

L'ALÉVISME EN TURQUIE

Olivier MOOS

Études et Analyses – N° 34 – Janvier 2015

URL : http://religion.info/pdf/2015_01_Moos.pdf

© 2015 Olivier Moos / Religioscope

La question alévie en Turquie est revenue sur le devant de la scène médiatique en été 2013, à l'occasion d'une série de manifestations contre la politique du *Parti pour la Justice et le Développement* AKP/PJD, au pouvoir depuis 2002. Les différents motifs qui mobilisèrent plusieurs millions de Turcs à travers le pays se déclinèrent essentiellement sur du politique et du social, mais révélèrent également un renouveau de la tension entre un sunnisme majoritaire, soutenu par l'État et le discours officiel, et la plus importante minorité non sunnite du pays, les alévis.

Débutée relativement modestement par des protestations contre un plan de suppression d'une rare zone verte dans le centre d'Istanbul, le Parc de Gezi, à Taksim, cette première mobilisation aux motifs environnementalistes, réprimée avec violence par la police, s'amplifia rapidement en une vague de protestations touchant de nombreuses villes du pays. Partis d'une préoccupation d'écologie urbaine, les slogans des manifestants débordèrent rapidement sur des questions de liberté d'expression et d'assemblée, sur le traitement répressif réservé à la presse, sur la défense du sécularisme ou encore, et plus particulièrement, sur l'autoritarisme croissant de l'ex-Premier ministre Recep Tayyip Erdogan, issu de l'AKP¹. L'opposition au gouvernement s'inspira d'une multitude de motifs et s'appuya sur diverses coalitions (ONG, syndicats, partis politiques), globalement menées par les milieux de la classe moyenne de tendance séculière et libérale, et impliquant, entre autres, journalistes, féministes, jeunesses urbaines, entrepreneurs ou encore nationalistes kurdes. La principale bannière qui réunissait cette diversité d'acteurs était une opposition au style autoritaire et clientéliste du PJD, lequel, fidèle en cela à une certaine tradition étatiste turque, semble considérer la victoire aux urnes comme le blanc-seing conféré au vainqueur pour remodeler et contrôler la société selon son bon vouloir.

La participation des alévis, eux-mêmes largement répartis parmi ces différents motifs et coalitions, fut non seulement massive, mais aussi endeuillée de plusieurs victimes.

Ce récent retour de la question alévie en Turquie se déroule dans un contexte caractérisé par une crise syrienne sur sa frontière sud, crise dont le caractère confessionnel et communautariste devient de plus en plus alarmant. Ce contexte est aussi marqué par un parti au pouvoir, qui, fort de ses victoires électorales locales et nationales successives et de la décapitation de ses adversaires dans les forces armées et l'opposition (2008),² est devenu moins enclin au compromis et n'hésite plus à produire un discours ouvertement pro-sunnite

¹ *Adalet ve Kalkınma Partisi* (AKP) ou Parti pour la Justice et le Développement (PJD), est un parti islamo-conservateur dirigé par le Premier ministre Ahmet Davutoğlu, après avoir été mené entre 2003 et 2014 par l'ex-Premier ministre et actuel Président Recep Tayyip Erdogan, élu le 28 août 2014.

² Le coup de grâce a été donné à l'occasion d'une série de procès de haut vol impliquant 275 figures issues de l'armée, de la presse et de l'opposition politique, accusées d'être membre d'un réseau clandestin ultra-nationaliste et séculier *Ergenekon*, bénéficiant de connections au plus haut niveau de l'armée et des services de sécurité, et dont l'objectif aurait été de progressivement saper puis renverser le gouvernement du PJD. Le premier cas fut entendu par la Haute Cour Pénale en octobre 2008.

et anti-alévi.³ Ce mélange cocardier et communautariste du discours des cadres du PJD, faisant de l'islam sunnite le cœur de l'identité turque et suggérant le caractère subversif de certaines minorités, contribue inévitablement à accentuer le sentiment d'aliénation et de marginalisation des populations aléviées dont les revendications représentent justement l'une des principales lignes de faille dans la définition contemporaine de la citoyenneté turque.

