

PROGRAMME ASIE

MONDE CHINOIS ET MONDE MUSULMAN : QUELS ENJEUX GÉOPOLITIQUES ?

ENTRETIEN AVEC EMMANUEL LINCOT

PROFESSEUR À L'INSTITUT CATHOLIQUE DE PARIS, CHERCHEUR ASSOCIÉ À L'IRIS,
AUTEUR DE *CHINE ET TERRES D'ISLAM. UN MILLÉNAIRE DE GÉOPOLITIQUE*
(PRESSES UNIVERSITAIRES DE FRANCE, 2021)

Réalisé par Jérémie JAMMES

PROFESSEUR À L'INSTITUT D'ÉTUDES POLITIQUES DE LYON, ANTHROPOLOGUE, SPÉCIALISTE
DE L'ASIE DU SUD-EST, CHERCHEUR À L'INSTITUT D'ASIE ORIENTALE (LAO, LYON)

JANVIER 2022

ASIA FOCUS #173

JÉRÉMY JAMMES : Votre ouvrage entend apporter un éclairage critique sur la connaissance mutuelle entre le monde chinois et le monde musulman – en prenant en compte leurs spécificités intrinsèques, j’y reviendrai – par le prisme de la discipline géopolitique. Votre définition de la géopolitique m’interpelle et m’intéresse, dans la mesure où elle se présente en capacité de concilier le contemporain à la prise en compte du temps long de l’Histoire, de suivre les échanges au plus près des données économiques, des paysages et du patrimoine artistique. Pouvez-vous nous préciser votre démarche et votre méthode ?

EMMANUEL LINCOT : Rappelons que d’un point de vue de l’historiographie à la fois européenne et américaine, cette étude constitue la première synthèse sur le sujet. Les connaissances que nous avions étaient à la fois fragmentées soit par aires géographiques, soit par champs disciplinaires et choix chronologiques distincts. Or, que représente la bataille de Talas (751) dans l’histoire arabo-musulmane et Chinoise sur la longue durée ? Que représente la prise de Bagdad (1258) par les Mongols dans l’imaginaire musulman ? Autre exemple : les Routes de la soie, pour les périodes anciennes, restent encore à ce jour et pour l’essentiel abordées soit par les archéologues soit par les historiens de l’art mais rarement dans la confrontation des systèmes politiques impériaux des mondes musulmans et chinois, si l’on excepte les travaux d’un Gabriel Martinez-Gros¹. L’une des thèses de ce livre était mue par la comparaison des rapports entre centres et périphéries, entre mondes « civilisés » et « barbares » en ayant recours aux observations faites par deux historiens respectivement arabe et chinois. Je veux parler d’Ibn Khaldun (XIV^e siècle) et Wang Fuzhi (XVII^e siècle). À ces sources écrites s’ajoutaient des témoignages oculaires : diplomates anonymes ou personnalités plus célèbres. Le livre commence par l’évocation de ma rencontre avec l’artiste devenu dissident Ai Weiwei, lequel eut un père intellectuel déporté au Xinjiang, région musulmane ouïghoure associée dans l’imaginaire han à bien des craintes et des humiliations. Il y a enfin le monde des objets, trop souvent laissé dans l’ombre par les internationalistes. Or, qu’il s’agisse de cadeaux diplomatiques ou d’œuvres muséales, le monde des objets s’inscrit dans une grammaire qui n’est pas seulement celle qui échoit au vocabulaire et à l’analyse de l’histoire artistique. Ces objets patrimoniaux ont bien sûr une valeur historique très large

¹ Gabriel Martinez-Gros, *L’Islam entre croisés et Mongols*, Paris, éditions Passés composés, 2021.

en ce qu'ils permettent de comprendre bien des contextes et sont autant de signes montrant la complexité des relations diplomatiques sur le « temps long », pour parler le langage d'un Fernand Braudel. La description d'un jade offert à l'empereur sino-mandchou Qianlong comme cadeau diplomatique par les populations ouïghoures est un exemple parmi d'autres et éclaire d'un jour nouveau l'histoire et ses enjeux les plus contemporains. En cela, et le sous-titre du livre relève d'un choix délibéré, il s'agit bien d'une approche géopolitique autant qu'une histoire globale dont l'écriture s'est faite assez rapidement, après toutefois des années de recherche et d'expériences de terrain dans des pays désormais inaccessibles ou presque pour un Français. Je pense au Pakistan, à la Syrie, ou encore aujourd'hui à la Chine. Arpenter ces régions du monde durant ces trente dernières années m'a donné d'autres clés pour la compréhension de ces réalités géographiques et humaines. Sans compter l'usage des langues, déterminantes pour entrer dans les arcanes de ces sociétés.

JÉRÉMY JAMMES : Les terres d'islam dont nous allons d'abord nous intéresser sont celles qui se situent sur le territoire chinois. Elles rassemblent une minorité de la population en termes de pourcentage (6 à 7 fois moins importante que les musulmans de l'Inde par exemple), avec environ 23 millions de musulmans. Ils correspondent à l'installation ancienne de populations de langue turque ou turco-mongole (Ouïghours, Kazakh, Kirghiz, Tatar, etc.), persanophone (Tadjik) et sinophone (Hui). L'État confucéen a sans cesse été confronté à une pluralité ethnoculturelle constitutive de ces communautés musulmanes. Est-ce que cette diversité au sein même des milieux musulmans a été prise en compte par les autorités han ? Plus largement, qu'en est-il aujourd'hui des « études islamiques » en Chine ? Sont-elles attentives aux dynamiques contemporaines de l'islam et à la pluralité des réseaux missionnaires ?

