cette dernière ne représente pas nécessairement le lieu de résidence effectif de l'électeur. Depuis 1992, les registres électoraux sont régulièrement mis à jour, mais ils ne reflètent pas nécessairement les phénomènes comme l'émigration, l'exode rural ou les déplacements de population dus à la guerre. Le critère de résidence n'est pas, par ailleurs, clairement défini au Liban. Les Libanais sont inscrits automatiquement, à l'âge de 21 ans, sur les mêmes listes électorales que leurs pères. Il est possible de changer de « lieu de résidence » selon les listes électorales, suite à une demande du recourant et une attestation du *moukhtar* (dernier échelon

11 http://gulf2000.columbia.edu/images/maps/Levant_Religion_lg.png

12 http://gulf2000.columbia.edu/images/maps/Shia_and_Oil_lg.png

de la décentralisation et de la déconcentration administrative) confirmant la nouvelle adresse. Le ministre de l'Intérieur a cependant le droit de refuser les demandes, sans avoir l'obligation d'avancer des justifications même si les dossiers sont complets.

Cette situation résulte du fait que l'entité libanaise est liée à des espaces « vitaux » des différentes communautés religieuses. La « préservation » de ces derniers reste l'un des principaux enjeux de l'existence de la nation libanaise, indépendamment de l'évolution de la démographie en faveur d'une religion ou d'une communauté religieuse. Le nombre de députés par circonscription foncière et appartenances religieuses est ainsi défini par des lois, indépendamment du nombre d'électeurs de cette communauté.

Une première lecture de la répartition de la population électorale libanaise (fig. 1) peut confirmer ce « découpage » du territoire libanais en « espaces vitaux ». Elle montre que les druzes et les maronites dominent dans la partie centrale du pays, vestige d'un « petit » Liban (réduit au Mont-Liban) dont ces deux communautés se sont longtemps enorgueillies d'être les piliers. Les druzes sont aussi présents à Rachaya-Hasbaya. Les régions de Baalbeck, Hermel, Nabatiyé et le Sud seraient chiïtes ; Beyrouth-ouest, Saïda, Tripoli et Minié sunnites ; le Koura grec-orthodoxe ; Bourj Hammoud et Anjar seraient arméniens orthodoxes. Cette lecture « communautaire » du territoire libanais se révèle cependant rapidement réductrice devant l'enchevêtrement des communautés à l'intérieur des différents espaces décrits ci-dessus.

La partie druze, qui s'étend du Chouf au *caza* de Baabda, comporte deux espaces à majorité maronite autour de Deir el Qamar et de Hammana ainsi qu'une zone orthodoxe autour de Bhamdoun. Des localités à majorité maronite ou grecque-catholique (comme Damour, Naameh et Rmaïleh) séparent la zone druze (centrée autour de Baakline) de l'Iqlim el Kharroub (Chhim, Barja), à majorité sunnite. Les localités de la partie nord du Mont-Liban semblent en majorité chrétiennes cependant, certaines localités du *caza* du Metn regroupent des électeurs druzes comme Zaraoune, Mtein et Beit-Méry. Une partie de la localité de Mazraat Kfarzébiane dans le *caza* du Kesrouan est d'ailleurs désignée par le toponyme « *wakf*-s¹³ des Druzes » (Moufarrej 2003). Cette partie du Mont-Liban présente d'ailleurs d'autres formes de mixité. Dans le *caza* de Jbail, les localités grecques-orthodoxes forment un « coin »¹⁴ (Davie 2013) bien

distinct des villages maronites. Par contre, la présence chiïte est diluée dans la vallée du Nahr Ibrahim où se succèdent des localités mixtes ou de confessions différentes. Le Kesrouan regroupe des localités chiïtes comme Maaysra ou Hsaïne, ainsi que des localités où la présence grecque-catholique et grecque orthodoxe est significative comme Jounieh, Zouk Mikhaël, Mazraat Kfarzébiane ou Ballouneh. La localité de Bzommar accueille le siège du Patriarcat arménien - catholique.

