

Frontière et religion : acteurs et militants à la frontière libano-syrienne

Daniel Meier

Cahiers de
l'Institut Religioscope

Numéro 16

Avril 2020



RELIGI  SCOPE

Daniel Meier, docteur en sociologie politique, est actuellement chercheur associé au laboratoire PACTE du CNRS à Grenoble. Enseignant à Sciences Po Grenoble, il est actuellement professeur invité à l'Université de Turin. Auteur de plusieurs ouvrages sur le Liban et les enjeux de frontières au Moyen-Orient, il vient de diriger l'ouvrage collectif *Bordering the Middle East* (Routledge, 2018).

Ce cahier est également disponible en ligne au format PDF:
www.religioscope.org/cahiers/16.pdf

Ce cahier est distribué gratuitement et ne peut être vendu.

Image de couverture : un poste de contrôle militaire dans une rue en 2014 (© 2014 Hussein Baydoun).

© 2020 Daniel Meier

Table des matières

Introduction	3
1. Le Nord du Liban, (en)jeux de frontières entre communautés	7
1.1. Les frontières des groupes communautaires : le cas de Tripoli	7
1.2. Les communautés confessionnelles au prisme de la frontière libano-syrienne	11
2. Les usages militants : sunnisme et chiisme par-delà la frontière	17
2.1. Groupes et acteurs militants sunnites	17
2.2. L'action du Hezbollah	23
Conclusion	31
Bibliographie	33

Introduction

Pour les tenants de l'approche culturaliste, le Moyen-Orient et ses soubresauts sont déterminés par les appartenances confessionnelles (Lewis, 2005). Plus récemment et dans une veine plus constructiviste, d'autres études ont mis en avant l'importance structurante des groupes confessionnels tant pour les individus que pour les sociétés (Picard, 2006). De fait, les registres d'appartenance religieuse font sens au moins dans la subjectivité des acteurs, sans pour cela que l'on ait besoin de se retrouver dans des régimes théocratiques. Sur le terrain, il n'est ainsi pas rare d'entendre certains interlocuteurs inférer des actes à partir de croyances dans des contextes variés, allant de la sphère la plus intime à l'analyse la plus géopolitique. Cela frappe en tout cas l'enquêteur lorsqu'il écoute ces récits à la première personne. Cette vision normative assigne des normes de comportements sociaux et politiques qui (pré)définissent les registres discursifs et d'actions. Mais évidemment, d'autres dynamiques structurent les actions et les représentations des acteurs sociaux, comme la sociologie ne cesse de nous le rappeler (Bourdieu, 1980 ; Berger & Luckmann, 1996). Comme le rappelait Michel Seurat, l'articulation se fait nécessairement entre vivre son identité et vivre avec les identités des autres (Seurat, 1989 : 169). En tentant de tenir compte de ces différents niveaux, la tentative intellectuelle de la présente contribution consiste à se demander quel rôle

jouent les appartenances confessionnelles dans les espaces frontaliers chez les acteurs ordinaires et militants ?

Dans les études portant sur les confessions, ou plus précisément l'espace du religieux dans les sociétés moyen-orientales, on trouve pléthore de travaux qui mettent en rapport religion et frontières. C'est le cas avec nombres d'études portant sur des groupes communautaires ou ethniques minoritaires au Moyen-Orient (Heyberger & Madinier, 2011) des Kurdes (James & Tejel, 2018) aux chrétiens (Heyberger, 2017), druzes (Roussel, 2011), chiites (Mervin, 2007), en passant par les Yézidis (Acikyildiz, 2014) ou les Turkmènes (Anderson & Stansfield, 2009). C'est le cas aussi avec les travaux portant sur les conflits que la région a connus, de la guerre interétatique Iran-Irak (Razoux, 2012) à la guerre civile libanaise (Corm, 1987 ; Picard, 2002 ; Picaudou, 1989) jusqu'aux fragmentations confessionnelles les plus récentes comme le cas de l'État irakien l'a illustré durant la première décennie du XXI^e siècle, avec la discorde sunnito-chiite (Louer, 2016) et bien sûr le phénomène de la transnationalisation du salafisme jihadiste, de al-Qaïda au groupe État islamique (Mohamedou, 2017 ; Benraad, 2015). Toutefois, ces travaux traitent la notion de frontière dans son acception classique, celle de l'enveloppe de la souveraineté nationale – résumée par l'appellation imagée du *state container* dans la littérature anglo-saxonne

– c'est-à-dire la frontière ligne de nos vieux atlas, sans réellement la questionner. Il arrive également que, dans certains travaux, la frontière apparaisse comme vocable incarnant les divisions symboliques de l'espace social (les marges urbaines, cf. Puig & Dorai, 2010). Beaucoup plus rarement, la frontière fait l'objet d'un traitement spécifique, d'un angle d'attaque pour la recherche ou au moins l'objet d'une problématisation (Bocco & Meier, 2005 ; Brandell, 2006 ; Schofield, 1994). Pourtant, de là à traiter la relation qui peut exister entre frontières et religions ou groupes confessionnels à partir d'un corpus théorique empruntant aux études sur les frontières (*border studies*), il y a un pas que la littérature n'a pas réellement franchi dans l'aire moyen-orientale. Le cas israélo-palestinien fait toutefois exception : les recherches tendent à montrer que l'espace est un enjeu de lutte politique sans cesse travaillé par des dynamiques de pouvoir qui peuvent être articulées à des croyances, notamment en la sacralité de la terre (Falke, 2012 ; Jones, 2009 ; Sand, 2012). Mais à l'échelle du Moyen-Orient, la question mérite de s'y arrêter afin de savoir ce que la frontière fait aux groupes confessionnels depuis la division de la région en États au début du XX^e siècle, sous l'impulsion des puissances mandataires (France et Grande-Bretagne). Et en retour, de comprendre ce que ces acteurs, ordinaires ou militants font avec/aux frontières, tant en termes de stratégie et d'actions que de représentations.

Pour étudier cette relation, ce travail entend prendre appui sur une enquête en cours dans les régions frontalières libanaises tout en s'adossant à plusieurs travaux de collègues centrés sur l'espace frontalier libano-syrien ou la région du Liban-Nord. Cet angle d'attaque n'épuise bien évidemment pas ce qui peut être dit sur le sujet, mais entend restreindre le propos à cette dyade frontalière en excluant a priori de se pencher sur l'autre dyade, libano-israélienne, qui est – comme on le sait – porteuse d'enjeux qui comportent, mais dépassent (et de loin) l'articulation entre frontière et religion (Saad-

Ghorayeb, 2002 ; Meier, 2016). Cette contribution se centre donc sur l'évolution et les changements intervenus, surtout depuis le début de la révolte syrienne en 2011, dans les régions frontalières libano-syriennes, en explorant les relations que les acteurs et militants libanais de différentes confessions entretiennent avec les régions frontalières.

Deux axes de recherches sont envisagés. Dans un premier temps, nous voudrions suivre la nature des liens qui se sont formés entre les communautés confessionnelles de la région frontalière du Nord (y compris de la Bekaa Nord) entre sunnites et alaouites d'abord, mais aussi avec les chrétiens et les chiites, en tant qu'elles apparaissent toutes liées à l'espace et au pouvoir syrien. L'objectif est ici de comprendre les vecteurs de l'articulation entre les trois pôles conceptuels que sont le pouvoir, l'espace et l'altérité. On pourra ainsi mieux apprécier comment les différents groupes ont élaboré leur relation à l'espace, à la fois symboliquement et empiriquement, sur le terrain urbain tripolite, mais aussi dans la région frontalière libano-syrienne, avant et après 2011. Dans un second temps, il s'agira d'observer les usages militants de la frontière, tant du côté sunnite que chiite, pour comprendre l'effet paradoxal qu'ils produisent dans le redoublement de la frontière identitaire entre les groupes alors qu'on a pu observer un effacement de la frontière libano-syrienne comme limite de leur influence. Ce second axe devrait également permettre de souligner la nature profondément politique des enjeux qui traversent et médiatisent cette articulation entre frontière et religion.

Cette stratégie d'enquête nécessite toutefois de s'adossant à une base théorique capable de fournir un vocabulaire conceptuel permettant de penser à la fois les espaces frontaliers et les acteurs. Ce qui implique également de rappeler comment le territoire se pense en Islam et ce que cela implique au niveau du politique avec l'avènement des États modernes.

Appartenances et frontières en Islam : un défi pour le politique

L'Islam apparaît comme une religion dont le principe de souveraineté (*siyada*) vu comme attribut divin ne s'articule pas, comme dans la conception occidentale stato-nationale, sur le territoire, mais sur la communauté humaine des croyants, la *Oumma*. L'état islamique – la conception et non pas le groupe jihadiste – est adossé à un principe de légitimation qui doit viser à l'unité de la religion (*din*) et de l'État (*dawla*), sans que sa territorialisation soit prépondérante. Cette dernière est plutôt vue comme mouvante et possiblement en expansion. Manière de dire, en préambule à toute réflexion contemporaine, que la conception de la frontière au sein de l'Islam n'a rien de commun avec celle de l'État-nation, mais renvoie plutôt à une conception impériale. Elle tendrait d'abord à départager l'espace en deux territoires vus comme antagoniques, le territoire de l'Islam (*dar al-Islam*) du territoire de la guerre (*dar al-harb*), celui où règnent les infidèles. En second lieu, ce dernier est vu comme un espace de conquête potentiel, rendant toute frontière largement élastique – mesurée par l'étendue de la communauté des croyants – et dépendante d'un processus politico-militaire. L'apparition, puis la disparition (territoriale) de l'émirat islamique créé par le groupe État islamique à cheval sur les États syrien et irakien au plus fort des conflits qui les ont déstructuré l'illustre assez bien. Mais, comme le rappelle Rougier (2004), ce sont les Frères Musulmans égyptiens qui avaient les premiers lancé un appel à l'unité de la *Oumma* par-delà « les frontières coloniales » en appelant à la restauration du califat, abolit quelques années plus tôt par Mustapha Kemal. Façon pour nous de souligner ici une première aporie de cette relation entre religion et frontière : la première tend à se jouer de la seconde (entendue dans son sens politique moderne) sur le mode de la récurrence historique et en rapport avec un

contexte colonial/postcolonial,¹ en raison de son caractère exogène au dogme et à l'organisation du politique avant l'imposition du modèle stato-national.

Dans le monde contemporain qui a connu la globalisation du modèle stato-national, son hybridation est tout à fait marquante au Moyen-Orient à l'aune de ce que l'on vient de voir au sujet de l'Islam. Surgit alors une seconde aporie inhérente au principe de légitimation du pouvoir, en l'absence de toute nation ethnique à l'européenne. Il convient alors aux dirigeants des nouveaux États soit de redéfinir le groupe, soit de redéfinir le pouvoir. Cela correspond précisément aux deux modes majeurs de légitimation relevés par George Joffé (1994). Il y a, d'une part, la légitimation islamique qui, en renvoyant à l'autorité divine (d'ascendance divine ou se revendiquant du message divin), s'autorise à redéfinir le groupe ethnique en une communauté (de croyants) nationale, faisant ainsi concorder la frontière du groupe avec les frontières de l'État. Ce sont notamment les exemples jordanien, marocain ou iranien. D'autre part, il y aurait la légitimation khaldounienne, c'est-à-dire celle de la *asabiyat* – un groupe de solidarité de corps particulière, notamment confessionnelle, tribale, etc. (Bocco, 1995) – qui, en tant que groupe dirigeant, redéfinit le pouvoir/souveraineté (*mulk*) en usant parfois des logiques monarchiques ou dynastiques, pour asseoir à un moment donné un pouvoir sur des groupes humains possiblement disparates, mais soumis à leur autorité, sur un territoire aux frontières définies. C'est notamment le cas dans les exemples saoudien, émirati, mais aussi syrien ou égyptien.

Si ces deux modèles n'épuisent pas les cas spécifiques, ils ne disent rien de l'extraordinaire interpénétration des groupes confessionnels dans la zone du Machrek ni de leurs traditions partagées, celle des lieux de cultes en

¹ Loin d'être entendue comme une surdétermination historique, cette relation à l'Occident est bien davantage une relation qui est médiatisée par des représentations de l'Autre, c'est-à-dire produite et actée par des acteurs de l'Islam politique qui s'emparent de ces thèmes de façon plus ou moins opportune pour en faire un vecteur de mobilisation.

Méditerranée (Albera & Couroucli, 2009) comme celle du vivre ensemble dans des villages et villes multiconfessionnels (Zahar-Kanafani, 2009). En outre, les deux modèles susmentionnés ne rendent guère justice à l’empreinte occidentale sur le politique et notamment la force et la violence avec laquelle s’est imposé le modèle stato-national occidental, d’abord sous les mandats et après les indépendances, avec un bornage frontalier assez différent des anciens découpages administratifs ottomans (Baram 1990 ; Bonner 1994 ; Brauer, 1995) et des assignations identitaires qui fragmentent et séparent les groupes et les régions de l’Empire ottoman. Tant de ce point de vue que du point de vue de sa nature multicommunautaire, le Liban offre un prisme particulièrement intéressant pour notre problématique tant il cumule de contradictions (État multiconfessionnel, système politique républicain confessionnel, organisation communautaire non religieuse). Ses frontières n’ont été agréées que très progressivement par les populations locales des régions frontalières en raison probablement de la faiblesse de son État. C’est donc peut-être parce que le Liban ne correspond pas à l’un des deux modèles susmentionnés de l’État au Moyen-Orient et en même temps possède un caractère multicommunautaire qu’il offre un point d’observation privilégié dans l’exploration des appartenances religieuses et confessionnelles à partir des frontières.

