



HAL
open science

Les alévis et le discours de l'unité en Turquie depuis les années 1980

Elise Massicard

► **To cite this version:**

Elise Massicard. Les alévis et le discours de l'unité en Turquie depuis les années 1980. Hans-Lukas Kieser. Aspects of political language in Turkey (19th-20th centuries), Isis Press, pp.117-137, 2002, 9789754282313. halshs-00801163

HAL Id: halshs-00801163

<https://shs.hal.science/halshs-00801163>

Submitted on 28 Mar 2013

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.

Les alévis et le discours politique de l'unité en Turquie depuis les années 1980¹

in : Hans-Lukas Kieser (ed.), *Aspects of Political Language in Turkey (19th-20th centuries)*, Istanbul : Isis, 2002, p. 117-137.

Introduction

L'après-1980 en Turquie est considéré comme une période de libéralisation, non seulement dans le domaine économique, mais aussi dans le domaine politique. L'un de ses aspects principaux est une libéralisation sensible du discours. En effet, des thèmes auparavant tabous peuvent désormais être débattus, comme la religion et sa place dans la sphère publique, ou les identités particulières.

L'alévisme est souvent pris pour exemple de cette libéralisation du discours identitaire. En effet, pour la première fois, les alévis prennent massivement la parole sur eux-mêmes et l'alévisme auparavant secret et tabou est largement débattu en public. Ainsi, Vorhoff estime que les années 1980 ont représenté pour l'alévisme un « *breaking of the state's taboos restricting the discourse* » (1998 :23), alors que Yavuz (1999) insiste sur le rôle du développement sans précédent des médias privés dans ce processus².

Or, la manière dont est publiquement débattue la question alévie dans la Turquie contemporaine n'est pas soustraite aux constructions discursives et politiques. Au contraire, l'analyse des vifs débats sur la question alévie montre qu'ils sont inscrits dans des discours plus généraux, entre autres ceux de l'unité et de la menace. En outre, des parties de ce discours officiel sont reprises à leur compte par différents acteurs, même oppositionnels, jusque dans l'articulation d'identités particularistes.

Pour étudier ce phénomène, nous avons choisi de nous pencher sur un « moment critique du discours », qui stimule un large commentaire dans les médias à forte audience : la destruction d'un centre communautaire alévi par la mairie islamiste d'Istanbul en 1994. Autour de cette affaire, nous avons rassemblé les coupures de journaux de différentes sensibilités, républicaine (*Cumhuriyet*) à islamiste de diverses tendances (principalement *Zaman* et *Milli Gazete*³), en passant par la droite libérale (*Akşam*, *Hürriyet*), ainsi que quelques émissions télévisées. Plus que d'une analyse de contenu ou discursive au sens propre, il s'agit ici d'un repérage exploratoire de termes-clés et d'une étude des expressions constitutives des différents discours qui expriment les relations sociales et plus particulièrement les identités de groupe, dans le but de mettre en évidence les schémas d'interprétation et d'émettre des hypothèses sur les formes de communication politique en Turquie contemporaine.

L'alévisme: une identité collective à sens multiples

On regroupe sous le terme “alévi” différents groupes hétérodoxes de Turquie, jusqu'à récemment dispersés en communautés isolées caractérisées par un culte syncrétique, des pratiques spécifiques, et une grande diversité de traditions locales (Kehl-Bodrogi 1988). Les estimations

¹ Tous mes remerciements vont à Ali Yaman, sans le matériel duquel cette étude n'aurait pas pu être menée à bien, ainsi qu'à Georg Elwert, Yasemin Karakaşoğlu-Aydın, Armando Salvatore, Martin Sökefeld et Tommaso Trevisani pour leurs critiques.

² Pour un aperçu du paysage médiatique en Turquie depuis la privatisation du secteur audiovisuel, on se reportera à Öncü (1995 :51-52, 57), Yavuz (1999 :180-181), et Yumul / Özkırmlı (2000).

³ Le journal *Zaman* est d'obédience Nurcu ; *Milli Gazete*, quant à lui, est le journal du parti islamiste (Refah Partisi, puis Fazilet Partisi). Pour une description des ces différents courants , on peut se reporter à Schiffauer (2000:17-27).

attribuent aux alévis, majoritairement turcophones mais aussi kurdophones, 10 à 25 % de la population turque. La migration massive dans les grandes villes et en Europe à partir des années 1950 a conduit à la perte des structures socio-religieuses, à l'interruption de la transmission orale traditionnelle, et à l'affaiblissement des pratiques.

Les alévis ont soutenu en majorité la République notamment en raison de sa laïcité, sans être toutefois officiellement reconnus. De fait, l'articulation publique proprement alévie, dont les premiers signes sont apparus dès les années 1960, a vite été mise à mal par la polarisation politique des années 1970, où beaucoup d'alévis se sont engagés à gauche, kémaliste ou plus radicale. A la fin des années 1980, on observe l'articulation publique massive comme identité collective d'un alévisme longtemps caché et marginalisé, dont les facteurs principaux sont l'effondrement de l'union soviétique et ses conséquences sur les groupes de gauche ; la formation d'un fort mouvement identitaire kurde, modèle de revendication particulariste, mais aussi susceptible de diviser les alévis ; et l'affirmation d'un islam politique ainsi que des mesures étatiques d'islamisation souvent ressenties comme menace d'assimilation par les alévis.

Cette revitalisation de l'alévisme est portée principalement non pas par des dignitaires religieux héréditaires, mais par une nouvelle élite éduquée, première génération de la migration, souvent auparavant engagée à gauche (Vorhoff 1995). Ces porteurs se sont assignés pour tâche de présenter et d'expliquer l'alévisme aux alévis comme aux non-alévis, en ayant recours à l'histoire et à des traditions souvent interrompues. Mais il est vite apparu que la définition même de l'alévisme était très controversée. En effet, certains auteurs le définissent comme phénomène purement religieux (comme une branche de l'islam, comme une religion propre, voire comme 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 soit-disant chamanistes (turcs) ou zoroastriens (kurdes) pour définir l'alévisme par des aspects ethniques (Vorhoff 1995). Ainsi, le niveau sur lequel il convient de placer l'alévisme est lui-même sujet à discussion : s'agit-il d'un phénomène religieux, politique, ethnique, culturel (Elwert 1997) ? Il s'ensuit bien sûr des limites et des critères d'appartenance différents, auxquels sont associées diverses positions politiques, qui vont de l'intégration à l'Etat et au discours officiel (synthèse turco-islamique) jusqu'à la résistance contre le système, en passant par des demandes de reconnaissance d'un pluralisme ou par la défense de valeurs kémalistes comme la laïcité.

Lors de cette revitalisation centrée principalement en milieu urbain, de nombreuses institutions aléviées sont apparues – que l'on peut interpréter comme signes d'une communautarisation et d'une nouvelle visibilité de l'alévisme. Il s'agit avant tout d'associations, mais aussi de *cemevi* (littéralement : maison de *cem*, le *cem* étant la principale cérémonie religieuse alévie, anciennement tenue en secret, dans des maisons privées). Cette innovation désigne un lieu de culte qui n'a pas encore acquis de plan uniforme ni de style précis. A Istanbul notamment, d'anciens *tekke* (couvent de derviches) de l'ordre bektachi⁴ ont été réappropriés par des alévis et utilisés comme association et *cemevi*. Mais la nature des *cemevis* reste controversée parmi les alévis eux-mêmes : certains y voient une affaire purement religieuse, alors que d'autres les considèrent plus comme des centres culturels ou communautaires. En pratique, la plupart des *cemevis* font partie d'associations qui organisent également d'autres activités (culturelles et sociales) – de fait, leur signification reste imprécise.

⁴ L'ordre confrérique des Bektachis a de fortes relations historiques avec l'alévisme, qui ne sont pas pour autant univoques. Voir à cet égard Popovic, Veinstein (1992).

