

La question kurde : grilles de lecture, niveaux d'action

Hamit Bozarslan

Les termes du débat sur la question kurde sont largement déterminés par deux grilles de lecture, émanant des protagonistes : les Etats et la mouvance nationaliste kurde.

La lecture des Etats est étroitement liée à une vision autoritaire du politique que partagent la quasi-totalité des régimes du Moyen-Orient. L'Etat, en tant que catégorie abstraite, est considéré comme l'incarnation d'une nation historique et unitaire. Le politique, à son tour, est entendu comme une guerre¹, qui constitue, dans son interprétation la plus radicale, le «*terrain le plus vaste, le plus complet et le plus sûr pour l'épanouissement de nos dons, de nos capacités et de notre héroïsme*»². Cette représentation qui départage le Bien et le Mal ainsi sécularisés, a pour conséquence de criminaliser les clivages linguistiques, confessionnels et politiques et de les assimiler à l'inimitié ou au *hurudj* («abandonner / trahir la communauté») ³. Les groupes refusant les termes identitaires qui leur sont imposés par cette nouvelle liturgie officielle se soustraient ainsi à la nation et acceptent dès lors de subir le sort réservé à l'«ennemi».

Comme le suggère Omar Carlier, cette hantise unitaire puise dans un double paradigme normatif et le reproduit en retour : paradigmes jacobin (indivisibilité de la nation) et religieux (*tawhid*, autrement dit, impératif d'unité)⁴. Ses conséquences sont lourdes dans la mesure où à la double culture du passé, religieuse (fraternité de la *'umma* sans distinction ethnique) et impériale (multiplicité des composantes linguistiques et confessionnelles) elle substitue l'idée neuve d'une nation fraternelle, mais culturellement, sinon ethniquement, homogène.

Il reste que, comme les autres Etats, les Etats moyen-orientaux sont le produit de l'histoire, autrement dit, des rapports de force. Ils dispo-

sent chacun d'un territoire délimité, mais leurs actes de propriété sur ces espaces, acceptés comme légaux par le droit international, ne sont pas nécessairement reconnus comme légitimes à l'intérieur. Ils ne peuvent le devenir que s'ils sont admis comme tels par un droit coutumier inscrit dans une durée historique, qui permettrait de «nationaliser» l'espace ; cela ne peut être obtenu que par l'homogénéisation du territoire en termes identitaires et par la mise au ban des affiliations multiples héritées de l'histoire, seules susceptibles de remettre en cause la légalité de l'acte de propriété⁵.

En Irak, en Iran et en Turquie, les Kurdes ont été l'un des obstacles majeurs à cette homogénéisation, et sont par conséquent devenus l'une des principales cibles de la politique d'homogénéisation. Certes, celle-ci n'a pas été mise en œuvre selon les mêmes termes dans tous ces Etats. Deux ont reconnu aux Kurdes une existence tolérée (Iran) ou formelle (Irak), qui dans les faits n'a pas interdit une politique assimilationniste et l'usage massif de la coercition. Quant à la Turquie, elle a, pendant des décennies, purement et simplement proclamé la turcité des Kurdes et de toute l'Anatolie depuis l'aube des temps. Lorsque cette thèse est devenue insoutenable au début des années 1990, le discours officiel s'est replié sur l'idée de la turcité comme socle culturel du pays et «identité mère» (*üst kimlik*) se superposant à toutes les autres identités. Ainsi détachée de l'ethnicité, la turcité s'affirme comme la base de la citoyenneté, condition de l'égalité entre «tous les Turcs». Par ailleurs, le nationalisme turc, l'une des six flèches normatives de la doctrine kémaliste⁶ et inscrite à ce titre dans la Constitution, est maintenu comme l'élément caractérisant l'entité politique qu'est la Turquie⁷.

