



**HAL**  
open science

# La frontière communautaire entre druzes et sunnites en Syrie : une fragmentation socio-spatiale instrumentée par le pouvoir politique

Cyril Roussel

► **To cite this version:**

Cyril Roussel. La frontière communautaire entre druzes et sunnites en Syrie : une fragmentation socio-spatiale instrumentée par le pouvoir politique. *EchoGéo*, 2009, 8, 13 p. halshs-00431681

**HAL Id: halshs-00431681**

**<https://shs.hal.science/halshs-00431681>**

Submitted on 12 Nov 2009

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

# **La frontière communautaire entre druzes et sunnites en Syrie : une fragmentation socio-spatiale instrumentée par le pouvoir politique**

Cyril Roussel

Géographe, chercheur associé au GREMMO de Lyon

Largement délaissés par la géographie humaine traditionnelle, les phénomènes socioculturels et identitaires, et plus particulièrement la question des frontières communautaires, ont été longtemps abandonnés à d'autres disciplines des sciences sociales comme l'anthropologie ou l'ethnologie. Peut-être que ce désintéressement était lié au fait que de telles coupures dans l'espace ne sont jamais des « vérités » mathématiques établies, mais plutôt des constructions sociales et donc des représentations. De telles discontinuités ne sont donc jamais figées dans le temps et il n'est pas rare que certaines frontières socioculturelles, immatérielles par nature, passent inaperçues dans le paysage, se transforment, s'estompent ou se renforcent. Pour ces raisons, la géographie classique, marquée par la conception vidalienne, et qui préconisait la lecture des paysages comme moyen d'explication de la spatialité des sociétés<sup>1</sup>, ne s'y ait pas attardé. Avec l'avènement de la nouvelle géographie, l'objet d'étude de la discipline change radicalement pour devenir « l'espace [en tant qu'il est] dimension de toute vie sociale » (p. 400)<sup>2</sup>. Cet angle d'approche qui place le spatial dans une position privilégiée pour analyser et appréhender les processus sociaux, a permis de donner aux phénomènes socioculturels un intérêt nouveau pour la discipline. Dans ces conditions, les discontinuités, les limites ou autres barrières culturelles acquièrent un caractère central dans l'analyse spatiale. Elles peuvent dans certains cas devenir de véritables frontières entre deux « mondes ».

Le Proche-Orient offre un terrain particulièrement riche pour l'étude des phénomènes socioculturels, et ce pour deux raisons : les Etats sont jeunes et donc encore mal intégrés socialement laissant une place aux solidarités traditionnelles de type tribale et communautaire ; les sociétés nationales sont elles-mêmes composées d'un grand nombre de communautés religieuses ou ethno-linguistiques. L'étude de la communauté druze de Syrie nous semble un angle d'attaque pertinent pour aborder la problématique de la frontière socio-spatiale. Implantée dans une montagne depuis plusieurs siècles, elle forme dans le Sud de la Syrie une zone de peuplement compacte et très homogène. L'existence d'un peuplement communautaire au sein d'un espace circonscrit, lui-même dans un environnement social à majorité sunnite, pourrait très bien générer un effet de frontière qui pourrait, à son tour, avoir des répercussions tant dans le champ du politique que dans celui du social.

## **1. L'identité de la communauté druze : une frontière sociale**

« Partager les mêmes croyances religieuses ou métaphysiques et participer aux rites qui rassemblent les croyants constituent des ciments sociaux très solides »<sup>3</sup> (p. 68).

Le trait fondamental de l'identité collective druze, son discriminant principal, réside dans un ensemble normé qui constitue leurs croyances. Ainsi la religion druze est bien plus

---

<sup>1</sup> Le concept de « genre de vie » développé par Vidal de la Blache était particulièrement significatif de sa pensée.

<sup>2</sup> LEVY J. & LUSSAULT M. (sous la direction), 2003 : *Dictionnaire de la Géographie et de l'espace des sociétés*. Belin, Paris, 1034 p.

<sup>3</sup> CLAVAL P., 2003 : *Géographie culturelle. Une nouvelle approche des sociétés et des milieux*. Collection U, Armand Colin, Paris, 287 p.

qu'un ciment social ; c'est le facteur-clé de leur identité, comme l'explique I. Rivoal<sup>4</sup>, et de leur organisation sociale. Tous les auteurs, tant anciens que contemporains, présentent les Druzes comme une « communauté religieuse ». C'est cette dimension religieuse qui soude les Druzes en une communauté renfermée sur elle-même.

### a. De la révélation à la fermeture

Le druzisme prend naissance en Egypte en 1017, sous la forme d'une scission du mouvement fatimide ismaïlien, avec la révélation du calife al-Hakim<sup>5</sup> (996-1021). Un groupe de fidèles accepta la prétendue incarnation divine d'al-Hakim et, sous la direction du vizir al-Darazi, forma une nouvelle communauté religieuse. Dans un article bien documenté, R. Mantran note :

« Après la mort de Darazi, le chef de la secte fut un Iranien, Hamza b. 'Ali, qui lui donna sa forme définitive : al-Hakim devint l'incarnation de l'Un ultime, Hamza fut l'imam de la secte, les croyants étant répartis suivant une hiérarchie dérivée de l'isma'ilisme. Les partisans du mouvement tentèrent, avec le soutien d'al-Hakim, d'imposer le « druzisme » comme seule religion, mais cette action fut la cause de graves troubles politiques »<sup>6</sup>.

Et d'ajouter :

« Après la mort d'al-Hakim, ses fidèles allèrent s'établir en Syrie ; ils refusèrent de croire à la mort de l'imam, qui ne pouvait être qu'une épreuve « destinée à opérer la discrimination entre croyants et hypocrites ». Selon eux, il reparaitra au moment choisi, mais jusqu'à son retour il n'y a plus à attendre d'incarnation de la divinité : c'est réclamer pour le druzisme la qualité de religion définitive et dernière de l'humanité »<sup>7</sup>.