La destruction de la cemevi de Karacaahmet. Le 7 septembre 1994, en pleine nuit, certaines parties nouvellement construites (*cemevi, aşevi*⁵) du centre culturel alévi – et ancien *tekke* bektachi - Karacaahmet Sultan Kültür Derneği⁶ sont détruites par des bulldozers de la mairie métropolitaine d'Istanbul, qui se justifie par l'illégalité de l'agrandissement du bâtiment et les dommages occasionnés aux tombes du cimetière environnant.

La destruction de la *cemevi* suscite des réactions violentes. Dès le lendemain, de nombreux alévis se rendent sur les lieux et se mettent à reconstruire les bâtiments avec des briques. Le bruit se répand que les équipes de la mairie vont revenir, une garde de nuit est organisée pour empêcher que la destruction se renouvelle. Parallèlement, des manifestations de protestation sont organisées à la fois en Turquie et à l'étranger – environ 3000 alévis manifestent à Berlin⁷.

L'association de Karacaahmet adresse alors avec 32 associations alévis une pétition au maire qui demande la construction d'une *cemevi* à Taksim - lieu hautement symbolique, marqué par le kémalisme et la laïcité - et plus précisément là où le maire islamiste avait le projet - sur lequel il avait bâti sa campagne électorale - de construire une mosquée⁸. Le 8 septembre, lors d'une émission télévisée sur une chaîne privée, le maire Erdoğan explique qu'il n'est pas de ses compétences, mais de celles du gouvernement, de répondre à cette demande. Les associations se tournent alors vers le Président Demirel, le premier ministre Çiller et le préfet d'Istanbul, élargissant de ce fait la portée de l'affaire au niveau national. Le maire menace alors de détruire tout le bâtiment de Karacaahmet, en raison de son illégalité⁹. Entre-temps, de nombreux hommes politiques rendent visite à l'association et la soutiennent - le 12 septembre, le parti social-démocrate SHP et le ministre d'Etat pour les droites de l'homme, lui-même alévi ; le lendemain, des représentants du syndicat DISK et du parti républicain du peuple, kémaliste (CHP).

Mais le conflit déborde : le 12 septembre, des affrontements armés ont lieu entre jeunes alévis et islamistes (*Milli Gençlik Vakfı*) dans le quartier stambouliote réputé sensible de Nurtepe, se soldant par cinq blessés. D'autres affrontements de plus petite envergure ont lieu dans d'autres quartiers de la ville¹⁰. Juste avant la visite à l'association de l'ancien maire métropolitain de gauche, censé avoir, selon l'association, autorisé l'agrandissement des bâtiments, une alerte à la bombe est faite par téléphone, aussitôt revendiquée par l'organisation islamiste armée IBDA-C¹¹.

Le 14 septembre, sur une chaîne privée de télévision, le maire propose différents lieux pour la construction d'une *cemevi*, éventuellement sur des terrains municipaux - mais ni à Karacaahmet, ni à Taksim¹². Ces propositions sont interprétées par beaucoup d'alévis comme un "pas en arrière", mais ne sont pas acceptées. Le 18 septembre, une centaine d'associations alévis de Turquie et de l'étranger se réunissent pour revendiquer une reconnaissance officielle de l'alévisme, la fin de la discrimination sont ils souffrent, et l'abolition de la Direction des Affaires Religieuses (DİB), car cet organe officiel de la gestion religion ne représente que les sunnites¹³.

Discours, contre-discours

⁵ *Aşevi* est le lieu où sont servis régulièrement des repas gratuits, notamment à l'occasion de sacrifices et de dons votifs effectués par des personnes privées.

⁶ *Karacaahmet Sultan Kültürünü Tanıtma, Dayanışma, Yaşatma ve Türbesini Onarma Derneği*: Association pour la restauration du mausolée et l'enseignement, la solidarité, l'animation de la culture de Karacaahmet Sultan.

⁷ Turkish Daily News, 28 septembre 1994.

⁸ Cumhuriyet, 8 septembre 1994.

⁹ Cumhuriyet, 10 septembre 1994.

¹⁰ Cumhuriyet, 13 septembre 1994.

¹¹ Cumhuriyet, 15 septembre 1994.

¹² Zaman, 15 septembre 1994.

¹³ Cumhuriyet, 16 septembre 1994.

Il est hors de notre propos de nous pencher sur la légalité de la construction ainsi que de la procédure, qui reflètent la situation des marchés foncier et immobilier stambouliotes. La situation légale est assez confuse pour que chaque partie en présence puisse avancer des arguments légaux.

Mais se greffe sur ce banal conflit urbain une discussion très vive sur l'identité de l'alévisme et son droit à l'espace public, qui supplante d'ailleurs très vite l'objet premier de la dispute. C'est tout d'abord le directeur de l'association qui tente de généraliser la portée de l'affaire. Le 7 septembre, lors d'une conférence de presse, il déclare que ce „putsch“ (*darbe*) n'est pas seulement dirigé contre les alévis, mais aussi contre la démocratie et la laïcité. „Car pour eux [les islamistes], les défenseurs de la démocratie et de la laïcité, c'est-à-dire les alévis, sont l'obstacle le plus important à la charia“¹⁴. Le lendemain, le maire riposte lors d'une émission télévisée sur une chaîne privée: „si l'alévisme signifie l'amour d'Ali, alors, je m'excuse, mais je suis plus alévi que vous“¹⁵, ce qui est immédiatement critiqué par des intellectuels alévis comme démagogie. Dès lors, la dispute se déplace sur le niveau de l'identité: pour l'association, les alévis sont les défenseurs de la démocratie et de la laïcité ; pour le maire, ce sont des adorateurs d'Ali. Dans les jours qui suivent, ces deux positions principales sont développées par les acteurs, reprises par les médias et sont l'instrument de la formation de camps. Passons en revue les lignes de force d'argumentation de chacun, en mettant en lumière leurs schémas d'interprétation et les expressions-clés utilisées - non sans devoir les simplifier.

L'association: les alévis comme défenseurs de la démocratie et de la laïcité contre la charia

a. Une attaque contre les alévis. Le point de départ de l'argumentation de l'association est qu'il s'agit, au-delà du bâtiment, d'une attaque contre les alévis: „Ce problème dépasse Karacaahmet et concerne tous les alévis“ déclare le vice-président de l'association¹⁶. Pour ce faire, le bâtiment de Karacaahmet est placé symboliquement au cœur de l'alévisme. Les associations alévis, dans leur déclaration de presse commune, évitent le désaccord sur la nature de la *cemevi*: "Ce lieu est depuis 25 ans au service (*bişmet*) du culte et de la culture des citoyens alévis"¹⁷. Lieu de culte ou pas, la signification du lieu pour les alévis est mise en avant. **b. Une attaque contre la liberté de culte et de croyance.** En outre, les événements sont redéfinis comme "putsch politique" (*siyasi darbe*) d'une portée plus générale, contre la liberté de culte et de croyance (*ibadet ve inanç*)¹⁸, et cela aussi bien par la fédération alévie européenne (AABF), par le syndicat DISK¹⁹, que par le directeur local du parti pro-kurde HADEP. Ainsi, les associations alévis déclarent : „Il s'agit d'un putsch politique contre la liberté de répondre aux besoins du culte et d'animer la culture et la foi des citoyens alévis.“²⁰ Le directeur de l'association interprète les événements comme une preuve que le parti islamiste (*Refah Partisi*, RP) ne respecte pas la liberté de croyance et de culte.

Certains hommes politiques y associent des demandes concrètes concernant l'égalité des alévis devant la loi : ainsi, le chef du groupe parlementaire du SHP déclare : "la liberté de croyance existe en Turquie, et chaque forme de croyance ainsi que la non-croyance doivent pouvoir profiter de manière égale de ce droit."²¹ Le porte-parole du gouvernement déclare durant sa visite : "la croyance est sous la garantie de la Constitution. Le DİB, qui ne représente pas les alévis, doit

¹⁴ Cumhuriyet, 8 septembre 1994.

¹⁵ "Alevilik olayını Hz. Ali'yi (kerrem allahu vichebu) sevmek olarak tanımlıyorsunuz, kusura bakmayın ; ben sizden daha fazla Aleviyim"

¹⁶ Cumhuriyet, 16 septembre 1994.