Mais qu’entend-on par frontière ? Loin d’une conception arrêtée sur celle éminemment classique de la ligne de souveraineté, ce texte

entend penser, à la suite de nombreux travaux émanant des *border studies*, la frontière comme un processus changeant et au sein duquel les acteurs des régions frontalières – et non plus seulement les agents de l’État – participent à la définition de la frontière (Popescu, 2012). Cette frontière, désormais mobile (Amilhat-Szary, 2015), historicisée et faite de représentations qui participent de sa définition, est dès lors susceptible de permettre d’appréhender aussi bien une frontière physique en ville et une frontière internationale. L’accent n’est plus porté sur l’entité juridique, mais se focalise davantage sur les multiples acteurs qui progressivement définissent ou redéfinissent des limites et un cadre territorial, où l’agencement politique ainsi que l’Autre (l’altérité) participent de la production de cette limite et de sa représentation. On parlera donc dans cet article de frontiérisation (*bordering*) pour parler d’un processus qui connaît des changements (*de-bordering, re-bordering*), mais aussi pour dire tout ce que ce processus doit à deux autres processus qui lui sont consubstantiels : celui de l’ordonnancement politique (*ordering*) et celui de relation à l’autre, l’identification (*othering*) suivant en cela la proposition de deux géographes du politique, Henk Van Houtum et Ton Van Naerssen (2002). Dans l’exploration de la relation entre religion et frontière, il va nous importer de comprendre comment ces trois processus s’articulent et se combinent, suivant les contextes et les acteurs, de façon à cerner quels sont les vecteurs de la relation entre religion et frontière.

1 Le Nord du Liban, (en)jeux de frontières entre communautés

L'histoire politique de marginalisation du Nord-Liban a partie liée avec une autoperception des résidents de cette région libanaise comme des laissés-pour-compte, quand bien même sa plus grande composante confessionnelle, celle des sunnites, est au fondement du Pacte National libanais – cette entente politique entre les élites chrétiennes maronites et musulmanes sunnites qui, en 1943, se sont mises d'accord sur une « double négation » : l'abandon par les premiers d'une tutelle française et l'abandon par les seconds de l'incorporation du Liban dans un grand ensemble arabe voulu par les nationalistes arabes. Région structurellement défavorisée et politiquement marginalisée depuis l'indépendance, le Nord Liban et sa capitale Tripoli concentrent les plus hauts taux de pauvreté et la région métropolitaine de Tripoli la plus forte densité de population du Liban, à

l'exclusion des camps palestiniens (UN-Habitat, 2016). Si les communautés sunnites et alaouites ont longtemps vécu en harmonie, dans des contextes de développement économique variés – du marché de l'or de l'époque ottomane au boom économique des années 1950-60 qui vit croître significativement la population alaouite – le tournant qui redéfinit les liens entre ces groupes communautaires eut lieu durant la guerre civile. Tant dans la ville que hors de celle-ci, notamment dans le Nord et l'Est de la Békaa où vivent une majorité chiite et des minorités chrétiennes et alaouites, l'emprise de l'acteur syrien et le sort de la Syrie après 2011 vont devenir prééminents tant dans la définition du cadre politique local que dans la nature des relations entre les communautés confessionnelles.

1.1 Les frontières des groupes communautaires : le cas de Tripoli

L'entrée des troupes syriennes au Liban en 1976, venues « secourir » les chrétiens libanais, puis s'interposer entre eux et les forces palestino-progressistes (Kassir, 1994), créa les conditions d'une division politique qui prit rapidement la forme d'une polarisation communautaire sunnito-alaouite. Ce processus de frontiérisation, loin d'être mécaniquement liée au conflit ou à l'appartenance religieuse, fut

le fruit d'une mutation sociologique, celle du départ des anciens résidents du fait de la guerre et de leur remplacement par l'arrivée de populations déplacées plus pauvres ; ce processus avait été précédé par une forte mobilisation sunnite en soutien à la cause palestinienne.

La position adoptée par les résidents sunnites du quartier de Bab Tebbaneh se trouva alors en



La rue de Syrie entre les quartiers de Bab Tebbaneh et Baal Mohsen en 2014 (© 2014 Hussein Baydoun).

rupture avec celle de l'armée syrienne du Président Assad : celui-ci entendait éviter tout changement politique révolutionnaire au Liban en luttant contre les troupes d'Arafat. En outre, dès leur arrivée, les troupes syriennes jouèrent sur l'appartenance confessionnelle, celle des alaouites, créant un rapprochement politique à base confessionnelle entre le régime syrien et les résidents de la colline de Baal Mohsen. Cette dernière fut rapidement mise sous la tutelle d'un homme lige du régime syrien, Ali Eid, et sa formation politique, le Parti Démocratique Arabe (PDA), qui prit appui sur l'ancien mouvement de la Jeunesse alaouite.

Séparés par la rue de Syrie, les deux quartiers tripolitains vécurent les quinze années du conflit dans une relation antagonique qui atteignit son paroxysme avec le massacre de Bab Tebbaneh en 1986, commis par le PDA avec le soutien de l'armée syrienne. Vécu et perçu comme un événement traumatique, ce massacre sonnait

l'épilogue d'une rébellion populaire emmenée par un *leader* charismatique, Khalil Akkaoui, cleric sunnite devenu chef de milice ; à la tête d'un groupe de 1000 hommes, il avait pris le contrôle de larges segments de la ville de Tripoli entre 1982 et 1986, notamment grâce aux armes laissées derrière eux par les fédajins palestiniens lors de leur fuite (Knudsen, 2017). En désaccord avec Said Chabaan qui dirigeait alors le Mouvement d'unification islamique (al-tawhîd), il se replia sur Bab Tebbaneh et forgea ce que Seurat (1989) a défini comme une *asabiyat* urbaine, inspirée par l'idéal d'un état islamique. Cet émirat fut de courte durée : le régime syrien le démantela avec la plus grande brutalité en 1986. Cette expérience confessionnelle islamique créa dans ce bastion territorial comme une référence mentale pour les acteurs salafistes qui apparurent après le retrait syrien du Liban en 2005.

L'emprise hégémonique syrienne sur le pays du Cèdre dans l'après-guerre (1990-2005) ratifia cette polarisation, par l'entretien du statu quo communautaire tout en empêchant tout processus de réconciliation par son contrôle des acteurs locaux. Le retrait syrien en avril 2005 ne désamorça de loin pas les vecteurs du clivage interconfessionnel : ce retrait était précisément dû à la pression que la scène internationale avait exercée sur le régime syrien, suspecté d'avoir organisé l'attentat qui avait coûté la vie au *leader* sunnite et Premier ministre Rafic Hariri. La polarisation politique qui s'ensuivit entre les coalitions pro et anti-syriennes des 8 et 14 mars redessina la géopolitique locale des alliances, faisant du quartier alaouite de Baal Mohsen une sentinelle du régime syrien et un allié du mouvement chiïte du Hezbollah en plein cœur de Tripoli, une ville sunnite à dominante 14 mars. Au-delà des alliances intercommunautaires que ces coalitions permirent¹, elles créaient toutefois une polarisation sunnito-chiïte qui trouvait un écho régional avec le conflit irakien. La frontière physique entre les deux quartiers tripolitains opposés connut un brusque regain de violence lorsque le conflit politique à Beyrouth se radicalisa et conduisit le Hezbollah à occuper Beyrouth Ouest (mai 2008). Les griefs de la guerre civile et l'animosité entre les sunnites de Bab Tebbaneh et les alaouites de Baal Mohsen trouvèrent là un terrain fertile avec l'aide d'un certain nombre d'entrepreneurs de la violence et de patrons politiques qui, par leur soutien, ont alimenté la division intercommunautaire au risque de favoriser l'émergence de milices privées pour se protéger du danger représenté par « l'autre » (Larkin & Midha, 2015).

On le voit ici très bien : le processus de définition de l'autre (*othering*) est consubstantiel d'un ordre politique (*ordering*) qui se déploie sur un territoire défini dont les limites doivent être défendues (*bordering*). Le travail des

entrepreneurs politiques (*zuama*) et des entrepreneurs de la violence devenus des opérateurs miliciens consiste à faire ce travail de définition imaginaire et matériel du groupe – accrédité par le système de patronage qui fonctionne comme autant d'incitations à l'identification au groupe – sur un territoire donné, ici le quartier de Bab Tebbaneh. Ce dernier, comme Baal Mohsen, possède son ontologie propre (Campbell, 1999), c'est-à-dire un processus par lequel les représentations fortes du groupe se matérialisent sur un territoire particulier à travers un récit fait de menace et de différence ontologique avec l'autre. Si les premiers *rounds* d'affrontements, fruits des luttes politiques pour la formation du gouvernement, ont trouvé une sortie de crise avec le déploiement de l'armée, aucun début de solution des causes profondes du conflit ne fut discuté, ce qui laissa intactes les demandes et les frustrations des acteurs (Knudsen, 2017).

Ainsi, bien que le calme fût revenu, la frontière symbolique et physique entre les deux quartiers tripolitains ne changea guère jusqu'à 2011. Cette année-là débuta en Syrie le soulèvement populaire contre le régime baathiste, avec force défilés pacifiques auxquels le régime répondit par une gradation progressive de la répression au fur et à mesure que le temps passait, jusqu'au moment où l'opposition passa à la lutte armée. Ce conflit et son codage confessionnel, qui redoublait celui opposant Bab Tebbaneh et Baal Mohsen, furent rapidement importés par les entrepreneurs identitaires libanais. Jusqu'en 2014, lorsque l'armée libanaise réussit à imposer un arrangement sécuritaire durable, il y avait eu pas moins de 20 *rounds* d'affrontements armés entre militants sunnites et alaouites depuis 2008, causant la mort de plus de 200 personnes et en blessant au moins 1300, sans compter les coups de feu sporadiques et la menace quotidienne que les *snipers* faisaient peser sur les deux quartiers.

¹ Le 8 mars vit se former une alliance entre le Courant Patriotique Libre (chrétien), le Hezbollah (chiïte), Amal (chiïte) et le PSNS (chrétien) alors que, du côté du 14 mars, le Mouvement du Futur de la famille Hariri (sunnite) s'alliait avec les chrétiens des Forces Libanaises et avec les druzes du Parti Socialiste Progressiste.

Tripoli était devenue la caisse de résonance des tensions sunnito-chiïtes qui ont traversé le champ politique : à chaque événement de portée confessionnelle, une éruption de violence s'ensuivait entre les deux quartiers tripolitains. 1200 obus de mortiers furent ainsi tirés lors de la formation du gouvernement de Najib Mikati, un *leader* tripolite très influent, dont l'action politique fut perçue comme une trahison par les partisans sunnites puisque son gouvernement comprenait des membres du Hezbollah. Il y eut également un *round* de violence après l'assassinat de Wissam el-Hassan, chef de la branche des renseignements des Forces de Sécurité Intérieures (FSI), traditionnellement alliée au Premier ministre Saad Hariri (14 mars), et principal enquêteur sur l'attentat contre Rafic Hariri. Le double attentat contre les mosquées sunnites al-Taqwa et al-Salam en août 2013 (40 morts et 500 blessés), imputé au parti de Ali Eid, *leader* politique à Baal Mohsen, contribua clairement à diffuser une haine confessionnelle anti-alaouite qui se solda par plusieurs crimes et assassinats contre les membres de cette communauté.

L'armée libanaise, bien que loin du codage confessionnel, fit également les frais de cette dynamique délétère de l'après 2011. Elle perdit plusieurs soldats et fut contrainte de retirer temporairement ses troupes de la ligne de démarcation entre les deux quartiers. Longtemps acculée par la classe politique à la passivité, l'armée connut une lente délégitimation lors de ces premières années du conflit en Syrie en raison de ses arrestations de *supporters* des groupes révolutionnaires syriens par opposition à son laxisme à l'égard des incursions du Hezbollah en Syrie pour prêter main-forte au régime baathiste. Elle fut alors perçue comme étant sous la coupe du Hezbollah : chacune de ses actions finit par être lue à l'aune de ce codage pro-syrien.

Parmi les curiosités de cette frontière confessionnelle entre sunnites et alaouites au Nord Liban, la représentation politique permet d'éclairer la nature profondément politique du

différend et ses usages communautaires. Ainsi, le seul siège parlementaire alaouite de la ville de Tripoli – contrôlé par le Mouvement du Futur (Hariri) depuis juin 2005 – est toujours remporté par des candidats alliés aux *leaders* sunnites de la ville alors que les candidats du Parti Démocratique Arabe sont des sunnites. Il faut descendre un étage en dessous, à l'échelle des *leaders* de rue et surtout au niveau des chefs miliciens, pour trouver un discours confessionnel polarisé chevillé à une expérience de vie locale au cœur de la communauté. C'est particulièrement vrai chez les chefs miliciens sunnites qui durent fuir ou s'exiler à l'époque de la tutelle syrienne. Revenus au Liban après le retrait syrien (2005), ils ont développé un registre virulemment anti-syrien et anti-alaouite qui présente en réalité tous les atours d'un discours éminemment politique caparaçonné dans une gangue identitaire qui fait sens au quotidien... mais qui n'empêche pas de voter pour un *leader* de l'autre groupe confessionnel ou d'acheter des armes à la partie adverse, notamment mieux dotée en matériel de guerre (Knudsen, 2017).