La doctrine druze, dont « la croyance principale est d'unifier Dieu<sup>8</sup> », est désignée par les Druzes eux-mêmes comme « religion unitaire ». Ils se nomment par conséquent les « Unitaires » ou les « monothéistes » (les *Mouwahhidoun*). Le simple fait qu'ils croient être les seuls dépositaires du « vrai monothéisme » suffit à établir une frontière entre eux et tous les autres, qui constituent de fait l'« extérieur ». Ce principe prit forme dès le XI<sup>e</sup> siècle avec la « fermeture des portes de la religion<sup>9</sup> » en 1043<sup>10</sup>. A partir de cette date, aucune conversion n'a plus été possible et tout prosélytisme a cessé subitement sous l'action<sup>11</sup> de Baha'el-Din, quatrième ministre de la religion et successeur d'Hamza. Dès lors, aucune personne qui ne serait pas née de père et de mère druzes, ne pourrait jamais devenir un Unitaire. C'est sur ce fondement (la naissance et le sang) que fut désormais délimitée, de façon stricte, la communauté druze qui effectue ainsi une rupture nette avec cet « extérieur ». Dorénavant, « on ne devient pas Druze par conversion : on naît Druze ! »<sup>12</sup>.

### b. Une communauté organisée sur ses croyances : un second niveau de fermeture

---

<sup>4</sup> RIVOAL I., 2000 : *Les Maîtres du secret. Ordre mondain et ordre religieux dans la communauté druze en Israël*. Editions de l'Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, Paris, 432 p.

<sup>5</sup> Sur le contexte historique de la naissance du druzisme, lire : DUPONT M., 1994 : *Les Druzes*. Collection Fils d'Abraham, Editions Brépols, Belgique, 220 p. ; BRENTON BETTS R., 1988 : *The Druze*. New Haven, London : Yale University Press, 161 p.

<sup>6</sup> MANTRAN R., 2004 : « Druzes », in : *Encyclopaedia Universalis 2004*, version 10 sur CD room, Paris.

<sup>7</sup> *Ibid.*

<sup>8</sup> AZZI J., 1992 : *Entre la raison et le prophète. Essai sur la religion des Druzes*. Editions Jacques Bertoin, Paris, 320 p.

<sup>9</sup> RIVOAL I., 2000 : *op. cit.*, p. 35.

<sup>10</sup> A cette date, « [...] les Druzes n'ont plus accepté aucune conversion et sont devenus une communauté fermée, à la doctrine secrète, interdisant les mariages avec des membres d'autres communautés ». MANTRAN R., 2004 : *op. cit.*

<sup>11</sup> Dans l'ouvrage d'I. Rivoal, pour tenter d'expliquer la fin des conversions, l'auteur écrit ceci : « Les Druzes, condamnés par les musulmans comme des incroyants (...) et réprimés de ce fait, redéfinissaient ainsi, de leur point de vue, la frontière les séparant définitivement avec l'Islam ». RIVOAL I., 2000 : *op. cit.*, p. 35.

<sup>12</sup> PERILLIER L., 1986 : *Les Druzes*. Collection Courants Universels, Publisud, 89 p.

De la même manière que les musulmans ont défini un univers de référence (en se considérant comme membres de la *'Umma*, la « Communauté de croyants »), les Druzes ont fondé leur communauté sur les préceptes de leur doctrine religieuse. Ils partagent ainsi, comme l'a écrit A. Ibrahim<sup>13</sup>, des valeurs communautaires, dans le sens « où tous les membres d'un groupe humain se reconnaissent dans des signes et des pratiques qui fondent une part importante de leur identité et leur donnent le sentiment [...] d'appartenir à une même entité » (p. 77). La cosmogonie druze est complexe et nous ne pouvons nous permettre de nous y attarder dans cette étude. Cependant, quelques principes issus des enseignements doctrinaux nous semblent essentiels, car ils fournissent des clés pour interpréter la transcription de certaines dimensions socio-religieuses au plan spatial. Ce sont ces principes que nous avons choisi de présenter.

La reproduction de la communauté est assurée par la métempsycose (*taqammus*). C'est elle qui permet le renouvellement tout en conservant intactes les frontières sociales communautaires : la transmigration des âmes n'a lieu, dans la conception druze, qu'exclusivement entre des corps humains de Druze à Druze<sup>14</sup>. La réincarnation respecte donc l'appartenance religieuse, mais pas seulement. I. Rivoal écrit :

« Non seulement les Druzes ne reconnaissent que le passage des âmes dans des formes humaines, mais la réincarnation respecte aussi l'appartenance religieuse et le sexe : la religion druze n'admet pas la transgression des frontières naturelles et sociales. C'est une conception où la vision cosmogonique recoupe la vision sociale. Les seules barrières que la réincarnation permet de dépasser sont celles de la richesse, car une âme doit expérimenter tous les états de la société humaine »<sup>15</sup>.

La pratique du mariage endogame<sup>16</sup> est une conséquence obligatoire de cette construction communautaire destinée à la préservation du dogme religieux et d'une communauté de sang. Le groupe fonctionne ainsi en vase clos, fermé par des barrières socio-religieuses<sup>17</sup> que ne peuvent transgresser d'autres groupes de confessions différentes. Le principe de la pureté du sang, commun à l'intérieur de la famille dans les sociétés arabes à système clanique, atteint ici une autre dimension. C'est l'ensemble de la communauté qui devient alors potentiellement le clan familial, renforçant le sentiment d'appartenance qui unit les membres du groupe. Les intermariages, doublés de la croyance en la métempsycose intracommunautaire, dessinent un cadre socio-culturel où chaque Druze a été ou sera potentiellement membre de la famille d'un autre au sens physique du terme.

### **c. Une rupture totale avec l'Islam**

I. Rivoal, en décortiquant le système socio-religieux de la communauté druze d'Israël, montre qu'il est structuré autour d'une opposition entre un ordre religieux (*dîn*) et mondain (*dunyâ*), que l'on retrouve dans le dualisme initiés (ou sages : *'âqil-s*)/non-initiés (ou ignorants : *jâhil-s*). Seuls les *shaykh-s* ou « sages » constituent les garants de l'identité religieuse druze pour l'ensemble de la communauté, y compris les ignorants. Basée elle aussi

---

<sup>13</sup> IBRAHIM A., 1982 : « Egypte : lutte pour l'appropriation de certaines représentations communautaires », *Peuples Méditerranéens*, n° 18, p. 77-99.

<sup>14</sup> « [...] cette croyance a largement contribué à l'enracinement de la conscience que les Druzes avaient de partager un même sang » (p. 101). RIVOAL I., 2001 : « Les voies religieuses de l'identité communautaire », *Les Cahiers de l'Orient*, 1<sup>er</sup> trimestre 2001, n° 61, p. 99-108.

<sup>15</sup> RIVOAL I., 2000 : *op. cit.*, p. 33.

<sup>16</sup> « [...] l'exigence de l'endogamie [...] comme seule garantie de l'authenticité du passage dans le corps d'un nouveau-né d'une âme druze ». RIVOAL I., 2001 : *op. cit.*, p. 101.