EMMANUEL LINCOT : Il s'avère compliqué d'avoir des statistiques fiables sur le nombre de musulmans en Chine. Celles que vous mentionnez semblent revoir drastiquement à la

baisse le nombre de convertis. Ce sont celles que communique le gouvernement chinois. Les Hui – c'est-à-dire d'ethnie Han et de confession musulmane – sont sans doute les plus nombreux. On les trouve répartis sur l'ensemble du territoire mais historiquement, leur présence coïncide avec le déploiement des Routes de la soie dans des zones de contact, entre les mondes chinois et tibétain notamment, et comme intermédiaires ou passeurs culturels. Viennent ensuite les populations turcophones et parmi elles une majorité de Ouïghours. Les Tadjiks persanophones sont une toute petite minorité, insignifiante à l'échelle de la Chine et l'écrasante majorité des musulmans de Chine est de croyance sunnite avec une part non négligeable de convertis acquis au soufisme tel qu'on le pratique en Asie centrale. Ces communautés musulmanes sont victimes dès le Moyen-Âge de purges. C'est un processus classique sous l'empire et marqué successivement par des phases d'intégration et de rejet. Au XIX^e siècle, ces communautés sont tiraillées au même titre que la majorité Han par des tentatives d'accommodements entre leur fidélité à la tradition et leur acceptation de la modernité. Toutefois, à la différence des villes de la côte, et d'entre toutes Shanghai, véritable réceptacle des influences à la fois européennes et japonaises, cette modernité pour nombre de communautés musulmanes de Chine va se transmettre par la médiation tatare et le monde russe. Ces communautés sont dès lors partagées entre réformateurs et conservateurs et leurs revendications seront instrumentalisées par les puissances étrangères ; japonaise et/ou soviétique, et notamment au Xinjiang et ce, à partir des années 1920. La situation périphérique du Xinjiang explique une attention toute particulière des autorités centrales dans son contrôle et sa mise en valeur sur le plan économique. Les élites musulmanes sont ainsi sollicitées dès l'instauration du régime communiste. Elles sont ainsi associées aux projets de la République populaire et ce, dans le domaine de la diplomatie tout particulièrement pour faciliter le rapprochement avec les États musulmans. Ces derniers sont, d'une manière générale, assez hostiles au régime du fait de son athéisme proclamé et la participation de grands penseurs musulmans chinois à ce démarchage diplomatique va ainsi nettement faciliter ces premiers contacts. Sur le plan académique, des efforts considérables sont entrepris dans le domaine de la traductologie dans un premier temps.

Avec la démaoïsation de la société dans les années 1980, les études vont s'élargir aux domaines de l'anthropologie et de la sociologie (je pense aux travaux de Ma Tong de l'Université de Lanzhou) et de l'histoire en s'intéressant aux premières dynasties turciques tels que les Karakhanides (XII^e siècle), fondateurs du premier empire turc à s'être converti à l'islam. Les choses ont changé avec Xi Jinping et la lutte contre le terrorisme qui tient largement en suspicion (en Chine comme en Occident) tout ce qui a trait à l'islam dans la formation des imams, dans la circulation des personnes.

JÉRÉMY JAMMES : Depuis 1996, un programme missionnaire dénommé « Retour à Jérusalem » vise à structurer les églises de maison évangéliques clandestines (rassemblements de croyants à domicile) avec pour objectif d'envoyer 100 000 missionnaires dans les années à venir vers les pays situés à l'ouest de la Chine, jusqu'à Jérusalem, le long des anciennes Routes de la soie. Voit-on de tels élans missionnaires émaner des communautés musulmanes chinoises ?

EMMANUEL LINCOT : Le phénomène des missionnaires chrétiens que vous décrivez est en effet peu connu en Occident mais il joue un rôle important dans les vellétés d'évangélisation auxquels se livrent certains de ces missionnaires dans les régions musulmanes comme le Pakistan. Je n'ai pas en revanche connaissance de missionnaires musulmans chinois. En revanche, il existe un certain nombre de musulmans chinois qui ont bénéficié des autorisations pour étudier la théologie en Indonésie, en Malaisie voire en Iran. Dans les recompositions géopolitiques de l'islam au niveau mondial, il serait extrêmement intéressant de comprendre et d'évaluer l'impact de ces séjours. Pourrait-on imaginer par exemple que des Ouïghours ou des Hui se convertissent, à terme, au chiisme ?...

JÉRÉMY JAMMES : Avant la période maoïste, est-ce que les autorités chinoises ont tenté de s'immiscer dans la gestion des cinq piliers de l'islam, à savoir la profession de foi, la prière, l'aumône, le jeûne du mois de Ramadan et/ou le pèlerinage ?

EMMANUEL LINCOT : Non. Le pouvoir impérial est extrêmement souple et n'a recours à des exactions qu'à partir du moment où il se sent menacé. Les musulmans vivent en bonne intelligence avec le pouvoir. Des communautés sont présentes dans toutes les grandes villes y compris à Pékin bien sûr où c'est une élite musulmane qui est promue par la Cour dans l'élaboration du calendrier et dans le domaine de l'astronomie (une tâche qui n'est pas seulement de nature honorifique...) jusqu'à ce que celle-ci soit supplantée par des jésuites. Ce sont aussi des hauts fonctionnaires de religion musulmane que l'on promeut sous la dynastie mongole Yuan (XIII^e siècle) pour leurs capacités linguistiques, leur plasticité dans leur manière de composer a priori avec les réalités locales. La période maoïste marque en revanche un tournant surtout durant la Révolution culturelle, dans les années soixante. L'athéisme forcé du régime, la volonté de siniser ces communautés souvent accusées de collusion avec l'étranger se sont traduits avec violence par des proscriptions et des décisions qui ont entraîné parfois la mort de dizaines de milliers de personnes. Dans les faits, cette violence se poursuit : mosquées détruites, sinisation du Coran (sur un mode équivalent à la sinisation actuelle de la Bible) ponctuée d'aphorismes, dans les prêches, à la gloire de Xi Jinping et du Parti. L'accomplissement du hajj a toujours été soumis à des contraintes diverses – géographiques (la distance) pour les périodes antérieures modernes et surtout politiques (quotas imposés aujourd'hui tant par Riyad que Pékin) – lesquelles ont pu être transcendées dans les régions de l'islam soufi par l'accomplissement de petits pèlerinages autour de mausolées pour y vénérer la mémoire de grands cheikhs. Comme en Union soviétique, ces lieux de mémoire ont été détruits ou muséifiés ; cette seconde option autorisant les pèlerins de continuer de facto à pratiquer leur foi dans ce contexte si particulier que l'on a parfois caractérisé sous l'appellation d'un « islam des catacombes ».

JÉRÉMY JAMMES : Sous la République populaire de Chine, la gestion politique chinoise du religieux prend en effet une autre tournure, où le contrôle et la surveillance sont plus systématisés. Comme vous venez de le suggérer, cette gestion

dépasse le seul cas des citoyens musulmans (majoritairement sunnites de rite hanéfite), et doit être comprise en comparaison avec les cas des citoyens bouddhistes, catholiques, évangéliques, etc. La comparaison doit aussi être circonscrite à des aires géographiques ou/à des thématiques (degré de contrôle de la pratique du culte, d'un lieu de culte, de la pratique missionnaire, etc.).