Parmi les *leaders* miliciens, le quartier de Abi Samra vit apparaître dès avant le conflit syrien des acteurs salafistes qui, portés par une lecture doctrinale, analysent la marginalisation de la communauté sunnite en raison de l'emprise des chiïtes sur les rouages de l'État, en les labellisant non-croyants (*takfiris*). Les militants de ces nouveaux bataillons salafistes du conflit confessionnel ont été mobilisés dans le cadre de la guerre civile en Syrie et avec des fonds du Golfe, qui les rendent indépendants des logiques clientélistes des patrons locaux, désormais incapables de les contrôler pour des raisons qui sont à la fois idéologiques et financières. Leur lecture communautaire du conflit syrien a des implications pour le conflit au Liban, en tendant à le redéfinir à partir de sa seule matrice religieuse. Ce faisant, la vision romantique du dévot armé de sa kalachnikov et de sa foi a des limites tout à fait pragmatiques : comme d'autres miliciens avant eux dans ce même environnement, les militants salafistes utilisent

leurs combats pour attirer à eux de nouveaux financements, suivant une économie de la violence qui a fait ses preuves ailleurs au Liban depuis la guerre civile. Nous développerons dans

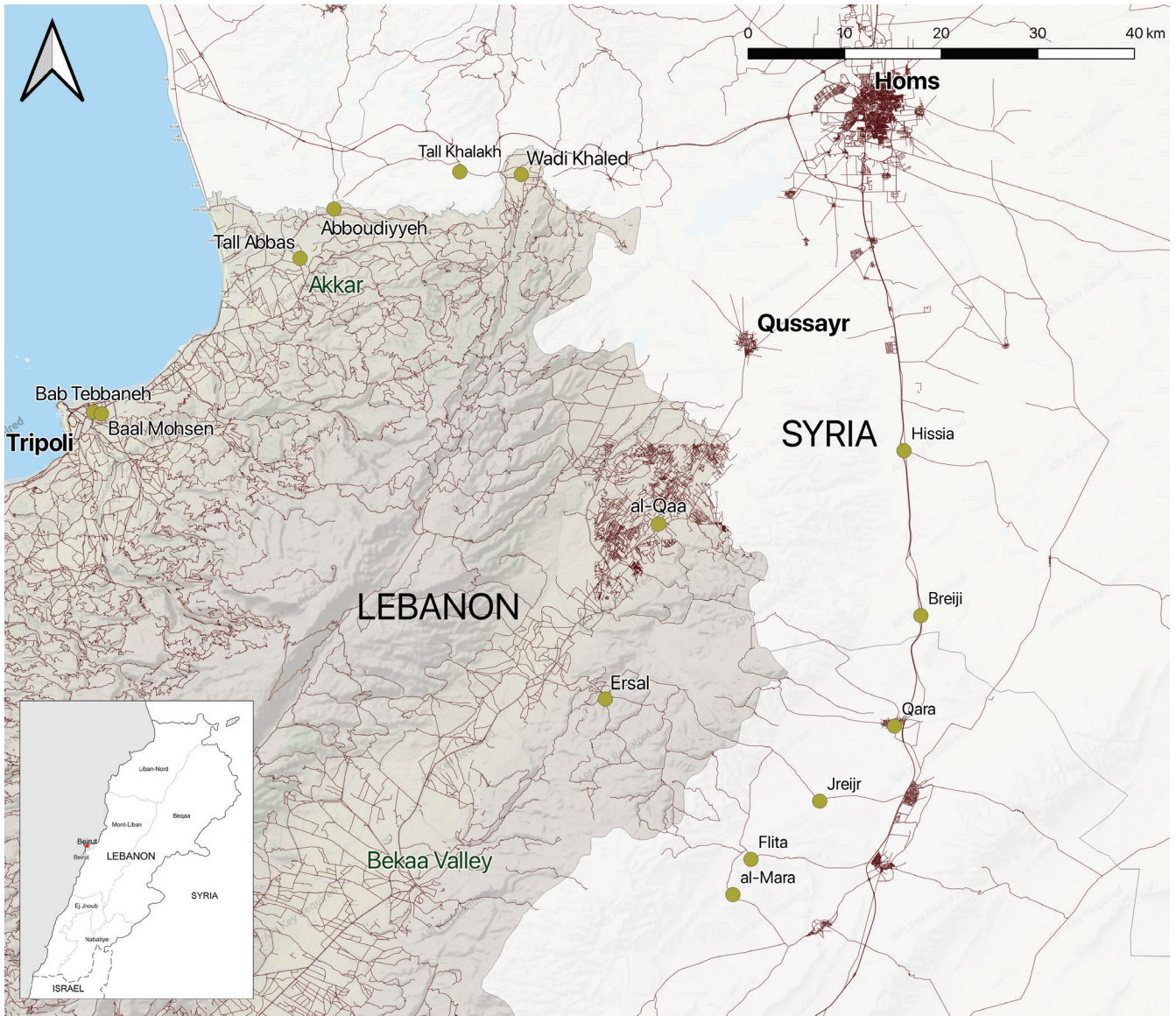
la seconde section de ce texte quelques profils de ces acteurs de l'islam politique sunnite et la capillarité transfrontalière qui existe avec le conflit syrien.

1.2 Les communautés confessionnelles au prisme de la frontière libano-syrienne

Si les affrontements entre Bab Tebbaneh et Baal Mohsen font office de baromètre pour suivre l'évolution des relations sunnito-chiïtes au Liban, ils sont aussi un moyen d'évaluer les relations libano-syriennes. Dans cette section, nous voudrions explorer ces relations à travers le prisme de la frontière et pour chacune des communautés. Il convient de rappeler un des principaux legs de la *pax syriana* au Nord-Liban entre la fin de la guerre civile (1990) et le retrait des troupes syriennes (2005) : la déstructuration du champ politico-religieux sunnite. Celle-ci eut pour conséquence l'apparition de nouveaux entrepreneurs syro-libanais qui ont tiré profit de cette tutelle avec des trafics de tous genres de marchandises (carburant, aliments, secteur électronique, drogues), permettant une mobilité sociale, mais générant aussi une dépendance à l'égard de Damas. Ce processus a connu une mutation après le retrait militaire syrien de 2005 avec sa polarisation autour du clivage politique 8/14 mars. Le début du conflit syrien a renforcé ce clivage et exacerbé les tensions notamment communautaires en raison de l'importation du codage confessionnel de la discorde (Meier, 2015 ; Salloukh, 2017).

Loin d'être immuable, la dynamique de la frontière s'inscrit dans une temporalité qui imprime ses effets sur la vie des acteurs et leurs relations avec l'État et le régime baathiste. À Wadi Khaled, un territoire contigu de la Syrie dans le Nord-Est, historiquement tourné davantage vers la Syrie que vers le Liban, une population sunnite d'environ 30'000 individus divisés en tribus, tardivement « naturalisés » libanais (décret de 1994) en raison de leur refus d'être recensés par les autorités françaises du Liban durant la période du mandat (1920-1943),

a connu des fortunes variées en raison de son caractère transfrontalier et de sa dépendance à la géographie politique. En effet, la localisation frontalière de ce territoire de 40km² comptant 23 villages, mais aussi son enclavement, comme coincé entre les derniers contreforts septentrionaux de l'Anti-Liban et la plaine de Homs, coupé du Liban (Tripoli) à l'exception de la route longeant la frontière nord, ont conduit ses habitants à développer une appartenance propre, à cheval entre les deux États, valorisant un récit identitaire bédouin (Mouawad, 2018) et non pas communautaire. Elle a également conduit à développer un rôle économique spécifique, moins tourné vers l'agropastoralisme comme l'origine bédouine de la population le laisse augurer, et bien davantage en direction d'une économie fondée sur le commerce. La région est ainsi devenue dans les années soixante « un point de passage de biens légalement importés au Liban et illégalement exportés en Syrie » (Mouawad, 2018: 78). Au milieu des années 1990, la fermeture de la ville-marché de Buqay'a par les autorités syriennes – une ville qui avait largement inscrit Wadi Khaled sur la carte et profité aux habitants de cette région – a conduit ces derniers à s'orienter de façon plus résolue sur le marché de la contrebande (*tahrib*). Ce marché gris fut toléré par les deux États tant il permettait de générer des profits parmi les officiers des services de renseignement syriens et favorisait l'émergence d'une classe commerçante locale. Cela conduisit même à l'émergence d'une pratique de corruption électorale, via l'achat de sièges au Parlement libanais pour Wadi Khaled auprès du régime syrien ! Ce faisant, la dépendance économique de Wadi Khaled à l'égard du régime



Le Nord Est du Liban et ses régions frontalières.

syrien était devenue très importante ; l'éclatement de la guerre en 2011, suivi de la fermeture et de la militarisation de la frontière par Damas, mit en lumière la fragilité de ce modèle de développement.

L'arrivée (progressive d'abord, puis massive ensuite) des réfugiés syriens entre 2011 et 2013 – au point de compter un nombre presque équivalent de citoyens et de réfugiés (entre 30'000 et 40'000) – n'a pas conduit à des tensions de nature politique ou communautaire, la population d'accueil étant musulmane sunnite et plutôt sensible aux arguments des insurgés. Par contre, les lignes de tension qui sont rapidement

apparues sont économiques, puisque Libanais et réfugiés syriens sont en compétition sur le même marché du travail. L'absence de conscience d'une forte altérité des réfugiés syriens provient aussi du fait que les habitants de Wadi Khaled ont un fort sentiment d'abandon à l'égard de l'État libanais. La rivalité s'énonce plutôt par rapport aux villages environnants, notamment Tell Khalakh, d'où un certain nombre de réfugiés sont arrivés dès le début du conflit. L'effet économique de la présence de ces derniers sur le marché du travail (salaires), dans l'éducation (écoles saturées) ou encore sur les prix de l'énergie et du logement ont fait monter la

tension avec les résidents². Mais les élites politiques et religieuses (*makhatir*) des municipalités de Wadi Khaled ont systématiquement fait baisser la tension afin de préserver la paix sociale (*silm al ahli*) en même temps que leurs intérêts commerciaux et fonciers. En outre, comme le souligne Trombetta (2017), les résidents ont pris l'habitude de vivre ensemble au mieux en fonction de la situation, malgré la montée d'un ressentiment devenu palpable ces derniers temps, notamment depuis la mise en route du programme de retour volontaire des réfugiés dans leur pays. Si le risque d'enrôlement salafiste n'a pas été absent, la transformation de Wadi Khaled en base arrière de l'insurrection ou en camp retranché n'a pas eu lieu, le modus vivendi libano-syrien local ayant joué un rôle prépondérant dans cette configuration frontalière.

Dans le village de Tall Abbas, un petit hameau de 4500 habitants environ également sur la frontière septentrionale, non loin de Abboudiyyeh, la population est mixte, mais au trois quarts chrétienne (grecque-orthodoxe et alaouite/sunnite). Le village n'a pas la même structure de contiguïté territoriale avec la Syrie (pas de route qui s'y prolonge) que Wadi Khaled et sa communauté villageoise s'y est constituée en groupe cohésif relativement replié sur lui-même, présentant un front uni face aux étrangers, quelle que soit leur nationalité. Trombetta (2017) y a ainsi observé que, face à l'afflux significatif des réfugiés syriens (plus de la moitié de la population de Tall Abbas), la réaction des villageois a oscillé entre la méfiance (pour des raisons économiques et de sécurité) et le rejet de la part de certains chrétiens (en raison de la confession musulmane des nouveaux arrivants). Pourtant, nulle attitude hostile ne s'est exprimée à leur égard – l'armée libanaise s'étant déjà chargée de rendre leur vie difficile en

ces lieux – et des propriétaires terriens du village leur ont loué des parcelles afin qu'ils puissent s'y établir.

À Abboudiyyeh, un bourg très majoritairement sunnite de taille modeste (4000 âmes), mais historiquement nodal pour le trafic marchandises, et longtemps principal axe routier entre Tripoli et Homs, il y aurait (selon la municipalité) environ 1500 réfugiés syriens. Là aussi, un sentiment de nécessité économique prévaut dans l'ensemble des discours, même si les alaouites sont l'objet d'une forme de méfiance silencieuse, notamment chez les sunnites proches du Mustaqbal, le parti du défunt Premier ministre. Pourtant, la clé de lecture confessionnelle n'explique de loin pas tout, et surtout pas les résultats électoraux. Le maire, un ancien agent de commerce de la zone frontalière en très bons termes avec les autorités syriennes, explique ainsi que, lors de son élection en juin 2005 – soit après le départ des Syriens (perçus comme responsables de l'assassinat de Rafic Hariri) et la montée en puissance du courant anti-syrien parmi les sunnites – il a néanmoins été élu bien qu'étiqueté pro-syrien. « Ici les gens voulaient de la continuité notamment au niveau des affaires ». Plus tard dans l'entretien, il ajoutera de façon révélatrice qu'à ces mêmes élections, « les Syriens voulaient que l'adjoint au maire soit un alaouite... alors ça a été un alaouite qui a été élu ! »³. Certains acteurs liés à l'économie de la frontière à Abboudiyyeh m'ont alors expliqué que le plus important retournement avait eu lieu pour eux à partir de 2005 et l'assassinat de Rafic Hariri, suivi du retrait des troupes syriennes. Devenus alors militants du Mustaqbal, ils se sont vus interdire l'entrée sur le territoire syrien. L'un d'entre eux voit cette mesure comme liée tant à son affiliation au parti de la famille Hariri qu'au fait qu'il est sunnite. Et de conclure que,

² Entretien avec des commerçants libanais et des réfugiés syriens, Wadi Khaled, mars 2019.

³ Entretien avec le maire de Abboudiyyeh, 12 juin 2018.

« aujourd'hui, seuls les alaouites et les gens liés au régime syrien peuvent faire du business avec la Syrie »⁴.