Le découpage du territoire libanais en zone d'influence des communautés religieuses reste soumis d'ailleurs aux zones d'influences des *zaim*-s (leaders) statut de notables dont certaines familles jouissent depuis le XVII^e siècle. Les rivalités entre les *zaim*-s définissent de nouveaux découpages au sein du pays et de nouveaux « territoires » dont les frontières varient au gré des rapports de forces entre les candidats et au gré des lois et des découpages électoraux.

B. Heyberger (2003) montre à ce sujet que le point de vue confessionnaliste a longtemps occulté à quel point les chrétiens orientaux étaient intégrés à la société et à la culture musulmane qui les environnaient et inversement aussi : chrétiens et musulmans partagent, depuis des siècles, des pratiques religieuses que l'on peut qualifier de « populaires », malgré l'existence d'un certain nombre de règles et de signes qui marquent nettement la discrimination entre les deux monothéismes. M. F. Davie (2014) montre qu'il existe un vaste corpus de valeurs dominantes partagées entre les Libanais, ainsi qu'une homogénéité de comportements, de genres de vie et de paysages. G. Salamé (2001), quant à lui, considère que les massacres qui marquent les guerres comme ceux de Damour (théâtre du premier massacre, durant la guerre de 1975, perpétué par des « musulmans » contre des « chrétiens ») et de la Quarantaine (camp de réfugiés palestiniens et de migrants libanais situé à proximité immédiate de la zone « chrétienne » de Beyrouth des années 1970) ne résultent pas d'un pur hasard mais du besoin des chefs de guerre de faire couler le sang en vue d'inscrire dans la conscience présente des lignes de haine dont la mémoire collective est dépourvue, surtout qu'ils sont conscients de l'insignifiance des différences qui les séparent de leurs adversaires.

Ainsi, l'une des faces cachées des cartes communautaires réside dans le fait que le contexte ou les facteurs exogènes n'apparaissent pas dans ces

13 Le *wakf* est un acte qui immobilise un bien légué généralement à une fondation à caractère religieux.

14 *Qornet el roum* (le coin des grecs-orthodoxes) en arabe.

cartes. Pourtant, la mixité communautaire est souvent soumise aux aléas politiques.

Au Liban, la temporalité constitue une clef de lecture intéressante pour évaluer cette mixité communautaire dans le développement urbain des différentes régions libanaises. La rencontre ou la ségrégation des communautés semblent être soumises aux contextes politiques et sécuritaires et aux degrés d'étanchéité des frontières entre les territoires communautaires plutôt qu'à des facteurs endogènes à ces derniers.

Avant la guerre de 1975, des villes « musulmanes » comme Tripoli, Saïda, Aaley ou « Beyrouth-Ouest » ont compté parmi leurs habitants une importante proportion de chrétiens. En contrepartie, les villages chrétiens du Mont-Liban accueillait durant l'été les musulmans des villes qui constituaient le pilier de leur économie basée sur le tourisme. Au niveau des équipements, les établissements scolaires et universitaires chrétiens ont été fréquentés depuis leur fondation par les différentes communautés. Aïntoura et Aïn Ouarqa (Ghosta) dans le Kesrouan sont restés célèbres pour avoir accueilli des internes en provenance de tout le pays et même de la région, notamment des personnalités politiques et littéraires. De même, les principaux équipements touristiques des localités à majorité musulmane comme Aaley ou Saïda pouvaient appartenir à des chrétiens. Le village de Baalchmay (à majorité druze) dans le *caza* d'Aaley s'est transformé en centre de villégiature grâce à un hôtel et une boîte de nuit fondés sur un terrain appartenant à un *wakf* chrétien.