<sup>17</sup> J. Azzi écrit : « L'homme et la femme druzes ne peuvent contracter un mariage en dehors de leur communauté, comme l'a précisé la loi de Hamzé ». AZZI J., 1992 : *op. cit.*, p. 229.

sur un principe de protection et de barrières sociales, la religion est gardée secrète par des membres initiés (cf. photo n° 1).

**Photo n° 1 : Une réunion des *shaykh*-s religieux druzes dans le Djebel**



*Cliché : C. Roussel, avril 2008*

Ainsi, à la vue de ce qui précède, nous comprenons mieux pourquoi la construction identitaire de la communauté druze s'effectue sur la préservation de leur religion par une élite initiée qui la garde secrète, c'est-à-dire au travers d'un système de fermeture par rapport à l'Islam dominant qui représente pour elle la véritable menace. I. Rivoal commence son livre en mentionnant le caractère radicalement opposé de la religion druze par rapport à l'Islam. Elle le formule en ces termes :

« L'histoire de la religion druze est avant tout l'histoire d'une rupture avec cet ensemble religieux et social qu'est la communauté islamique (*al-'umma al-'islamiyya*) »<sup>18</sup>.

La religion druze, établie principalement par le prédicateur Hamza, rejette<sup>19</sup> notamment les cinq piliers de l'Islam qui constituent chez les musulmans des obligations rituelles. R. Mantran nous apprend que Hamza les a remplacés par sept autres commandements<sup>20</sup>. De plus, les Druzes réfutent catégoriquement la *shari'a* islamique. Par ces croyances, les Druzes pensent former une communauté unique et indivisible car divinisée. Les textes saints insistent sur le besoin de resserrer les rangs de la communauté et sont truffés, d'après J. Azzi, de conseils donnés par les *shaykh*-s pour ne pas se décourager.

Leurs croyances et préceptes religieux (groupe choisi par Dieu, métempsycose, sept commandements, secret et dissimulation), ainsi que le rejet total de toute autre religion, ont donc placé la communauté en marge de l'Islam, voire en opposition complète avec elle. Ce

<sup>18</sup> RIVOAL I., 2000 : *op. cit.*, p. 21.

<sup>19</sup> « Vous ne devez jamais obéir à Mohamet ni à Ali [...], la vraie religion l'interdit formellement ». Extrait des Epîtres de la sagesse (épître adressée aux femmes unitaires), traduit par J. Azzi. AZZI J., 1992 : *op. cit.*, p. 151.

<sup>20</sup> « Les sept commandements sont : véracité absolue entre adeptes (en revanche, la dissimulation est permise vis-à-vis des incroyants pour se défendre ou défendre la foi) ; entraide et protection mutuelle des croyants ; renonciation à toutes les autres religions ; refus de toute obligation à l'égard des non-Druzes ; reconnaissance de l'unité de Notre Seigneur (Mawlana, c'est-à-dire al-Hakim) ; approbation de ses actions quelles qu'elles soient ; soumission à sa volonté ». MANTRAN R., 2004 : *op. cit.*

rejet a provoqué le renfermement sur soi de la communauté qui, par ses pratiques, entretient un véritable repli communautaire institutionnalisé (intermariage, fermeture de la conversion, religion initiatique et élites en charge de la conserver).

## 2. La formation des frontières spatiales du territoire druze en Syrie méridionale

Entre l'époque ottomane et aujourd'hui, l'implantation géographique de la communauté druze n'a pas beaucoup évolué ; ainsi, les Druzes se sont-ils localisés sur des hauteurs montagneuses de manière quasi systématique, mais en formant dans chaque zone un groupe de peuplement concentré et d'une relative grande homogénéité confessionnelle.

### a. La montagne refuge comme lieu de vie (époque ottomane)

Le concept de la montagne refuge fut particulièrement développé par X. de Planhol<sup>21</sup> dans son ouvrage *Les fondements géographiques de l'histoire de l'Islam*. Au Proche-Orient, c'est le refoulement de populations composées de minorités confessionnelles comme les Druzes, les Alaouites, les Chiïtes ou les Chrétiens qui a peuplé les montagnes levantines.

C'est surtout à partir du XVIII<sup>e</sup> siècle<sup>22</sup> que de petits groupes composés de familles druzes – clans familiaux – vinrent s'installer au pied du massif basaltique situé au Sud-Est de Damas. A partir de cette époque et jusqu'au début du XX<sup>e</sup> siècle, le peuplement de la montagne est essentiellement lié aux migrations en provenance notamment du Liban, mais aussi de Palestine ou de la région d'Alep (particulièrement du Djebel Soumak, au Nord d'Idlib). Cherchant un refuge contre les persécutions ou fuyant les troubles, ces flux de migrants plus ou moins importants en fonction des vagues vinrent donc repeupler<sup>23</sup> un espace composé de moyennes montagnes en marge de l'empire ottoman. Ces familles cherchèrent également, par ce repli dans la montagne, à échapper à l'exploitation des grands propriétaires terriens de la *Ma'amoura*<sup>24</sup> et à l'autorité d'Istanbul. Le Général Andréa signale ainsi, à propos des Druzes qui habitaient l'Est du Hauran au début du XVIII<sup>e</sup> siècle, c'est-à-dire avant le renforcement des effectifs dans la région :

« Là, dans les plaines du Hauran, les Druzes vivent assez peu considérés au milieu des musulmans et des Chrétiens ; ils sont pauvres, n'ont pas le droit de posséder des terres et servent généralement de domestiques dans les familles riches » (p. 29)<sup>25</sup>.

Cette constatation laisse entrevoir les conditions de vie pénibles qui caractérisaient cette communauté hétérodoxe dans un environnement culturel et économique qui leur était parfois hostile, souvent discriminant.

L'histoire de la communauté druze, jalonnée de vexations, a généré, chez ce groupe minoritaire, une « culture de la persécution » et un repli défensif. La constitution d'une poche de peuplement druze, que nous pouvons qualifier de « réduit communautaire », dans le Sud syrien demeure la conséquence la plus flagrante d'un processus de peuplement par migration

<sup>21</sup> DE PLANHOL X., 1968 : *Les fondements géographiques de l'histoire de l'Islam*. Paris, 442 p.

<sup>22</sup> NOUSS I., 1951 : *La population de la République syrienne, étude démographique et géographique*. Thèse de doctorat, Paris, 619 p.

<sup>23</sup> La région était densément peuplée à l'époque antique mais un recul du peuplement s'est produit suite à l'expansion du nomadisme à partir du Moyen-Age.