Pas plus que la tolérance iranienne ou la reconnaissance formelle irakienne, ces méandres rhétoriques n'ont cependant suffi pour convaincre les Kurdes de Turquie de renoncer à leur spécificité et d'accepter l'égalité ou le bonheur proposés par une «citoyenneté» ainsi octroyée.

A l'opposé de cette grille, la mouvance nationaliste kurde, dont le projet de construction d'Etat-nation a échoué dans les années 20, insiste sur l'aspect national de la question. Dans cette vision, les Kurdes, nation plusieurs fois millénaire, en lutte, depuis toujours, pour l'indépendance, ont été privés de leurs droits d'accéder au statut de majori-

té politique par les puissances colonisatrices (Irak, Iran, Turquie, Syrie). La mouvance nationaliste se présente par conséquent comme l'incarnation de la volonté historique de ce peuple dont elle défend le droit de déterminer son destin et vise à obtenir, si ce n'est l'indépendance et l'unité de son territoire morcelé, du moins un statut de fédération et d'autonomie dans chacun des pays en question. Force est d'admettre qu'au-delà de son volet imaginaire (qui ne fait d'ailleurs que reproduire pâlement les nationalismes étatiques), ce nationalisme a su se doter d'une symbolique forte (drapeau, carte du Kurdistan, hymne national, mythes fondateurs ancrés dans la nuit des temps) et d'une mémoire collective codifiée répertoriant les passés ancien et récent.

S'il ne fait aucun doute que ce nationalisme constitue un élément de mobilisation politique et militaire des Kurdes depuis des décennies, il n'est cependant pas parvenu à s'ériger en un programme minimum de la société kurde, à réaliser l'unité de ses différentes composantes, pour se substituer à d'autres termes d'identité et d'appartenance. Ainsi, depuis les années 60, les populations urbaines ont largement adhéré à la doctrine nationaliste, mais d'autres segments de la population kurde se sont alliés aux Etats, acceptant les ressources qu'ils leur allouent en contrepartie de leur intégration dans leurs appareils de répression. De même, le nationalisme kurde n'a pas donné naissance à une contestation unitaire ; au contraire, au cours des décennies, les conflits, voire des guerres fratricides entre les différentes composantes de la mouvance kurde se sont intensifiés.

Les fortes solidarités de groupe

Si ces deux grilles de lecture sont d'une portée limitée, la raison est que la société kurde est irréductible à l'une d'elles, car elle comprend en effet une multitude de niveaux d'action qu'aucun des deux protagonistes ne peut maîtriser, encore moins monopoliser.

Deux de ces niveaux, infra-nationaux, échappent au contrôle aussi bien des Etats que de la mouvance kurde et renvoient, l'un et l'autre, à la pluralité des termes d'affiliation. Il s'agit des solidarités de groupes et des appartenances ethnolinguistiques ou ethnoconfessionnelles. Ainsi, dans un continuum avec le reste du Proche-Orient, la sphère kurde est marquée par de fortes solidarités de groupes, allant

des familles élargies aux tribus. La compréhension de ce phénomène requiert le recours à l'histoire dont il est le produit, comme à l'anthropologie et à la sociologie, qui en expliquent les transformations et les recompositions actuelles.

L'observation de l'espace politique turc montre que ces solidarités ont pu survivre dans une situation politiquement et économiquement hautement compétitive ; certaines d'entre elles ont cessé d'être des structures rurales pour s'intégrer dans le paysage urbain. De même, elles se sont avérées capables d'«apprivoiser» la modernité économique pour en devenir des entrepreneurs, renforçant ainsi leur poids politique qu'elles négocient avec le pouvoir central (comme les Bucak à Urfa) ou, dans certains cas, avec la mouvance nationaliste (comme les Geylani à Hakkari). Leur vivacité, qu'on ne peut expliquer par une quelconque «féodalité» comme on le fait souvent, pose un double défi. En premier lieu, l'Etat voit sa prétention de détruire toute souveraineté autre que «nationale» voler en éclats ; sa survie dans certaines régions kurdes dépend en effet de l'alliance militaire qu'il noue avec elles. Ainsi, la plupart des 75 000 «protecteurs de village» en Turquie (dans les faits, de plus en plus urbains) sont issus du milieu tribal. En deuxième lieu, le projet nationaliste kurde se voit concurrencé par ces dynamiques centrifuges qui substituent d'autres logiques à la solidarité nationale. Le défi n'est d'ailleurs pas uniquement «théorique». Certaines tribus constituent un véritable *siba*, renforçant ainsi la contestation nationaliste kurde et affaiblissant l'Etat, d'autres au contraire acceptent d'intégrer le dispositif coercitif de l'Etat en contrepartie des ressources qui leur sont allouées⁸ et de leur accès à la rente que dégage l'économie de guerre ou le trafic de drogue.