Durant la guerre de 1975, le phénomène d'estivage « mixte » s'est maintenu dans certaines régions comme à Deir el Qamar. Des familles musulmanes de Saïda et des alentours y sont venues régulièrement passer l'été quand le Sud était occupé car les locations des logements étaient de loin moins chères que celles des localités druzes qui connaissaient une très forte demande. La ségrégation communautaire ne semble pas d'ailleurs s'être répercutée avec la même intensité sur tous les réseaux économiques. E. El Khoury (1999) montre que le projet résidentiel très huppé de Faqra (Mazraat Kfardebiane-Kesrouan) comprenant une piste de ski privée a été épargné tout au long de la guerre de 1975 car des personnes de différentes confessions y avaient des intérêts. L. Barakat (1993) nous apprend également que le port de Jounieh n'a pas été exclusivement réservé à la population chrétienne car, au cours de la décennie 1980 plusieurs

négociants musulmans des zones ouest y ont également débarqué de la marchandise destinée à des commerçants résidant à l'est.

Après le retour à la paix, la tendance est revenue à un renouveau de la mixité communautaire. Les zones « est » et « ouest » attirent des populations de plus en plus hétérogènes. Une enquête du quotidien libanais L'Orient-Le Jour (18 août 2005, « Clientèle arabe : un appétit croissant ») a montré que les ressortissants des pays pétroliers du Golfe achètent de plus en plus d'appartements à Achrafieh (quartier réputé chrétien de la capitale) attirés par les prix de vente nettement moins élevés qu'au centre-ville et qu'à Beyrouth Ouest (partie réputée « musulmane » de la capitale). D'ailleurs, c'est à Achrafieh que la première banque islamique du Liban a été implantée. L'affirmation de certaines régions « est » sur la carte touristique a également attiré les investisseurs ou les partenaires musulmans (parfois des ressortissants des pays du Golfe) comme dans des hôtels ou des country-clubs à Jounieh, Dbayé, Beit Mery ou Bzommar ou dans des équipements plus modestes. La tendance d'une hybridation communautaire dans les entreprises et les sociétés libanaises semble se confirmer, que ce soit au niveau des conseils d'administration ou du personnel.

« Cartes-acteurs » et recompositions de l'espace au Moyen-Orient

Les cartes relatives à la répartition des électeurs libanais selon la communauté religieuse, ainsi que les cartes du recensement de 1932 produites sous le Mandat ou d'autres cartes communautaires, peuvent avoir des interprétations différentes selon les auteurs et selon les problématiques d'approche.

Dans le dossier de l'université de Columbia que nous avons cité ci-dessus (Izady 2006), deux cartes sont principalement liées à ce sujet : « Greater Syria ethnic composition in 1935 »¹⁵ et « Lebanon ethnic composition in 2010 »¹⁶. Dans ces deux cas, il est aisé de remarquer rapidement qu'elles renvoient à des religions plutôt qu'à des « ethnies », d'après la légende où sont citées les chiites, les druzes, les alaouites et les sunnites (qui sont les seuls à être considérés comme arabes) et surtout par le message clair que l'auteur veut faire passer dans la figure « Lebanon ethnic composition in 2010 » : les « chrétiens » sont « en voie de disparition » et ils sont remplacés par les chiites.

15 http://gulf2000.columbia.edu/images/maps/Syria_Ethnic_1935_lg.png

16 http://gulf2000.columbia.edu/images/maps/Lebanon_Ethnic_lg.png

Cette « hégémonie » des chiites selon cet auteur, serait visible par le fait qu'ils avancent sur tous les fronts pour conquérir les « territoires » des chrétiens. Zahleh est ainsi désormais une ville chrétienne « étouffée » au milieu de la Békaa chiite. L'accent est surtout mis sur l'accès à la mer que les chiites sont en train de se créer aux dépens des chrétiens dans la région de Nahr Ibrahim située entre les deux *caza-s* du Kesrouan et de Jbail. Cet « accès chiite » est notamment stratégique, toujours selon cet auteur, car il coupe en deux le « cœur chrétien » qui s'étend du Metn à Bcharré et risque ainsi de le faire disparaître. Des zones de montagnes inhabitées, situées entre les *caza-s* de Jbail et du Kesrouan d'une part et la Békaa d'autre part, sont aussi colorées en vert, référence des chiites. L'on peut cependant soulever la question de la manière par laquelle les chiites peuvent occuper ces espaces inhabités surtout en temps de paix et qu'il ne s'agit en aucune manière d'une ligne de front à cette époque.