EMMANUEL LINCOT : Oui bien sûr. N'était la Révolution culturelle où toutes les religions et leurs fidèles ont subi des brimades voire davantage, les monothéismes restent les plus exposés, les plus vulnérables aussi car comme je le disais plus haut et surtout à partir du XIX^e siècle, période de déclin de la puissance impériale chinoise, ces religions sont associées aux pouvoirs de l'étranger. L'aura pour autant de ces religions – et surtout au XIX^e siècle, du christianisme – n'en est pas moins considérable auprès d'une partie de la population qui, par son truchement, accède ainsi à la modernité euro-américaine. Symptomatique est en ce sens la conversion d'un Sun Yat-sen. Considéré comme le père de la première révolution chinoise (celle qui met fin à deux mille ans de régime impérial) sa conversion au protestantisme va de pair avec la maîtrise de l'anglais et une formation en médecine occidentale à Hawaï, aux États-Unis donc. Nous assistons aujourd'hui, comme le rappelle Claude Meyer², à un regain d'intérêt pour le christianisme en Chine (le protestantisme notamment) mais aussi pour l'islam car les sentiments d'appartenance de l'une ou l'autre de ces religions répondent fondamentalement à une question du sens. Cette quête de sens est cruciale dans une société où plus personne ne croit dans les valeurs que défend le régime. Et surtout, ce sentiment d'adhésion transcende et de loin les frontières de la Chine et rapproche l'une et l'autre de ces communautés de réalités dépassant, chacune dans le monde, le milliard de fidèles. De même pour les différentes formes de bouddhisme et surtout celui qui culturellement se manifeste séculièrement dans ses spécificités proprement vernaculaires, je veux parler du bouddhisme chan (zen en japonais) : celui-ci n'échappe pas à la globalisation et en dépit des efforts de contrôle exercés par le Parti, celui-ci continue, comme le montrent les travaux de Ji Zhe³, à nouer des relations extrêmement ramifiées entre les deux rives du Pacifique notamment et ce, souvent par la médiation taïwanaise. De même pour le bouddhisme tibétain, persécuté s'il

² Claude Meyer, *Le renouveau éclatant du spirituel en Chine. Renaissance des religions, répression du Parti*, Paris, Bayard, 2021.

³ Ji Zhe, *Religion, modernité et temporalité : une sociologie du bouddhisme chan contemporain*, Paris, CNRS Éditions, 2016.

en est, celui-ci ne trouve pas moins des relais de sympathie au sein des opinions, en Chine même, ou sur ses marges (Mongolie, Taïwan...) voire en Occident.

JÉRÉMY JAMMES : Pour limiter notre entretien au Nord-Ouest, qui constitue aujourd’hui un lieu de tension aigüe, la rébellion éclatée en 1860 dans cette aire culturelle majoritairement peuplée alors de Ouïghours musulmans – jusqu’à ce que les migrations han contemporaines inversent la domination démographique et politique – apparaît comme un tournant révélateur des tensions et des acteurs en jeu. Prenant pour prétexte une répartition inégale d’un butin de guerre, le rebelle ouïghour Yakub Beg (1820-1877) gouverna un royaume de Kashgar pendant dix ans, lequel fut reconnu comme un territoire indépendant par la Russie tsariste et la Grande-Bretagne en 1872. Comment Yakub Beg peut-il être pensé comme le précurseur du panturquisme ?

EMMANUEL LINCOT : L’historiographie russe et chinoise le dépeint sous les traits d’un monstre sanguinaire. Il régna, il est vrai, d’une main de fer pendant près de dix ans sur la Kachgarie et fut, en effet, pour toute l’Asie centrale un précurseur du panturquisme. Faisons sa connaissance : très vite, Yakub Beg quitte la vallée du Ferghana et l’oasis de Kokand (actuel Ouzbékistan) d’où il était originaire pour porter son regard plus à l’est. Porte orientale de la Transoxiane, Kokand est avec Andijan un centre de commerce lucratif avec Kachgar. Yakub Beg sait le prestige des gens de sa vallée que l’on appelle communément les « Andijanais ». Il sait que c’est au Ferghana qu’a vécu l’arrière-petit-fils de Gengis Khan, Kaydou Khan, au XIII^e siècle. C’est aussi depuis cette vallée, surplombée par la chaîne massive des Pamirs, que l’un des descendants de Tamerlan, Babur, est parti à la conquête des Indes au XV^e siècle pour y fonder la célèbre dynastie moghole. Yakub Beg s’est créé une réputation en résistant farouchement aux envahisseurs russes faisant le siège de Tachkent en 1864. C’est par le commerce qu’il tente de les tenir en respect en signant des accords pour la seule vallée du Ferghana tout en leur interdisant l’accès à Kachgar qu’il réserve à la Grande-Bretagne et ses représentants. En 1869, il envoie son

neveu à Istanbul. La Sublime Porte n'est pas insensible aux événements de l'Asie centrale. Qu'ils soient hajji ou marchands, ses informateurs sont nombreux. La puissance ottomane sait aussi que l'autorité religieuse des grands cheikhs des régions de l'actuel Ouzbékistan s'exerce sur l'ensemble des croyants de l'Asie centrale. La démarche diplomatique initiée par Yakub Beg vise à obtenir le soutien – moral tout au moins – du Califat. La Sublime Porte ira au-delà même de ses désirs en envoyant des armes et en dépêchant à Kachgar une mission militaire, laquelle tournera court après la reconquête de la ville par le général Zuo Zongtang en 1877 et l'empoisonnement probable de Yakub Beg. Ce précédent visant à créer une union entre musulmans par l'établissement d'un pont entre Kachgar et Istanbul ne verra pas le jour. Toutefois, son souvenir demeure et il est assurément un précurseur du panturquisme pour les populations locales.

JÉRÉMY JAMMES : Zuo Zongtang, celui-là même qui avait maté la révolte civile des Taiping dans les provinces du centre et reconquis celles du Fujian et du Zhejiang... Pouvez-vous revenir sur la répression chinoise à l'époque ? Quelle en est sa mémoire aujourd'hui, tant du côté des Han que des Ouïghours ?