La longue durée historique explique également le deuxième niveau d'action marqué par la pluralité des appartenances ethno-linguistiques et ethno-confessionnelles. Là encore, le Kurdistan se situe dans un continuum avec le reste du Proche-Orient. Certes, comme les solidarités de groupe, ces appartenances sont objets de transformations sociales et ne parviennent pas à s'ériger en éléments uniques, encore moins immobiles, de l'identité. En dépit de leur place centrale sur un plan local, elles n'empêchent pas la construction d'une macro-ethnie kurde⁹. Dans certains cas, elles servent également de vivier sociologique pour le mouvement kurde. Ainsi, par le passé, la révolte de Cheikh Saïd en 1925 a puisé ses forces dans le groupe sunnite/ zaza,

celle d'Ararat en 1930, essentiellement dans le groupe sunnite/kurmandj, celles de 1921 et de 1936-1938, dans le groupe alevi.

Elles délimitent cependant d'autres frontières au sein de cette macro-ethnie, dont elles déterminent, en partie du moins, les comportements sociologiques. Ainsi, en Turquie, les lignes de clivages linguistiques et confessionnels recourent également la sociologie électorale. Alors que le HADEP, le parti prokurde, est devenu l'acteur hégémonique de la région kurmandj, le parti islamiste s'impose en force au sein du groupe zaza. En situations de mixité, face au groupe alevi, le groupe sunnite continue d'apporter ses votes soit à la mouvance islamiste, soit à la droite radicale. Cela ne signifie pas bien entendu qu'il n'y a pas de sensibilité «kurdiste» dans ces groupes, mais elle n'apparaît assurément pas suffisante pour se substituer à d'autres sensibilités, à d'autres mécanismes d'intégration ou à d'autres jeux clientélistes.

Le cadre étatique s'impose comme un troisième niveau d'action. On a souvent, et à raison, insisté sur l'artificialité des Etats au Moyen-Orient, produits, pour la plupart, du XX^{ème} siècle. De même, on a amplement souligné leur incapacité à réaliser leur pari de s'ériger en Etats-nations, encore moins en organes acceptés comme légitimes par les sociétés qu'ils prétendent incarner, expliquant ainsi leur usage massif de la coercition pour assurer leur durabilité. Néanmoins, force est de constater que ces Etats ont obtenu un succès qu'on peut, de leur point de vue du moins, définir comme paradoxal : ils ont réussi à donner naissance à des cadres géographiques dans lesquels leur légitimité est contestée. Plusieurs décennies après leur fondation, c'est à l'intérieur de ces cadres que se formulent les demandes d'accès aux ressources politiques, économiques et symboliques et les contestations parfois radicales. Le cadre étatique ne se substitue certes pas à d'autres niveaux d'action, mais il en fixe souvent les limites. Ainsi, par exemple, les acteurs de la contestation, tout comme une simple tribu, peuvent agir sur plusieurs plans, y compris régional et international, mais en dernière instance, c'est vers la «capitale» qu'ils tournent les yeux.