Depuis 2011, le Parti de l'ex-Premier ministre a en effet utilisé un langage communautariste pour expliquer les raisons du soulèvement contre le gouvernement de Bashar al-Assad en Syrie. Un certain nombre des cadres de l'AKP ont publiquement suggéré que les aléviés de Turquie nourrissaient des sympathies pour le régime syrien en raison de son caractère alaouite.⁴ Les alaouites ou *nusayri* en Turquie, comptant environ 1 million d'individus et répartis entre la région d'Alexandrette (Hatay) et le sud-ouest de la Turquie, sont connus comme les "aléviés arabes", mais ont en réalité peu de choses en commun avec l'identité aléviée. Souvent confondues, les populations aléviées se distinguent des alaouites en termes de croyance, de répartition géographique et de langue. Le corpus religieux alaouite est moins diversifié et plus structuré que celui des aléviés; le foyer historique de ces derniers est l'Anatolie centrale et orientale, alors que celui des alaouites turcs se situe dans la province de Hatay et le sud du pays; les alaouites sont arabophones tandis que les aléviés sont majoritairement turcophones avec une minorité de langue kurde. Les deux groupes communautaires sont donc distincts, mais se retrouvent politiquement dans une méfiance à l'endroit des orientations islamistes et conservatrices de l'AKP. Il est d'ailleurs très probable que la situation présente encourage un rapprochement croissant entre milieux kurdes et organisations aléviées.

Circonscrire une identité

"Si être alévi est aimer Ali, alors je suis le premier des aléviés."

Recep Tayyip Erdogan,

alors Premier ministre, AKP, juillet 2013

Une des difficultés majeures à circonscrire ce que recouvre l'identité aléviée provient de l'ambiguïté du terme. Parlons-nous d'un groupe ethnique, d'un mouvement social et/ou politique dont l'appartenance s'articule autour d'une tradition orale et une mémoire historique partagée, ou encore d'une minorité religieuse non musulmane, d'une confrérie soufie comme les autres (ainsi que l'AKP semblait considérer cette communauté il y a encore

³ Emrah Yildiz, "After Ugur Kurt's Murder in Okmeydani - A Conversation with Ayfer Karakaya-Stump", in *Jadaliyya*, 7 juin 2014. <http://profiles.jadaliyya.com/pages/index/18051/after-ugur-kurt%E2%80%99s-murder-in-okmeydani-a-conversati>.

⁴ Doctrine religieuse de type gnostique, ayant subi des influences néoplatoniciennes, chrétiennes ou encore iraniennes, mais qui demeure fondamentalement chiite. Religion initiatique basée sur une interprétation ésotérique du Coran, transmise secrètement de maître à disciple, elle se base sur l'enseignement secret des imams et reconnaît les douze imams des chiites duodécimains (courant majoritaire du chiisme). Bashar al-Assad et de nombreux cadres des services de sécurité syriens sont membres de cette communauté.

quelques années⁵)? Cette ambiguïté se retrouve aussi bien parmi les observateurs, qui tendent à privilégier le caractère politique, sociologique ou religieux de cette identité selon l'angle choisi pour interroger la question alévie, qu'au sein des milieux alévis eux-mêmes, où coexistent des interprétations diverses, parfois contradictoires, variant selon les générations, renégociées et débattues en public et en privé. Il existe toutefois un relatif consensus sur l'existence d'une identité alévie, sur la construction moderne d'un alévisme dans la deuxième moitié du XX^e siècle, et sur un ensemble de pratiques, croyances et signes qui permettent d'identifier un être et un faire alévi.

Les alévis représentent la minorité confessionnelle et culturelle la plus importante de Turquie. Les estimations varient entre 5 et 20 millions d'individus, soit entre 10 et 30 % de la population actuelle (les recensements en Turquie ne prennent pas en compte l'appartenance religieuse des sondés). D'un point de vue sociologique, l'alévitité recouvre une identité communautaire présentant un certain nombre de traits culturels, moraux et religieux communs à un ensemble de populations partageant une mémoire collective construite autour d'un récit historique fait de persécution et de marginalisation. Le fait alévi moderne est le résultat d'une synthèse entre une tradition hétérodoxe syncrétiste aux marges de la société ottomane sunnite et une acculturation de cette communauté, à partir des années 1950-60, à travers l'exode rural, l'éducation laïque et la modernisation de l'État initiés par les réformes kémalistes. Celles-ci favorisèrent une intégration sociale et politique progressive des alévis, leur mobilité sociale, la politisation de sa jeunesse au sein des mouvements de gauche et l'émergence d'une nouvelle élite urbaine.