À Ersal, un gros bourg sunnite de 40'000 habitants du Nord Est de la plaine de la Bekaa, sur les contreforts du massif montagneux frontalier de l'Anti-Liban, la problématique des relations intercommunautaires s'énonce avant tout dans la relation du village avec le régime syrien plus qu'avec la Syrie voisine. Comme le dit un cousin du maire, « c'est une région agricole où les paysans ont travaillé ensemble depuis toujours ; il n'y a pas de différence entre nous »⁵. De fait, les villages syriens limitrophes de al-Mara, Flita, Jreijr, Qara, Breiji et Hissia (voir *carte page 12*) sont l'extension routière naturelle et actualisent le prolongement symbolique des liens sociaux avec de nombreux intermariages. Au-delà de ces liens, ou plutôt pour expliquer ces derniers, la topographie (Ersal a longtemps été un village isolé de montagne davantage connecté avec les villes syriennes que libanaises) et la géographie communautaire (Ersal est entouré de villages chiites ou plus rarement chrétiens) racontent les soubassements des liens forts qui se sont tissés avec la Syrie. Ils fournissent aussi un cadre explicatif aux liens commerciaux intenses et profitables qui se sont développés de façon importante durant la période entre les deux guerres civiles (1990 au Liban et 2011 en Syrie). La tolérance, voire la coopération des services syriens face aux nombreux trafics qui se sont développés dans cette région frontalière – matériel électronique, télévisions, frigos – ne fait pourtant pas du village un bourg pro-régime baathiste. De la même façon, son appui à l'insurrection syrienne dès la fin 2011 n'en fait pas non plus un village pro-sunnite. Comme le souligne Obeid (2010) dans son étude sur la

quête de l'État à Ersal, la situation géographique d'entre-deux que vit le village depuis l'émergence des États modernes génère à la fois des ressources et des contraintes, un rempart contre les formes de l'autoritarisme et un lieu nodal pour les échanges en même temps qu'un espace isolé et acculé où l'on doit s'adapter pour affronter la fermeture de la frontière ou la transformation des alentours du village en repaire de jihadistes.

Ici comme à Wadi Khaled, autre espace de l'entre-deux États, on observe donc une attitude pragmatique chez les résidents, capables de composer en fonction de leur situation (économique, mais aussi géographique), car on sait que l'on doit « faire avec ». Il en va de même avec les réfugiés syriens : l'attitude à leur égard a été bienveillante et les récentes démolitions forcées d'habitations « pas assez précaires » pour les autorités libanaises ne doivent pas cacher la coopération qui s'est instaurée avec les autorités locales et l'auto-organisation des réfugiés qui ont mis en réseau les 131 groupements de tentes que compte le bourg⁶.

En contraste avec Ersal, le village chrétien de al-Qaa, dernier poste libanais avant le *no man's land* conduisant à la frontière syrienne dans la Bekaa Nord, a cultivé une forme d'idiosyncrasie dans cette zone très éloignée de Beyrouth, avec un haut potentiel de développement agricole – pompeusement intitulé « Les projets de al-Qaa » (*masharih al-Qaa*) — mais aussi un vieux contentieux avec le village de Ersal, à propos de ces terres illégalement exploitées par des résidents de Ersal, perçus comme des trafiquants. De par sa dominante confessionnelle, majoritairement chrétienne, ce village a reçu une plus large dotation de postes

⁴ Entretiens effectués avec plusieurs membres d'une famille de commerçants, Abboudiyyeh, juin 2018 et mars 2019.

⁵ Entretien effectué à Ersal, mars 2019.

⁶ Nous faisons allusion à l'ONG « Voices of the Refugees in Ersal » (en 2015) ou encore au groupe Facebook « Emergency for Ersal » créé durant l'hiver 2018-2019. Entretien avec son concepteur à Ersal, mars 2019.



Un réfugié syrien à la frontière de Nahr El kebir en 2019 (© 2019 Hussein Baydoun).

de la fonction publique dès l'époque de Camille Chamoun (1952-1958). Selon l'avis d'un de ses résidents⁷, cela aurait contribué à réduire la tendance à faire du trafic.

La carte mentale confessionnelle qui apparaît depuis al-Qaa est relativement claire, au moment où la guerre commence en Syrie et où affluent les réfugiés syriens : les réfugiés syriens, tous sunnites, se sont installés illégalement sur les terrains agricoles de al-Qaa. Mal perçus d'entrée de jeu, ils vont rapidement gagner le statut de « terroristes » dès lors que la situation va s'envenimer à Ersal lors de l'été 2014 (voir *infra*). Ainsi, les habitants de al-Qaa seront davantage enclins à voir le Hezbollah et les autorités syriennes comme des garants du *statu quo ante*, et comme davantage fiables que les « sunnites », qu'ils soient de Syrie ou de Ersal. Le rôle joué par

les confins frontaliers dans cette perception est plutôt diffus : l'enjeu n'est pas la frontière elle-même, mais les possessions foncières qui s'étendent loin au Sud et à l'Est de al-Qaa, dans le *jurd*⁸ de Ras Baalbek. Le gouvernement aurait du reste entrepris depuis plusieurs années de définir les périmètres de ces possessions foncières afin de mettre un terme aux dissensions. Dès lors, là aussi, le retour de l'État avec le contrôle des postes-frontière par l'armée depuis 2017 a fait renaître l'espoir d'une normalisation dans un village qui avait l'habitude de voir passer des milliers de voyageurs en route pour Homs et qui, depuis le début de la guerre en Syrie, a subi de nombreux bombardements frontaliers, la fermeture du poste-frontière et des attentats suicides en 2016.

⁷ Entretien effectué à Ras Baalbeck, mars 2019.

⁸ Il s'agit d'une toponymie surtout employée dans les régions Est de la Bekaa pour désigner des arrière-pays ou confins arides, des zones montagneuses désertiques.

Loin d'une causalité mécanique entre frontière et appartenance religieuse, on voit à travers ces différents exemples que la production identitaire est liée aux spécificités des situations géographiques, mais aussi des identités qui se créent, comme à Wadi Khaled et Ersal, par-delà la frontière et la nationalité. Le processus de frontiérisation (*bordering*) ou d'effacement de la frontière (*de-bordering*) s'est fait en lien avec une perception de l'autre (*othering*), par-delà la frontière. Ce qui ne veut pas dire que l'appartenance confessionnelle ne compte pas ou n'a pas d'impact sur le groupe et ses relations avec son environnement. On peut rejoindre l'analyse développée par Trombetta (2017 : 17), qui relevait que « le facteur confessionnel semble contraindre certaines communautés alors que, dans d'autres situations, l'homogénéité confessionnelle (...) semble aider à réparer les dommages causés par les difficultés économiques grâce à un système d'emploi dominé par le népotisme et le système clientéliste ». On a vu aussi que les modalités d'ordonnement politique et de rapport au politique (*ordering*) peuvent être redéfinies en vertu de l'impact économique que produit

l'existence de la frontière (*border effect*) en raison des bénéfices générés par le trafic frontalier.

Mais ces cas d'études rendent également attentif à la fragilité d'une structure économique pareillement dépendante de la frontière (et donc du partenaire de l'autre côté de la frontière) et le risque de son effondrement et du repli possible sur des appartenances primordiales comme l'appartenance confessionnelle – dans la mesure où elle a structuré la lecture ami/ennemi dans le conflit syrien. Ultimement, en observant la façon dont les réfugiés syriens ont été/sont traités, il semble que l'appartenance confessionnelle de ces derniers ne continue plus que marginalement à jouer dans la perception que les Libanais en ont, dans les régions frontalières. Ce sont au contraire les dynamiques économiques et le cadre politique qui définissent la tolérance sociale des réfugiés, l'aspect frontalier des situations étudiées montrant simplement une forme d'accommodement provisoire, une sorte d'autonomie de pratiques (Obeid, 2010) dont les résidents sont coutumiers du fait de la volatilité de leur environnement, et de la fluidité dans la formation d'une identité collective transfrontalière locale, observable à Wadi Khaled et Ersal à tout le moins.

2 Les usages militants : sunnisme et chiisme par-delà la frontière

Le conflit en Syrie a eu deux conséquences politiques au Liban, comme le rappelle Salloukh (2017) : d'une part, l'exacerbation de la rivalité autour du projet national libanais post-syrien et un blocage institutionnel multiniveaux (Parlement, présidence, gouvernement) ; d'autre part, il a engendré l'apparition d'entrepreneurs confessionnels, avec de nouvelles figures islamistes salafistes. Plus largement, ce contexte de polarisation sunnito-chiite a également facilité le recours à la lecture confessionnelle des événements et des responsabilités parmi les politiciens en raison de l'interdépendance des

niveaux nationaux et géopolitiques : le camp pro-américain emmené par l'Arabie Saoudite avec le parti sunnite du Mustaqbal (Futur) de Saad Hariri et derrière lui le bloc du 14 mars contre le camp pro-syrien emmené par l'Iran avec le parti chiite du Hezbollah et derrière lui le bloc du 8 mars. Cette configuration internationale d'un enjeu national illustre *a priori* la nature transnationale de la problématique et la nécessité de mesurer à l'échelle libano-syrienne les extensions transfrontalières des deux courants confessionnels.

2.1 Groupes et acteurs militants sunnites

C'est en 2012, notamment après le début du siège de Homs, que la mobilisation à caractère confessionnel s'est affirmée au Nord du Liban, où la majeure partie des réfugiés se trouvaient alors. Il faut aussi se souvenir que, suite à la répression des Frères Musulmans à Hama en 1982, une partie d'entre eux trouvèrent refuge à Tripoli au sein du mouvement al-Tawhid, un groupe islamiste anti-syrien qui a combattu le régime alaouite au Liban avant d'être écrasé — sans compter la mémoire traumatique que les islamistes portent avec eux relativement aux mauvais traitements que le régime syrien et ses séides libanais leur ont infligés. L'assassinat de Rafic Hariri en 2005 vint alors durcir l'idée d'un

complot visant à la marginalisation des sunnites du Liban face à un axe chiite de plus en plus influent à l'échelle de la région - l'arrivée au pouvoir des chiites en Irak, le poids de l'Iran et son alliance avec le régime syrien dirigé par les Assad, dont l'appartenance confessionnelle est alaouite, c'est-à-dire une branche dissidente du chiisme (Louër, 2017). En outre, le radicalisme confessionnel sunnite trouva dans le Nord Liban un terrain fertile également en raison de sa paupérisation socio-économique par suite d'un désintérêt pour la région de la part des acteurs politiques à Beyrouth, mais aussi du fait d'une séparation plus nette de cette région avec l'hinterland syrien, voulue par Damas pour



Chadi Mawlawi, Tripoli, 2012 (© 2012 Hussein Baydoun).

marquer son mécontentement après le retrait forcé de son corps expéditionnaire, sous la double pression internationale et populaire. C'est dans ce cadre qu'il faut lire l'épopée du groupe jihadiste Fatah al-Islam, qui revendiqua la création d'un califat avant de finir écrasé par les obus de l'armée libanaise sur le camp palestinien de Nahr el-Bared (Rougier, 2008)

Le soulèvement syrien devint, dans ces conditions, une cause éminemment forte pour les activistes de l'islam politique. Mais cette « revanche » qu'ils comptaient prendre face au régime baathiste avait une autre motivation : celle de contester l'hégémonie politique du Hezbollah, le rival chiite perçu comme un allié « naturel » (car confessionnellement proche) du régime syrien et vu comme responsable de la marginalisation du sunnisme libanais. C'est aussi par le biais de cette classification confessionnelle que chaque assassinat d'un leader sunnite civil ou religieux (pour la seule année 2012 : le jihadiste Chadi Mawlawi, les

deux religieux sunnites tués dans le nord, l'officier Wissam el-Hassan) vit des hommes armés et masqués débouler et prendre le contrôle de périmètres dans le Akkar ou dans certains quartiers de Tripoli, l'idée étant de former un bastion islamiste au Nord-Liban par mimétisme avec le bastion hezbollahi de la Dahiye (banlieue sud) à Beyrouth (ICG, 2012).

Si, pour un temps les militants islamistes ont ainsi rendu l'action de l'armée au Nord Liban plus complexe et plus relâchée, chaque arrestation de militants pouvant dériver en affrontements violents, il n'en demeure pas moins que la coordination entre l'armée libanaise et l'armée syrienne a perduré. Chacune des armées nationales a veillé à pouvoir assurer un déploiement le long de la frontière tout en entravant toute opération islamiste anti-régime. De son côté, l'armée syrienne a maintenu sa suprématie dans la région frontalière, au besoin par des démonstrations de force (incursions, bombardements, affrontements avec des

résidents)¹. En 2012, l'analyse faite par l'enquêteur de l'International Crisis Group à Ersal nuancait la vision d'un bourg infesté de cellules d'al-Qaida. À cette époque, les militants islamistes ne constituaient qu'un groupe marginal d'acteurs qui, convoyant l'argent des pétromonarchies visant à aider les réfugiés syriens, finissaient par apparaître plutôt suspects aux yeux de la majorité des réfugiés. Ce qui a toutefois constitué un tournant est peut-être la prise de conscience islamiste et la montée de discours et d'acteurs radicaux s'affranchissant de la tutelle des leaders politiques (*zu'ama*), sur le modèle de ce qui s'est passé à Bab Tebbaneh. La responsabilité des élites politiques est tout à fait déterminante dans cette déconnexion. Selon un ancien journaliste du quotidien *al-Mustaqbal*, Saad Hariri a largement contribué à la professionnalisation du débat, mais sans apporter aucune solution. Pire : il s'est même rétracté après avoir accusé Bachar el-Assad d'avoir commandité l'assassinat de son père et n'aurait tenu aucune de ses promesses de développement pour la région frontalière du Akkar (ICG, 2012 : 26).