¹⁷ Cumhuriyet, 8 septembre 1994.

¹⁸ Cumhuriyet, 8 septembre 1994.

¹⁹ Cumhuriyet, 14 septembre 1994.

²⁰ Cumhuriyet, 8 septembre 1994.

²¹ Cumhuriyet, 12 septembre 1994.

être fermé rapidement. Ou alors il doit intégrer également les alévis."²² L'ancien maire d'Istanbul revendique ainsi que "l'Etat doit mettre des *camevis* à la disposition des citoyens alévis. Si nous sommes dans un Etat laïc, nous devons traiter toutes les religions et *mezheps*²³ de manière égale et honnête."²⁴ De même, la déclaration de presse commune des associations postule que "la mairie veut mettre fin aux activités de notre association. (...) Nous attendons des responsables qu'il se comportent conformément aux droits de l'homme et à la liberté de culte"²⁵. Ils insistent sur le fait que les alévis payent également des impôts et font leur service militaire, et que les droits de tout citoyen doivent leur être en conséquence également reconnus²⁶. Ainsi, le parti de la prospérité est présenté implicitement comme violant le droit et même la constitution, et ce camp se présente comme défenseur du système contre ces attaques.

c. Le recours à des valeurs supérieures: laïcité, démocratie, droits de l'homme contre charia et obscurantisme. Une première conséquence est que la portée des événements est encore élargie, outre la liberté de croyance et la laïcité, à des valeurs générales comme la démocratie et les droits de l'homme. Pour le directeur de l'association, "la croyance et le culte sont des droits de l'homme pour les alévis exactement au même titre que pour nos frères sunnites. Ce droit est un droit constitutionnel, que rend nécessaire le caractère laïc et démocratique de la République turque"²⁷. Ainsi, le directeur général du DISK considère les événements comme une attaque contre la laïcité et la modernité (*çağdaşlık*), et taxe leurs auteurs de représentants de l'obscurantisme (*karanlık*)²⁸. De même, le maire et son parti sont catalogués comme partisans de la charia (*seriatçı*) par l'AABF et par le directeur des associations Pir Sultan Abdal²⁹.

De ce fait, ce conflit est redéfini: il ne s'agit pas d'une dispute entre sunnites et alévis, mais d'une lutte de valeurs entre charia et démocratie. Sur les lieux se font entendre des slogans comme "la Turquie est laïque et elle le restera"³⁰. Les partisans de l'association interprètent leur action non pas comme alévie, mais comme résistance et défense des libertés et de la laïcité. Le directeur de l'association déclare ainsi : "ce pays, avec ses Alévis, ses Sunnites, ses Kurdes et ses Turcs, nous appartient à tous. Avec les 20 millions [d'Alévis], nous avons aussi 20 millions de frères sunnites progressistes, démocrates et laïcistes. Nous défendrons la démocratie et la laïcité jusqu'à la fin"³¹. De même, les associations, dans leur déclaration de presse commune, expliquent que "l'objectif des alévis est la démocratie, la laïcité et la République turque". Ils y ajoutent un "appel à tous, alévis, Sunnites, Lazes, Kurdes, pour s'unir contre le danger de la charia"³². De ce fait, ils dissocient les sunnites - qu'ils essayent de tirer dans le camp démocrate - de la charia et du maire, ainsi disqualifié comme représentant des sunnites.

La défense de valeurs kémalistes glisse vers la définition des alévis comme kémalistes et leur identification implicite avec les 'démocrates'. Ainsi, le directeur de l'association affirme que "nous sommes une communauté progressiste, laïque, et kémaliste"³³. De ce fait, le vice-président de l'association réfute la définition de l'alévisme donnée par maire et affirme la sienne : „Aimer les

²²Cumhuriyet, 13 septembre 1994.

²³ Le terme *mezhep* désigne en général les quatre écoles classiques de droit islamique. Cependant, en Turquie, il est souvent utilisé dans un sens plus large et l'alévisme est parfois défini comme *mezhep*, sans être pour autant obligatoirement assimilé à une école de droit - ce qui n'est pas sans poser de problèmes.

²⁴ Cumhuriyet, 19 septembre 1994.

²⁵ Cumhuriyet, 8 septembre 1994.

²⁶ Cumhuriyet, 14 septembre 1994.

²⁷ Cumhuriyet, 10 septembre 1994.

²⁸ Cumhuriyet, 14 septembre 1994.

²⁹ Cumhuriyet, 12 septembre 1994.

³⁰ "Türkiye laiktir, laik kalacak". Cumhuriyet, 19 septembre 1994. 'Erdoğan bölücü ve halk düşmanı'

³¹ Cumhuriyet, 14 septembre 1994.

³² Cumhuriyet, 8 septembre 1994.

³³ "Biz ilerci ve laik, Atatürkçü bir topluyuz". Cumhuriyet, 8 septembre 1994.

alévis, ce n'est pas seulement les respecter ni aimer Ali. Pour aimer les alévis, et pour être alévi, il faut être démocrate, laïciste, moderne et kémaliste, et respecter les droits de l'homme."³⁴

d. Discrimination et tolérance. Une ligne d'argumentation est l'affirmation, sur la base du non-respect de la liberté de culte, d'une discrimination opérée par la mairie : si on combat les constructions illégales, il faut les détruire toutes, et pas seulement celles qui sont aléviées³⁵. On met en avant le fait que les nombreuses mosquées illégales n'ont jamais eu à subir le même sort³⁶. L'ancien maire insiste sur le fait que des constructions illégales riches, source de profit, ne sont pas détruites, accusant implicitement la mairie de corruption³⁷. Ainsi, de nombreuses voix - des associations aléviées aux manifestants en passant par la chambre d'architectes - dénoncent le "deux poids, deux mesures" dans l'application des lois³⁸, alors même que "nous sommes contre toute forme de discrimination (ayrımcılık)"³⁹.

Ici, la moralité du maire est également remise en question⁴⁰. L'ancien maire met en avant que "le fait qu'il s'agit d'une construction illégale n'est pas une raison suffisante pour détruire un lieu de culte. En tant que musulmans qui respectent le culte, nous ne pouvons pas accepter le comportement de la mairie"⁴¹. De même, pour le chef du groupe parlementaire du SHP, le maire n'est pas digne de la tolérance de l'islam - attaque lourde pour un islamiste⁴².

En revanche, les activités de l'association sont louées comme "encourageant l'amitié entre les hommes"⁴³. On insiste sur le fait que l'association offre à manger à 1500 personnes par jour (en gonflant à l'occasion les chiffres), à tous les pauvres, sans faire de distinction de race, de religion, de langue, de *mezhep* ou de culture. La contribution de l'association au bien commun et ses services sociaux sont abondamment loués⁴⁴. "Il faut vraiment être mauvais pour détruire un bâtiment qui est au service du peuple et des pauvres, sans discriminer entre alévis et sunnites"⁴⁵. Pour ce faire, la personne de Karaca Ahmet ainsi que l'histoire du site sont montés en exemples de tolérance et de cohabitation : la fédération européenne loue le *tekke* qui, au-delà de son service pour la cause alévie, témoigne surtout de tolérance, de paix et d'amour entre les hommes, et en fait l'un des plus beaux exemples de solidarité⁴⁶. *Cumhuriyet* revient également sur le patrimoine historique du bâtiment, en tant que symbole pour la vénération commune et la cohabitation fraternelle entre sunnites et alévis, en tant que lieu de l'amitié et de la tolérance, porteur de la culture musulmane ; il loue également le cimetière, musée en plein air de sculpture sur pierre et de calligraphie, patrimoine de la civilisation... avant de critiquer de nouveau les événements qui vont à l'encontre de cette tradition enracinée⁴⁷. Le site est montré en exemple de « l'être-ensemble », lui-même mis en relief par rapport au comportement discriminatoire de la mairie. Le ministre d'Etat pour les droits de l'homme dénonce ainsi: "ce genre de comportement ne convient pas à

³⁴ Cumhuriyet, 12 septembre 1994.