Dans cette figure « Lebanon ethnic composition in 2010 », l'auteur ne donne pas de détails sur la « création » de cet « accès chiite » à la mer. Il met surtout l'accent sur des statistiques qui montrent le déclin des chrétiens, toujours sans présenter les sources de manière claire. Cependant, sur sa version de la population libanaise en 1935 « Greater Syria ethnic composition in 1935 »¹⁷, la partie sud de la Békaa apparaît comme sunnite, alors que dans la carte relative à l'état présent « The Levant (al-Shaam): Ethnic Composition »¹⁸, elle apparaît chiite. Ce « remplacement » de population – s'il y a vraiment un remplacement de population – serait aux dépens des sunnites aussi bien qu'aux dépens de chrétiens dans cette partie du Liban.

Il est surtout frappant que dans la carte « Greater Syria ethnic composition in 1935 », les chiites n'apparaissent pas dans le Nahr Ibrahim (entre les deux *caza-s* de Jbail et du Kesrouan) qui semble homogène chrétien alors que Jounieh chef-lieu du Kesrouan et « centre » du réduit chrétien apparaît sunnite. Cette représentation renforce ce qui est avancé par le Dr. Izady (2006) dans la carte: « Lebanon ethnic composition in 2010 », concernant la « création » d'un couloir chiite dans le Nahr Ibrahim. Elle discrédite cependant l'affirmation d'un « centre » chrétien si Jounieh et Ghazir étaient « sunnites », surtout que l'auteur présente ces figures comme une interprétation des cartes produites sous le Mandat français.

Les cartes du recensement de 1932 que nous avons pu consulter à l'Institut français ne renvoient pas à ces mêmes éléments. La carte que nous avons élaborée sur l'évolution de la population électorale musulmans-chrétiens entre 1932 et 2000 (fig. 2) montre d'ailleurs que les chiites n'étaient pas seulement présents dans les localités du Nahr Ibrahim où ils sont électeurs actuellement mais également dans certaines localités du Kesrouan. La mémoire des lieux et les histoires transmises confirment d'ailleurs cette présence. Les électeurs chiites des *caza-s* du Kesrouan et Jbail sont d'ailleurs représentés par un député chiite qui est élu par la totalité des électeurs des deux *caza-s* mais selon des alliances politiques qui font intervenir différentes régions du pays. Il est utile de s'interroger là aussi sur les éléments sur lesquels l'auteur s'appuie ou qu'il souhaite mettre en évidence concernant la « création » du couloir chiite dans le réduit chrétien, surtout qu'il explique qu'il ne s'est pas basé directement sur les cartes produites sous le Mandat suite au recensement de 1932, mais plutôt sur une série de cartes intermédiaires.

Cependant, les répercussions des affirmations de cet auteur – qui sont uniquement basées sur une carte dont la construction ne s'appuie pas nécessairement sur des éléments tangibles et évidents – sur la « création » d'un couloir chiite dans un territoire chrétien et avec le risque de couper en deux ce réduit chrétien, ne peuvent pas être négligées par leur influence sur les différentes personnes qui consultent ce site. En effet, dans le cas du Liban, de la Syrie ou d'autres pays du Proche-Orient, Internet constitue pour une partie des habitants et surtout pour les émigrés, le seul moyen de connaître leur pays. La mémoire de la violence « musulmans – chrétiens » de la guerre civile de 1975 reste également difficile à effacer et très facile à instrumentaliser dans les affrontements avec « l'autre ».

La carte est ainsi « acteur ». Le mot « acteur » renvoie ici à « toute unité discursive investie par des rôles qui peuvent être multiples et évolutifs ». Ces cartes ou cet acteur grandit à proportion du nombre de relations qu'il peut mettre, comme on dit, en boîtes noires. Une boîte noire renferme ce sur quoi on n'a plus à revenir ; ce dont le contenu est devenu indifférent. Plus l'on met d'éléments en boîtes noires – raisonnements, habitudes, forces, objets –, plus l'on peut édifier de constructions larges » (Akrich, Callon et Latour 2006). Les « cartes-acteurs » communautaires peuvent permettre ainsi de justifier le système confessionnel et les prérogatives des différentes communautés.