Les alévis tendent donc à construire leur identité à la fois sur une dimension religieuse, dont les limites sont posées autour du rapport entre une singularité alévie, minoritaire et persécutée, et un sunnisme majoritaire et dominant, ainsi que sur une dimension plus idéologique et politique, articulée sur l'opposition entre une communauté marquée à gauche, séculière et progressiste, et une majorité conservatrice sunnite (même s'il existe aussi un courant alévi "conservateur" qui inscrit sa tradition dans un cadre islamique, comme nous le verrons plus loin).

Cette communauté se reconnaît également à travers un ensemble de signes, des repères géographiques, vestimentaires, musicaux et iconographiques qui forment l'espace collectif des communautés aléviées.⁶ Citons l'image du saint Hadji Bektach Veli (1209-1271),⁷ soufi anatolien fondateur de la mouvance alévie-bektachie qui joua un rôle important dans l'islamisation de l'Anatolie et des Balkans, qui est reproduite sous forme de cartes postales, estampes, affiches; le pèlerinage annuel d'Hacibektas, village en Anatolie centrale où se tient annuellement un festival alévi; la représentation du *dede*, le sage porteur de la tradition à la

⁵ Voir Élise Massicard, "L'alévisme en Turquie: une identité collective à sens multiples", in *Études Turques et Ottomanes*, Documents de travail, 2001, pp.61-78.

⁶ Gürçan Koçan et Ahmet Öncü, "Citizen Alevi in Turkey: Beyond Confirmation and Denial", in *Journal of Historical Sociology*, Vol. 17, n° 4, décembre 2004, p. 473.

⁷ Notons ici que ce saint n'est pas reconnu par tous les groupes alévis.

barbe blanche et chapeau de feutre à rebord de type européen, métaphore du kémalisme (le traditionnel fez avait été interdit à partir de 1925); la femme alévie vêtue de son costume "traditionnel" pour la cérémonie du *semah*,⁸ dont les danses mixtes au son du luth (*sâz*) témoignent d'autant d'éléments folkloriques et culturels qui participent de la définition moderne de l'alévité.⁹ Moderne, dans la mesure où l'identification et la mise en scène de ces éléments comme symboles de l'alévité est un phénomène relativement nouveau, une construction visible de l'identité alévie contemporaine et non pas simplement la continuité d'une tradition anatolienne.

Hakan Yücel souligne que l'un des symboles forts de l'alévisme moderne, le *cemevi*, lieu de célébration et de socialisation (littéralement "Maison de Rassemblement"), est l'exemple par excellence d'une réinvention de la tradition, une fabrication culturelle qui fut une réponse à l'urbanisation des populations rurales alévies.¹⁰ Celles-ci se rendaient traditionnellement dans les couvents bektachis et non dans des lieux consacrés à une pratique identifiée comme spécifiquement alévie. Le *cemevi* a d'ailleurs une fonction avant tout culturelle, utilisé aussi bien par des acteurs religieux, culturels ou athées de la communauté: cours de langues, apprentissages et séminaires s'y tiennent régulièrement, et ses murs dévoilent une iconographie mixte, à la fois politique et religieuse, où drapeaux turcs, portraits d'Atatürk, icônes de martyrs alévis moderne et de saints anatoliens se disputent l'attention des visiteurs.

Il en va de même pour le festival annuel le plus important de l'alévisme, celui d'Hacıbektaş. Loin d'être un rite "traditionnel", nous rappelle Élise Massicard, ce lieu de rassemblement était celui d'une loge de l'ordre bektachi avant 1925, un musée à partir de 1964, voyant ensuite l'organisation d'une commémoration du saint Hacı Bektaş Veli déguisée sous les atours d'une attraction touristique avec costumes et danses folkloriques, avant de se politiser dans les années 1970 et 1980, et finalement de s'"aléviser" tardivement dans le contexte du renouveau alévi dans les années 1990.¹¹

Peut-on alors parler de religion alévie? Si la modernisation et la pression de l'orthodoxie sunnite officielle ont encouragé récemment des tentatives de formulation d'une "théologie" alévie, il n'existe pas à proprement parler de credo alévis et l'appartenance à l'alévité ne présuppose pas nécessairement de souscrire à une série de dogmes ou de pratiques. Il est

⁸ <https://www.youtube.com/watch?v=e2zsCoNnfg8>. Le *semah* peut être décrit comme une série de mouvements corporels ritualisés visant la purification et l'unification avec Dieu et exécutés par des danseurs (*semahçı*) et rythmés par des musiciens (*zahir*). Didem Doganyılmaz, "Religion in Laic Turkey: The Case of Alevis", in *Quaderns de la Mediterrània* 18-19, 2013, p. 197.