<sup>24</sup> La *Ma'amoura* correspond à l'espace cultivé par les sédentaires. Elle est l'équivalent de ce qui est nommé plus communément le « Croissant fertile ». BOURGEY A. & MUTIN G., 1995 : « Le croissant fertile, l'unité brisée », in : *Afrique du Nord, Moyen-Orient, Monde indien*, sous la direction de R. BRUNET, Géographie Universelle, Belin, Reclus, p. 161-189.

<sup>25</sup> ANDREA (Général), 1937 : *La révolte druze et l'insurrection de Damas (1925-1926)*. Payot, Paris, 244 p.

qui a privilégié la concentration des membres d'une même communauté religieuse sur un espace relativement exigu<sup>26</sup>.

### **b. Vers un territoire druze ou la formation d'un « réduit communautaire » dans le Sud syrien**

L'homogénéité religieuse du Djebel est un phénomène remarquable en Syrie par son ampleur, car elle s'effectue dans une région (au Sud de Damas) largement dominée par l'Islam sunnite. La concentration confessionnelle des Druzes, au sein d'un espace montagnard bien circonscrit, demeure à l'origine de la constitution de ce que l'on peut appeler un « réduit communautaire ». Le premier recensement de la population que nous possédons est celui de 1927<sup>27</sup>, soit quelques décennies à peine après les dernières migrations massives venues s'établir au Djebel<sup>28</sup>. De plus, il est fait mention sur ce document de la confession des habitants. Les Druzes représentaient 89 % de la population totale du Djebel à cette date et aucun village druze, ni même aucun Druze, n'est présent à l'Ouest d'une limite confessionnelle qui sépare la plaine du Hauran sunnite, de la montagne druze.

La formation d'un tel isolat communautaire s'est réalisée au fil des siècles (entre le XVIII<sup>e</sup> et le XX<sup>e</sup> siècle), en même temps que le processus de repeuplement du Djebel. Les apports migratoires de populations druzes ont contribué, dès l'origine, au renforcement de la concentration confessionnelle et à l'expansion géographique du peuplement druze dans toute la montagne. Mais cette expansion n'a pu se réaliser sans la conquête préalable de l'espace, conquête qui s'est effectuée aux dépens des tribus qui nomadisaient dans la montagne, prémisses à la formation de l'isolat. L'occupation de la montagne au détriment des tribus bédouines s'échelonna durant tout le XVIII<sup>e</sup> et la première moitié du XIX<sup>e</sup> siècle. Le Général Andréa a pu rendre compte du début de cet épisode dans ces termes :

« Dans cette montagne, il y a des terrains cultivables dont Hamdan [chef des Druzes à cette époque] voudrait bien s'emparer pour y fixer son peuple et le sortir de la condition inférieure qu'il a au Hauran. Les bédouins sont nombreux, mais les Druzes, depuis l'arrivée de leurs frères du Liban, ne le sont pas moins. Conduits par Hamdan, qui a mûri et préparé l'expédition, ils envahissent le Djebel, tombent sur les nomades, les battent, les refoulent vers le sud et les vainqueurs prennent possession de la montagne ; ils n'en partiront plus et, désormais, le Djebel-Hauran s'appellera Djebel-Druze »<sup>29</sup>.

Mais le conflit avec les bédouins à peine terminé, les Druzes se trouvèrent rapidement en opposition avec les paysans sunnites du Hauran pour le contrôle des terres qui se situaient à la limite du peuplement des deux communautés religieuses. C'est donc sur la zone du piémont occidental, entre plaine et montagne, que les affrontements avec les populations sunnites du Hauran furent, au XIX<sup>e</sup> siècle, les plus notoires. L'hostilité des Druzes envers les paysans hauranais et les bédouins s'explique par le contexte de conquête du Djebel et sa constitution en un territoire druze. La mise à distance des populations paysannes sunnites du Hauran – cantonnement à l'extérieur de la montagne – ainsi que des tribus bédouines – refoulement dans le désert à l'Est du Djebel – en est la principale conséquence.

---

<sup>26</sup> La zone de peuplement druze qui comprend le Djebel et ses piémonts, représente une surface maximale de 90 km sur 50 km, soit la superficie d'un petit département français (la Haute-Savoie par exemple).

<sup>27</sup> Recensement réalisé sous le Mandat français dans l'ex-Etat du Djebel Druze (1921-1936).

<sup>28</sup> N. N. Lewis indique que « des gens continuèrent d'affluer du Liban vers le Djebel dans les premières années du XX<sup>e</sup> siècle, mais leur nombre était faible » p. 81. LEWIS N. N., 1987 : *Nomads and the Settlers in Syria and Jordan, 1800-1980*. Cambridge University Press, 249 p.

<sup>29</sup> ANDREA (Général), 1937 : *op. cit.*, p. 29.

La constitution d'un isolat confessionnel s'est également réalisé par le cantonnement des populations chrétiennes de la montagne. N. Bouron écrit notamment :

« Hamdan-el-Hamdan, après avoir peu à peu repoussé vers la Damascène et vers les régions désertiques de l'Est, les anciens occupants, les Bédouins, et relégué, dans les villages de son choix, la population des chrétiens orthodoxes, était devenu le maître de la montagne. Les Bédouins avaient repris la route du désert, et les chrétiens s'étaient résignés, peu à peu, au rôle de serviteurs des Druzes » (p. 212)<sup>30</sup>.

La conquête du Djebel par la force et l'affirmation de la suprématie druze sur cet espace dorénavant occupé a constitué un acte d'appropriation majeur dans le processus qui consiste à faire de cette montagne le territoire exclusif de la communauté druze du Djebel (cf. photo n° 2). La dénomination de « Djebel Druze » apparaît ainsi certainement à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle alors que le processus de repeuplement se termine. Cette appellation témoigne de la vigueur du processus de territorialisation de la montagne par les Druzes et de la volonté de leurs voisins sunnites de s'en démarquer clairement. La faible mixité confessionnelle de la montagne druze confère au Sud de la Syrie un aspect singulier : une limite communautaire démarque clairement deux mondes où les confessions ne se mélangent pas. La plaine du Hauran est le domaine des Sunnites ; la montagne est celui des Druzes.

