

Elise MASSICARD

Cycle "Analyse Comparative des Aires Politiques" (Programme Monde Musulman)
Thèse de doctorat en science politique, Institut d'Etudes Politiques de Paris, octobre 2002, 2 tomes, 762 p.

Directeur de thèse : Gilles KEPPEL, Professeur des Universités

Construction identitaire, mobilisation et territorialité politique le mouvement aléviste en Turquie et en Allemagne depuis la fin des années 1980

Les alévis sont un groupe confessionnel hétérodoxe et syncrétique que l'on estime constituer entre 15 et 20 % de la population de Turquie. Depuis la fin des années 1980 s'est manifestée une mobilisation identitaire que nous qualifions "d'aléviste" en Turquie, mais aussi dans la migration, et notamment en Allemagne. L'intérêt heuristique de ce mouvement est sa plasticité : il est caractérisé par une pluralité d'acteurs concurrents et non hiérarchisés, par une grande diversité de sens donnés à la mobilisation et au groupe lui-même, et par une importante perméabilité à l'extérieur : il se concrétise différemment dans différents espaces. En s'inscrivant à la fois dans les traditions d'analyse des constructions identitaires et de sociologie des mobilisations, ce travail s'attache à tirer parti de ce cas particulier pour éclairer les relations entre construction identitaire, mobilisation et environnement politique.

La première partie revient sur les trajectoires historiques complexes de l'alévité. Cette rétrospective livre les éléments historiques nécessaires à la compréhension des analyses qui suivent, tout en restant inscrite dans la problématique générale du travail. Cette mise au point est nécessaire au regard de l'absence des alévis dans l'historiographie majoritaire de la Turquie d'une part, et des reconstructions *a posteriori* de l'histoire alévie, souvent simplificatrices et essentialistes, élaborées par l'historiographie identitaire de l'autre. Elle entend donc démêler les constructions discursives et politiques de l'alévité. Parallèlement, l'approche généalogique adoptée tente de rendre compte de différentes "strates" et de faire la part de l'histoire sociale, en rendant justice à la diversité des situations locales et à la complexité des trajectoires historiques. Organisée de manière chronologique, cette partie est composée de quatre étapes. C'est l'époque ottomane qui voit l'apparition de cette catégorie d'hétérodoxie, qui devient synonyme de déloyauté à mesure que l'Empire se fait défenseur du sunnisme. La République instaure un changement de logique politique : si l'islam sunnite n'est plus le socle idéologique sur lequel s'appuie le pouvoir, la religion officielle reste unitaire et marquée par le sunnisme. Parallèlement, la culture alévie est réappropriée et partiellement intégrée à l'identité nationale en construction. Une nouvelle logique politique est inaugurée dans les années 1950 et 1960, période caractérisée par l'exode rural, l'introduction du multipartisme, l'accès de la religion au rang d'enjeu politique et un premier mouvement aléviste. Enfin, les années 1970 voient une dynamique de politisation et de polarisation, dans laquelle l'alévité a constitué l'un des facteurs importants.

La seconde partie étudie les spécificités de la mobilisation aléviste depuis la fin des années 1980, au-delà de ses caractéristiques communes à tout mouvement identitaire (invention de traditions, réécriture de l'histoire, réinterprétation de symboles). Après avoir retracé le contexte d'apparition et les facteurs de cette mobilisation, ses spécificités sont déclinées en trois temps : en premier lieu, la mobilisation est portée par une multitude d'initiatives simultanées et d'acteurs non hiérarchisés, et ce sur plusieurs espaces. Elle est donc conceptualisée en termes de champ, ce dernier étant défini comme un système d'interactions