EMMANUEL LINCOT : Dans le discours officiel chinois, les insurgés ouïghours sont décrits sous des traits les plus rétrogrades comme étant des traîtres à la patrie. Côté ouïghour, les perceptions sont en définitive beaucoup plus clivées. D'aucuns voient cette période comme un âge d'or durant lequel « djadidisme » et idées nouvelles ont, jusqu'à l'orée du XX^e siècle, pacifiquement coexisté avec un islam plus traditionnel et confrérique caractéristique du monde turcophone et soufi. La volonté de se singulariser soit, par un attachement à l'idéal du panturquisme soit par un projet politique visant à s'affirmer politiquement prend corps à partir des années 1920 au sein de l'élite et de la communauté ouïghoure. L'influence des réseaux marchands n'y est naturellement pas étrangère et d'emblée les premières lignes de fractures apparaissent entre les différentes obédiences. L'une d'elles est fondamentalement convaincue de la compatibilité entre un islam réformé et la modernité, dût-elle s'inspirer des critères arrêtés par l'Occident ou le Japon. Une

autre obédience se tourne davantage vers la Russie. C'est un fait bien antérieur au phénomène bolchévique. L'épisode des Dounganes trouvant refuge dans des régions contrôlées par la Russie tsariste pour échapper, quelques années plus tôt, aux répressions de la dynastie sino-mandchoue Qing, l'a rappelé avec force. Mais la révolte qui, côté ouïghour, va connaître un retentissement considérable jusqu'à aujourd'hui est celle de Kumul, autrement appelée en chinois Hami baodong (littéralement : « Soulèvement (de l'oasis) de Hami »). Elle éclate en 1931 et se poursuit quelques mois. Elle met aux prises des factions ouïghoures du nord et du sud alors rivales et voit naître, en 1933, l'éphémère République du Turkestan. Son gouvernement provisoire dirigé par Abdullah Bughra (?-1934) – émir autoproclamé – s'établit dans l'oasis de Khotan (Hetian en chinois), à l'est de Kachgar. Soutenue par le roi d'Afghanistan, Mohammed Zahir Shah (1914-2007), qui lui fournit des armes, et bien qu'aidée par des rebelles kirghizes qui la rejoignent, celle-ci est âprement combattue puis défaite par une armée mandatée par le gouvernement nationaliste chinois, avec l'aide financière des Soviétiques. En réalité, ni Moscou ni Nankin (alors capitale de la République de Chine) ne souhaitent voir maintenir cette République. Son souvenir demeure extrêmement vivace et constitue sans doute l'acte de naissance du nationalisme ouïghour pour l'époque moderne.

JÉRÉMY JAMMES : Vous soulignez, à juste titre, la place séculaire des confréries soufies dans les modes de gouvernance et l'orthopraxie religieuse ouïghours. Pouvez-vous nous apporter votre éclairage sur les liens entre le soufisme et la revitalisation du sentiment national ouïghour au tournant du XX^e siècle ?

EMMANUEL LINCOT : Rappelons tout d'abord que le rôle fédérateur exercé, à des degrés divers, par le développement d'un islam comme le soufisme, aux ramifications très étendues à travers l'ensemble de l'Eurasie et au-delà s'accorde mal avec les tentatives d'uniformisation exercées par le pouvoir chinois. Surtout depuis l'avènement du régime communiste. Brutale, la politique mise en œuvre par le régime communiste met à mal des solidarités ancestrales et ranime des rivalités entre pouvoirs horizontal et vertical qui ont

en réalité toujours prévalu. Dans le contexte musulman chinois, cette politique se heurte à un universel de valeurs : avec d'un côté, et pour dire les choses un peu schématiquement, une théologie politique et des identités vernaculaires façonnées par un legs emprunté aux philosophies arabes et grecques, et de l'autre une harmonie sociale inspirée d'un fond confucéen. Longtemps conservatoire de traditions religieuses et de langues souvent perdues par ailleurs, le monde ouïghour est en cela un champ de forces. Au tournant du XX^e siècle, c'est en nommant Yang Zengxin (1864-1928) que la Cour impériale réussira quelque temps à rétablir son autorité au Xinjiang. Pourquoi ? Originaire du Yunnan (là même où des révoltes musulmanes – dites des « Panthay » – ont éclaté quelques décennies plus tôt), Yang Zengxin est familier de l'islam en général et grâce à Ma Yuanzhang, maître soufi turkestanais, qui lui est fidèle et dont l'autorité dans la région est grande, il imposera rapidement ses vues. Connaître les milieux soufis revient à contrôler l'ensemble des activités des communautés locales. C'est une réalité intangible que les autorités chinoises actuelles ont tendance à oublier.

JÉRÉMY JAMMES : L'islam soufi a particulièrement souffert durant la Révolution culturelle et la rééducation maoïste, rompant des nombreuses chaînes de transmission initiatiques et stigmatisant le culte des saints. En outre, selon Rémi Castets, la montée en puissance des formes littéralistes de l'islam au détriment des formes soufies constitue une des principales évolutions des années 1980-1990. Il voit là le résultat d'un choix tactique des autorités communistes qui considéraient comme suspicieux le mode opératoire traditionnel des soufis, caractérisé par le secret, l'organisation en réseaux semi-clandestins ; les autorités auraient alors « fait le choix dans leur politique de cooptation de soutenir l'islam non soufi, potentiellement moins subversif à leurs yeux »⁴. Autrement dit, une boîte de Pandore a été ouverte, que les autorités avaient la prétention de contrôler. Elle laisse cependant libre cours dans les madrasas ouïghoures à la pénétration de nouveaux codes culturels et religieux inspirés de la rhétorique et de l'orthopraxie littéraliste et politisée (salafisme, wahhabisme, deobandisme) en provenance du

⁴ Rémi Castets, « Les musulmans du Xinjiang », dans Michel Gilquin (dir.), *Atlas des minorités musulmanes en Asie méridionale et orientale*, Paris, CNRS Éditions, 2010, p. 308.

monde arabe, de Turquie et du Pakistan. Comment interprétez-vous cette stratégie des autorités, et leur gestion du phénomène terroriste djihadiste au sein des Ouïghours les années qui suivront ?