**Photo n° 2 : La présence druze dans le Djebel : l'espace public comme théâtre de manifestations communautaires**



*Cliché : C. Roussel, avril 2008*

### **3. L'instrumentation de la césure communautaire dans les frontières politiques**

Après la Première Guerre mondiale, l'offensive au Moyen-Orient, diplomatique au début, des puissances coloniales européennes victorieuses (France et Angleterre) à pour objectif d'occuper les territoires arabes qui constituaient jusqu'alors des provinces de l'Empire ottoman. La France négocie avec l'Angleterre son contrôle sur une vaste zone au Nord de l'Arabie, sur laquelle elle trace des frontières. Mais au début des années 1920, les

<sup>30</sup> BOURON N., 1930 : *Les Druzes. Histoire du Liban et de la Montagne Haouranaise*. Editions Berger-Levrault, Paris, 424 p.

frontières dessinées par les Etats Majors de l'Armée française servent exclusivement les visées coloniales de la France : plusieurs Etats sont ainsi créés, dont un Etat druze au Sud de la Syrie.

#### **a. Les frontières de l'Etat confessionnel du Djebel Druze : la limite communautaire instrument du pouvoir colonial**

Le découpage par la France de la Syrie en mini-Etats, considérés comme relativement homogènes du point de vue confessionnel, est le résultat de la politique coloniale qui vise à établir son contrôle sur des populations plutôt hostiles à sa présence. Mais bien plus qu'un simple contrôle territorial, il s'agissait de créer un système d'allégeance à visée géopolitique. En s'appuyant sur les communautés confessionnelles, la France espérait maintenir sous éteignoir les aspirations nationalistes arabes et marginaliser, en l'isolant, la population sunnite, naturellement acquise à la cause indépendantiste de l'Emir Faysal.

Détaché de l'Etat de Syrie lors du traité du 4 mars 1921<sup>31</sup>, l'Etat du Djebel Druze est le résultat du dessein politique de la puissance coloniale. Dans ses mémoires, le colonel Catroux avoue d'ailleurs sans détour cette finalité politique :

« [...] le point important était de poser et de faire admettre des principes qui sauvegardassent à la fois nos droits de mandataires et les aspirations des Druzes. Il s'agissait de nous procurer un instrument qui légitimât en quelque sorte notre intervention dans le pays et les affaires druzes (...) »<sup>32</sup>.

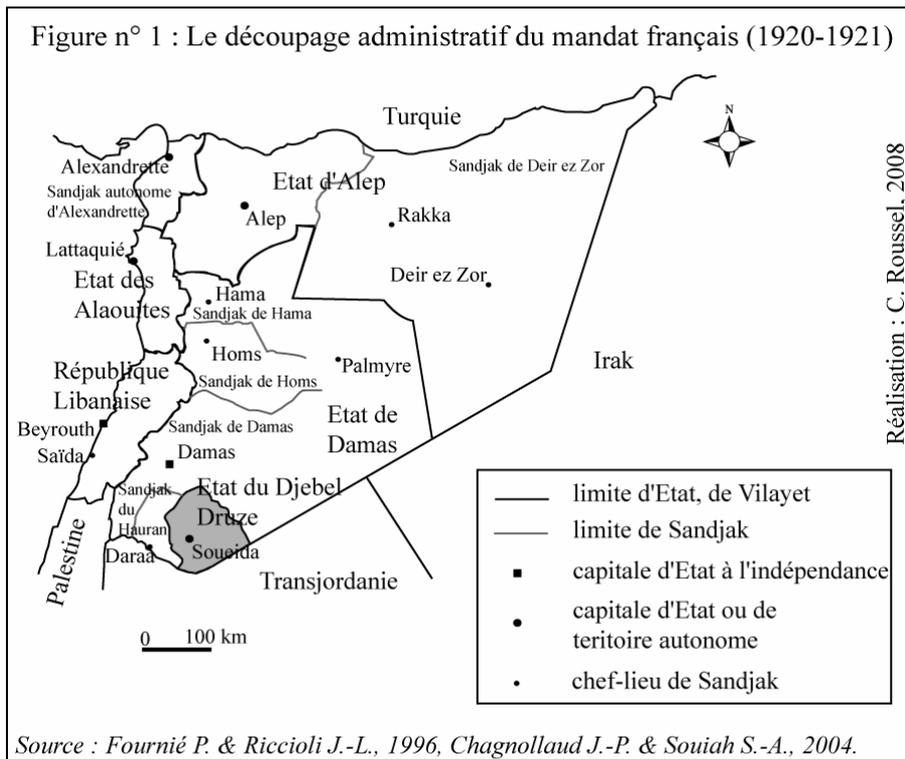
Après la bataille de Maysaloun qui marque le début du Mandat et la fuite de Faysal, la Syrie fut donc « dépecée » (cf. fig. n° 1). La victoire française fut suivie par la création, entre 1920 et 1921, de cinq Etats qui assuraient tous la prédominance d'une communauté sur les autres : un Liban « chrétien » dominé par les Maronites protégés des Français depuis le XIX<sup>e</sup> siècle ; un Etat alaouite ; un Etat druze, le plus homogène du point de vue confessionnel, mais également le moins peuplé ; et deux Etats à population très majoritairement sunnite (Etat de Damas et Etat d'Alep). Ces deux derniers fusionnèrent en 1925<sup>33</sup>.

---

<sup>31</sup> Ce traité, signé entre les représentants du Mandat français et les principaux chefs de familles druzes, est l'acte de fondation de l'Etat autonome du Djebel Druze. BOKOVA L., 1988 : « Le traité du 4 mars 1921 et la formation de l'Etat du Djebel Druze sous le Mandat français », *Revue de l'Occident Musulman et de la Méditerranée*, n° 48/49, p. 213-222.

<sup>32</sup> BOKOVA L., 1990 : *op. cit.*, p. 98.