(de conflit et d'alliance) dans lequel les acteurs se positionnent les uns par rapport aux autres, ce système disposant d'un enjeu commun et d'une certaine clôture. L'enjeu central autour duquel s'organise le champ aléviste est celui du sens donné à la mobilisation et, partant, à l'alévitité elle-même. Ce dernier est le moyen de légitimation, mais aussi de différenciation des acteurs les uns par rapport aux autres. Certains définissent l'alévitité comme un phénomène religieux (une branche de l'islam, une religion propre, voire l'incarnation de l'athéisme) ; d'autres comme un phénomène politique (qui peut aller d'une philosophie de la libération et de la résistance à une manière de vivre tolérante, en passant par la démocratie par excellence) ; les derniers mettent en avant ses éléments "chamanistes" (turcs) ou "zoroastriens" (kurdes) pour définir l'alévitité par des aspects ethniques. Ainsi, le niveau sur lequel il convient de placer l'alévitité est lui-même sujet à discussion : s'agit-il d'un phénomène religieux, politique, ethnique, culturel ? Le sens de l'alévitité, fondé et recherché dans l'histoire, déplace le débat au niveau du savoir.

La "sous-détermination" qu'entraînent la multiplicité d'acteurs concurrents et l'absence d'acteur de référence du champ permettent de comprendre, dans une approche relationnelle, la grande dépendance des mobilisations aléviées d'acteurs externes. Celle-ci peut se décliner en deux dimensions : d'une part, dans la mesure où aucun des protagonistes ne parvient à s'imposer par rapport à ses concurrents, chacun fait appel à des acteurs extérieurs, idéologiquement proches, pour renforcer sa position à l'intérieur du champ. Différents mouvements politiques externes interviennent dans le jeu de définition de l'alévitité, s'efforçant de l'orienter selon leur vision du monde et leurs intérêts ; ce faisant, ils contribuent encore à l'éclatement de l'alévisme et à l'absence de clôture du champ. Dans ce cadre, les positionnements identitaires des alévistes sont largement adoptés par rapport au contexte d'interaction (acteurs externes, possibilités de coalition, ressources). L'environnement pertinent n'est pas toujours national, mais témoigne au contraire la pertinence du local comme contexte d'interaction et de mobilisation. Loin de constituer la simple illustration "concrète" de raisonnements plus généraux, ce changement d'échelle d'analyse interroge la dynamique propre du local. La diversité des situations locales permet de comprendre l'éclatement "territorial" de l'alévisme et, partant, constitue une dimension supplémentaire de la difficile fédération du mouvement au niveau national.

Après avoir étudié les dynamiques internes du mouvement, la troisième partie analyse les tentatives des alévistes d'articulation sur l'extérieur. Cela implique tout d'abord de se pencher sur le fonctionnement du registre identitaire de mobilisation et de revendication en Turquie. Loin d'y voir un signe de libéralisation du système politique, nous insisterons sur ses ambiguïtés. Malgré l'essor de ce registre, la différence et le particularisme en soi restent illégitimes et doivent s'inscrire dans le contexte du nationalisme turc. Il ne s'agit donc pas d'un contexte "multiculturel", ce qui influe sur les modes d'action du mouvement aléviste.

Dans la mesure où la simple reconnaissance de l'alévitité est inconcevable, les alévistes ont tenté, de manière simultanée, de s'inscrire dans les champs nationaux religieux, politique et culturel, et d'en être reconnus comme des acteurs légitimes. Ces tentatives sont aussi des initiatives de reconstruction de l'alévitité dans ces différents registres. La reconstruction – inachevée – de l'alévitité comme religion sur le modèle du sunnisme n'a pas permis d'intégration au champ religieux, en raison du verrouillage de ce dernier par les institutions. Les tentatives de création d'un parti alévi et d'articulation avec les partis existants ne sont pas non plus parvenues à créer de lien convaincant de l'alévitité au système politique. En raison à la fois d'un arsenal juridique restrictif, des intérêts divergents des partis, et de leur propre division, les alévistes n'ont pas su s'imposer comme médiateurs du vote, et les alévis se trouvent, malgré une mobilisation importante, politiquement éclatés et sous-représentés sur l'échiquier politique. Ce sont les tentatives d'inscription dans le champ culturel qui connurent le plus de succès. Cependant, cette reconnaissance comme acteurs légitimes du champ

culturel est limitée, comme les revendications ainsi satisfaites. Cette reconnaissance, qui s'apparente à une folklorisation de l'alévité, est politiquement neutralisante.