On arrive ainsi à un autre aspect de la problématique de l'islam politique dans cette région : celui de la porosité entre les militants islamistes salafistes et les simples partisans de l'insurrection, enthousiasmés par le soulèvement des voisins syriens, sunnites comme eux, et par une cause à laquelle ils pouvaient s'identifier pour les raisons de marginalisation objectives et subjectives détaillées plus haut. Un événement dramatique qui se produisit à Tell Kalakh, le gros bourg syrien proche du poste-frontière de Abboudiyyeh, illustre cette porosité et fluidité des catégories d'analyse. Dans cette ville syrienne sunnite insurgée, assiégée par les troupes gouvernementales, une dizaine de jeunes de Tripoli furent arrêtés et abattus par les soldats syriens en novembre 2012. Si on trouve

parmi eux des gens sans liens avec les combattants salafistes, d'autres par contre avaient des liens familiaux avec la nébuleuse salafiste jihadiste. « L'activité de leurs proches sur les réseaux sociaux après leurs décès laisse penser qu'au moins certains de ces jeunes étaient de vrais salafistes, cherchant à se battre contre les 'nosairites' (alaouites) en Syrie » (Gade, 2014 : 81). Cet événement eut pour conséquence la modification du dispositif frontalier originel : le *no man's land* du poste-frontière de Abboudiyyeh par lequel les jeunes Tripolitains s'étaient fauflés en territoire syrien, a été raccourci, la sortie du territoire libanais se faisant beaucoup plus près du poste d'entrée en Syrie.

Dans ce contexte de polarisation confessionnelle, l'un de ces entrepreneurs salafistes, le cheikh Ahmad al-'Assir², profita à la fois du vide politique, de la montée de la frustration sunnite attisée par les élites et de l'espoir de revanche lié au soulèvement populaire contre le régime de Bachar el-Assad. Le cheikh était originaire non pas d'une région frontalière, mais d'une marge sociale du sunnisme politique, la ville de Saida. Il s'agit d'une figure emblématique qui définit fort bien ce moment historique, à travers ses relations avec les élites sunnites traditionnelles, l'usage de la violence (Meier, 2015) et son rapport à l'espace infra et supra national. Par ses prêches et discours virulemment anti-baathistes et voyant dans la répression subie par les insurgés syriens une menace contre la communauté sunnite (Caillet, 2012), le mouvement qu'il créa alors paraît au diapason de la position anti-Bachar adoptée par le Courant du Futur. Il était en outre sur la même ligne que la plupart des prises de position des groupes salafistes ailleurs dans le pays, qui mobilisaient contre le Hezbollah et le régime syrien (Rabil, 2014). Le cheikh al-'Assir procédait toutefois à une lecture confessionnelle

¹ Cf. *Al-Sharq al-Awsat*, 12 juin 2012.

² Cette figure du salafisme libanais a été plus longuement développée dans une note d'étude co-rédigée pour la Fondation pour la Recherche Stratégique. Cf. Chapuis & Meier (2019).

du conflit en faisant le lien avec la situation de domination vécue par la communauté sunnite au Liban face à la tutelle syro-iranienne chiite. La mobilisation qu'il lançait dans les rues – avec une tente où l'on pouvait aller s'enrôler pour aller combattre en Syrie – connut un certain retentissement dans la communauté sunnite en 2012 et entendait faire le pendant à la mobilisation confessionnelle du Hezbollah. Ce succès peut s'expliquer par la situation de paupérisation que connaissait Saïda, mais aussi par l'utilisation de la figure du Hezbollah comme bouc émissaire de cette position affaiblie que al-'Assir généralisait à l'ensemble de la communauté sunnite au Liban. Ce dernier n'hésitait pas à rappeler au passage l'humiliation subie lors des journées de Mai 2008, lorsque Hariri fut contraint de reculer politiquement après avoir été acculé militairement dans Beyrouth Ouest³.

Dans un premier temps, le cheikh organisa des protestations en soutien au soulèvement syrien et contre les armes du Hezbollah, profitant ainsi du clivage politique déjà ancien entre 8 et 14 Mars. Le mouvement gagna aussi en popularité sur les réseaux sociaux et radicalisa ses modes d'action par le blocage des routes et un *sit-in* qui dura près d'un mois et demi au printemps 2012 afin de marteler son credo d'une communauté sunnite libanaise menacée par les armes du Hezbollah. Le cheikh alla même jusqu'à comparer son mouvement à celui du peuple égyptien de la place Tahrir au Caire, en soulignant toutefois qu'à la différence de l'Égypte, « ici l'injustice est armée ». Lors de la même interview, il expliquait qu'il y avait eu une subversion du label de la résistance par le Hezbollah : « Je m'adresse à tous ceux qui ont peur pour leur dire : Vous pouvez vivre sans pain et sans électricité, mais vous ne pourrez pas

vivre sans dignité. Le parti de la résistance nous a spolié cette dignité. Désormais, nous n'accepterons plus cela. »⁴.

Dans un second temps, la radicalisation du mouvement tout au long de l'année 2012 s'énonça avant tout dans des diatribes lancées à l'encontre du Hezbollah, mais aussi à l'encontre des élites sunnites qui ne faisaient rien pour « sauver l'honneur » des sunnites. La frontière nord fut utilisée par le cheikh comme lieu de connexion avec l'espace syrien vers lequel il entendait diriger ses militants pour venir en aide aux insurgés. C'est ainsi qu'on le vit réceptionner des cercueils de combattants libanais au poste-frontière de Abra, puis à Wadi Khaled tenter de galvaniser son assistance en la mobilisant contre le régime syrien par des propos confessionnels, ce qui (de l'avis de certains observateurs) ne fut guère concluant tant la population locale n'avait, comme on l'a vu plus haut, pas du tout le registre de la violence comme moteur de son action (Zu'aytir 2012).

Un troisième et dernier temps, celui de la confrontation, eut lieu au printemps 2013, en contrepoint de l'annonce faite par le Hezbollah de son engagement militaire au côté du régime syrien dans le cadre de la bataille de Qussayr. Le jour même, comme en réponse symbolique à cette annonce, un petit groupe de partisans du cheikh apparurent dans les rues de Saïda armes au poing, sous le nom de « Phalanges de la résistance libre », afin de susciter l'enthousiasme et pousser les indécis à s'engager dans les combats contre le régime en Syrie⁵. Sur un mode mimétique de ce qui s'était produit au Nord-Liban, la ville de Saïda expérimenta une prise de contrôle par les miliciens du cheikh durant quelques heures⁶. Le déploiement de l'armée libanaise qui s'ensuivit conduisit à un

³ Pour les détails sur les événements de 2008, cf. Berthelot (2009).

⁴ *L'Orient le Jour*, 29 juin 2012.

⁵ *L'Orient le Jour*, 28 avril 2013.

⁶ *Al-Akhbar*, 20 avril 2013.

accrochage meurtrier pour la troupe et, dès lors, au siège de la mosquée de Abra où le cheikh et ses militants s'étaient retranchés. Finalement, la bataille prit fin quelques jours plus tard, le mardi 25 juin, sur un bilan des plus confus, hormis les 16 morts que l'armée avait à déplorer. En effet, aucun chiffre ne fut communiqué sur le nombre des blessés ou de tués dans les rangs du *leader* salafiste ni même de ce qui était advenu de ceux qui furent capturés ou de leurs familles. La seule certitude était que le cheikh avait réussi à s'enfuir avec un de ses lieutenants⁷.

Par contre, il apparaît que le cheikh al-'Assir et ses partisans qui ont survécu ont abondamment joué avec les frontières. Si le leader a lui-même trouvé refuge dans un espace « hors frontière », celui du camp palestinien de Ain el-Héloué à Saida – refuge d'autres salafistes jihadistes recherché par les autorités libanaises – on l'a dit « en Syrie » avant qu'il ne se fasse prendre au poste-frontière de l'aéroport de Beyrouth durant l'été 2015, la barbe rasée et le visage ayant subi une chirurgie faciale. Certains de ses partisans ont été retrouvés au gré des attentats que le Liban a connus dans les mois et années qui ont suivi l'assaut sur la mosquée de Abra. C'est notamment le cas de certains membres des brigades Abdallah Azzam, du nom du fondateur d'al-Qaida en Afghanistan en 1989, qui ont signé par exemple deux attentats ciblant des intérêts iraniens au Liban. Ainsi l'attentat du 19 novembre 2013 perpétré contre l'ambassade d'Iran à Beyrouth a-t-il été le fait d'un ancien militant du cheikh al-'Assir, Mouin Abou Daher⁸. On peut ajouter une autre opération de cette cellule d'al-Qaida, dans le quartier chiite de Bir Hassan, dans la banlieue sud, le 19 février 2014, qui visait le centre culturel iranien. Un

communiqué des plus explicites montrait que le passage à l'acte n'était ni une action isolée ni le fait d'un individu, et surtout que l'action du Hezbollah au-delà des frontières nationales entraînait des répliques : « Nous allons continuer à frapper les centres politiques, sécuritaires et militaires de l'Iran et son parti au Liban (le Hezbollah, NDA) jusqu'à la réalisation de deux objectifs : le départ de la Syrie de ce parti de l'Iran et la libération de nos prisonniers détenus dans les geôles libanaises »⁹. D'autres partisans du cheikh al-'Assir se seraient engagés en Syrie au côté de la branche locale de al-Qaïda, le Front al-Nusra ; selon des sources sécuritaires, certains auraient participé à l'organisation des attentats à la voiture piégée qui, depuis juillet 2013, ont frappé la banlieue sud, une zone contrôlée par le Hezbollah, à près de dix reprises. En outre, le Front al-Nusra avait aussi pris pour cibles d'autres régions chiites, notamment dans la Békaa Nord, comme la ville frontalière de Hermel, qui essuya des tirs de roquettes et l'explosion d'une voiture piégée.

Début 2014 également, on apprit la création d'une antenne locale du groupe État islamique au Nord-Liban. Son émir local, Abou Sayaf al-Ansari, annonçait dans une vidéo sur YouTube avoir fait allégeance à Abou Bakr al-Baghdadi et déclarait « vouloir aider nos frères sunnites en Irak et à Damas dans leur guerre, depuis Tripoli au Liban »¹⁰. Comme pour donner du crédit à ce développement organisationnel jihadiste, l'attentat qui frappa la banlieue sud le 2 janvier 2014 fut revendiqué par un jeune Libanais sunnite du Akkar – la région la plus pauvre du Liban – au nom de l'État islamique (Corbeil, 2014). Par ailleurs, la presse donna écho à la défection de quelques soldats de l'armée

⁷ *L'Orient le Jour*, 25 juin 2013.

⁸ *Al-Monitor*, 4 janvier 2014.

⁹ *Le Monde*, 19 février 2014.

¹⁰ *L'Orient le Jour*, 25 janvier 2014.



Le poste frontière d'al-Qaa en 2019 (© 2019 Hussein Baydoun).

libanaise issus de villages du Akkar pour rejoindre les rangs du Front al-Nusra, la branche d'al-Qaida au Liban¹¹. Durant l'été de la même année, plusieurs étrangers furent arrêtés pour appartenance au groupe État islamique : arrivant de pays européens, ils préparaient ou avaient pris part à l'organisation de plusieurs attentats suicides qui avaient frappé des postes de l'armée ou la banlieue sud de Beyrouth. Le Liban était entré sur la carte des cibles du jihad global et plus seulement de ses émanations locales en lien avec le conflit syrien. Le *modus operandi* de l'attentat suicide s'est alors reporté sur le quartier symbole de la communauté alaouite à Tripoli, Baal Mohsen, qui, en raison de son association avec le régime syrien, fit les frais

d'une attaque conduite par deux kamikazes issus de milieux sunnites défavorisés¹². La banlieue sud fut encore touchée en novembre 2015 (attentat de Burj al-Barajneh) ainsi que le village frontalier de Ersal, lui aussi frappé par un nouveau *modus operandi* de l'État islamique, celui de la motocyclette piégée. L'opérateur de cette cellule jihadiste de l'État islamique fut arrêté à la mi-novembre : originaire de la région frontalière, il supervisait l'entrée des voitures volées depuis la Syrie et les piégeait avec des explosifs¹³. En juin 2016, le village chrétien frontalier de al-Qaa fut la victime d'une opération d'infiltration avortée de jihadistes qui se firent sauter sur place à défaut d'avoir pu continuer leur chemin. Cela ne fit qu'attiser la

¹¹ *Daily Star*, 11 octobre 2014.

¹² *Al-Monitor*, 21 janvier 2015.

¹³ *Al-Monitor*, 15 novembre 2015.

tension confessionnelle déjà palpable avec les 30'000 réfugiés syriens (sunnites) qui vivent sur les terres du village¹⁴.

Après les stratégies propres des résidents des régions frontalières qui ont entrepris à leur façon de repenser l'imaginaire frontalier (*borderscape*) à travers une identité davantage composite, l'action des jihadistes a donc consisté à utiliser les marges et les porosités du Liban pour y répandre la terreur suivant un schéma de guerre asymétrique fait de véhicules piégés et d'attentats suicides frappant d'abord les bastions territoriaux du Hezbollah (à Beyrouth et dans les marges), mais aussi les acteurs et institutions affiliés, comme l'armée libanaise, et les communautés liées (alaouites et chrétiennes). Cette tentative jihadiste de refrontiérer les relations et les groupes libanais selon une clé de lecture confessionnelle, ayant un fond éminemment politique, a trouvé un terreau

fertile dans le contexte du conflit syrien, mais aussi dans les contextes géographiques des régions frontalières. Toutefois, les contre-mesures déployées par l'État libanais, principalement via l'armée, mais aussi par l'établissement d'une nouvelle entente entre les pôles politiques permettant le rétablissement des institutions (présidence, élections parlementaires, gouvernement) dès l'automne 2016, ont mis un frein évident aux attaques jihadistes, dont plusieurs auraient été déjouées. À un processus de refrontiérisation (*re-bordering*) répond un processus d'ordonnancement politique (*re-ordering*) fondé sur une entente politique cadrant le rapport à l'autre (*othering*). À son tour, cette dynamique permet de sécuriser la frontiérisation « légitime » de l'État sur son territoire, notamment par le déploiement de l'armée et l'installation de nouveaux dispositifs de contrôle frontalier dans les régions reculées.