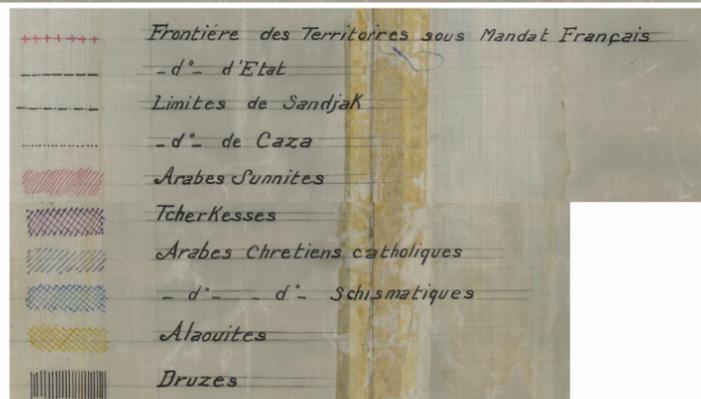
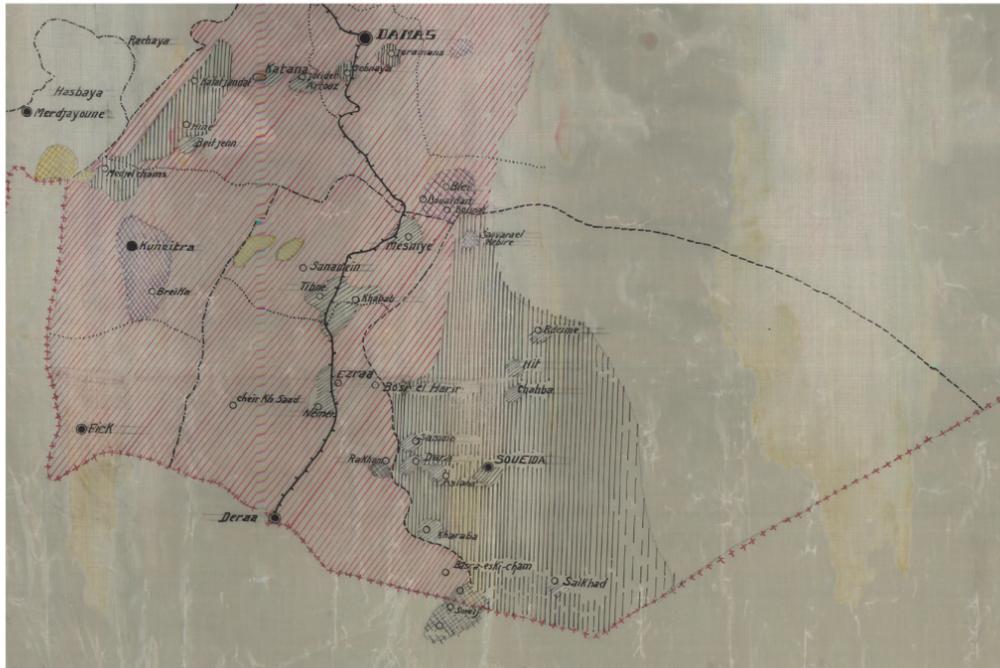
<sup>33</sup> CHAGNOLLAUD J.-P. & SOUIAH S.-A., 2004 : *Les frontières au Moyen-Orient*. L'Harmattan, Collection Comprendre le Moyen-Orient, Paris, 225 p.



On trouve, dans les archives de l'Institut Français du Proche-Orient à Damas, une carte ethnographique de la Syrie qui fut établie durant le Mandat français, à une date qui nous demeure inconnue. Cette carte (cf. fig. n° 2), dont nous ne reproduisons ici qu'une partie (Damas et le Sud du pays), s'avère très instructive car elle permet de saisir l'idéologie qui sous-tend les visées de la puissance coloniale occupante. Les services de cartographie de l'Armée du Levant ont représenté, sous la forme de confettis colorés, les communautés ethniques (Kurdes, Turkmènes) et les communautés confessionnelles (les diverses sectes musulmanes et les diverses églises chrétiennes). Les surfaces ainsi coloriées ne fournissent aucune indication quant aux rapports de mixité qui pourraient exister entre ces diverses communautés présentes aussi bien dans les villes que dans les villages. Ce mode de représentation cartographique (figurés de surface, sans signes proportionnels aux effectifs de la population présente) présente en outre le grave inconvénient de donner à croire que certaines zones, pourtant vides, sont peuplées par telle ou telle confession. Le figuré utilisé aboutit ainsi à une surreprésentation des communautés confessionnelles minoritaires et à la sous-représentation de la majorité sunnite. La ligne de séparation, au demeurant bien marquée dans l'espace, entre peuplement sunnite et peuplement druze a donc été utilisée par le pouvoir mandataire qui a choisi de s'en servir pour délimiter la frontière occidentale de l'Etat du Djebel Druze (celle-ci est matérialisée sur la carte de la figure n° 2). Cet Etat, véritable exemple des finalités politiques de la France en Orient, a donc été édifié à partir d'un espace homogène au niveau confessionnel.

L'Etat du Djebel Druze procède donc d'une intervention extérieure : comme son nom, ses frontières politiques résultent d'une décision étrangère, mais il ne s'agit en aucun cas d'une création artificielle sans fondements objectifs. En effet, le pays colonisateur n'a pas créé, ni favorisé la répartition confessionnelle. Elle existait avant l'arrivée des Français. Elle a été par contre instrumentalisée par la puissance coloniale dans un but politique précis : celui de diviser pour mieux régner. Ainsi, la discontinuité du peuplement dans le Sud syrien, cette limite confessionnelle entre Druzes et Sunnites est devenue une frontière politique sous l'action de la France.

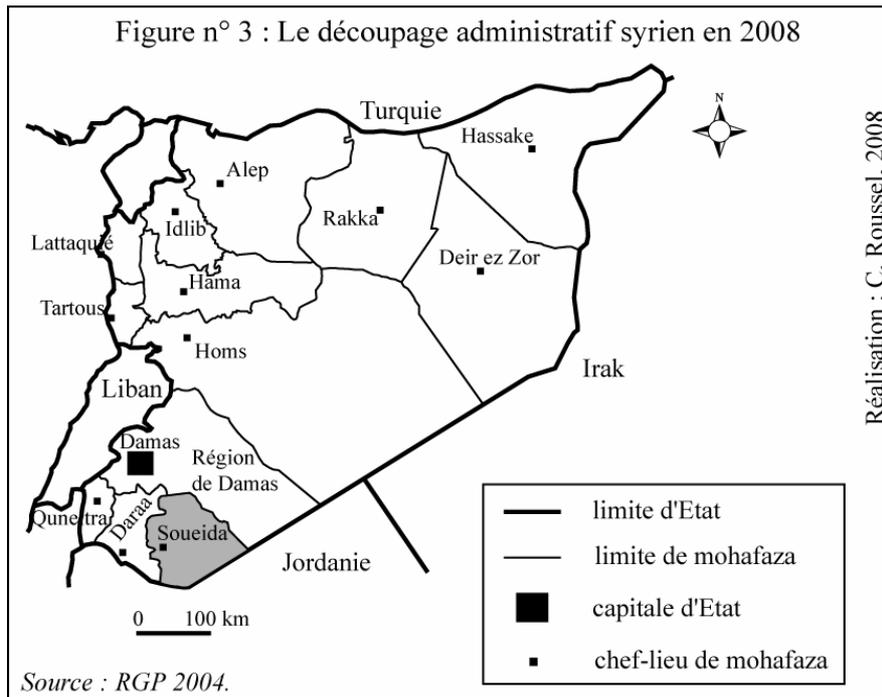
Figure n° 2 : Extrait de la carte ethnographique de la Syrie réalisée sous le Mandat français



Source : carte du Mandat français réalisée par les services géographiques l'Armée du Levant (date inconnue), cartothèque IFPO de Damas.