³⁵ Cumhuriyet, 16 septembre 1994.

³⁶ Cumhuriyet, 12 septembre 1994.

³⁷ Cumhuriyet, 9 et 12 septembre 1994.

³⁸ Cumhuriyet, 19 septembre 1994.

³⁹ Cumhuriyet, 8 septembre 1994.

⁴⁰ Cumhuriyet, 9 et 12 septembre 1994.

⁴¹ Cumhuriyet, 15 septembre 1994.

⁴² Cumhuriyet, 19 septembre 1994.

⁴³ Cumhuriyet, 12 septembre 1994.

⁴⁴ Cumhuriyet, 16 septembre 1994.

⁴⁵ Cumhuriyet, 14 septembre 1994.

⁴⁶ Alevilerin Sesi, octobre 1994, p.11.

⁴⁷ Cumhuriyet, 12 septembre 1994.

Istanbul, une ville ouverte à chaque culture, - ni à un maire"⁴⁸, disqualifiant ainsi Erdoğan par rapport à sa qualité de maire, à la ville qu'il est censé représenter.

e. La division du pays. Dans ce discours, les alévis sont présentés comme des victimes qui veulent simplement vivre fraternellement⁴⁹. „C'est facile de détruire et de se disputer. Mais ce qui importe, c'est de lutter pour la paix, la fraternité et l'unité" juge le syndicat DISK⁵⁰. Bientôt, les alévis sont sans ambages identifiés avec la paix: „la communauté alévie est toujours du côté de la paix et de l'unité"⁵¹.

L'une des conclusions vite tirées est qu'il existe une volonté de monter alévis et sunnites les uns contre les autres⁵², ce qui est immédiatement assimilé à un danger pour l'unité et la paix du pays. Ainsi, le secrétaire général du SHP et secrétaire d'Etat qualifie les événements de "provocation qui tente de créer une division entre alévis et sunnites, avec pour but de détruire l'unité et la concorde (*birlik ve beraberlik*) du pays"⁵³. Même le ministre de l'intérieur afflue dans ce sens en insinuant un complot de l'étranger : „il est dangereux et nuisible de créer un conflit sunnito-alévi. (...) Nous ne devons pas être l'objet de provocateurs étrangers qui veulent nous diviser et nous séparer (*bölmek, ayırmak*)"⁵⁴.

Les responsables de ce danger sont ensuite dénoncés ; ainsi *Cumhuriyet* titre le 19 septembre "Erdoğan est un séparatiste (*bölücü*) et un ennemi du peuple", reprenant une prise de position commune des associations alévies. Le maire est par ailleurs également qualifié de "fasciste"⁵⁵. A ces dénonciations est associé un appel à l'unité des sunnites et des alévis pour une résistance démocratique contre la discrimination⁵⁶ : "Une guerre fratricide a été engagée (...) Mais nous ne tomberons pas dans le jeu d'Erdoğan. Les sunnites et les alévis doivent combattre ensemble contre ce danger."⁵⁷ Erdoğan est donc définitivement disqualifié comme représentant des sunnites, mais désigné comme ennemi de tous et du pays : il faut s'opposer à ce camp de la charia, de l'obscurantisme, de la discrimination, pour défendre la démocratie, la laïcité, la tolérance, la modernité, et promouvoir la paix sociale.

La position islamiste : les alévis comme musulmans égarés, trompés par les laïcistes

Parallèlement, des intellectuels islamistes argumentent dans le sens d'Erdoğan et renient point par point les positions de l'association.

a. La cemevi n'est pas un lieu de culte, mais un lieu de culture. Le point de départ de l'argumentation islamiste est la remise en cause de la *cemevi* dans sa nature et sa légitimité. L'argument principal est qu'Ali – origine étymologique de l'alévisme, et auquel on se réfère couramment pour justifier ses différences par rapport au sunnisme - ne connaissait pas de *cemevi*, mais pratiquait le culte à la mosquée, à laquelle il était très attaché. Car Ali, les *Ehl-i Beyt* (la famille du Prophète) et les imams, objets de l'adoration des alévis, faisaient tout sur le modèle de Mahomet : l'interdiction de l'alcool, l'adoration du Coran (toutes des pratiques par lesquelles les

⁴⁸ Cumhuriyet, 13 septembre 1994.

⁴⁹ Cumhuriyet, 8 septembre 1994.

⁵⁰ Cumhuriyet, 14 septembre 1994.

⁵¹ Cumhuriyet, 19 septembre 1994.

⁵² Murteza Demir « Alevi-Sünni ayrımcılığına hizmet ». Cumhuriyet, 9 septembre 1994.

⁵³ Cumhuriyet, 12 septembre 1994.

⁵⁴ Cumhuriyet, 15 septembre 1994.

⁵⁵ Cumhuriyet, 19 septembre 1994.

⁵⁶ Cumhuriyet, 14 septembre 1994.

⁵⁷ Cumhuriyet, 15 septembre 1994.

alévis se distinguent des sunnites). Par conséquent, il n'y a pas de *cemevi* en islam, ni dans le sunnisme, ni dans le chiïsme - car en Iran, il n'y a pas non plus de *cemevi*⁵⁸.

L'étape suivante est le rabaissement de la *cemevi* à un autre niveau que la mosquée ; car ce qu'y font les alévis n'est pas du culte, mais du travail associatif, de la culture, ou du folklore⁵⁹ - ce lieu n'ayant rien de religieux ni de sacré, il est moins grave de le détruire. Les plus généreux placent la *cemevi* au niveau du *tekke*, où les alévis pourraient pratiquer leurs techniques mystiques traditionnelles, comme d'autres ordres confrériques⁶⁰ - faisant implicitement référence au passé du bâtiment de Karacaahmet, comme *tekke* de l'ordre bektachi. Mais quand les alévis veulent pratiquer le culte au sens plein, leur lieu de culte est, comme pour tous les Musulmans, la mosquée⁶¹. D'ailleurs, les mosquées sont ouvertes à tous, elles ne sont pas réservées aux sunnites – réfutent-ils de l'accusation de discrimination.

b. Les alévis font partie de l'islam. Ainsi est introduit l'argument principal du discours islamiste: les alévis appartiennent à l'islam, prient et croient comme les sunnites⁶². "Ce qui caractérise un alévi est son immense amour pour Ali. Mais un vrai alévi, avant d'aimer Ali, aime Allah"⁶³. D'autres définitions de l'alévisme ne sont pas acceptées: "l'alévisme est-il une religion propre ? Alors, qui est donc son prophète ?"⁶⁴. Celles qui font remonter l'alévisme au zoroastrisme sont également rejetées avec véhémence⁶⁵. Les alévis constituent tout au plus un groupe à l'intérieur de l'islam⁶⁶. Par exemple, l'intellectuel islamiste Ali Bulaç considère l'alévisme comme une sous-branche du chiïsme, un ordre confrérique (*tarikât*) de l'école de droit djaférie⁶⁷. De cette appartenance des alévis à l'islam découle une fraternité entre alévis et sunnites, qui s'exprime entre autres par l'emploi fréquent du possessif pluriel : „*Alevi kardeslerimiz*“ (nos frères alévis)⁶⁸.

Après l'affirmation de l'appartenance de l'alévisme à l'islam vient la constatation d'un certain décalage entre l'alévisme 'vrai' et l'alévisme courant : "cet événement (...) permet de distinguer les véritables alévis de ceux qui se disent alévis. Fondamentalement, un kémaliste et défenseur de la laïcité ne peut pas être un alévi, de même qu'un alévi ne peut absolument pas être kémaliste. (...) La plupart des gens qui sont persuadés d'être alévis sont en fait des adversaires de la charia et n'ont rien à voir avec Ali"⁶⁹. « Un vrai alévi ne scande pas de slogans, seuls des provocateurs peuvent agir de la sorte (...) Si l'alévisme est l'amour d'Ali, l'alévisme de nos jours s'en est bien éloigné"⁷⁰ regrettent ainsi divers auteurs, comblant par la dialectique du 'vrai' et du 'faux' (de l'égarément) la tension entre les définitions concurrentes de l'alévisme. Ironiquement, on croit retrouver ici un certain discours qui fait des kurdes des turcs des montagnes qui auraient, dans leur isolation, oublié leur langue.