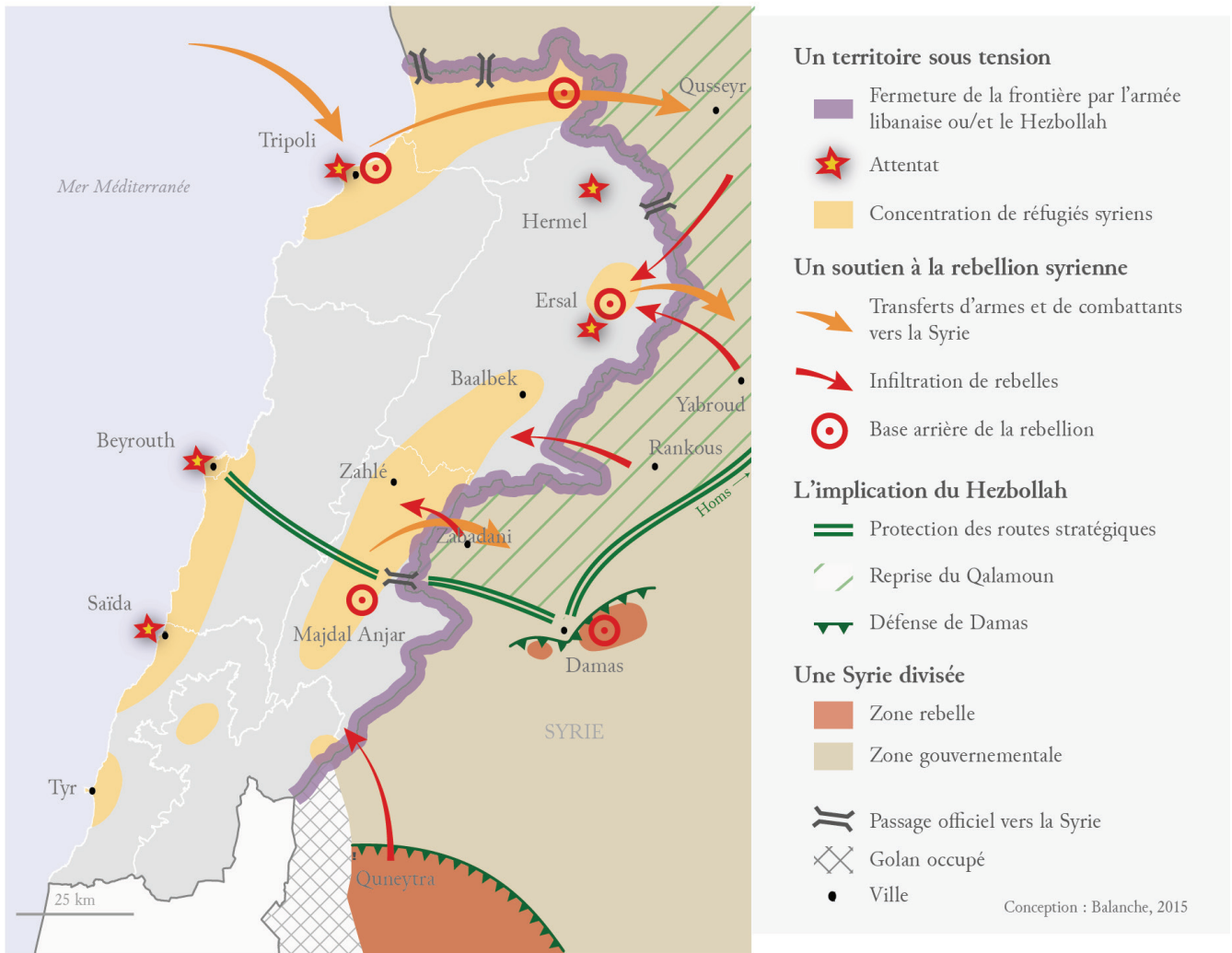
2.2 L'action du Hezbollah

Dans cette confrontation à la frontière libano-syrienne, plusieurs événements retiennent l'attention et méritent d'être associés à cette réflexion sur frontière et religion, tant la variable confessionnelle a, dans cette crise, été un médium inhabituellement utilisé par le Hezbollah. Ce point témoigne entre autres d'un environnement libanais déjà largement fragmenté le long des clivages confessionnels : malgré les dénégations des acteurs politiques, ces clivages sont aux tréfonds du jeu politique libanais. Il importe donc de situer le cadre politique et historique dans lequel s'inscrit cette dimension transnationale du Hezbollah, sur son versant syrien, et à quelles dynamiques elle renvoie.

Peut-être convient-il avant tout de situer la relation entre le mouvement chiite et le régime

syrien. Si celle-ci est ancienne et s'est forgée dans le sillon de l'alliance stratégique développée au milieu des années quatre-vingt entre l'Iran et la Syrie (Goodarzi, 2006), elle a connu des hauts et des bas, notamment en raison de la lutte d'influence que les deux États se sont livrée à la fin de la guerre civile (par leurs relais miliciens) pour le contrôle de la communauté chiite au Liban (Lamloum, 2008). L'accord trouvé en décembre 1990 a permis d'établir un *modus vivendi* qui a *de facto* fait de la Syrie un allié du mouvement chiite dans le statu quo de la tutelle syrienne sur le Liban et de la division du travail de la résistance, avec le dossier du Sud Liban confié aux bons soins du Hezbollah. C'est véritablement le retrait syrien (avril 2005) et le nouveau rôle du parti chiite, entré au gouvernement dès l'été 2005 en tant que garant de ses propres intérêts, mais aussi de

¹⁴ *Al-Monitor*, 28 juin 2016.



Les zones frontalières syro-libanaises durant la guerre, 2015 (© 2015 Fabrice Balanche – document reproduit avec l'aimable autorisation de l'auteur).

ceux de Damas au Liban puis, l'année suivante, l'épreuve de la guerre de juillet 2006 (*harb tammuz*) lancée par Israël contre le Hezbollah, qui mirent en lumière l'importance du régime baathiste comme nécessaire profondeur stratégique pour le Hezbollah, aux yeux de ses propres dirigeants, dans la perspective probable d'un nouveau *round* guerrier avec l'État juif¹⁵. La crise de mai 2008 – qui vit le Hezbollah faire pression par les armes sur les leaders politiques du 14 mars résidant en ville¹⁶ – vint ajouter une couche de tensions entre groupes communautaires. Si la stratégie de la

confrontation se révéla payante politiquement (l'acquisition du droit de veto), elle apparut pour le moins périlleuse au plan confessionnel. De fait, de larges segments de la population libanaise sunnite ont interprété la stratégie de la force utilisée par le Hezbollah comme un affront inacceptable, voire – pour les plus radicaux – comme une humiliation confessionnelle qu'il faut réparer, venant alimenter une tension sunnito-chiite déjà réelle depuis l'assassinat de l'ancien Premier ministre Rafic Hariri.

Dans les années suivantes, cette interdépendance entre le régime syrien et le

¹⁵ Voir par exemple l'allocution du secrétaire général Hassan Nasrallah sur Al-Manar, 18 août 2009.

¹⁶ Cette opération faisait suite à une série de mesures votées par le Conseil des ministres (dominé par le 14 mars) et visant à affaiblir le parti chiite.

mouvement chiïte libanais aurait pris un tour plus personnel entre leurs deux *leaders*, Bachar el-Assad et Hassan Nasrallah, au point de laisser penser que l'appui direct et d'abord discret que le Hezbollah a apporté au régime baathiste serait en partie au moins un acte de loyauté en retour pour l'appui syrien durant la guerre de juillet (ICG, 2012). Dans la logique de pensée du mouvement chiïte, le soulèvement de 2011 en Syrie ne pouvait être qu'un complot contre le régime baathiste ou à tout le moins dans l'intérêt des États-Unis et d'Israël, surtout susceptible de mettre en danger son propre intérêt stratégique et celui de son parrain iranien. Mais, comme le souligne aussi l'analyste du Crisis Group, « en contraste absolu avec le mouvement islamiste palestinien (du Hamas, *NDA*), les officiels du Hezbollah n'ont jamais acquis ni une connaissance profonde ni des liens proches avec la société syrienne, mais se sont plutôt focalisés sur la sécurité et la coopération politique avec le régime » (ICG, 2012 : 10) De façon révélatrice, le secrétaire général du Hezbollah releva dès le début de la mobilisation populaire syrienne et de façon sélective les quelques slogans dirigés contre le Hezbollah et l'Iran afin d'en déduire le caractère sectaire et confessionnel du soulèvement, un élément venant alimenter la thèse du complot ourdi par des forces extérieures.

Une des premières actions du parti fut donc de partager et d'alimenter les craintes formulées par les courants chrétiens quant à la possibilité de voir apparaître une Syrie sunnite intégriste qui chercherait une alliance avec les sunnites du

Liban au détriment de la position des chrétiens au Liban. Un officiel du parti déclara ainsi que « le Courant du Futur a contribué à la transformation des islamistes modérés en extrémistes, rebelles à l'égard de l'État et défiants par rapport aux autres communautés » (ICG, 2012 : 12). Cela eut également pour effet de raviver la tension sunnito-chiïte afin de rallier plus solidement la population chiïte au Hezbollah en tant que protecteur de cette dernière. Ainsi, tous les dérapages, mauvais comportements ou abus commis par l'opposition syrienne pouvaient être lus comme des signes concordants de cette lecture de la peur. Les kidnappings de chiïtes par les mouvements d'opposition armés¹⁷ vinrent apporter de l'eau à ce moulin de la polarisation confessionnelle. Ils contribuèrent à la construction de la figure de l'ennemi, le sunnite salafiste bientôt libellé « takfiriste »¹⁸ par les dirigeants du Hezbollah. Côté Hezbollah, cette labellisation a eu pour but de fonctionner comme un anathème jeté sur les insurgés, un amalgame idéologique qui a accompagné la stratégie du régime syrien visant à définir le conflit comme confessionnel (Burgat & Paoli, 2013) et alimenté par des puissances régionales¹⁹.

Silencieux sur son engagement en Syrie au côté du régime, le parti chiïte mentionna à l'automne 2012 sa présence au mausolée de Sayyida Zeineb à Damas, un site religieux chiïte qu'il convenait de protéger afin d'éviter, disait un officiel du Hezbollah, toute discorde entre sunnites et chiïtes qui pourrait survenir si, comme à Samarra en Irak (en 2006), un tel

¹⁷ Il s'agit de la crise de Aazaz. Cf. le dénouement de la crise en octobre 2013 sur France 24, <https://www.france24.com/fr/20131019-liberation-neuf-otages-libanais-pelerins-chiites-hezbollah-syrie>

¹⁸ C'est-à-dire ceux qui pratiquent l'excommunication sur la base d'une dénonciation de l'autre comme impie ou infidèle — un mode de classification qui s'est répandu dans les formations salafistes jihadistes et qui permet de justifier religieusement les assassinats.

¹⁹ Un analyste notait ainsi que « By 2013, such rhetoric had become the principal means through which both sides legitimised their actions, dehumanised their opponents and appealed to their bases amid a marked intensification of violence » (ICG, 2014: 5).

mausolée était détruit par les groupes insurgés sunnites (ICG, 2014). Les miliciens du Hezbollah s'étaient également déployés dans des villages chiites le long de la frontière (côté syrien), comme l'a reconnu le secrétaire général dans un discours prononcé lors des funérailles de combattants²⁰. Ainsi, en octobre 2012, pour la première fois, le parti élaborait un discours sur la menace qui pesait sur la vie de ces communautés chiites frontalières, justifiant implicitement l'engagement de miliciens du parti pour leur défense. De fait, l'action des groupes rebelles à cette époque, notamment la prise des villes moyennes de l'autre côté de la frontière libanaise (dont Qussayr et Qalamoun), et la place prise dans ces actions par des combattants étrangers d'obédience salafistes alimentaient, dans les courants pro-syriens libanais, la crainte de la chute de Damas et d'un effondrement du régime baathiste.

Pour éviter ce scénario et sauver son allié stratégique, le Hezbollah révéla son engagement militaire aux côtés du régime baathiste au moment de la bataille de Qussayr en le justifiant par sa volonté de contenir la crise et les jihadistes hors du Liban ainsi que de protéger les chiites et les intérêts de la résistance islamique²¹. Qussayr est un verrou stratégique dans la région frontalière ce qui impliquait pour le régime syrien de sécuriser l'accès à cette ligne de passage frontalière et à la plaine de la Békaa, tout en coupant la ligne de ravitaillement des insurgés. La reconquête de la région frontalière connut son épilogue avec la prise de Yabroud, plus au sud, également sur l'axe Damas-Homs, investie et contrôlée par les miliciens hezbollahis au côté des militaires syriens en mars 2014²². La continuité du régime baathiste est donc passée

²⁰ *Al-Manar*, 11 octobre 2012.

²¹ *L'Orient le Jour*, 1^{er} mai 2013.

²² Ce qui occasionna une réplique sanglante du Front al-Nusra dans la Bekaa avec une voiture piégée qui tua plusieurs miliciens du Hezbollah. Le communiqué indiquait un mobile confessionnel : « C'est une réponse rapide à la vantardise du parti de l'Iran (Hezbollah) sur leur viol de Yabroud ». Cf. *BBC News*, 16 mars 2014.