17 http://gulf2000.columbia.edu/images/maps/Syria_Ethnic_1935_lg.png

18 http://gulf2000.columbia.edu/images/maps/Levant_Ethnicity_lg.png

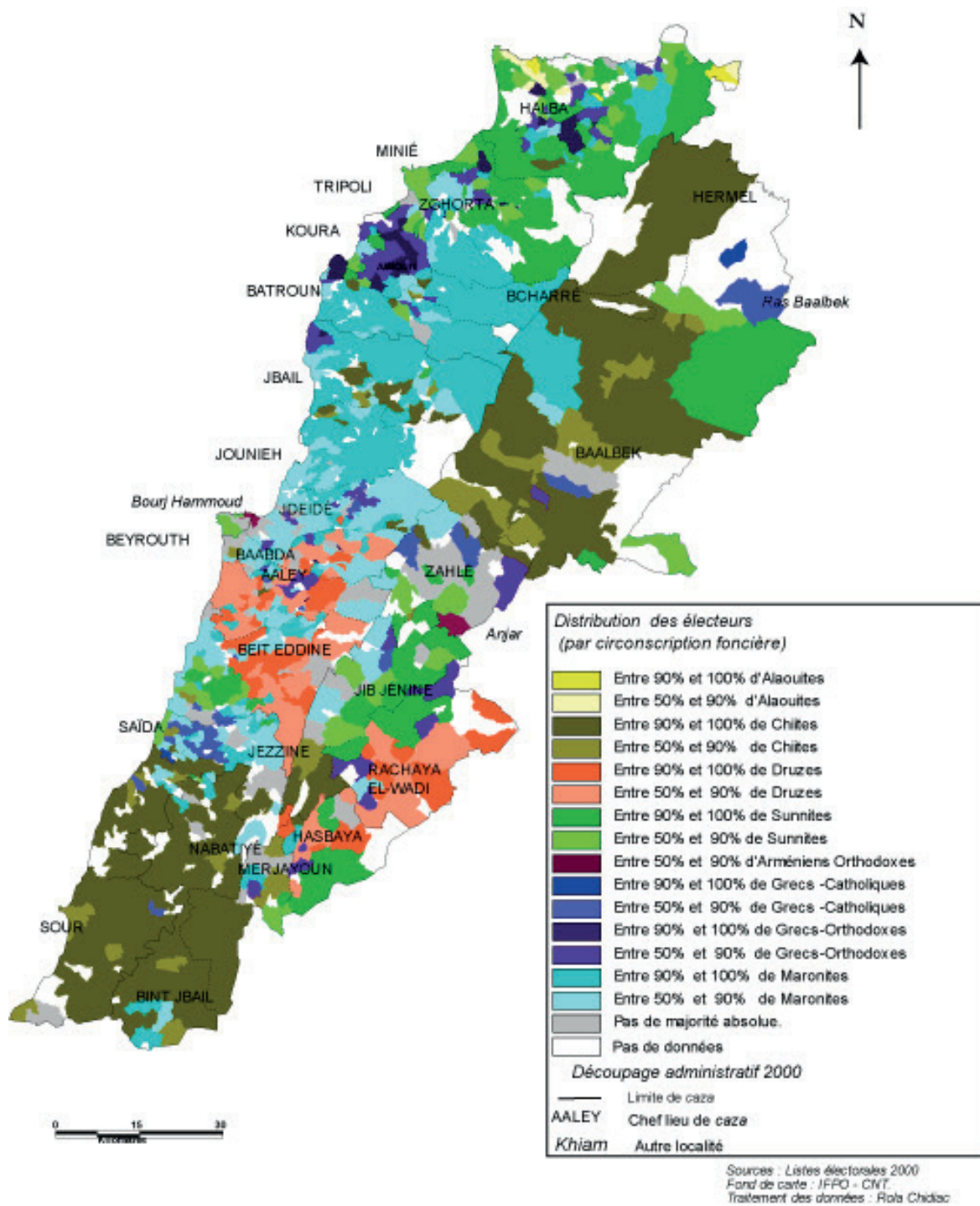