EMMANUEL LINCOT : L'analyse de Rémi Castets est juste et comme nous le disions plus haut les solidarités horizontales qu'entretiennent les réseaux confrériques se heurtent toujours à la verticale du pouvoir, chinois de surcroît. Faut-il y voir les principes d'une organisation sociopolitique plus globale qui, dans sa nature profonde, est hostile à toute forme de centralisme du pouvoir comme l'a montré James C. Scott⁵ pour l'Afghanistan voisin notamment ? Nul ne peut répondre d'une manière définitive à cette question mais une chose est sûre, c'est que le pouvoir politique, quel qu'il soit, se laisse toujours déborder par des formes de radicalité politique qu'il a plus ou moins contribué à mettre en place. L'exemple du Pakistan, autre voisin et partenaire de la Chine, est en cela révélateur. Et nombre de radicalisés ouïghours ont rejoint soit le Mouvement islamique d'Ouzbékistan (IMU en anglais) soit le Mouvement islamique du Turkestan oriental (ETIM en anglais) ; cette dernière organisation ayant, à partir de 2016, proclamé la guerre sainte contre la Chine à l'instar de Daech. Le choix adopté par ces groupes armés que de privilégier la guérilla contre les intérêts chinois n'est pas sur le plan tactique étranger à la culture communiste chinoise comme on le sait, puisque Mao Zedong y eut lui-même recours. Et c'est ce que redoutent, par-dessus tout, les autorités de Pékin car la guérilla, dans son essence, est une guerre d'usure. Bien sûr, Pékin a créé un dispositif sécuritaire comme l'Organisation de Coopération de Shanghai (OCS) qui vise à contrôler les mouvements de l'ennemi. Mais cela est loin d'être suffisant. La preuve, c'est que Pékin vient de créer ce qui s'apparente déjà à une base militaire au Tadjikistan ; laquelle sera amenée à prendre de l'importance pour superviser, depuis cet étranger proche, des opérations de contre-guérilla. Le rapprochement entre Pékin et le régime des talibans qui, déjà entre 1996 et 2001, avait été reconnu par les autorités chinoises va également dans le sens d'une alliance de revers guidée par les circonstances. Cependant, le gouvernement indien, grand rival de la Chine, a par ailleurs pointé non sans raison du doigt le fait que Pékin soutenait implicitement un certain nombre de factions terroristes au Pakistan ; factions étant également soutenues par le gouvernement d'Islamabad. La stratégie globale

⁵ James C. Scott, *Zomia ou l'art de ne pas être gouverné*, Paris, Seuil, 2013.

de la Chine n'est donc pas sans contradictions, elle qui, pourtant, prétend lutter contre le terrorisme international. Et comme vous le dites si bien, il s'agit plus d'une « gestion » que d'une vision à long terme qu'entreprend la Chine, avec cette croyance qui l'anime selon laquelle la paix sociale peut être achetée par le seul développement économique. Ce dernier est d'ailleurs à relativiser puisque les projets d'infrastructures menés dans le cadre des Nouvelles Routes de la Soie par la Chine sont, chaque année davantage, contestés par les populations locales qui n'en voient guère les retombées. Les attentats, nombreux contre les intérêts chinois, et qui ont lieu au Pakistan notamment, sont autant d'avertissements.

JÉRÉMY JAMMES : Est-ce que l'utopie ethnonationaliste et euroasiatique peut encore nourrir les discours contemporains et mobiliser les masses dans ce contexte ?

EMMANUEL LINCOT : Tout dépend des pays que l'on aborde. Par exemple en Chine, l'ethnonationalisme a porté ses fruits dans la mesure où depuis les massacres de Tiananmen, en 1989, un compromis jusqu'alors respecté par la société d'en haut dans ses rapports avec la société d'en bas s'est traduit par le développement d'un nationalisme pro-Han visant à concurrencer ce qui est présenté comme une hégémonie occidentale, d'une part, et dans le but, d'autre part, de mettre au pas systématiquement les minorités ethniques de la périphérie chinoise qui, elles, sont, comme vous le savez, non-Han. Jean Philippe Beja a parlé de national-confucianisme. C'est également un national-communisme que défendent Pékin et son régime. La dimension internationaliste du projet communiste chinois est moins évidente qu'à l'époque de Mao mais elle n'en subsiste pas moins. En tant que leader des pays du Sud – premier exemple – ou dans la conquête spatiale – second exemple – conduite avec le succès que l'on sait, la Chine tend à vouloir écrire de nouvelles mythologies. Les Routes de la soie, dans des acceptions et des interprétations très variables que l'on peut en faire, s'inscrivent dans le cadre de ces mythologies. Partenaires plus ou moins proches de la Chine y répondent chacun à leur

manière. Ainsi l'eurasianisme tend à redevenir une option idéologique il est vrai en grande partie utopique pour une partie de l'intelligentsia turque ou kazakhstanaise ; cette dernière ayant endossé les thèses d'un Lev Goumilev. La Russie n'est pas en reste avec la pensée d'un Alexandre Douguine, de ses présupposés culturalistes et de sa volonté de défendre un multiculturalisme spirituel contre l'Occident supposé décadent. Ce rejet de l'Occident est sans doute l'unique point de convergence entre ces différents courants idéologiques et ceux qui les animent. Ian Buruma et Avishai Margalit qualifient cette détestation de l'Occident sous le terme d'« occidentalisme »⁶ par opposition à l'orientalisme, cet « Orient créé par l'Occident », pour parler le langage d'un Edward Saïd⁷, ses différents courants esthétiques et de pensée. On revient là à l'un des fils d'Ariane de mon ouvrage portant sur la question des représentations. Et elle reste cruciale dans la rivalité idéologique qui oppose les pays du Sud à l'Occident.

JÉRÉMY JAMMES : C'est dans les termes d'un programme géopolitique, géoéconomique et civilisationnel que vous analysez les Nouvelles Routes de la Soie. Pouvez-vous nous préciser votre définition et ses spécificités en Eurasie ?

EMMANUEL LINCOT : La spécificité des Nouvelles Routes de la Soie est d'associer les aspects économiques, culturels et stratégiques. En définitive, c'est un tropisme chinois que d'associer systématiquement ces trois aspects. En 2013, seule l'Eurasie semblait concernée par ce projet. En réalité, c'est un projet monde et les Occidentaux peinent à concurrencer même si les Américains et leurs alliés japonais et indiens tentent de créer une contre-offensive à travers le projet Indopacifique auquel semble également souscrire la France d'Emmanuel Macron. Les Européens ne sont pas en reste puisque le jour même où l'on apprenait en septembre 2021 la dénonciation par le gouvernement australien du contrat de sous-marins français, sous la pression des Américains, Bruxelles annonçait le développement de son propre projet, *Global Gateway*. La pluralité de ces projets montre en tout cas que les régions carrefours, musulmanes notamment, vont subir la confrontation entre ces différents acteurs.

⁶ Ian Buruma et Avishai Margalit, *L'occidentalisme - Une brève histoire de la guerre contre l'Occident*, Paris, éditions Climat, 2006.