²³ *Al-Manar*, 25 mai 2013.

par la continuité territoriale de la frontière entre la zone contrôlée par le régime syrien et l'Est du territoire libanais aux mains du Hezbollah. Peu après la prise de Qussayr, Hassan Nasrallah lançait un mot d'ordre pour combattre les « takfiris » qui menaçaient, disait-il, les régions frontalières du Liban et par conséquent la coexistence intercommunautaire libanaise²³. Depuis cette époque, le label-anathème « takfiris » remplaça tout autre terme pour désigner les combattants insurgés, religieux ou non, assumant qu'ils étaient *ipso facto* musulmans sunnites. Et à la fin de l'année, après que la banlieue sud (Dahiye) eut été frappée par un attentat à la voiture piégée, le secrétaire général justifiait l'engagement des combattants du Hezbollah en Syrie par une image empruntant à l'imaginaire du danger venant de la frontière : « Si nous nous retirons de Syrie, alors les villes syriennes de Qussayr, Qalamoun (frontalière, NDA) et la frontière libanaise tomberaient dans les mains des groupes armés. Les voitures piégées cibleront alors tout le Liban et plus seulement la Dahiye » (ICG, 2014 : 5). En tout état de cause, au printemps 2014, la prise de Qalamoun, qui permit de couper les routes d'approvisionnement transfrontalières avec Ersal, allait avoir des répercussions au Liban.

Depuis 2011, la frontière syro-libanaise, dans la région montagneuse de l'Anti-Liban jouxtant la région syrienne du Qalamoun et de la ville éponyme, était devenue une sorte de *no man's land*, où le vide sécuritaire avait permis le développement d'une base arrière pour les insurgés, en lien avec la région de Ersal côté libanais ainsi que de nombreuses pistes d'approvisionnements en hommes et matériels. Il s'agissait bien sûr de routes de trafiquants déjà



Miliciens du Hezbollah en manœuvre (© 2017 Hussein Baydoun).

utilisées antérieurement pour la contrebande à l'époque de la tutelle syrienne (Obeid, 2010). Au cours de l'été 2014, le 2 août, près du village de Eرسال ou se trouvait un grand rassemblement de réfugiés syriens, dans un environnement favorable aux insurgés, apparut soudainement un groupe de 700 jihadistes affiliés à la branche locale d'al-Qaïda, le Front al-Nusra (devenu plus tard Hayat Tahrir al-Cham), accompagnés de miliciens de l'État islamique arrivant du Qalamoun. Ils déferlèrent sur la région en dévastant les positions de l'armée libanaise, faisant une vingtaine de victimes dans les rangs de la troupe et prenant un nombre élevé d'otages y compris dans les rangs de la police²⁴. Les négociations aboutirent le 7 août au retrait des jihadistes dans le *jurd* de Eرسال après avoir libéré trois otages. Détenant encore 39 otages, ils

demandèrent la libération d'un militant d'al-Qaïda détenu par les autorités libanaises et la possibilité de quitter cette région, devenue une sourcière – puisque le Hezbollah avait réussi assez rapidement à couper les routes d'approvisionnement des jihadistes avec leurs bases arrière dans le Qalamoun. Ils demandaient un passage sûr entre Eرسال et la ville de Raqqqa, alors aux mains du groupe État islamique, pour 1500 individus (combattants et familles)²⁵. Or, la fin de non-recevoir opposée par l'armée syrienne conduisit à une sorte de statu quo faisant d'Eرسال pour les trois années suivantes une zone instable soumise à la menace d'opérations jihadistes. La pression exercée par le Hezbollah dans l'Est (Qalamoun) et aux limites du *jurd* d'Eرسال déplacèrent rapidement l'axe de confrontation entre les jihadistes et les combattants du

²⁴ *The Daily Star*, 3 août 2014

²⁵ *Al-Monitor*, 11 août 2014.

Hezbollah. Ces derniers firent face dès l'automne à une offensive dans la zone frontalière (*jurd* du Qalamoun), qui aurait été repoussée au prix de la vie d'au moins une dizaine de miliciens du parti chiite²⁶. Dans les mois qui suivirent, on assista à une collaboration au moins implicite entre le Hezbollah et l'armée libanaise pour prendre en tenaille les jihadistes dans la zone montagneuse frontalière du Qalamoun et du *jurd* d'Ersal. Sur le terrain, les tentatives de négociations furent conduites par l'armée alors que le Hezbollah lançait divers assauts, avec parfois le soutien de l'armée syrienne lorsqu'il le faisait du côté syrien de la frontière²⁷, en assurant une publicité médiatique à ses opérations (Blanford, 2017).

Le parti de Hassan Nasrallah présenta très tôt le combat contre les jihadistes dans la zone frontalière de l'Est comme un combat visant à protéger la souveraineté libanaise tout en continuant à user d'une rhétorique confessionnelle. Cette mobilisation enrôla ainsi les Brigades de la Résistance Libanaise, un groupe créé en 1998 pour rassembler des combattants non chiïtes pro-Hezbollah dans un objectif de lutte anti-israélienne²⁸. À cette brigade est venue s'y adjoindre une autre, constituée de jeunes de la Békaa, notamment chrétiens, désireux d'intégrer un camp d'entraînement vers Baalbek dès 2012 avec pour objectif cette fois de combattre les « takfiris ». De l'aveu d'une source proche du mouvement chiïte, cette jeunesse chrétienne représenterait maintenant des sortes de comités de protection populaires dans leurs villages. Il apparaîtrait donc qu'il y eut là pour le mouvement un

nouveau moyen de légitimation non confessionnelle en même temps qu'un moyen de contrôle territorial à travers la coordination militaire avec ces comités locaux. La justification sécuritaire suivait l'argument défensif articulé par le Hezbollah dès le début de son investissement en Syrie : barrer la route à l'islamisme radical dans la Békaa Nord et possiblement jusqu'à Tripoli en passant par le Hermel et la région de Denniye où, selon la source proche du Hezbollah, l'État islamique prévoyait d'étendre son émirat²⁹.

Le rapport de force ainsi localisé entre les groupes salafistes jihadistes et le Hezbollah se poursuivit en 2015 avec un discours du secrétaire général du Hezbollah qui, en mai, centrait son propos sur la libération des « terres libanaises » dans le *jurd* de Ersal³⁰ et annonçait l'intensification des opérations et une victoire prochaine à la frontière de l'Est. Toutefois, la pression militaire ne suffit pas à éradiquer les militants jihadistes : ceux-ci répondirent par une opération (revendiquée par l'État islamique) avec une motocyclette piégée, immédiatement suivie d'un attentat suicide, qui ravagèrent Burj el-Barajneh (dans la banlieue sud de Beyrouth) le 12 novembre 2015, faisant à nouveau des dizaines de victimes chiïtes³¹. En 2016, les jihadistes du Front al-Nusra et de l'État Islamique continuèrent à transposer le conflit à connotation confessionnelle de la région frontalière ailleurs au Liban, notamment avec la série d'attentats qui frappèrent le village chrétien de al-Qaa le 27 juin. Toutefois, leur échec à atteindre leurs cibles probables ailleurs dans les

²⁶ *L'Orient le Jour*, 7 octobre 2014.

²⁷ *The Daily Star*, 8 octobre 2014.

²⁸ *Al-Monitor*, 27 août 2014.

²⁹ *Ibid.*

³⁰ Cf. <https://english.alahednews.com.lb/29416/562> (consulté le 31 décembre 2018).

³¹ *Al-Monitor*, 13 novembre 2015.

villes du pays faisait écho au démantèlement progressif de cellules combattantes par la sûreté de l'État³² et à un processus d'essoufflement lié à la perte de terrain du groupe État islamique face aux gouvernements syrien et irakien.

Durant l'été 2017, la crise frontalière visant à se débarrasser des jihadistes et à libérer les otages restants – 16 ayant été libérés au début 2016 – connut un épilogue suite à une action concertée des armées libanaise et syrienne et du Hezbollah qui les enserrait. Cette opération vit le jour dans un contexte politique relativement différent et apaisé lorsqu'on le compare avec l'année 2014 qui avait vu les jihadistes déferler sur la frontière de l'Est. En effet, non seulement en Syrie le pouvoir baathiste avait repris l'initiative dans plusieurs villes clés (Palmyre, Alep, Raqqa), mais l'entrée en scène de la Russie au côté du régime syrien dès 2015 avait permis à Bachar el-Assad de clamer haut et fort qu'il allait reconquérir tout le territoire syrien³³. Au Liban, l'élection de Michel Aoun à la présidentielle d'octobre 2016, suivie par la formation d'un gouvernement sous la présidence de Saad Hariri – avec l'accord de l'Arabie Saoudite – permit de détendre l'atmosphère et d'envisager les élections législatives pour le printemps 2018 (initialement prévues pour 2013). Dans cette nouvelle configuration, une coopération plus ouverte put être envisagée entre l'État et le Hezbollah au niveau politique, avec des répercussions sur le terrain, notamment par la mise en place d'un agenda commun entre l'armée libanaise et le Hezbollah relativement à la question du traitement de la menace des groupes jihadistes dans l'Est du Liban. L'armée reconnut alors l'action militaire du Hezbollah et pu de la sorte mettre en valeur son nouveau matériel et démontrer l'efficacité de ses troupes et son nouveau pouvoir militaire, à destination

de ses bailleurs de fonds (États-Unis, France, Grande-Bretagne, et plus récemment l'Arabie Saoudite). Mais ce contexte ne permettait pas de rendre publique cette coopération entre l'armée nationale et le Hezbollah au risque de voir ces bailleurs – qui s'opposent tous au Hezbollah – lui retirer leur soutien. Pour mettre une sourdine à ces craintes, mais aussi pour faire taire les accusations des milieux sunnites libanais craignant que le parti chiite ne procède à une modification démographique de la région frontalière de la Békaa-Nord, le secrétaire général annonça le 11 mai 2017 le démantèlement de ses bases le long de la frontière avec la Syrie et se félicita d'un succès dans la mission accomplie par le mouvement dans la protection du Liban à la frontière³⁴.

Pourtant, le groupe État islamique et la nouvelle coalition islamiste Hayat Tahrir al-Sham (HTS) issue de la fusion de plusieurs courants jihadistes occupaient encore un territoire d'environ 60 km² à cheval sur la frontière internationale syro-libanaise dans le *jurd* de Ersal et dans le Qalamoun côté syrien³⁵. C'est dans ce contexte précis qu'il faut analyser la stratégie du Hezbollah d'entreprendre la première phase de la confrontation de façon unilatérale avec les jihadistes de HTS au sud de Ersal, qui eut pour résultat de les repousser sur plusieurs kilomètres. Cette stratégie avait d'abord pour objectif de montrer l'efficacité de la résistance islamique dans la défense de la souveraineté libanaise. C'était adresser un appel du pied aux soutiens internationaux de l'armée libanaise pour leur rappeler ce que le mouvement est capable de faire dans un terrain pareillement accidenté. De cette façon, le Hezbollah était capable d'être entendu cinq sur cinq au moment où Hassan Nasrallah déclarait qu'il mettait la résistance à la disposition de

³² *Al-Monitor*, 28 juin 2016.

³³ *Le Point*, 12 février 2016.

³⁴ *L'Orient le Jour*, 13 mai 2017

³⁵ *Al-Manar*, 4 août 2017.

l'armée libanaise pour toute opération militaire future contre l'État islamique et HTS. Ce fut alors l'opération « Aube du Jurd » (*fajr al-jurd*), le 20 août 2017, qui mit fin à la présence des jihadistes dans cette zone frontalière tout en libérant les otages³⁶. Afin d'éviter tout problème avec ses bailleurs de fonds, l'armée déclara, une fois l'opération terminée, qu'il n'y avait pas eu de coordination avec le Hezbollah ni du reste avec l'armée syrienne. Symboliquement, la victoire fut créditée à l'armée libanaise, qui apparut beaucoup plus puissante, comme relégitimée aux yeux de tous, au point de donner lieu dans la presse libanaise à d'abondants commentaires³⁷ sur une possible obsolescence du Hezbollah, compte tenu de cette efficacité « redoutable »³⁸. Évidemment, pour le Hezbollah, cette opération venait couronner sa propre stratégie de relégitimation à l'échelle nationale – suite au

désarroi de certains militants, mais aussi d'une large frange de la population libanaise, en raison son engagement au côté du régime syrien. Ce nouveau capital symbolique s'articulait autour d'un pilier central : la lutte contre les « takfiris » afin de protéger le territoire du Liban. On a montré ailleurs que l'utilisation des frontières dans cette stratégie avait une valeur symbolique forte en termes de représentation nationale (Meier, 2018). En ce sens, la confessionnalisation du conflit a servi le propos du mouvement qui, en utilisant une fois de plus une région frontalière – après celle du Sud – a pu routiniser la labellisation des jihadistes en tant que « takfiris », ce qui a fonctionné (et a gagné en popularité) comme une réduction des mouvances de l'islam politique sunnite à leur seule manifestation violente.

³⁶ *L'Orient le Jour*, 21 août 2017.

³⁷ Cf. Blanford, *op.cit.*

³⁸ *Al-Monitor*, 15 septembre 2017.

Conclusion

Cette étude a ouvert une réflexion sur la relation qui existe entre frontière et religion en prenant pour cadre d'étude les acteurs de la frontière libano-syrienne avant et surtout après le début de l'insurrection en Syrie en 2011. Nous avons cherché à comprendre le rôle que jouent les appartenances confessionnelles dans les espaces frontaliers chez les acteurs ordinaires et militants. Cela revient à se demander ce qui se tisse de spécifique entre certains groupes définis par leur appartenance confessionnelle et un endroit de l'espace défini comme frontalier (*borderland*). En géographie politique, la liminalité n'est pas sans rapport avec ce qui s'y joue et la façon dont les acteurs y évoluent. À plusieurs moments, on a ainsi vu que la frontière avait un effet (*border effect*) sur les idéologies, les activités commerciales, les manières de voir et les appartenances. Mais, en même temps, on a constaté que cet « effet » n'était pas le fruit d'une magie indépendante des acteurs, mais se trouvait bien liée aux représentations et aux histoires spécifiques des divers segments frontaliers étudiés. Autrement dit, les vecteurs de la construction sociale de la frontière et des identités s'entrecroisent, mais esquissent, au fil des exemples civils et militants, un modèle. Celui-ci montre que les appartenances confessionnelles, entendues comme des formes denses et sédimentées par des siècles d'histoire et façonnées par des représentations symboliques variées, anciennes et

contemporaines, tendent à s'adapter, mais aussi à façonner leur environnement. À cet effet, les groupes définissent les altérités avec plus ou moins de souplesse et, ce faisant, limitent, délimitent, renégocient, en somme élaborent sans cesse les contours symboliques et empiriques de l'altérité. Les frontières empiriques sont « interprétées » en fonction de variables idéologiques, économiques, voire religieuses, comme on l'a vu aussi bien à Bab Tebbaneh, où la politique et l'art de la guerre se jouèrent allègrement des cadres d'acceptation territoriaux du conflit, à Abboudiyyeh où les recompositions politiques post-2011 dictèrent un nouveau pragmatisme, que dans le Qalamoun et le *jurd* d'Ersal, où le registre de l'excommunication (*takfir*) n'avait que faire de la frontière internationale.