Figure 1 : La population électorale libanaise en 2000

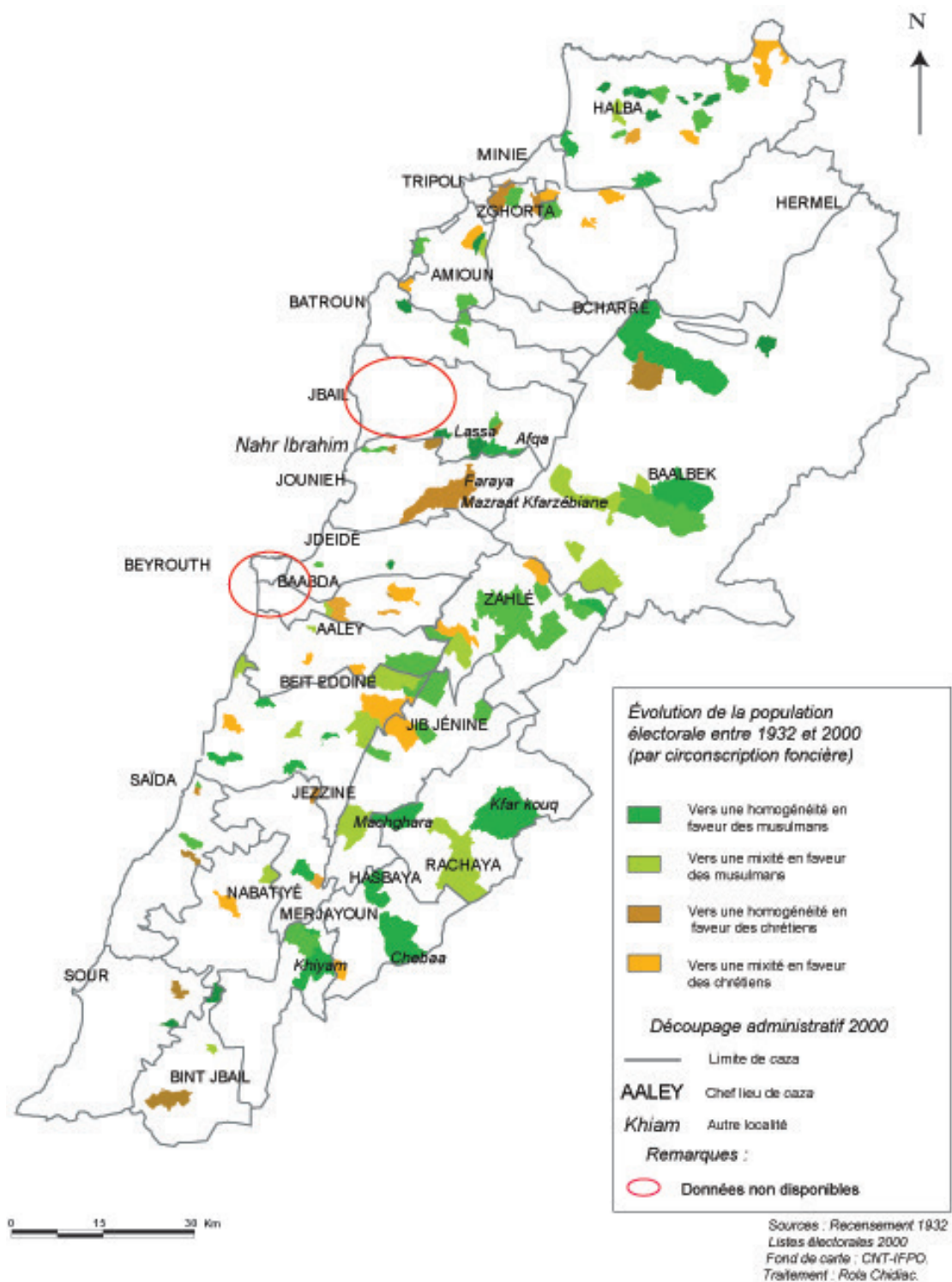


Figure 2 : Évolution de la population électorale musulmans-chrétiens entre 1932 et 2000