⁷ Edward Saïd, *L'Orient créé par l'Occident*, Paris, Le Seuil, 1980.

JÉRÉMY JAMMES : L'intensité de la dimension marchande est révélatrice d'un intérêt mutuel et de longs échanges de la Chine avec les pays musulmans, via les produits de prêt-à-porter ainsi que du commerce halal des biens et des services. J'ai pu l'observer lors de mes premiers terrains au Brunei⁸. Des milliers de produits labélisés halal (certifiés en Chine ou dans d'autres pays asiatiques) sont vendus sur la plateforme Alibaba par exemple. Dans le paysage musulman contemporain en Chine contemporaine, la ville de Yiwu, dans l'Est de la Chine, mérite ici une attention particulière. Elle est devenue une vitrine chinoise de la marchandisation d'une piété musulmane contemporaine de plus en plus axée sur une « consommation mimétique prophétique » - selon laquelle les choix de consommation musulmane suivent une logique mimétique avec les comportements, les habitudes et les goûts du Prophète tels que présentés dans le Coran et les Hadith⁹.

EMMANUEL LINCOT : Yiwu, dans la province du Zhejiang, est un laboratoire extrêmement intéressant de la globalisation en Chine. L'Afrique musulmane est majoritaire dans cette enclave marchande située au sud de la conurbation de Shanghai. Mais ce n'est pas la seule car à Canton, comme l'a montré le sinologue Timothy Brook, cette présence musulmane est extrêmement ancienne¹⁰. C'est par le port de Canton qu'étaient vendus depuis l'Afrique et avec la complicité de marchands Arabes et Persans des esclaves Noirs. Rappelons d'ailleurs que d'un point de vue géopolitique, ce sont les Arabo-Persans qui ont la maîtrise de l'océan Indien et de ses pourtours jusqu'à l'arrivée, à la Renaissance, des Portugais. Ces communautés actuelles de ressortissants (car, en définitive, ces individus n'ont pas vocation à demeurer en Chine) servent d'intermédiaires avec leur pays d'origine pour l'exportation en effet de produits halal destinés aux marchés de pays musulmans. Ce ne sont pas les seuls exemples. Comme vous le savez, la province méridionale du Guangxi a signé un MOU avec le sultanat du Brunei. La province

⁸ Jérémy Jammes et Marie-Sybille de Vienne, « China's Maritime Nexus in Southeast Asia : Economic and Geostategic Challenges of the Belt and Road Initiative in Brunei », *Asian Survey*, vol. 60 (5), 2020, p. 905-927.

⁹ Jérémy Jammes et Johan Fischer, « Afterword : Contemporary Halal Tropism or Islam and economy between the global and the traditional era » in J. Fischer et J. Jammes (dir.), *Muslim Piety and Economy: Markets, Meaning and Morality in Southeast Asia*, Routledge, 2020, p. 225-233.

¹⁰ Timothy Brook, *Le Chapeau de Vermeer : Le XVII^e siècle à l'aube de la mondialisation*, Paris, Payot, 2010.

septentrionale du Ningxia, à majorité Hui, a créé une foire pour faciliter les échanges avec les États musulmans du Moyen-Orient et du Maghreb. Le gouvernement central et les gouvernements locaux y voient autant d'opportunités pour le développement économique de ces régions souvent moins dotées que celles du littoral.

JÉRÉMY JAMMES : Ces relations contemporaines s'inscrivent dans un héritage, celui des oasis et des routes caravanières le long des Routes de la Soie. Votre étude opère un tour de force intellectuel en suivant la circulation des idées, des hommes et des biens le long de ces routes, sur le temps long, mais également en les articulant avec le contemporain. Votre histoire circulatoire tisse la trame d'une réciprocité dans la connaissance de l'Autre, qui a bénéficié de l'effort continu des traducteurs, des artistes, des marchands ainsi que des militaires. Selon quelles logiques opéraient les positionnements sécuritaires des autorités chinoises le long de ces routes ?

EMMANUEL LINCOT : L'histoire culturelle telle que je la conçois s'appuie sur la nécessité de privilégier, en effet, une observation circulatoire des phénomènes étudiés. Le terme même d'« influence » devrait être, selon moi, proscrit car tout phénomène en appelle un autre sur un mode interactif et non univoque. Que ce soit la circulation des phénomènes religieux, des styles et des idées, tous sont soumis à un cheminement sinueux et les entrelacs qu'ils forment doivent aussi nous inciter à considérer la compréhension de l'histoire sur un mode autre que celui fondé sur les rapports de causalité. Et il en va de même pour l'évaluation des interactions stratégiques. Ainsi, et pour répondre à votre question sur les logiques auxquelles le gouvernement impérial avait recours pour assurer ses positionnements sécuritaires le long des Routes de la soie, ce dernier répondait je dirais à un schéma très deleuzien en son genre. Ce schéma est celui du rhizome. Il s'adaptait aux aléas, à la rétractabilité ou, au contraire, à l'expansion du périmètre impérial. C'est la condition existentielle même de l'empire que de se soumettre à un rythme alternant les périodes d'expansion ou de repli. En somme, l'empire dans sa construction, dans sa raison d'être, et au contraire de l'État-nation, n'a jamais de

frontières définies. L'empire s'adapte à l'impermanence et se laisse guider par les opportunités du moment. Ainsi, aménage-t-on des villes garnisons situées aux points névralgiques des communications. Si l'eau vient à manquer – ce qui est souvent le cas dans les régions de désert, comme le Gobi ou le Taklamakan –, l'État veille à acheminer l'eau vers la garnison et non le contraire par un système d'aqueducs (dans sa version romaine, c'est ce que l'Europe a également connu), ou dans sa version chinoise voire persane dans l'acheminement de galeries souterraines depuis des zones de montagnes, et que l'on appelle les qanat. Dans ses modes de gouvernance, l'empire par ailleurs privilégie souvent la guerre, et la diplomatie s'inscrit dans la continuité de ce processus, et non le contraire, comme l'affirmait Clausewitz. Il y a fort à parier que la Chine de Xi Jinping n'a pas renoncé à cette forme de gouvernance.