⁹ Étienne Copeaux, "Comment représenter l'alévisme", in *Le blog d'Étienne Copeaux sur la Turquie contemporaine*, 23 avril 2012, <http://www.susam-sokak.fr/article-esquisse-n-26-comment-representer-l-alevisme-103901185.html>.

¹⁰ Hakan Yücel, "Le mouvement alévi", in *Actes du Colloque Nantes-Galatasaray*, 8 juin 2010. <http://www.revue-signes.info/document.php?id=1715>

¹¹ Élise Massicard, "Uncovering Alevism, Covering Difference", in *ISIM Newsletter*, 1^{er} janvier 2000, p. 29.

donc plus prudent de parler d'une dimension religieuse de l'identité alévie. Celle-ci recouvre un ensemble de croyances hétérodoxes et syncrétistes, longtemps basées sur une tradition orale et prioritairement influencées par la tradition soufie (la doctrine dite de l'"Homme Parfait") et l'islam chiite, avec des éléments hérités des traditions anatoliennes pré-islamiques et de courants hétérodoxes chrétiens. Un certain nombre d'éléments permettent de différencier les alévis de leurs concitoyens sunnites: l'absence d'un équivalent de la loi islamique (*shari'a*) ou d'une théologie systématique; une conception de la figure d'Ali comme l'incarnation de Dieu; un rapport plus souple aux impératifs du pèlerinage à la Mecque (*hajj*) et de l'aumône légale (*zakat*) qui sont deux obligations essentielles dans l'Islam orthodoxe; absence des obligations des cinq prières quotidiennes et du jeûne du ramadan. Deux éléments distinguent plus particulièrement l'alévisme: la présence dans leurs traditions d'une croyance en la réincarnation d'une âme immortelle (*can*) migrant d'un corps à l'autre après la mort,¹² ainsi qu'une pratique de la mixité des genres aussi bien lors des cérémonies que dans leur hiérarchie.¹³

Non exhaustivement, soulignons ici que la croyance alévie est basée sur la triade *Haqq* (Vérité divine désignant Allah), Muhammad (le dernier Prophète) et Ali (successeur du Prophète et guide spirituel). À cette triade, s'ajoutent un certain nombre de hiérarchies célestes, telles que les *Beşler* (les Cinq – Mahomet, Ali, Fatima, Hasan et Hussein), *Yediler* (les Sept – Mahomet, Ali, Khadija bin Khuwaylid, Hasan, Fatima, Hussein et Salman le Perse) ou encore *Onikiler* (les Douze Imams du chiisme duodécimain). L'interprétation religieuse alévie est basée sur une dualité fondamentale entre un sens exotérique (*zahir*), l'apparence, coexistant avec un sens ésotérique (*batin*), caractéristique d'une approche initiatique de type soufie basée sur l'interprétation allégorique (*tawil*) et l'une exégèse philologique (*tafsir*). Le rituel religieux d'initiation, réservé théoriquement au postulant dont les deux parents sont alévis, demeure secret.¹⁴

Alévisme et État turc

Quand la question des minorités en Turquie est soulevée, les deux groupes au cœur des débats sont le plus souvent les Kurdes et les alévis. La question alévie au XX^e siècle n'a toutefois pas connu le degré de violence causé par le conflit entre les groupes insurrectionnels kurdes et l'armée turque (depuis 1984) et ne remet pas en cause le modèle national turc. C'est fondamentalement le principe d'homogénéisation autour de la synthèse turco-sunnite chère à l'AKP (et à ses prédécesseurs depuis le début des années 1980) que les

¹² Didem Doganyilmaz, art. cité, p. 197.

¹³ Si la mixité est souvent mise en évidence dans les discours alévis, sa pratique varie cependant selon les groupes et sert aussi à un discours politique de singularisation. Soulignons aussi qu'il n'existe pas d'équivalent féminin à la figure religieuse et cérémonielle centrale du *dede*. Correspondance avec Élise Massicard, 23 décembre 2014.

