



HAL
open science

Communautés

Cyril Roussel

► **To cite this version:**

Cyril Roussel. Communautés. Bénédicte Florin; Anna Madoeuf; Olivier Sanmartin; Roman Stadnicki; Florence Troin. Abécédaire de la ville au Maghreb et au Moyen-Orient, Presses universitaires François Rabelais, 2020, 978-2-86906-750-9. halshs-03087096

HAL Id: halshs-03087096

<https://shs.hal.science/halshs-03087096>

Submitted on 23 Dec 2020

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.

Communautés

Cyril Roussel

Le terme « communauté recouvre des réalités parfois contradictoires et renvoie à un champ sémantique vaste : de la « nation » à la « secte », la communauté évoque une forte dépendance mutuelle.

Dans le contexte du monde islamique, il faudrait opérer des distinctions et parler de communautés ethniques ou religieuses (ou confessionnelles). En effet, historiquement le terme « communauté » à un sens avant tout juridique, puisqu'il renvoie au statut des minorités religieuses non-musulmanes dans le califat dominé par les Turcs. En Orient, à l'époque ottomane, le terme de *millet* servait « à désigner les diverses communautés chrétiennes et juives dûment reconnues par la Sublime Porte et ayant à leur tête un patriarcat ou un rabbinat qui gère les affaires communautaires » (Corm, 1994). Ainsi, dans son origine arabe, le mot *millet* réfère à la communauté religieuse, mais non point à la communauté ethnique (*qua'wm*). Remontant à plus loin encore, au début de la période islamique, le terme de *dhimmi* qualifie un citoyen non-musulman vivant en terre d'Islam, mais issu d'une minorité religieuse monothéiste reconnue par le Coran (les minorités issues du chiïsme comme les Alaouites, Druzes, Ismaéliens... en sont exclues). Il s'agit d'un terme d'exégèse coranique repris dans le droit musulman, désignant essentiellement les communautés juives et chrétiennes ayant fait soumission aux conquérants musulmans et astreints de ce fait à un impôt de capitation.

Cette distinction juridique a conduit, en fonction des époques, à des formes plus ou moins prononcées de ségrégation des communautés non-musulmanes en terre d'Islam que ce soit du point de vue socio-politique, économique ou spatial. Pour les « Gens du Livre » (*Ahl el-Kitâb*), Juifs et Chrétiens surtout, la cohabitation avec les Musulmans était donc codifiée, normée et légalement reconnue à l'inverse des autres communautés considérées comme infidèles ou mécréantes (*kafir*) et qui vivaient en marge de la société dominante. Les frontières qui séparent les groupes communautaires sont généralement de plusieurs ordres : issues de processus de construction identitaire propre à chaque communauté, on les retrouve parfois bien marquées dans l'organisation et l'appropriation de l'espace. Mais elles peuvent, en fonction des périodes, aussi s'affirmer tant dans la sphère politique qu'économique.

Communautés et identité

Au Moyen-Orient, les communautés reposent donc sur une conception confessionnelle de la société (ainsi-même si le cas des Kurdes est à part). Elles définissent des groupes sociaux liés par une unité de croyance et de rites religieux ; c'est donc leur construit culturel, composant essentiel de leur identité, qui est à la base de la structuration communautaire. « Ces communautés historiquement constituées ont leurs appareils religieux propres » notaient justement B. Labaki (1988).

Cependant, dans ses écrits, l'anthropologue F. Barth (1969), qui a travaillé sur la notion d'ethnie, pense que l'identité des groupes ethniques n'est pas déterminée une bonne fois pour toute par les cultures¹ mais par les frontières sociales qui les séparent d'autres groupes. La contribution de F. Barth apporte beaucoup à la compréhension de la notion : à ses yeux, la

¹ À l'opposé de la vision culturelle des instrumentalistes où l'ethnie est comprise comme produit d'un processus historique et des différences culturelles entre groupes voisins. L'auteur reste convaincu que l'identité ethnique est une question de choix.

culture d'un groupe peut présenter des variations importantes et se transformer aussi dans le temps, mais elle n'affecte pas l'identité ethnique aussi longtemps que le groupe demeure capable de maintenir une frontière claire entre lui-même et son environnement. Dans la perspective de F. Barth, le maintien d'une frontière sociale, plus qu'un contenu culturel spécifique, serait le constituant du groupe ethnique.

Qu'en est-il pour les communautés religieuses du Moyen-Orient et est-ce que la dimension culturelle ne pourrait pas constituer, en soi, une frontière ?