Elles permettent aussi de justifier certaines politiques ou interventions étrangères. Elles sont également là pour rappeler aux citoyens la précarité des situations qui fait que l'appartenance communautaire reste leur seul refuge. En même temps, ces cartes constituent des défis puisqu'elles peuvent rappeler des « territoires perdus » et contribuer à attiser l'ambition des différentes communautés à les reconquérir. Le rôle de ces cartes est d'autant plus complexe qu'elles constituent la réponse la plus facile dans des sociétés qui ont du mal à prendre en compte qu'une collectivité peut parfaitement fonctionner en admettant en son sein une certaine pluralité culturelle. Elles constituent également la réponse la plus facile

pour les occidentaux pour analyser l'espace complexe du Moyen-Orient selon des critères déjà définis et acceptés (Davie 2008).

L'absence de réflexion sur les cartes communautaires peut paraître comme l'un des éléments les plus marquants dans l'analyse des crises au Moyen-Orient. Selon Akrich, Callon et Latour, 2006 « La stabilité relative d'un acteur-réseau peut à tout moment s'effondrer si certains actants sont retirés du réseau ». Des événements ou de nouveaux discours peuvent remettre périodiquement en question « l'autorité » de ces cartes communautaires.

Bibliographie

Ajoury A., 2015, « *Les alaouites, avant et après le 15 mars 2011* », L'Orient- Le Jour, 17.03.2015.

Akrich M., Callon M. et Latour B., 2006, *Sociologie de la traduction : textes fondateurs*, Paris, Presses des Mines.

Amiot H., 2013, « *Le Liban : géographie d'un État multiconfessionnel* », Les clés du Moyen-Orient, 16/10/2013.

Ayad C., 2016, « *En Syrie, les alaouites redoutent la vengeance sunnite* », Le Monde, 13.05.2016.

Balanche F., 2000, *Les alaouites, l'espace et le pouvoir dans la région côtière syrienne : une intégration nationale ambiguë*, Thèse de Doctorat, Université François-Rabelais de Tours.

Balanche F., 2010/2, « *L'Etat au Proche-Orient arabe entre communautarisme, mondialisation et projet de Grand Moyen-Orient* », L'espace politique, n°11.

Balanche F., 2011, « *Géographie de la révolte syrienne* », Outre-Terre, n° 29, p. 437-458.

Barakat L., 1993, « *Espace et temps : évolution fonctionnelle et commerciale de Jounieh* », Annales de Géographie, volume 14.

Baron X., 2017, *Histoire du Liban : des origines à nos jours*, Paris, Tallandier.

Ben Solomon A., 2013, « *Analysis: Druse state in Syria could be israeli ally* », The Jerusalem Post, 29.10.2013.

Bord J.-P., 1997, « *Le géographe et la carte. Point de vue et questionnement de la part d'un géographe cartographe* », Cybergeog : European Journal of Geography, document 17, mis en ligne le 20 mars 1997. <https://journals.openedition.org/cybergeog/6470>

Bord J.-P., 2012, *L'univers des cartes. La carte et le cartographe*, Paris, Belin.

Caillet R., 2014, « *Échec de l'offensive de l'Armée syrienne libre contre l'État islamique en Irak et au Levant* », Orient XXI, 04.02.2014.

Chidiac R., 2015, *La moyenne montagne autour de Beyrouth : territoire(s) hérité(s) au défi de la mondialisation ?*, Thèse de Doctorat, Université Paris-Sorbonne.

Courbage Y., 2012, « *Ce que la démographie nous dit du conflit syrien* », Le Monde, 15.10.2012.

Darmon R., 2014, « *La nouvelle situation géostratégique au Moyen-Orient décryptée en huit points* », Le Figaro, 24.07.2014.