⁵⁸ Zaman, 14 septembre. Ahmet Taşgetiren: 'Hz. Ali cemevi açmadı?'

⁵⁹ Zaman, 14 septembre. Ahmet Taşgetiren: 'Hz. Ali...', et Milli Gazete, 19 septembre 1994. Nazir Özsöz. 'Bir Alevi vatandaşın mektubu'.

⁶⁰ Milli Gazete, 30 septembre 1994. Resul Tosun : 'Cami İbadethane, cemevi Tekkedir !!'

⁶¹ Zaman, 15 septembre 1994: Hüseyin Gülerce. 'Türkiye'nin yumuşak karnı: Sünnî-Alevî ayrımı?' ; et Milli Gazete, 19 septembre 1994. Nazir Özsöz. 'Bir Alevi...'; Milli Gazete, 30 septembre 1994. Resul Tosun : 'Cami İbadethane...'

⁶² Zaman, 15 septembre 1994: Hüseyin Gülerce. 'Türkiye'nin...'

⁶³ Akşam, 19 septembre 1994. Mehmet Metiner. 'Ali Şahımız, Kabe Kiblegahımız, Muhammed Padişahımız.'

⁶⁴ Zaman, 14 septembre 1994. Ahmet Taşgetiren: 'Hz. Ali...'

⁶⁵ Zaman, 16 septembre 1994. Fehmi Kuru, 'Bu oyunu bozalım'.

⁶⁶ Hürriyet, 16 septembre 1994. R.T. Erdoğan

⁶⁷ Milli Gazete, 27 septembre 1994.

⁶⁸ Yeni Asya, 27 septembre 1994. Hüseyin Hatemi, 'Alevilik tartışmaları.'

⁶⁹ Zaman, 16 septembre 1994. Yaşar Kaplan "Alevî değil 'Yezidi'".

⁷⁰ Zaman, 14 septembre 1994. Ahmet Taşgetiren: 'Hz. Ali...'; et 15 septembre 1994: Hüseyin Gülerce. 'Türkiye'nin...'

c. Les machinations sur le dos des alévis (“Aleviler üzerinde oynanan oyunlar”)⁷¹.

L'explication pour ce décalage est que les alévis sont induits en erreur : Certains essayent de réduire l'alévisme à une dimension mondaine, à un statut de simple manière de penser. Ils veulent couper l'alévisme de ses racines, et de son identité, pour mieux pouvoir instrumentaliser et tromper les alévis⁷². Ceux qui identifient l'alévisme avec la gauche, l'athéisme et la laïcité et veulent ainsi le rendre profane ne peuvent pas être les vrais amis de l'alévisme⁷³.

Les coupables de cette tromperie sont vite démasqués: ce sont les kémalistes, les marxistes et les athées (*ateist*) qui utilisent l'alévisme et la laïcité comme un front anti-sunnite. Ils racontent que le sunnisme a toujours dominé et opprimé les alévis. Au contraire, en Turquie a toujours régné une nébuleuse kémaliste-occidentaliste-laïciste qui s'est efforcée d'opprimer toute religion. Or, ces personnes essayent de créer une mentalité de minorité pour empêcher un rapprochement entre sunnites et alévis⁷⁴. „Ceux qui utilisent l'alévisme pour leur carrière personnelle et fondent leur politique sur le séparatisme (*bölücülük*) sont inquiets en raison du retour aux sources, c'est-à-dire de l'islamisation, que connaît l'alévisme ces derniers temps”⁷⁵.

d. Ils nuisent aux alévis eux-mêmes, à la Turquie, et travaillent pour nos ennemis: ce sont des traîtres et des séparatistes. Les alévis seraient les premiers à souffrir de cette supercherie⁷⁶, car ils sont de ce pas rétrogradés à avant le monothéisme, au zoroastrisme et au chamanisme⁷⁷, et leur crise d'identité n'en fait qu'empirer. Mais surtout, provoquer une dette de sang entre alévis et sunnites est considéré comme le plus grand mal qu'on puisse faire à la Turquie, et profite aux "ennemis". „La presse marxiste de gauche, et surtout le journal *Cumhuriyet*, mettent sans cesse cette affaire à l'ordre du jour (...) alors même que le pays a un besoin urgent d'unité et de concorde”⁷⁸. „Disséminer, sous le nom de *cemevi*, un lieu pour des cérémonies influencé par le marxisme et l'athéisme et irréconciliable avec l'islam - nous considérons cela comme du séparatisme (*bölücülük*).”⁷⁹

Les théories de la conspiration sont volontiers invoquées, comme il ressort de l'emploi courant de formes passives: "On peut distinguer trois catégories de conspirations sur la Turquie, conformément aux plans sionistes bien connus: à l'est, la provocation turco-kurde ; au centre, sunnito-alévie ; à l'ouest, laïque-anti laïque. Le traître, en les excitant, tente de briser et de diviser notre unité nationale”⁸⁰. „Pour briser notre unité et notre concorde, on prépare un nouveau conflit : après la polarisation entre droite et gauche, conservateurs et progressistes, laïcistes et religieux, turcs et kurdes, on nous amène maintenant une dispute alévi / sunnite, par exemple sous le prétexte de l'affaire Karacaahmet (...) Les ennemis de la Turquie ont toujours utilisé n'importe quels groupes religieux ou ethniques pour briser notre unité et concorde.”⁸¹

Ces ennemis intérieurs sont soupçonnés de relations avec l'ennemi extérieur : ces ‘machinations’ servent à satisfaire l'Amérique, l'Europe et les ennemis de la Turquie. „Les dirigeants des alévis sont les Arméniens, les communistes, les francs-maçons, les Français, les Allemands, les missionnaires, les sionistes, les Américains, les Yezids de Moscou. Les anciens communistes, les

⁷¹ Milli Gazete, 16 septembre 1994. Burhan Bozgeyik, ‘Alevilerin yakasından elinizi çekin !’

⁷² Vakit, 20 septembre 1994. Lettre d'un lecteur.

⁷³ Akşam, 19 septembre 1994. Mehmet Metiner. ‘Ali Şahımız...’

⁷⁴ Zaman, 14 septembre 1994. Ahmet Taşgetiren: ‘Hz. Ali...’.

⁷⁵ Zaman, 16 septembre 1994. Yaşar Kaplan ‘Alevî değil...’

⁷⁶ Milli Gazete, 20 septembre 1994.

⁷⁷ Zaman, 16 septembre 1994. Fehmi Kuru, ‘bu oyunu...’

⁷⁸ Milli Gazete, 15 septembre 1994.

⁷⁹ Zaman, 15 septembre 1994: Hüseyin Gülerce. ‘Türkiye’nin...’

⁸⁰ Milli Gazete, 19 septembre: A. Fevzi Inceöz, député de Tokat (RP).

⁸¹ Zaman, 15 septembre 1994: Hüseyin Gülerce. ‘Türkiye’nin...’

anarchistes, se sont infiltrés à la tête des alévis, et leur premier objectif est de refonder l'alévisme non plus comme *mezhep* alévie, mais comme religion indépendante." ⁸² „Ces propagandes s'appuient sur le zoroastrisme, le marxisme, l'athéisme, le christianisme, qui n'ont rien à voir avec l'alévisme. Les tentatives de distancier l'alévisme de l'islam ont toujours été une tactique pour diviser notre pays et faire tomber l'Etat, et ceci ne peut être soutenu que par des traîtres." ⁸³ On lit donc derrière ce conflit les pires traîtrises.

e. Malgré ces vils jeux politiques, nous sommes tous frères ... Un argument important pour condamner cette division se réfère à l'histoire de l'islam: la division entre sunnites et chiïtes n'est pas apparue comme question religieuse, mais comme problème politique de domination. De manière analogue, la distinction entre alévis et sunnites ne serait apparue qu'en raison des luttes politiques et militaires entre l'Empire safavide et l'Empire Ottoman au XVIème siècle⁸⁴. Il en serait exactement de même aujourd'hui⁸⁵. Ainsi, la *cemevi*, demande somme toute innocente et presque justifiée, ne serait qu'un prétexte pour atteindre des objectifs politiques cachés⁸⁶.