¹⁴ Gokalp Altan. "Une minorité chiite en Anatolie: les Alevi", in *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, n°3-4, 1980. pp. 749 et suiv.

organisations aléviées appellent à réformer ou à abolir. Si l'opposition aléviée ne s'exprime pas sous la forme d'un nationalisme ou d'un irrédentisme de type ethnique, cette question est néanmoins potentiellement aussi complexe que la question kurde. En effet, afin de répondre aux demandes d'une partie des milieux aléviés et reconnaître l'alévisme comme religion à part entière et au même titre que l'islam sunnite, il faudrait repenser une République théoriquement laïque, mais institutionnellement articulée autour du sunnisme.¹⁵

Cette opposition entre identité aléviée et État turc n'est pas née au XX^e siècle; elle s'inscrit dans une longue histoire et existait déjà sous l'Empire ottoman (1299-1923). La confrontation entre la Sublime Porte et les Safavides (1501-1736) au XVI^e siècle avait encouragé une rhétorique impériale pro-sunnite qui anathémisait l'islam chiite de leurs concurrents iraniens. Par contagion, les pratiques hétérodoxes et singularités des aléviés (nommés sous l'Empire *Kizilbaş*, littéralement "têtes rouges" en raison de la couleur de leur coiffe) qui soutenaient la dynastie safavide étaient dénoncées pour leur hérésie et immoralité. Le système des *millet*s¹⁶ mis en place pour réguler le rapport entre le pouvoir et les différentes communautés monothéistes non-musulmanes de l'Empire ottoman n'a jamais inclus les aléviés, dont le caractère malgré tout musulman leur a interdit de bénéficier des privilèges et de la reconnaissance qu'attribuait le *millet*. Les périodes de modernisation de l'Empire ne furent pas plus généreuses. Sensiblement à partir de 1890 et dans le contexte d'un Empire se désintégrant progressivement, la politique de sunnification sous le Sultan Abdülhamid II (qui régna entre 1876 et 1909) travailla à corriger le caractère perçu subversif des Kizilbaş en insistant sur leur islamité. Les Jeunes-Turcs (1889-1918) abandonnèrent le panislamisme d'Abdülhamid II, renversé en 1909, au profit d'une turquisation de l'Empire, réinterprétant la différence des Kizilbaş-aléviés pour l'intégrer au projet de construction nationale. Sans reconnaître leur dimension religieuse, ils voyaient dans l'identité aléviée un reflet de l'authenticité turque ayant échappé au cosmopolitisme et à la culture arabe.

Au début du XX^e siècle, cette turquisation fut reprise par le fondateur de la Turquie moderne, Mustafa Kemal Atatürk (1881-1938). Si une partie des aléviés soutinrent les réformes kémalistes, leur identité ne répondait toutefois pas aux canons de l'idéal républicain, à savoir ethniquement turc, de confession sunnite hanéfite et se reconnaissant simultanément dans une vision du monde séculière et occidentalisée.¹⁷ Les élites kémalistes ont imposé la laïcisation par le haut, s'appropriant le contrôle du religieux par l'institutionnalisation de l'islam sunnite, mais sans contribuer à créer le cadre socio-économique qui aurait pu

¹⁵ Étienne Copeaux, art. cité.

¹⁶ Le système légal régulant les rapports (représentation, taxes, fonctions administratives, etc.) entre le pouvoir ottoman et un certain nombre de communautés religieuses reconnues et jouissant d'un fort degré d'autonomie. Jusqu'au XIX^e siècle qui vit la création de nouveaux *millet*s protestants, catholiques romains, orthodoxes et juifs, l'Empire ottoman reconnaissait trois communautés religieuses non musulmanes légalement protégées : grecque-orthodoxe, juive et arménienne.

¹⁷ Talha Kose, "Between Nationalism, Modernism and Secularism: The Ambivalent Place of 'Alevi Identities' ", in *Middle Eastern Studies*, Vol. 49, N°4, p.591.

favoriser la sécularisation progressive de la société turque.¹⁸ Lorsque la Direction des affaires religieuses (*Diyanet Isleri Bakanligi*) fut créée en 1924 afin de conserver l'autorité religieuse dans les seules mains de l'État, cette institutionnalisation du sunnisme contribua à réduire les expressions du pluralisme religieux et ne laissa que très peu d'espace pour la culture et identité alévie.¹⁹

C'est un paradoxe dont les effets se font sentir jusqu'à aujourd'hui: la modernisation de l'État a fait de l'islam sunnite la religion officielle de la Turquie laïque, et du fait alévi la tache aveugle de cette construction. Dans leur majorité, les alévis ont soutenu cette politique dans l'espoir que l'État neutraliserait l'espace public en limitant ou interdisant l'influence des groupes sunnites dans les affaires publiques. Cette identité alévie, alternative à un sunnisme "arabe" séduira d'ailleurs un certain nombre d'intellectuels kémalistes, mais sans que cela ne débouche sur une quelconque reconnaissance officielle.