- Davie M. F., 2008, « *Internet et les enjeux de la cartographie des religions au Liban* », *Géographie et cultures*, n°68, p. 81-98.
- Davie M. F., 2014, « *Cartographier les orthodoxes du Proche-Orient au tournant du XXe siècle : méthodes et enjeux* » dans Daccache S., Eddé C., Knost S., *et al. dir.*, *Cohabitation et conflits dans le Bilâd al-Châm à l'époque ottomane. Musulmans et chrétiens à travers les écrits des chroniqueurs et des voyageurs*, Beyrouth, Université de Balamand, Université Saint-Joseph, Institut français du Proche-Orient & Orient-Institut p.19-38.
- Davie M., 1996, *Beyrouth et ses faubourgs 1840-1940 une intégration inachevée*, Beyrouth, CERMOC.
- Davie M., 2013, *Églises et chapelles orthodoxes du Qornet ar-Roum (pays de Jbeil, Liban), Une étude d'histoire de l'architecture religieuse du Liban*, Beyrouth, Publications de l'Université de Balamand.
- El Khoury E., 1999, *L'évolution des complexes touristiques balnéaires et de montagne au Mont-Liban*, Thèse de Géographie, Université Libanaise, Université François Rabelais de Tours.
- Fisher M., 2013, « *The one map that shows why Syria is so complicated* », *The Washington Post*, 27 août 2013.
- Goujon R., 2015, « *The Geopolitics of the Syrian Civil War* », *Stratfor Worldview*, 04.08.2015.
- Henriksen T., 2013, « *Syria is set to become a fractured state like the Yugoslavia* », *The Guardian*, 31.08.2013.
- Heyberger B. dir. 2003, *Chrétiens du monde arabe : Un archipel en terre d'Islam*, Paris, Autrement.
- Izady M., 2006, *Atlas of the Islamic World and Vicinity (Infographs, Maps and Statistics Collection)*, New-York, Columbia University, Gulf 2000 Project.
- Jacob C., 1992, *L'Empire des cartes - Approche théorique de la cartographie à travers l'histoire*, Paris, A. Michel, Bibliothèque Albin Michel, Histoire.
- Kaplan S., 2012, « *Syria's Ethnic and Religious Divisions* », *Fragile States*, 20.2.2012.
- Karon T., 2012, « *Syria facing a Yugoslavia –style breakup* », *Time*, 9.07.2012.
- Lesegretain C., 2012, « *La situation de la mosaïque religieuse en Syrie* », *La Croix*, 09/11/2012.
- Luizard P.J., 2014, « *Prenons acte de l'inévitable partition de l'Irak et de la naissance d'un Etat Kurde* », *Le Monde*, 22.08.2014.
- Monmonier M., 1993, *Comment faire mentir les cartes ou du mauvais usage de la géographie*, Paris, Flammarion.
- Moufarrej T., 2003, *Qoura wa moudun Loubnan*, Beyrouth, Nobilis.
- Nasrawi S., 2016, « *Rethinking Sykes-Picot?* », *Al-Ahram weekly*, 10-16 mars 2016.
- Roussel C., 2007, *L'espace communautaire des Druzes du Sud de la Syrie : des stratégies de création d'un territoire à celles de la mobilité*, Thèse de Doctorat, Université François-Rabelais de Tours.
- Roussel C., 2014, « *L'introuvable frontière du Kurdistan d'Irak* », *Politique étrangère*, n° 2/2014, p. 63-77.
- Roussel C., 2017, « *Ce que les Kurdes d'Irak ont perdu. Tensions entre Erbil et Baghdad après le référendum sur l'indépendance.* », *L'Humanité*, 27.10.2017.
- Salamé G., 2001, *Appels d'empire : ingérences et résistances à l'âge de la mondialisation*, Paris, Fayard.
- Salameh F., 2012, « *An Alawite State in Syria ?* », *The National Interest*, 10.7.2012.
- Scheibling J., 1994, *Qu'est-ce que la Géographie ?*, Paris, Hachette, coll. Hachette supérieur.
- Tabet I., 2017, « *Liban, le Pays du Cèdre en phase de désintégration* », *The Maghreb and Orient Courier*, août 2017.