JÉRÉMY JAMMES : D'un point de vue géostratégique, vous décrivez le projet des Nouvelles Routes de la Soie initié par le Président Xi Jinping comme un moyen pour la République populaire de Chine d'avancer ses pions dans l'échiquier moyen-oriental et méditerranéen. Vous avez souligné le cas libanais, où la Chine, qui assure déjà 40% des importations, vient d'acquérir un point d'entrée essentiel dans la région grâce à une concession pour reconstruire le port de Beirut. Pouvez-vous nous préciser les éléments qui vous paraissent les plus évocateurs dans notre compréhension de la stratégie chinoise au Moyen-Orient, et notamment les conséquences que pourront avoir les rapprochements de Beijing avec Téhéran ?

EMMANUEL LINCOT : La stratégie de la Chine au Moyen-Orient est essentiellement pragmatique. La lecture d'un Gilles Kepel concernant la ligne belligère qui opposerait, selon lui, les sunnites aux chiites manque de pertinence dans les choix initiés par Pékin. La preuve c'est que le gouvernement chinois fait aussi bien des affaires avec Riyad qu'avec Téhéran. Bien sûr la signature du contrat commercial de 400 milliards de dollars avec l'Iran, signé en mars 2021, inquiète dans la région. Il provoque même une certaine hostilité de l'opinion iranienne à l'encontre de la Chine. En définitive, Pékin, déploie ce

que les militaires chinois appellent la stratégie du lotus. Elle vise à prendre appui sur des points névralgiques pour ainsi déployer ses intérêts tous azimuts en suivant un spectre plus ou moins large. Nous y sommes.

JÉRÉMY JAMMES : Fin 2019, un nouveau coronavirus issu d'un réservoir animal, probablement une chauve-souris, émerge dans la ville de Wuhan. Lorsque la pandémie s'est diffusée, la Chine a offert son aide en fournitures médicales et son expertise à divers pays dans le monde. En Europe, la pandémie de Covid-19 s'est assez rapidement accompagnée de réflexions devant le constat d'une dépendance outrancière à des pays tiers (Chine et Inde) pour des productions apparues essentielles (masques et médicaments entre autres)¹¹. La diplomatie chinoise du masque, puis du vaccin, ont renforcé les crispations des puissances occidentales qui ont vu là une tactique des autorités chinoises à la fois de diversion (faisant oublier l'émergence du virus à Wuhan), de charme (la Chine comme bienfaitrice et au rôle clef dans la sortie de crise sanitaire), d'amitié (la Chine comme un partenaire fiable et altruiste) et d'hégémonie (le succès clamé de son modèle autoritaire). Mais qu'en est-il des pays du Golfe vis-à-vis de cette diplomatie « covidienne » ? ou en Eurasie ?

EMMANUEL LINCOT : Nous ne savons pas tout sur l'origine de la pandémie et sans doute ne le saurons-nous jamais. Le fait que les autorités chinoises fassent obstruction à des enquêtes indépendantes, que le P4 livré par la France n'ait jamais pu, au mépris des accords bilatéraux, y envoyer ses propres scientifiques en disent long sur l'opacité et les méthodes du régime chinois. Concernant la diplomatie du masque mise en œuvre par Pékin, celle-ci a, en grande partie, échoué. Nombre de pays se sont plaints après avoir reçu du matériel avarié et, nous le savons à présent, les vaccins chinois sont loin d'être aussi performants que ceux mis au point par les Américains. Bref, l'image de la Chine s'est considérablement dégradée en Iran par exemple mais aussi en Asie centrale et les troubles récents qui ont eu lieu au Kazakhstan ne sont pas étrangers à ce phénomène.

¹¹ Christine Cabasset, Jérémy Jammes et Serge Morand, « L'Asie du Sud-Est à l'épreuve de la Covid-19 : Regards interdisciplinaires », dans Christine Cabasset (dir.), *L'Asie du Sud-Est 2021*, Paris-Bangkok, les Indes savantes-Irased, 2021, p. 107-134.

JÉRÉMY JAMMES : Enfin, votre approche nourrit également des questionnements anthropologiques, avec en particulier des réflexions continues et décentrées sur les représentations de l'Autre. Vous citez à deux reprises Lévi-Strauss et ses pages de *Tristes tropiques* portant sur sa rencontre d'un islam puritain pratiqué au début des années 1950 au pied des montagnes du Cachemire...

EMMANUEL LINCOT : Les analyses de Lévi-Strauss sur l'islam asiatique qu'il découvre une décennie après la guerre, avec une explosion démographique du Pakistan aura beaucoup choqué ses contemporains. Et pourtant, il voit juste. L'islam arabe, des origines, sera minoritaire et celui qui se développe au Cachemire est très éloigné de l'orthodoxie. C'est l'islam que théorise Maudoudi dont l'Imam Khomeini (aux origines familiales cachemiries par sa branche paternelle...) s'inspirera pour fomenter la révolution islamique d'Iran en 1979. Lévi-Strauss est par ailleurs un relativiste. Philosophe de formation, c'est avant tout un homme de terrain qui, à la différence d'un Mauss, aussi génial soit-il, ne pratique pas une anthropologie de cabinet. Aucune production humaine n'est par ailleurs étrangère à Lévi-Strauss. Les mythes, les masques, les structures sociales ne font qu'un à ses yeux. Cette idée de structure à laquelle toutes les sciences sociales françaises de l'après-guerre ont souscrit (Braudel, Dumézil...) est un axe méthodologique qui a été abandonné en même temps que ce que les Américains appellent la « French theory ». Suspensions culturalistes ou préjugé selon lequel le fait minoritaire n'était sans doute pas suffisamment pris en compte expliquent cela sans doute. Mais tout n'est pas à rejeter. Bien au contraire. Comment comprendre autrement les notions structurantes d'*asabiya* (imparfaitement traduit par « sentiment de groupe, cohésion sociale ») dans les sociétés arabes, et syrienne tout particulièrement, ou celle, chinoise, de *guanxi* (« réseau social » et d'« influence » à la fois) pour comprendre le fonctionnement des pouvoirs et partant, des contre-pouvoirs ?

JÉRÉMY JAMMES : Le mouvement de « réforme » (*islah*) né d'une réflexion musulmane au Moyen-Orient face à la crise dans l'empire ottoman et à la

colonisation européenne semble rejoindre, à bien des égards, le narratif chinois, lequel se fait amplement connaître en 1955 lors de la conférence de Bandung. La Chine se veut alors comme figure de proue du mouvement des non-alignés, rassemblés autour d'un ennemi commun, l'Occident. Figure que semble encore aujourd'hui prétendre la Chine de Xi Jinping...