Dans les pays du Moyen-Orient, « la conscience de l'identité ethnique peut, selon les circonstances, être remplacée par la conscience de l'appartenance à une même communauté religieuse » écrit très justement B. Van Bruinessen (1994). Si les communautés religieuses moyen-orientales partagent entre elles des traits culturels communs, elles possèdent également des traits spécifiques, qui proviennent presque toujours de leurs pratiques religieuses. Et c'est précisément sur la non-conformité à l'orthodoxie musulmane (les hétérodoxes) ou au fait d'appartenir à une autre religion du Livre que l'Islam (Juifs, Chrétiens), que les communautés confessionnelles minoritaires se sont démarquées, construites. La conscience d'une commune identité, d'une solidarité interne et le sens de l'appartenance au groupe caractérisent d'ailleurs parfaitement les communautés de la région. Les différences religieuses sont donc susceptibles de constituer un facteur important de différenciation sociale, constitutif de frontières entre groupes communautaires. C'est précisément le cas des Druzes, des Ismaéliens, des Yézidis, des Alévis, des Alaouites, etc., qui occupent, en tant que groupes religieux hétérodoxes, une place tout à fait à part parmi les Arabes ou les Kurdes majoritairement musulmans sunnites.

Fonctionnement des communautés minoritaires hétérodoxes

L'importance du sentiment commun d'appartenance provient d'un ensemble de croyances partagées qui forgent l'identité collective de la communauté. Il existe donc un système religieux à part entière pour chaque communauté religieuse qui constitue autant de frontières nettes le distinguant du reste de la société. Et cela a eu, et a toujours, en période de conflit des conséquences directes sur l'organisation socio-spatiale des communautés confessionnelles minoritaires : repli, fermeture, culte du secret et dissimulation. En découle généralement une forte endogamie intracommunautaire, par le biais des alliances matrimoniales, qui constitue la communauté confessionnelle en un véritable réseau de parenté.

Chez les Alaouites, les Yézidis ou les Druzes, ce principe de frontière entre le groupe et l'extérieur est poussé à son paroxysme puisqu'aucune conversion n'est possible. Dès lors, nul, qui ne serait pas né de père et de mère issus de la communauté, ne pourrait j'entendre. C'est sur ce fondement (la naissance et le sang) que sont délimitées, de façon stricte, ces communautés, ce qui effectue ainsi une rupture nette avec l' « extérieur ». Dorénavant, « on ne devient pas Druze par conversion : on naît Druze ! » écrivait L. Perillier (1986).

La reproduction de ces communautés est assurée par la métempsychose. C'est elle qui permet son renouvellement tout en conservant intactes les frontières sociales communautaires : la transmigratio des âmes n'a lieu, dans cette conception, qu'exclusivement entre des corps humains appartenant à la même communauté.

La pratique du mariage endogame 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 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. En effet, c'est l'ensemble de la communauté qui devient alors potentiellement le clan familial, renforçant le sentiment d'appartenance unissant les membres du groupe. Les intermariages, doublés de la croyance en la métempsycose intracommunautaire, dessinent un cadre socio-culturel où chaque membre de la communauté a été, ou sera potentiellement, membre de la famille d'un autre, au sens physique du terme.

Basée sur un principe similaire de protection et de barrières sociales, la religion est généralement gardée secrète par des membres initiés. Seuls les *shaykh*-s constituent les garants de l'identité religieuse pour l'ensemble de la communauté. Cette division fondamentale au sein même de la communauté constitue une seconde défense. Ainsi, ces pratiques sont-elles devenues l'apanage des religions initiatiques tenues secrètes, placées entre les mains d'une élite initiée à l'intérieur même de l'enveloppe communautaire, pourtant déjà scrupuleusement définie par les pratiques et les croyances précédemment mentionnées.

Le rapport de proximité avec les autres religions est marqué par le principe de la dissimulation (*taqqiya*). Cette pratique, vivement conseillée par la doctrine religieuse et outil de sectes toujours minoritaires en terre d'Islam, trouve sa justification dans un environnement politico-religieux hostile : celui de la domination de l'orthodoxie islamique qui chercha longtemps à éradiquer ce qu'elle considère avant tout comme une hérésie. Cet art de masquer ses croyances a permis aux minoritaires de se protéger tout au long de leur histoire mouvementée, surtout dans les zones de mixité comme les villes et particulièrement en période de tensions communautaires. D'ailleurs l'implantation en ville des minorités hétérodoxes (hors juifs et chrétiens) demeure relativement récente. Avant l'époque des Mandats, elles en étaient généralement exclues, interdites.