Il serait pourtant insuffisant de s'arrêter là : comme on l'a vu plus haut, les exemples étudiés montrent que la frontière ou la délimitation exerce son effet sur les acteurs et leurs actions. La connaissance préalable de son existence en tant qu'entité politique et sociale induit, *ex ante*, un certain nombre de pratiques. Car ce que l'on entend par frontière ne se limite pas à la ligne : la frontière *est* un condensé de pouvoir et de relation à l'autre, comme nous avons essayé de le souligner avec les concepts théoriques mobilisés dans cette étude. Les enjeux de pouvoirs et identitaires ne sont pas absents de l'esprit des acteurs lorsqu'ils agissent dans les régions

frontalières. L'action du cheikh al-'Assir aussi bien que celle du Hezbollah consistèrent justement à tirer profit de ce que sont les frontières pour en faire fructifier le produit symbolique pour leur cause, leur image, leur système de croyances. Les habitants de Baal Mohsen autant que ceux de al-Qaa ou Wadi Khaled voyaient, au-delà des étiquettes puissantes et sans cesse martelées par les notables et les politiques, que l'intérêt bien compris de la frontière réside dans son profit et donc dans l'accommodement avec un environnement identitaire différent (du réfugié au groupe confessionnel).

La dimension circonstancielle, c'est-à-dire fluctuante, évanescence parfois, indéterminée, mais toujours liées aux mutations politiques, vient requalifier la frontière en requalifiant *ipso facto* les acteurs (de l'autre côté) de celle-ci. L'exemple des citoyens de Ersal commerçant de concert avec les mukhabarats du régime baathiste jusqu'en 2011, puis se tournant ensuite

vers les nouveaux acteurs de l'armée syrienne libre, pour finir par se rabattre sur une posture souverainiste, indique bien ce qu'est une frontière pour ceux qui la vivent au quotidien : un baromètre relationnel. En soi, elle n'est « rien » (*ma chi*) comme nous l'ont dit plusieurs interlocuteurs. Mais, inscrite dans un contexte politique ou économique, elle devient une relation. Elle n'est pas l'identité : elle indique la relation identitaire. Si elle peut redéfinir la nature de la relation (*othering*), il semble exagéré de lui imputer la possibilité de redéfinir l'autre, a fortiori lorsqu'il s'agit d'un groupe confessionnel. C'est bien plutôt le rôle du politique que de qualifier et ainsi redéfinir l'autre. Or, cette redéfinition, si elle est conjoncturelle ou circonstancielle, n'en reste pas moins une redéfinition « pour soi », les groupes identitaires étant, comme on l'a dit plus haut, bien autre chose qu'une masse diffuse agrégée autour d'un discours idéologique.

Bibliographie

- ACIKYILDIZ Birgul (2014), *The Yezidis: The History of a Community, Culture and Religion*, London, IB Tauris.
- AMILHAT-SZARY Anne-Laure (2015), *Qu'est-ce qu'une frontière aujourd'hui ?* Paris, PUF.
- ANDERSON Liam, STANSFIELD Gareth (2009), *Crisis in Kirkuk: The Ethnopolitics of Conflict and Compromise*, University of Pennsylvania Press
- BARAM Amatzia (1990), "Territorial nationalism in the Middle East," *Middle Eastern Studies*, Vol. 26, N° 4, pp. 425-448.
- BENRAAD Myriam (2015), *Irak, la revanche de l'histoire*, Paris, Vendémiaire.
- BERGER Peter, LUCKMANN Thomas (1996), *La construction sociale de la réalité*, Paris, Armand Colin.
- BERTHELOT Pierre (2009), « Quel avenir pour les accords de Doha sur le Liban ? », *Confluences Méditerranée* N° 79, pp. 131-145.
- BLANFORD Nicholas, 2017, "The Lebanese Armed Forces and the Hezbollah's competing summer offensives against Sunni militants". *CTC Sentinel*, Vol. 10, N° 8, en ligne: <https://ctc.usma.edu/the-lebanese-armed-forces-and-hezbollahs-competing-summer-offensives-against-sunni-militants/>.
- BOCCO Riccardo, MEIER Daniel, (dir.) (2005), "Frontières au Moyen-Orient », *A contrario*, Vol. 5, N° 2.
- BONNER Michael (1994), "The Naming of the Frontier: Awāṣim, Thughūr, and the Arab Geographers," *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, Vol. 57, N° 1, pp. 17-24.
- BOURDIEU Pierre (1980), *Le sens pratique*, Paris, Minuit.
- BRANDELL Inga (dir.) (2006), *State Frontiers. Borders and Boundaries in the Middle East*, London, I.B. Tauris.
- BRAUER Ralph W. (1995), "Boundaries and Frontiers in Medieval Muslim Geography," *Transactions of the American Philosophical Society*, Vol. 85, N° 6, pp. 1-73.
- BURGAT François, PAOLI Bruno (dir.) (2013), *Pas de printemps pour la Syrie*, Paris, La Découverte.

- CAILLET Romain, (2012), "Le phénomène Ahmad al-Asîr: le nouveau visage du salafisme au Liban? (1/2)", *Les Carnets de l'Ifpo*, <http://ifpo.hypotheses.org/3075>
- CAMPBELL David (1999), "Apartheid Cartography: The Political Anthropology and Spatial Effects of International Diplomacy in Bosnia", *Political Geography* Vol. 18, pp. 395-435.
- CHAPUIS Julie, MEIER Daniel (2019), *Le Hezbollah après Idleb*, Notes de la Fondation pour la Recherche Stratégique, Paris. <https://www.frstrategie.org/web/documents/programmes/observatoire-du-monde-arabo-musulman-et-du-sahel/publications/201914.pdf>
- CORBEIL Alexander (2014), « The Syrian Conflict and Sunni Radicalism in Lebanon », *Carnegie Endowment – Sada*. <http://carnegieendowment.org/sada/2014/01/09/syrian-conflict-and-sunni-radicalism-in-lebanon/gxw4>
- CORM George (1987), *Géopolitique du conflit libanais*, Paris, La Découverte.
- FALKE Simon (2012), « Peace on the Fence? Israel's Security Culture and the Separation Fence to the West Bank », *Journal of Borderlands Studies*, Vol. 27, No 2, pp. 229-237.
- GADE Tine (2014), « Conflit en Syrie et dynamiques de guerre civile à Tripoli, Liban », *Maghreb-Machrek*, No 218, pp. 61-84.
- GOODARZI Jubin (2006), *Syria and Iran. Diplomatic Alliance and Power Politics in the Middle East*, London, Tauris Academic Studies.
- HEYBERGER Bernard, (2017) *Les chrétiens d'Orient*, Paris, PUF.
- HEYBERGER Bernard, MADINIER Rémy (dir.) (2011), *L'Islam des marges. Missions chrétiennes et espaces périphériques du monde musulman XVI^e-XX^e siècle*, Paris, IISMM-Karthala.
- International Crisis Group (2012), *A Precarious Balancing Act: Lebanon and the Syrian Conflict*, Middle East Report, N° 132, Bruxelles.
- International Crisis Group (2014), *Lebanon's Hizbullah Turns Eastward to Syria*, Middle East Report, N° 153, Bruxelles.
- JAMES Boris, TEJEL Jordi, (2018), *Les Kurdes en 100 questions. Un peuple sans État*, Paris, Tallandier.
- JOFFE George (2012), "Territory, state and nation in the Middle East and North Africa," in Clive H. Schofield and Richard N. Schofield (eds), *Middle East and North Africa: World Boundaries*, London: Routledge, pp. 1-20.
- JONES Clive (2009), « The Writing of the Wall: Israel, the Security Barrier and the Future of Zionism », *Mediterranean Politics*, Vol.14, N° 1, pp. 3-20.
- KNUDSEN Are (2017), « Patrolling a Proxy War: Citizens, Soldiers, and *Zu'ama* in Syria Street, Tripoli", in Gade Tine, Knudsen Are (eds), *Civil-Military relations in Lebanon*. London, Palgrave, pp.71-99.
- LAMLOUM Olfia (2008), "La Syrie et le Hezbollah : Partenaires sous contrainte ?", in Sabrina Mervin (ed.) *Le Hezbollah : état des lieux*, Paris, Actes Sud.

- LARKIN Craig, MIDHA Olivia (2015), « The Alawis of Tripoli. Identity, violence and urban geopolitics », in Kerr M. and Larkin C. (eds), *The Alawis of Syria*, London, Hurst, pp. 181-203.
- LEWIS Bernard (2005), *Islam*, Paris, Gallimard “Quarto”.
- LOUER Laurence (2017), *Sunnites et chiïtes, Histoire politique d'une discorde*, Paris, Seuil.
- MEIER Daniel (2015), « Popular mobilization in Lebanon: from anti-system to sectarian claims », *Democracy & Security*, Vol. 11, N° 2, pp. 176-189.
- MEIER Daniel (2016), *Shaping Lebanon's Borderlands*, London, I.B. Tauris.
- MEIER Daniel (2018), « Hizbullah's Shaping Lebanon Statehood », *Small Wars and Insurgencies*, Vol. 29, N° 3, pp. 515-536.
- MERVIN Sabrina (2007), *Les mondes chiïte et l'Iran*, Paris, Karthala-IFPO.
- MOUCHREF Aicha (2008), *Forgotten Akkar*. Beirut: Mada Association.
- OBEID Michelle (2010), “Searching for the 'ideal face of the state' in a Lebanese border town”, *Journal of Royal Anthropological Institute*, No 16, pp. 330-346
- OULD MOHAMEDOU, Mohammed Mahmoud (2017), *A Theory of ISIS*, London, Pluto.
- PICARD Elizabeth (2002), *Lebanon, a Shattered Country*, New York, Holmes & Meier.
- PICARD Elizabeth (2006), « Les liens primordiaux, vecteurs de dynamiques politiques », in Picard E. (dir.), *La politique dans le monde arabe*, Paris, Armand Colin, pp. 55-77.
- PICAUDOU Nadine (1989), *La déchirure libanaise*, Bruxelles, Complexe.
- POPESCU Gabriel (2012), *Bordering and Ordering the Twenty-first Century*, Lanham, Rowman & Littlefield.
- PUIG Nicolas, DORAI Kamel (dir.) (2010), *L'urbanité des marges. Migrants et réfugiés dans les villes du Proche-Orient*, Paris, Téraèdre.
- RABIL Robert, *Salafism in Lebanon. From Apoliticism to Transnational Jihadism*. Washington, Georgetown University Press, 2014.
- RAZOUX Pierre (2012), *La guerre Iran-Irak*, Paris, Perrin.
- ROUGIER Bernard (2004), « L'islamisme face au retour de l'islam ? », *Vingtième Siècle*, Vol. 82, N° 2, pp. 103-118.
- ROUGIER Bernard (2008), *Qu'est-ce que le salafisme ?* Paris, Fayard.
- ROUSSEL Cyril (2011), *Les Druzes de Syrie. Territoire et mobilité*, Beyrouth, Presses de l'Ifpo.
- SAAD-GHORAYEB Amal (2002), *Hizbullah: Politics & Religion*, London, Pluto.

SALLOUKH Bassel (2017), « The Syrian War: Spillover Effects on Lebanon », *Middle East Policy*, Vol. XXIV, N° 1, pp. 62-78.

SAND Shlomo (2012), *Comment la terre d'Israël fut inventée*, Paris, Flammarion.

SEURAT Michel (1989), *L'État de barbarie*, Paris : Seuil.

SCHOFIELD Richard (dir.) (1994), *Territorial Foundations of the Gulf States*, London, UCL Press.

UN-Habitat (2016), *Tripoli: City profile*, Beirut, UN-Habitat Lebanon.

ZU'AYTIR, Haytham (2012), "Fa'iliyyat Sayda tad'u li ib'ad al madina 'an at tajadhubat as siyasiyya" [Les élites de Saida appellent à la distanciation de la ville des pressions politiques], *al Liwa'*, 2 avril.

Quels liens existe-t-il entre frontières et religion? Afin d'explorer cette relation, cette recherche s'attache à la région frontalière libano-syrienne et tente, à partir d'une étude de terrain récente, de comprendre ce que la frontière fait aux groupes confessionnels locaux (sunnites, alaouites, chiites et chrétiens). En parcourant divers espaces confessionnels dans plusieurs villes et villages de la région frontalière Nord et Est du Liban, cette étude tente de mettre au jour la complexité de cette relation entre espaces frontaliers et identités confessionnelles à partir de l'étude de trajectoires d'acteurs ordinaires et de militants. Ce faisant, elle entend souligner, *a contrario* de tout déterminisme culturelle, la prééminence de facteurs politiques et économiques dans la construction des altérités ainsi que l'impact de la géographie sur le vivre ensemble dans les régions frontalières.

Institut Religioscope

Grand'Places 14 - 1700 Fribourg - Suisse

www.religioscope.org

www.religion.info