EMMANUEL LINCOT : L'objet de ce livre est de questionner l'évolution des sociétés musulmane et chinoise sans passer ou presque par le référent européen. Les interrogations des élites d'alors sont aussi celles du Japon, comme l'a montré Pierre-François Souyri dans *Moderne sans être occidental*¹². Bandung s'inscrit dans cette continuité et Xi Jinping tout autant. Mais la Chine, en la matière, n'est pas en situation de monopole. L'Inde lui a, au moment même où eut lieu Bandung, disputé ce rôle de leadership. L'écrivain Léopold Sédar Senghor décrit Bandung comme une gigantesque « levée d'écrou » et la promesse d'un avenir meilleur pour ces pays du Sud, la plupart ayant été fraîchement décolonisés. Y participent non seulement Gamal Abdel Nasser, chantre du panarabisme et de l'union entre l'Égypte et la Syrie (laquelle verra le jour trois ans plus tard...), mais aussi Jawaharlal Nehru (pour l'Inde) et Zhou Enlai (pour la Chine). Sont aussi présentes des délégations du FLN (l'Algérie sera indépendante le 5 juillet 1962), de la Syrie, du Destour (la Tunisie sera indépendante le 20 mars 1956), et du Mouvement national marocain (le Maroc sera indépendant le 2 mars 1958). L'esprit de Bandung reste prégnant dans tous les communiqués chinois adressés à ce jour aux pays arabes ou africains car il est la première participation active de peuples qui se considèrent comme humiliés par l'histoire. Même si on l'a oublié aujourd'hui, il est significatif de constater que le Japon participe aussi à ces négociations. Tous discutent de l'iniquité du système westphalien imposé par les Occidentaux qui les rejettent en parias et ne tiennent pas compte de leurs propres singularités non plus que de leur choix de développement. Hasard du calendrier : un certain Claude Lévi-Strauss publie la même année *Tristes tropiques*. Lentement le regard des Occidentaux sur leurs anciennes colonies est en train de changer. La référence à Bandung demeure, enfin, le socle d'une doctrine qui, pour la Chine, tend à vouloir s'émanciper de la tutelle soviétique en matière de politique

¹² Pierre-François Souyri, *Moderne sans être occidental*, Paris, Gallimard, 2016.

étrangère. Bandung est en effet symboliquement la première pierre que la diplomatie chinoise lance dans le jardin de Moscou.

JÉRÉMY JAMMES : Vous écrivez de belles pages sur les critiques portées par la République populaire de Chine mais également par les pays arabo-musulmans sur l'Occident, lesquelles donnent l'impression de coïncider dans leurs critiques de la philosophie universaliste des Lumières, dont le droit-de-l'hommisme européen en constitue le rejeton. L'Occident semble sourde à ces critiques et aveugle face aux alliances et aux reconfigurations géopolitiques et géostratégiques opérées depuis Bandung et celles en cours...

EMMANUEL LINCOT : Il est piquant de constater que ce sont ces pays qui ont brandi comme un étendard les droits de l'homme afin d'arracher auprès des puissances coloniales leur indépendance pour ensuite les conspuer ou les réinterpréter à l'aune de leur propre idéologie. Dans cette critique on peut voir un courant de fond qui depuis le XVIII^e siècle, en Europe même, a animé et continue d'animer une pensée qui est celle des antimodernes. S'ajoute une critique du postulat universaliste trop souvent synonyme d'uniformité. Enfin, les pays européens et d'entre tous, la France, sont confrontés à leurs contradictions : comment défendre les droits de l'homme en assumant son statut de troisième exportateur d'armes dans le monde ? Comment rester crédible en dénonçant les exactions commises par le gouvernement chinois à l'encontre de la minorité musulmane ouïghoure alors que plus un mot n'est dit sur le sort des Tibétains non plus que sur les chrétiens de Chine ? Nos positions en matière de politique étrangère doivent être refondées. La France ne peut à l'instar de la Suède axer ses choix de politique sur le respect des seuls droits de l'homme, par exemple. Les dirigeants des pays dictatoriaux – qui sont la majorité – restent autistes en la matière. De Gaulle l'avait fort bien compris. Il ne parlait jamais, exemple significatif, à ses interlocuteurs soviétiques de l'URSS mais de la Russie. Pourquoi ? Les hommes, les institutions, les régimes politiques passent. Les pays restent. Dont acte. La seule crédibilité qui vaille est de recourir face à un Poutine ou un

Xi Jinping au langage de la force. Nous manquons de souplesse. Laquelle appelle aussi à plus de fermeté. En d'autres mots, nous sommes prisonniers de nos préjugés, de nos discours. Soyons pragmatiques, et c'est ici le citoyen qui vous parle : relisons Machiavel, pratiquons à l'instar d'Ulysse l'art de la ruse. Nous n'en serions que plus respectés. Je ne connais pas pour ma part des hommes ou des femmes en général mais bien des hommes et des femmes en particulier. Redevenons tout simplement ce que nous sommes : à la fois des Français et des Européens. ■

ASIA FOCUS #173

MONDE CHINOIS ET MONDE MUSULMAN : QUELS ENJEUX GÉOPOLITIQUES ?

Entretien avec EMMANUEL LINCOT / Chercheur associé à l'IRIS, professeur à l'Institut Catholique de Paris et sinologue. Auteur de *Chine et Terres d'islam. Un millénaire de géopolitique* (Presses Universitaires de France, 2021).

Réalisé par JÉRÉMY JAMMES / Professeur à l'Institut d'Études Politiques de Lyon, anthropologue, spécialiste de l'Asie du Sud-Est, chercheur à l'Institut d'Asie orientale (IAO, Lyon).

JANVIER 2022

ASIA FOCUS

Collection sous la direction de Barthélémy COURMONT, directeur de recherche à l'IRIS, maître de conférences à l'Université catholique de Lille, et Emmanuel LINCOT, chercheur associé à l'IRIS et professeur à l'Institut Catholique de Paris – UR « Religion, culture et société » (EA 7403) et sinologue.

courmont@iris-france.org — emmanuel.lincot@gmail.com

PROGRAMME ASIE

Sous la direction de Barthélémy COURMONT, directeur de recherche à l'IRIS, maître de conférences à l'Université catholique de Lille

courmont@iris-france.org

© IRIS

Tous droits réservés

INSTITUT DE RELATIONS INTERNATIONALES ET STRATÉGIQUES

2 bis rue Mercoeur
75011 PARIS / France

T. + 33 (0) 1 53 27 60 60

contact@iris-france.org

@InstitutIRIS

www.iris-france.org