Les coupables sont facilement identifiables: il s'agit de ces hommes politiques toujours à la chasse aux voix. Le CHP, après sa défaite électorale, jetterait son dévolu sur les voix de deux groupes: les ennemis de l'islam et "nos concitoyens alévis"⁸⁷. Le chef de groupe parlementaire du RP juge pour sa part que le SHP n'a pas digéré sa défaite électorale et cherche pour cette raison à créer des problèmes aux mairies islamistes⁸⁸. Toujours selon cette argumentation, tout ce que ces soi-disant intellectuels alévis désirent, c'est que les alévis continuent à constituer un dépôt de voix pour la gauche⁸⁹. C'est pourquoi tous essaieraient de transformer cette affaire en show politique⁹⁰. Ce faisant, les partis politiques avec leurs calculs mesquins détruisent la paix du pays entier, au lieu de se comporter de manière constructive⁹¹ ; en bref, ils placent leur profit personnel devant le bien public.

Le tout est élargi au niveau de la morale : le maire actuel a promis durant sa campagne électorale de mettre fin aux constructions illégales. Il ne ferait donc que tenir ses promesses⁹² - chose rare en politique et preuve de sa morale personnelle. Au contraire, l'association voudrait qu'Erdoğan passe sous silence ses entorses à la légalité, comme l'ont fait les maires précédents ; il veut donc que la corruption ambiante se perpétue⁹³. Or, ce sont eux-mêmes qui ont proposé ces lois et ils devraient au moins accepter qu'elles soient enfin appliquées⁹⁴.

Cette argumentation témoigne d'un mépris généralisé du 'politique' par rapport au 'religieux'. Le 'politique' est considéré comme propagande, mensonge, mesquinerie, arrivisme, exploitation et division ; alors que le 'religieux' représente la justice, la morale et l'unité. De manière implicite, les ennemis sont classés dans la première catégorie, tandis que ses propres partisans sont présentés comme les défenseurs de la justice et de l'honnêteté - ce qui n'est pas sans rappeler la campagne électorale du parti islamiste, fondée sur un appel à la morale et à un 'ordre juste' (*adil düzen*). La

⁸² Milli Gazete, 20 septembre 1994.

⁸³ Zaman, 24 septembre 1994.

⁸⁴ Yeni Asya, 27 septembre 1994. Hüseyin Hatemi, 'Alevilik tartışmaları'.

⁸⁵ Milli Gazete, 20 septembre 1994.

⁸⁶ Selam, 19 septembre 1994.

⁸⁷ Zaman, 15 septembre 1994: Hüseyin Gülerce. 'Türkiye'nin...'

⁸⁸ Zaman, 15 septembre 1994. De manière intéressante, ce même argument est renversé par la suite par un intellectuel alévi, Lütfi Kaleli : le parti de la Prospérité se vengerait d'avoir obtenu aussi peu de voix des Alévis. Voir Turkish Daily News, 28 septembre 1994.

⁸⁹ Milli Gazete, 27 septembre 1994.

⁹⁰ Milli Gazete, 15 septembre 1994.

⁹¹ Zaman, 20 septembre 1994.

⁹² Zaman, 16 septembre 1994. Yaşar Kaplan 'Alevî değil...'

⁹³ Zaman, 15 septembre 1994: Hüseyin Gülerce. 'Türkiye'nin...'

⁹⁴ Milli Gazete, 15 septembre 1994.

religiosité du discours est marquée, entre autres, par les particules de respect apposées systématiquement après les noms de Mahomet ainsi que d'Ali.

Quelques voix discordantes

Le contexte politique en Turquie détermine le fait que ce conflit soit interprété majoritairement comme conflit entre laïcs et anti-laïcs, et en conséquence, l'alévisme est défini par les uns comme religieux, et par les autres comme politique. En effet, certains événements marquants des mois précédents ont contribué à l'apparition d'un climat de "guerre de religion" en Turquie : en février 1993, le célèbre journaliste kémaliste et défenseur de la laïcité, Uğur Mumcu, est assassiné –ce qui est attribué à des militants islamistes. En juillet de la même année, lors d'une manifestation culturelle organisée par une association alévie dans la ville anatolienne de Sivas, 37 participants sont brûlés vifs par une masse de manifestants de tendance islamiste, sans que le gouvernement social-démocrate n'intervienne à temps. En réaction, on assiste à un rapide renforcement du mouvement alévi, aussi bien en Turquie qu'en Europe (Kehl-Bodrogi 1993). Lors des élections municipales de mars 1994, le parti de la prospérité islamiste (RP), connaît un énorme succès et remporte pour la première fois les mairies des plus grandes villes du pays ; Tayyip Erdoğan devient le premier maire islamiste de la métropole stambouliote. La succession de ces événements contribue à ce que le conflit entre "laïcistes" et "islamistes" s'impose comme grille de lecture de l'actualité, et d'autres questions, comme le problème kurde, passent pour quelques temps au second plan.

Au-delà des deux discours principaux, d'autres voix proposent des interprétations divergentes des faits : islamistes plus radicaux qui se retournent contre le système ou alévis proches de l'islam sunnite⁹⁵. Ils sont cependant obligés de se positionner par rapport à l'un des discours principaux. Quelques voix kurdes et de gauche - qui se recourent partiellement - se font également entendre. Elles se rapprochent, dans la véhémence de leur critique contre la mairie, de la position de l'association - qu'elles louent pour son utilité sociale, pour sa non-discrimination et sa proximité au peuple (*balkeçilik*) - et dont elles soutiennent la 'lutte' ou même la 'résistance populaire'⁹⁶. Mais elles vont plus loin, dans la mesure où certaines assimilent les 'partisans de la charia', les 'fascistes' et 'la police TC'⁹⁷.

Reprenons l'argumentation du penseur kurde Faik Bulut: pour lui, le fond du problème est qu'Erdoğan, en interprétant l'alévisme comme amour pour Ali, se rend coupable d'un confessionnalisme fanatique (*bağnaz mezhepçilik*). Il accentue son aspect religieux et mystique, et l'éloigne des civilisations du Khorassan, de Mésopotamie, et d'Anatolie. La résistance des alévis à Karacaahmet soit être soutenue, non pas d'un point de vue alévi, mais dans une perspective démocratique, révolutionnaire et socialiste, car ces derniers ont toujours été opprimés.

Il introduit alors un nouvel élément: la situation politique et de classe. Car, depuis les années 1980 s'est formée une bourgeoisie alévie. Après s'être appuyée sur le kémalisme et l'Etat, elle brandit l'alévisme comme symbole de la lutte contre l'islam sunnite, dans un contexte de concurrence. Cette bourgeoisie islamisée et turquifiée l'alévisme et le met sur le marché pour mieux pouvoir le vendre à l'Etat contre le sunnisme qu'elle qualifie 'd'arabe'. Or, l'alévisme n'est pas, comme le soutiennent les défenseurs de la synthèse turco-islamique, l'héritage d'une culture turque. Au contraire, il faut chercher ses racines dans la culture iranienne, qui dominait au Khorassan ; dans la culture kurde, toute-puissante en Mésopotamie ; et dans les différentes civilisations anatoliennes. De fait, l'alévisme, comme culture rurale de résistance, est bien éloignée de l'islam.

⁹⁵ Nous avons proposé une analyse plus complète de ces discours divergents dans une première version de ce papier, qui met l'accent sur les constructions discursives d'une identité collective alévie, parue dans *Etudes turques et ottomanes, documents de travail* n°9, Paris, EHESS 2001.

⁹⁶ Özgür gelecek, 16-31 septembre 1994.