## b. L'administration territoriale « communautarisée » de l'Etat ba'thiste sur sa marge méridionale

Ni l'indépendance du pays en 1946, ni la révolution ba'thiste de 1963, n'ont remis en cause le découpage du Djebel, devenu maille administrative provinciale de la République Arabe Syrienne (cf. fig. n° 3) : cette maille est actuellement l'une des quatorze entités administratives syriennes. L'ex-Etat du Djebel Druze du Mandat français a été intégré dès la fin de l'année 1936 à l'Etat de Syrie, mettant fin à quinze années d'indépendance sous tutelle coloniale. Lors de la déclaration d'indépendance en 1946, le Djebel constitue ainsi le « gouvernorat de Soueida », dont les limites administratives reproduisent exactement celles de l'Etat du Djebel Druze. La nouvelle frontière administrative de la *mohafaza* de Soueida respecte précisément le peuplement druze.



C. Raffestin<sup>34</sup> qualifie de « maille concrète » le territoire dans lequel une société se reconnaît, par opposition à une « maille abstraite », création artificielle de l'Etat qui s'en sert comme d'un instrument de pouvoir. De même, les travaux de M.-C. Maurel montrent que :

« La manipulation du maillage administratif territorial fait partie intégrante des technologies du pouvoir, de la prise de pouvoir et de sa consolidation. En modifiant le rapport de la société au territoire, elle fait intervenir dans le jeu politique un paramètre fondamental qui est la territorialité »<sup>35</sup>.

De la même manière, la délimitation des finages villageois dans le Djebel est l'œuvre, à l'origine, d'une logique purement communautaire. Cette délimitation fut le résultat d'un arrangement entre les diverses branches des clans druzes dès la fin du XIX<sup>e</sup> siècle. Ainsi, les limites des finages étaient déjà clairement définies avant l'arrivée des Français. Le cadastre, effectué en grande partie par ces mêmes Français, n'eut qu'à se glisser dans cette grille territoriale communautaire pour fixer les limites des villages. Ces mêmes limites furent conservées quasi à l'identique par l'Etat syrien moderne, pour servir de cadre à la fixation des communes du Djebel à partir de 1970<sup>36</sup>. L'aire d'action de chacune de ces collectivités territoriales épouse souvent parfaitement la distribution des clans druzes.

Dans le Djebel Druze, chaque village est incorporé dans une municipalité. En effet, ici, l'habitat est très regroupé. Cependant, tout village n'a pas le statut de commune. Pour les 127 localités du Djebel, il n'existe que 55 communes. Par conséquent, des regroupements de villages furent réalisés lors de la création des communes dans les années 1970. Les grands clans (Attrach, Amer) se sont vus attribuer de nombreuses municipalités. Les clans proches du pouvoir<sup>37</sup> (Huneidi, Abou Fakher, Kalaani), malgré la faible étendue de leur emprise territoriale, dominent chacun deux municipalités. Les Sahnoui, Nassif et les Sallam ont été

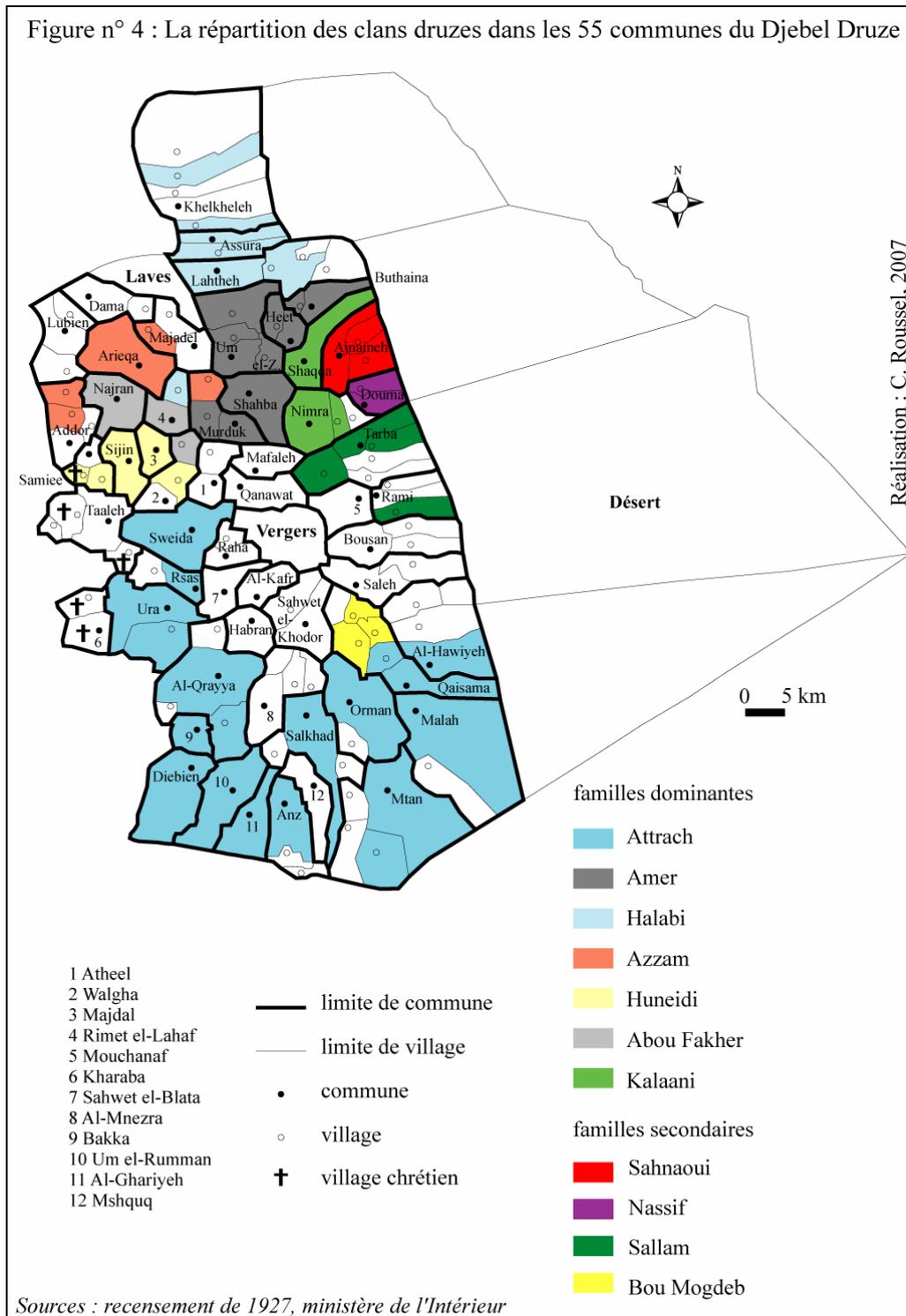
<sup>34</sup> RAFFESTIN C., 1980 : *Pour une géographie du pouvoir*. LITEC, Paris, 249 p.