Territoires et espaces communautaires

Au Moyen-Orient et au Maghreb, il peut y avoir un lien fort entre une identité communautaire et un espace géographique bien défini. Que ce soit en ville (quartier chrétien, quartier juif – nommé « mellah » au Maghreb, quartier arménien d'Ispahan en Iran...) ou dans les zones rurales (montagne maronite, druze, alaouite ou yézidie ; montagnes de la Kabylie, Berbères de l'Atlas marocain, îlots berbères ibadites du Djebel Nefoussa en Libye, du Mزاب en Algérie, ou de Djerba en Tunisie), les communautés ont parfois imprimé leur identité à un espace en le territorialisant. L'implantation géographique de certaines minorités reflète l'expression de leurs stratégies passées : le repli dans des montagnes refuges a été un temps un moyen d'adaptation des communautés hétérodoxes obligées de vivre dans des territoires dominés par un pouvoir central politique et religieux sunnite.

Dans de rares cas, l'implantation géographique d'une communauté est particulièrement homogène ; on parle alors de communautés compactes (Hourani, 1947). Mais l'existence de lignes de discontinuité nette entre les groupes, fruit d'un système relationnel clos, n'est pas généralisée. Spatialement, les communautés ne sont pas toujours clairement délimitées à l'échelle régionale mais forment une mosaïque sur un même territoire. Autrement dit, les membres d'une même communauté, tout en étant regroupés et concentrés en certains lieux (généralement dans des localités identifiées de type village ou bourgade), ne forment pas des territoires homogènes mais plutôt un archipel de plusieurs noyaux. Les mouvements migratoires anciens (fuyant les persécutions) ont, de plus, largement contribué à renforcer cette tendance.

Pourtant, si la communauté apparaît comme pouvant être liée par le sang (sorte de filiation construite par les croyances à l'origine de l'endogamie), elle l'est aussi par le sol. Il n'est pas rare d'identifier une communauté à son territoire car l'identité territoriale est également importante dans la formation de l'identité communautaire, le système de croyance n'étant pas le seul critère de leur construction identitaire. Dans ce cas, cette dynamique renvoie à un processus historique de construction d'un territoire propre, aussi construit par les mythes fondateurs du territoire et la construction de hauts-lieux identitaires où héros et grandes batailles constituent généralement les étapes de cohésion communautaire. C'est au sein de ce territoire que se déploient les marqueurs identitaires, signes de différenciation entre les membres d'une communauté et les autres. Ce rapport à l'altérité est essentiel car il permet à la communauté de se maintenir et d'exister à travers des lieux de reconnaissance communautaire.

Hors des territoires historiques appropriés (tel quartier, telle vallée, telle montagne), la cohésion communautaire fonctionne aussi comme un dispositif de solidarité. La multiplication des ancrages extérieurs crée, au fil du temps, un espace plus large de déploiement des réseaux communautaires : les migrations internes et internationales favorisent la mise en place de ces réseaux lointains, jusqu'à former une diaspora. La communauté confessionnelle dessine ainsi un espace communautaire qui n'est presque jamais continu, mais qui fonctionne en réseau, reproduisant ainsi à l'échelle mondiale, un fonctionnement déjà utilisé localement pour palier l'éclatement.

L'espace communautaire ainsi constitué doit donc être compris comme étant l'aire d'extension des pratiques socio-spatiales des membres d'une communauté, à condition que ces pratiques reposent sur des ressources propres à ladite communauté : l'entraide y est déterminante.

BARTH F. (ed), 1969 : *Ethnic groups and boundaries*, Boston, Little, Brown & Co.

CORM G., 1994 : « Géopolitique des minorités au proche-Orient », *Hommes et Migrations*, n° 1172-1173, p. 7-17.

HOURLANI A. H., 1947 : *Minorities in the Arab World*. Oxford University Press, New York, 140 p.

LABAKI B., 1988 : « Structuration communautaire, rapports de force entre minorités et guerres au Liban », *Guerres Mondiales et Conflits contemporains*, n° 151, p. 43-70.

PERILLIER L., 1986 : *Les Druzes*. Collection Courants Universels, Publisud, 89 p.

VAN BRUINSEN M., 1994 : « Nationalisme kurde et ethnicités intra-kurdes », *Peuples Méditerranéens*, n° 68-69, p. 11-37.