⁹⁷ « TC » (abréviation de *Türkiye Cumhuriyeti*, République Turque) est une expression utilisée par les opposants de manière péjorative dans le sens de "fidèle à l'Etat", voire "collabo".

Mais la bourgeoisie alévie présente ses propres vœux comme ceux de tous les alévis et contribue par là même au développement d'un confessionnalisme néfaste tout en jouant l'Etat contre le sunnisme. Ici, les démocrates, révolutionnaires et socialistes ne peuvent pas soutenir cet alévisme, qui tente de rapprocher dominants et dominés. De même, les intellectuels de gauche, en mettant l'alévisme en avant, contribuent à camoufler la vraie lutte, celle de la classe et de la nation dominées. De plus, l'aléviste renie son identité ethnique, ce qui va dans le sens de l'Etat, qui utilise l'alévisme comme tampon contre le mouvement de libération kurde. Ceux qui mettent l'alévisme en avant sont également coupables de séparatisme (*bölücülük*) à l'intérieur de la nation (*ulus*)⁹⁸. Si cette position permet à ces voix d'affirmer leur représentation de l'alévisme, elle ne leur permet pas, en revanche, de participer de manière active dans ce conflit précis, ni pour un camp, ni pour l'autre.

Diversité des discours, unité des topoi : l'apparent consensus

L'unité sacrée. Au-delà de ces discours partisans et opposés, on observe de tous les côtés des appels à ne pas laisser se déplacer le conflit au niveau des identités, et cela au nom de l'unité et de la paix : ainsi, un député du RP, déclare au parlement „la destruction de la construction illégale n'a absolument rien à voir avec l'alévisme, le sunnisme, les *mezheps*, la religion, le DİB. Laisser dérapier cette affaire sur cette pente ne peut que nuire à l'unité et à l'intégralité (*birlik ve bütünlük*) du pays, monte les masses les unes contre les autres, et tous ceux qui défendent l'unité et la totalité de notre pays et s'engagent pour la paix, l'amour et la fraternité, doivent en être conscients“⁹⁹. De son côté, *Cumhuriyet* appelle à protéger la 'mosaïque culturelle' et à s'affronter au niveau légal, mettant les parties dos à dos¹⁰⁰. De manière générale, de nombreuses voix, sans forcément prendre parti, critiquent les comportements dangereux et appellent à l'unité, à la responsabilité, au bon sens (*sağduyu*)¹⁰¹ et à la vigilance (*uyanıklık*) pour ne pas être l'objet de conspirations. Au-delà du conflit se met ainsi en place une critique unanime de la dispute elle-même, un appel généralisé au calme et à l'unité.

Chaque partie nie avoir provoqué le conflit et se présente comme celle qui cherche à le résoudre: Ainsi, Erdoğan se défend : „ces événements n'ont rien à voir avec la question alévi/sunnite. Il est faux de croire qu'Erdoğan et le RP n'aiment pas les alévis. L'objectif premier du RP est la fraternité des 60 millions de personnes qui vivent en Turquie. Toute forme de discrimination va à l'encontre de ma vision du monde et de mes convictions politiques. Nous devons veiller sur notre paix sociale.“¹⁰² Une émission télévisée est révélatrice de ce climat: il y est question de trouver un consensus entre intellectuels sunnites et alévis. Les penseurs argumentent différemment sur l'alévisme et sa relation à l'islam, mais ils tombent d'accord sur le fait que la division entre confessions est inutile et même néfaste. Ils se demandent ensuite quelles forces sont susceptibles d'utiliser cette tension comme potentiel¹⁰³. Même des observateurs moins engagés mettent en garde : „il existe des groupes qui veulent diviser la Turquie et détruire la fraternité“... sans pouvoir toujours les identifier.

Au-delà de l'accord sur certaines valeurs consensuelles (la moralité, la supériorité du bien public sur l'intérêt personnel, la paix sociale) se dégage ainsi l'unanimité sur le fait que le pire mal est la division ; que l'unité du pays est sacrée, mais qu'il existe des ennemis intérieurs, qui luttent contre cette unité, et sont manipulés par des forces extérieures dans le but d'affaiblir la Turquie. Malgré la diversité, voire l'opposition, des positions défendues, un seul cadre est reconnu et réaffirmé

⁹⁸ Özgür Ülke, 5 octobre 1994.

⁹⁹ Milli Gazete, 23 septembre 1994.

¹⁰⁰ Hürriyet, 16 septembre 1994. Voir aussi Cumhuriyet, 26 septembre 1994.

¹⁰¹ Cumhuriyet, 15 septembre 1994.

¹⁰² Hürriyet, 16 septembre 1994. Emin Çölaşan: 'Tayyip Erdoğan açıklaması'

¹⁰³ Emission 'Siyaset Meydanı' sur ATV, le 24 septembre 1994. Voir également Milli Gazete, 27 septembre 1994.

avec force par tous, et n'est jamais remis en question. Ce topos consensuel, au-delà de la dispute (Billig 1995 : 96), reprend des schémas classiques de la construction de la menace (Girardet 1990), notamment du mythe de l'unité avec la récurrence de son champ sémantique - *bütünlük* (totalité), *birlik ve beraberlik*¹⁰⁴ (unité et concorde), *bölücülük* (séparatisme) *ayırma* (séparer). Le mythe de la conspiration est également très présent, comme le montre la fréquence dans les différents discours de termes comme *tabrik* (provocation), *provokasyon* (provocation), *oyun* (machination, complot), *körükleme* (attiser), *tezgahlamak* (tramer), *kışkırtma* (exciter, provoquer). Il va sans dire que ces termes sont idéologiquement connotés et chargés de jugements de valeur.

Constellations discursives. La récurrence du champ sémantique de l'unité dans les manuels scolaires a déjà été analysée (Copeaux 1999 :10-11). Or, ces discours émanent ici non pas de source officielle, mais d'acteurs politiques, médiatiques ou de la société civile, en partie de l'opposition. Il est intéressant que le même schéma interprétatif soit repris par tous, mais réinterprété à différents niveaux : le cadre reste le même, seuls les acteurs changent. Cette situation semble révélatrice de la constellation discursive de la Turquie contemporaine. En effet, on assiste depuis 1980 à une évolution contradictoire: d'un côté, à une référence renforcée à "l'unité" (dans ses diverses composantes : unité de l'Etat, de la population, de la langue, du territoire) - unité déjà fondée et sacrée dès les débuts du kémalisme, mais réaffirmée avec force avec le coup d'Etat militaire, dont la légitimation première était le rétablissement de l'intégrité nationale mise à mal par la polarisation et la violence politique des années 1970. Parallèlement, on assiste à partir du milieu des années 1980 à un essor de mouvements et de discours identitaires (notamment le mouvement kurde et l'islamisme) qui remettent implicitement en question cette unité. Au tournant des années 1990, comprenant que continuer à imposer une uniformité forcée ne pourrait être que contre-productif, l'Etat autorise de nouveau les associations et une expression plus libre, mais sans toutefois renoncer à l'affirmation des dogmes de l'unité de la nation turque.

De ce fait, tout discours public, même (ou surtout ?) identitaire, est accompagné de l'affirmation de l'unité comme valeur absolue et référence obligée, affirmation qui en fait un discours légitime et permet d'exprimer des revendications dans un cadre accepté (Copeaux 2000). En revanche, celui qui ne s'y tient pas se met en danger. Si l'unité sacrée du consensus obligatoire est affirmée par tous, elle est également récupérée par chacun dans différents registres, souvent à coups de glissements sémantiques. Ainsi, les différents acteurs, tout en reprenant à leur compte cet élément de discours officiel, s'en servent pour essayer d'imposer leur di-vision du monde. L'adversaire politique est défini comme ennemi de l'unité, *bölücü*, "diviseur", et le crime par excellence est le séparatisme. Du même coup, la catégorie du séparatisme n'est plus l'exclusivité du PKK, mais est parfois élargie aux islamistes, ou à l'Etat lui-même. Pour la gauche, les "*bölücü*" sont les religieux, les nationalistes et les capitalistes, qui essaient de diviser le peuple entre kurdes et turcs, croyants et non-croyants, alévis et sunnites, pour mieux l'exploiter, alors que la fracture réelle est entre les opprimés et les dominants séparatistes. Dans l'affaire de la *cemevi*, ce sont les islamistes que l'association considère comme séparatistes: en distinguant entre confessions et en appliquant le 'deux poids, deux mesures', ils divisent le peuple: la laïcité et l'égalité doivent être rétablies. La religion représente la division, et la politique, la solution. Pour leur part, les islamistes dénoncent les laïcs et la gauche comme 'séparatistes' : la gauche et les politiciens tentent de diviser le peuple fraternel, croyant, musulman de Turquie et de monter les uns contre les autres. La religion représente l'unité et la politique, le danger, le séparatisme. Le registre du séparatisme est donc indéterminé : c'est sa définition même qui reste l'enjeu du débat, débat qui cache cet enjeu puisqu'il est exprimé en catégories neutres, et que le "*bölücü*", le "traître" est une catégorie sans appel.