Les différentes institutions étatiques n'autorisent donc pas une cristallisation dans l'un ou l'autre de ces champs : si une lecture culturelle de l'alévité est privilégiée, le caractère modéré de l'ouverture de ce champ ne permet pas de fédérer les alévistes. Face à cette situation et en l'absence de satisfaction des revendications, une partie des acteurs s'est radicalisée en passant à d'autres registres de contestation (nationalisme kurde mais surtout gauche radicale). Cependant, cette tendance, limitée en termes géographiques et générationnels, n'a pas entraîné de radicalisation du mouvement dans son ensemble. En revanche, les répertoires d'action des alévistes ont évolué, se tournant de plus en plus vers des modes d'action ne nécessitant pas de mobilisation massive et ne passant pas par la sphère publique, comme le lobbying ou le juridique. En outre, une démobilisation se fait sentir depuis la fin des années 1990. Comment alors expliquer la persistance des investissements dans le registre aléviste ? L'existence d'opportunités locales garantit largement le caractère rétributif de ces investissements. En outre, la mobilisation ne se fait pas selon des logiques purement "identitaires" : s'y superposent des logiques de groupe, les stratégies d'ascension sociale, les dynamiques clientélistes. Cela permet largement de comprendre la logique des investissements dans ce registre, mais aussi de relativiser sa composante à la fois identitaire et revendicative : ni le problème du sens, ni celui de la reconnaissance, n'épuisent les mobilisations, notamment au niveau local.

Cette difficile structuration et articulation aux champs nationaux est-elle explicable par la nature de l'alévité, phénomène fluide "par essence" ? Pour prendre la mesure de la spécificité de cette situation, un détour par l'articulation de l'alévisme en Allemagne est pertinent. Le mouvement s'y est structuré largement comme en Turquie, de manière simultanée et par le bas. Il s'y est cependant organisé de manière indépendante et a bénéficié d'un environnement moins polarisant permettant la hiérarchisation du mouvement et l'apparition d'un acteur de référence. L'ouverture récente du champ religieux en Allemagne a permis la reconnaissance de l'alévité comme communauté religieuse, qui a elle-même entraîné la reformulation religieuse de l'alévisme allemand, pourtant auparavant à dominante "culturelle". Cette reconnaissance a en outre induit l'unification sans précédent des alévistes autour de cette définition. Malgré l'intervention récente du niveau communautaire européen, l'exportation de cette dynamique à la Turquie s'avère difficile. La trajectoire de l'alévisme en l'Allemagne montre *in fine* la possibilité de l'émergence d'un acteur de référence, d'une inscription de l'alévité claire et légitime dans un champ. L'introuvable articulation au niveau national en Turquie ne relève donc pas de la nature de l'alévité, mais de la structuration des champs en Turquie et de leurs dispositifs de fermeture.

L'analyse des causes et des dynamiques de cette "non objectivation" porte tout d'abord à remettre en cause les modèles dominants postulant la clôture des phénomènes identitaires. Elle permet ensuite de souligner les relations entre environnement politique, mobilisation et définition du sens : l'environnement politique n'influence pas seulement les stratégies mises en place par les mouvements, mais parfois jusqu'au sens qu'ils se donnent. Dans ce cadre, les développements de l'alévisme en Turquie permettent de tirer des conclusions sur le système politique turc contemporain : l'analyse de l'action revendicative et de ses modes de légitimation, de la capacité d'absorption du système et de ses limites, permet de formuler l'hypothèse d'un système politique "cloisonnant". Enfin, ce travail entame une réflexion plus générale sur la territorialité politique, les niveaux du politique et leur imbrication à l'heure des mobilisations transnationales.