<sup>35</sup> MAUREL M.-C., 1984 : « Pour une géopolitique du territoire. L'étude du maillage politico-administratif », *Hérodote*, n° 33-34, p. 131-143.

<sup>36</sup> Avant l'époque ba'thiste et la révolution de 1963, l'institution administrative communale n'existait pas. Les mairies (*baladiyah-s*) furent créées dans le monde rural à partir des années 1970 sous la présidence d'Hafez el-Assad.

<sup>37</sup> Leurs membres sont connus dans le Djebel pour avoir embrassé une carrière militaire et pour s'être enrôlés en nombre dans les services de sécurité (police secrète).

regroupés pour former une commune propre (cf. fig. n° 4). De la même manière, les villages chrétiens ont été incorporés au sein de mêmes municipalités ; il existe même une commune totalement chrétienne, composée de deux villages (Kharaba et Jbeb).



Ainsi, qu'il s'agisse de délimiter des *baladiyah-s* ou des collectivités locales de rang supérieur, l'Etat syrien s'est appuyé sur des logiques territoriales claniques ou communautaires. A aucun moment la logique politique du pouvoir n'a été motivée par une quelconque rupture avec les solidarités traditionnelles et la cohésion communautaire. L'Etat

ba'thiste, contrairement aux pays socialistes de l'ère soviétique<sup>38</sup>, n'a pas cherché à déstructurer l'assise territoriale des communautés locales sur cette marge de son territoire national. Ici le maillage est porteur de solidarité sociale, car il respecte une structure socio-territoriale héritée qu'il aurait sans doute été trop risqué, pour le pouvoir central, de modifier fondamentalement.

## Conclusion

L'analyse des frontières socio-spatiales ne peut faire abstraction des conditions historiques de la société, comme le préconise J. Levy<sup>39</sup>, dimension à laquelle nous avons dû intégrer le facteur identitaire. Car l'identité druze s'est forgée bien avant que ne se structure le territoire de la communauté druze du Djebel et la discontinuité qui en résulte. Ainsi, la « spatialité est [bien] une dimension de la société<sup>40</sup> ».

Le Djebel Druze se distingue donc des autres territoires voisins – tous sunnites – qui l'entourent, par le fait que les habitants qui ne l'occupent pas ne s'y rendent jamais (processus de rejet et d'altérité), car il incarne pour eux un « antimonde<sup>41</sup> » fermé aux « étrangers ». Les Druzes « ont leur propre territoire et leurs repères, leurs coutumes et leurs interdits » pour reprendre la définition de R. Brunet. On peut considérer que la communauté druze tend, pour des raisons de dogme, à vivre en vase clos, à renforcer l'homogénéité confessionnelle de la population qui vit dans le Djebel. Ce processus favorise la constitution de la montagne en tant que territoire de la communauté : il s'agit donc d'un véritable système interactionniste.

Ainsi, parler de frontières communautaires au Proche-Orient ne relève pas du mythe, car les représentations mentales tant externes, qu'internes à la communauté, ne les remettent jamais en question, favorisant leur délimitation précise. Ici, la frontière socio-culturelle entre communauté sunnite et druze demeure durablement ancrée dans la conscience collective<sup>42</sup> ; la dimension psychologique de la frontière est d'autant plus prégnante qu'elle prend racine dans un mécanisme historique de refoulement socio-culturel, politique et économique<sup>43</sup> qui a abouti à produire des discontinuités et des ruptures socio-spatiales. Spatialement, pour les Syriens, le « Djebel Druze » commence non pas où la montagne se détache physiquement du plateau du Hauran, c'est-à-dire aux premières pentes, mais là où se trouvent les premiers villages druzes, tant au Nord, qu'à l'Ouest ou à l'Est ; une limite qui est également celle de nombreuses pratiques spatiales druzes, mais aussi celle choisie par les régimes successifs pour asseoir leur politique de contrôle territorial. Le territoire de la communauté druze du Sud syrien existe donc avant tout à travers ces diverses acceptions de la notion de « frontière ».

---

<sup>38</sup> M.-C. Maurel expose le cas de la Pologne pour montrer les stratégies de démantèlement des collectivités territoriales locales par le pouvoir central. MAUREL M.-C., 1982 : « Bureaucratie et contrôle territorial. Le maillage de l'espace rural en URSS et en Pologne », *Hérodote*, n° 25, p. 49-75.

<sup>39</sup> LEVY J., 1994 : *L'espace légitime. Sur la dimension géographique de la fonction politique*. Presses de la Fondation Nationale des Sciences Politiques, Paris, 442 p.

<sup>40</sup> *Ibid.*, p. 60.

<sup>41</sup> Pour R. Brunet, l'antimonde est une « partie du Monde mal connue et qui tient à le rester, qui se présente à la fois comme le négatif du monde et comme son double indispensable. (...) Nombre de pays et de sociétés ont ou ont eu, à leur périphérie, des « irréguliers » et même des « irrédentistes » : des originaux qui s'isolent ou des réprouvés qui sont isolés ; des groupes ethniques minoritaires, qui récusent le pouvoir central » (p. 36). BRUNET R., FERRAS R., THERY H., 1997 : *Les mots de la géographie. Dictionnaire critique*. Reclus, La Documentation Française, Paris, 518 p.

<sup>42</sup> P. Claval a écrit : « les divisions demeurent vivantes car elles sont inscrites dans la conscience collective ». CLAVAL P., 1987 : « La région : concept géographique, économique et culturel », *Revue Internationale des Sciences Sociales*, n° 112, p. 179-192.

<sup>43</sup> ROUSSEL C., 2008 : « L'agriculture dans la montagne druze (Syrie) entre clientélisme, blocages communautaires et libéralisation économique : un développement durable pour le paysans druze ? », in : *Geocarrefour*, vol. 83-3, Lyon, p. 213-223.