Cela enlève presque toute crédibilité aux hypothèses irrédentistes (qui d'ailleurs hantent les Etats sans refléter pour autant le discours et l'action des mouvements kurdes). Ainsi, les intérêts des acteurs

kurdes de Turquie restent liés à la Turquie, ceux de l'Irak, à l'Irak. En d'autres termes, c'est le champ délimité par les frontières étatiques qui s'impose désormais comme prioritaire dans l'accès aux ressources. Cet ancrage est d'ailleurs partialement responsable des conflits fratricides entre les mouvements kurdes au Proche-Orient (d'Irak et d'Iran par le passé, d'Irak et de Turquie de nos jours).

Le quatrième niveau d'action est celui de la kurdicité, en d'autres termes du nationalisme kurde qui, depuis des décennies, se maintient comme facteur de contestation. Dans chacun des pays concernés, ce niveau permet la construction de micro-espaces politiques, dominés à la fois par le radicalisme et la prépondérance des acteurs kurdes. Mais il déborde aussi de ces cadres locaux en ce qu'il permet la construction d'une narration et d'une symbolique nationalistes désormais standardisées, véhiculant à travers les frontières drapeau, repères historiques, martyrologie, hymne national, carte nationale, célébrations de Newroz. Ainsi, malgré l'attachement à un cadre étatique et en dépit des guerres fratricides, des martyrs ou des repères comme Cheikh Saïd, Qadi Muhammed, la République autonome de Mahabad ou Halabdja sont considérés comme faisant partie de la mémoire collective de l'ensemble du groupe, lui donnant une existence en tant que peuple à part entière au Proche-Orient. Ces repères sont aussi ceux qui structurent la «macro-ethnie» kurde, car grâce à eux les frontières linguistiques ou confessionnelles, pourtant décisives sur un plan sociologique, se réduisent en éléments de distinctions internes et non pas externes.

Enfin, il faut mentionner le niveau régional et international. Le niveau est régional dans la mesure où le groupe kurde est divisé entre plusieurs Etats, ce qui signifie aussi la dissémination des familles élargies ou de structures sociales comme les tribus ou les confréries. Leur simple reproduction dans la durée ne peut être assurée que si leurs membres défient les frontières étatiques. Mais la régionalité s'impose aussi par le fait que la question kurde émerge dans une zone de conflits inter-étatiques ouverts ou latents (Turquie, Syrie, Iran, Irak, mais aussi, Russie, Grèce).

Le niveau est international dans la mesure où, par l'adoption de la résolution 688 de l'ONU en 1991, proclamant le Kurdistan d'Irak «zone de protection», et par les multiples résolutions des instances euro-

péennes sur les Kurdes de Turquie, la question kurde occupe sa place dans l'agenda international. De même, l'immigration kurde, forte d'un million de personnes, constitue un élément qui européenise la question kurde. Cette «diaspora» est certes divisée selon les lignes de clivages sur lesquelles j'ai déjà insisté et qui se reproduisent à l'extérieur, mais elle n'en parvient pas moins à mettre sur pied des modes d'action efficaces qu'on peut qualifier de pankurdes. Il va de soi que le développement des nouvelles technologies de communication, la télévision et le web notamment, assure désormais un aspect supra-territorial à l'idée de la nation kurde, liant, par là même, ces Kurdes européens au Proche-Orient.

Ces cinq niveaux d'action forment ensemble ce qu'on pourrait appeler la «sphère kurde». Si elle est dominée, depuis des décennies, par la violence, il faut en chercher la raison dans l'incapacité des Etats qui disposent pourtant des principaux atouts, et dans une moindre mesure de la mouvance kurde, à inventer des modes de gestion et de mobilisation pacifiques.

Le scénario de sortie de la violence passe nécessairement par la reconnaissance de l'ensemble de ces niveaux comme légitimes, car produits d'une histoire et de données anthropologiques et sociologiques dont on ne peut que prendre acte. Une telle reconnaissance à son tour exige la rupture avec le postulat normatif qui tente de réduire le social au «national» pour établir un trait d'identité entre ce dernier et l'Etat.