¹⁰⁴ *Berberlik* signifie le fait de vivre ensemble, être l'un avec l'autre. On pourrait traduire par solidarité s'il n'existait pour ce concept un autre mot spécifique, *dayanışma* (Copeaux 1999 :11).

Ce cadre permet de comprendre les efforts de chaque partie pour faire porter la culpabilité de la discrimination à l'autre: car celui qui a provoqué le conflit et donc la division, est par là même le traître, ennemi absolu et de tous. Chaque groupe particulier, en se présentant comme défenseur et de la tolérance, de l'universel et de ses valeurs, de l'unité, valeur suprême et menacée, et donc en défenseur du bien public, légitime son discours et son action (Billig 1995 : 82, 92 , 103). Ainsi, différentes factions luttent pour le pouvoir de parler pour la nation, et pour représenter leur propre voix comme celle du tout national, définissant celles des autres factions en conséquence (Billig 1995 :71).

Or, plus cette référence à l'unité est affirmée dans des contextes divers, plus elle relève du domaine de l'incantation. Or, même si elle se vide de son sens concret, cette référence obligée influence la manière de formuler le discours et, par là, de construire et de percevoir la réalité. Billig attire l'attention sur le rôle des mots et des constructions discursives et rhétoriques, des habitudes de discours, dans la reproduction et la naturalisation de représentations partagées (1995 : 18, 49, 94). Le cadre interprétatif – et probablement habitus - du *böliücü*, principe de division de la société turque, contribue à faire penser le monde sur un mode dualiste, en catégories homogènes. Paradoxalement, cette syntaxe de l'unité porte à la recherche d'ennemis intérieurs et à la division.

Conclusion

Ainsi, la prise de parole publique, même identitaire ou oppositionnelle, n'est pas soustraite à l'influence du discours officiel. Les médias même indépendants contribuent à diffuser et à banaliser des représentations et modes de pensée qui, en soi, n'ont rien de naturel (Billig 1995 ; pour le cas turc, Yumul / Özkırmı 2000). Il semble ici nécessaire de revenir sur les modalités d'articulation de la sphère publique et médiatique. En effet, la libéralisation des médias ne signifie pas qu'une fois écartée l'uniformité officielle imposée par le haut, diverses formations de la société civile avec leurs traditions propres trouvent une « expression libre » dans les médias. L'alévisme tel que médiatisé pour de larges audiences et le phénomène politique alévi sont deux choses différentes, la première n'étant ni le reflet exact, ni l'expression libre de la seconde (Öncü 1995 :69). En effet, les médias commerciaux s'appuient sur des cadres anticipatoires familiers pour fournir des modalités simples d'organisation du sens. Ils condensent et cristallisent l'information dans des formes prêtes-à-consommer par des audiences hétérogènes, et l'encadrent en des positions claires (Öncü 1995 :63). Or, la conspiration globale, substance familière des récits de guerre froide, mais aussi trame conventionnelle d'innombrables films d'espionnage, est un thème familier à de larges audiences et un schéma interprétatif plausible (Öncü 1995 :66). Ainsi, les discours politiques et identitaires tels que reflétés par les médias ne sont peut-être pas le signe d'une hégémonie idéologique monolithique, mais répondent probablement aussi à une logique commerciale des médias, dans laquelle sont impliqués de nombreux acteurs (journalistes, audiences) (Öncü 1995 :54). Paradoxalement, les logiques commerciales et médiatiques pourraient donc contribuer à la formation d'un consensus interprétatif national.

Il semble donc nécessaire d'amender la thèse d'une libéralisation pure et simple du discours, pour réfléchir sur les formes de communication politique en Turquie contemporaine : la formation / l'imposition d'un méta-discours consensuel ainsi que d'un corpus de catégories légitimes¹⁰⁵ ; la réappropriation de ce langage unique par différents acteurs, éventuellement sa subversion, et les conséquences de ce processus sur les représentations et les mobilisations politiques ; la distinction nécessaire, dans l'analyse, de différents niveaux de discours ; enfin, le rôle des médias et les paradoxes de l'articulation d'une sphère publique.

¹⁰⁵ Les notes du ministère de l'intérieur notifiant aux médias les termes à employer ne sont pas rares. Voir par exemple *Hürriyet*, 31 mars 2001. Récemment, le conseil de sécurité national a même mis en place une commission pour standardiser l'utilisation de la terminologie kémaliste.

Bibliographie

Billig, Michael (1995). *Banal Nationalism*. London : Sage.

Copeaux, Etienne (1999). Linguistique et discours historique: premier bilan et piste de recherche. In : *Etudes turques et ottomanes, documents de travail n°8. Les mots du politique de l'Empire ottoman à la Turquie kémaliste*, p. 7-19.

Copeaux, Étienne (2000). Le consensus obligatoire. In : Isabelle Rigoni (coord.), *Turquie, les mille visages. Politique, religion, femmes et immigration*. Paris : Syllepse, p. 89-105.

Elwert, Georg (1997). Switching of We-group identities: the Alevi as a Case Among Many Others. In : K. Kehl, B. Kellner-Heinkele & A. Otter-Beaujean (eds.), *Syncretistic Religious Communities in the Near East*. Leiden: Brill.

Girardet, Raoul (1990). *Mythes et mythologies politiques*. Paris : Seuil.

Kehl-Bodrogi, Krisztina (1988). *Eine esoterische Gemeinschaft in Anatolien: die Alevi / Kızılbaş*, Berlin: Klaus Schwarz.

Kehl-Bodrogi, Krisztina (1993). "Die 'Wiederfindung' des Alevitums in der Türkei, Geschichtsmythos und kollektive Identität" *Orient* vol. 34, n°2 : 267-282.

Öncü, Ayşe (1995). Packaging Islam: Cultural Politics on the Landscape of Turkish Commercial Television. In: *Public Culture* 8:51-71.

Popovic, A., Veinstein, G. (1992). L'ordre mystique des Bektachis et les groupes relevant de Hadji Bektach. *Revue des Etudes Islamiques*, LX, fascicule 1.

Schiffauer, Werner (2000). *Die Gottesmänner. Türkische Islamisten in Deutschland*. Francfort: Suhrkamp.

Vorhoff, Karin (1995). *Zwischen Glaube, Nation und neuer Gemeinschaft – Alevitische Identität in der Türkei der Gegenwart*, Berlin : Klaus Schwarz.

Vorhoff, Karin (1998). Academic and journalistic publications on the Alevi and Bektashi of Turkey. In: Olsson Ford, Elisabeth Özdalga and Catharina Raudvere. *Alevi Identity*. Istanbul: Swedish Research Institute in Istanbul, p. 23-50.

Yavuz, M. Hakan (1999) *Media Identities for Alevi and Kurds in Turkey*. In: Dale Eickelman et John Anderson (eds.) *New Media in the Muslim World: The emerging Public Sphere*. Bloomington: Indiana University Press, p. 180-199.

Yumul Arus, Özkırımlı Umut (2000). Reproducing the nation: 'banal nationalism' in the Turkish press. In: *Media, Culture, Society* vol. 22 n°6, p. 787-804.