Il faut en effet admettre qu'en dépit des massives coercitions étatiques et des luttes armées kurdes, aucun de ces niveaux n'a pu être éliminé par la force : ainsi, les niveaux infra-étatiques, qu'il s'agisse de l'organisation sociale ou des appartenances ethnolinguistiques et ethnoconfessionnelles, ont survécu à tous les projets «jacobins». La kurdicité, comme nationalisme kurde transrégional ou comme formation de micro-espaces politiques dans chacun des pays en question, n'a fait que s'amplifier depuis les années 20 pour constituer une dynamique durable. Les Etats ont échoué à réaliser leurs projets de s'ériger en Etats-nations et à obtenir, auprès de leur société, une légitimité allant de soi. Mais en dépit de cet échec, ils ont imposé leur durabilité ne serait-ce que parce qu'ils sont parvenus à délimiter des espaces et à donner naissance à une culture politique commune. Enfin, les Etats

n'ont guère pu imposer leur monopole sur les moyens de la violence à l'échelle régionale ni, encore moins, à entièrement «intérioriser» la question kurde. Leur chance se réduit d'autant que l'immigration s'impose désormais comme une dynamique propre, en faisant voler en éclats leurs prétentions à monopoliser les ressources culturelles, économiques et politiques.

La reconnaissance de ces cinq niveaux d'action ne signifierait certes pas la fin de toute tension, ni même de toute violence, ce phénomène s'expliquant par une multitude de raisons inscrites dans plusieurs répertoires. Mais elle semble être la condition de pacification de la sphère kurde dans son ensemble et de l'épanouissement de ses diverses composantes. Un tel scénario nécessite cependant, d'une part, une profonde transformation des Etats et la fin des régimes autoritaires, d'autre part, la mutation de la mouvance kurde en un mouvement ouvert et beaucoup moins crispé sur les ressources symboliques qui, jusqu'à maintenant, lui sont déniées.

Hamit Bozarlan (EHESS) est l'auteur de La question kurde : Etats et minorités au Moyen-Orient, Presses de Science Po, 1997.

Notes :

1. Cf. pour cette notion, J. Leca, «L'Islam, l'Etat et la société en France. De la difficulté de construire un objet de recherche et d'argumentation», in B. Etienne (éd.), L'Islam en France. Islam, Etat et Société, Paris, CNRS, 1990, pp.42-72.
2. M. Aflaq, Choix des textes de la pensée du fondateur du parti Ba'ath. Unité-Liberté-Socialisme, Madrid, s.n., 1977, p.88».
3. Cf. Gh. Salamé, «Où sont donc les démocrates ?», in Démocraties sans démocrates. Politiques d'ouverture dans le monde arabe et islamique, Paris, Fayard, 1994, p.23.
4. O. Carlier, Entre Nation et Djihad. Histoire sociale des radicalismes algériens, préface de Jean Leca, Paris, Presses de Sciences Po, 1995, p.248.
5. Cf. pour la Turquie, T. Artunkal, «La figure du Grec dans les manuels scolaires turcs» in S. Vaner (éd), Le différend gréco-turc, Paris, L'Harmattan, 1988, pp.217-226, E. Copeaux, Une vision du monde à travers les cartes de 1931 à nos jours, Paris, CNRS, 1999..
6. Les autres «flèches», fixées dans les années 1930, sont : révolutionnarisme, laïcisme, populisme, républicanisme et étatisme.
7. Cf. pour une plaidoirie pour le maintien de ce principe dans la constitution, E. Öktem, «La Cour constitutionnelle turque définit le nationalisme, principe de la République», Revue du Droit public, n°4, 1999,.
8. Cf. sur la question tribale, M. van Bruinessen, Agha, Cheikh and State. The Social and Political Structures of Kurdistan, Londres, Zed Press, 1992.
9. Pour cette notion, cf. O. Roy, «Ethnies et politique en Asie centrale», REMMM, n°60, 1991, pp.17-36.