L'hétérogénéité des alévis n'a pu s'intégrer ni au multiculturalisme organisé par le système du *millet* ottoman, ni aux politiques de modernisation visant à unifier l'Empire et plus tard la nation autour d'un principe unificateur. Ladite synthèse turco-islamique, idéologie fusionnant turquité et sunnisme, développée dans les années 1960 par des intellectuels de droite voulant faire pièce aux courants socialistes, et qui devint le socle idéologique adopté par les gouvernements turcs successifs depuis le début des années 1980, a réintroduit explicitement une dimension sunnite dans la définition idéologique de la citoyenneté turque et contribué à renforcer le sentiment d'aliénation des alévis. Cette islamisation de la scène politique a encouragé en réaction la consolidation d'une identité alévie, sensiblement parmi les plus jeunes générations qui avaient traditionnellement étaient très présentes dans les milieux sociaux-démocrates et socialistes des années 1970.²⁰

La période de modernisation de l'État turc a intégré au forceps le principe de laïcité, mais les barrières institutionnelles et les biais culturels et sociaux contre les alévis se sont perpétués. C'est contre ces derniers que les entrepreneurs et activistes alévis se sont mobilisés depuis une vingtaine d'années. La fin des années 1980 voit ainsi une renaissance alévie qui prend la forme d'un mouvement social et s'exprime par un investissement de l'espace public, la création d'associations et la mise en visibilité de leur identité par l'intermédiaire de publications, spectacles et ouvertures de nouveaux *cemevi*.²¹ À partir des années 1990 et surtout des années 2000, dans un contexte de plus grande visibilité sociale et surtout

¹⁸ Esra Atuk, "La formation de l'identité politique islamique et les origines de la «laïcité modérée» dans la Turquie contemporaine", in *Signes, Discours et Sociétés*, Actes du colloque Nante-Galatasaray, 3 juin 2010. <http://www.revue-signes.info/document.php?id=1554>

¹⁹ Bayram A. Soner et Sule Toktas, "Alevism and Alevism in the Changing Context of Turkish Politics: The Justice and Development Party's Alevi Opening", in *Turkish Studies*, vol. 12, n° 3, septembre 2011, p. 421.

²⁰ G. Koçan et A. Öncü, art. cité, pp. 477-8.

²¹ Talha Köse "The AKP and the "Alevi Opening": Understanding the Dynamics of the Rapprochement", in *Insight Turkey*, Vol. 12, n° 2, 2010, p. 144.

politique de l'islam sunnite dans le pays,²² les revendications des milieux alévis se sont faites plus présentes et plus organisées.

L'une des premières manifestations du courant de renaissance de l'alévisme fut la publication par le quotidien *Cumhuriyet*, en 1990, d'une "Déclaration alévie", le premier document présentant clairement les requêtes des différentes tendances politiques de la communauté. L'objet de cette déclaration était la dénonciation de l'invisibilité de la culture alévie dans les médias turcs, la demande de reconnaissance de l'alévité, l'abolition de l'enseignement religieux sunnite obligatoire dans les écoles et l'arrêt de la construction de mosquées et de l'envoi d'imams sunnites dans les villages alévis.²³ Cependant, ce renouveau n'a pas débouché sur la constitution d'une représentation unique des divers courants alévis capable de présenter un front uni et une définition claire de leur identité. C'est là l'un des obstacles majeurs que rencontre cette communauté dans ses rapports avec l'État turc.

Le renouveau alévi a favorisé l'apparition de deux courants au sein de l'alévisme moderne, l'un religieux traditionaliste et l'autre séculier moderniste.²⁴ Le premier est représenté par la Fédération des Fondations Alévies (AVF), chapeautant 12 organisations et menée par la *Fondation Cem*. Ce courant, situé plutôt sur la droite du paysage politique, conçoit les racines et rites de l'alévisme comme la forme pure, originale de l'Islam, et adopte une stratégie visant la reconnaissance par l'État de l'alévisme comme une minorité musulmane, travaillant au colmatage de la faille alévie en proposant une intégration institutionnelle au Directorate général des Affaires religieuses (*Diyanet*). Le second courant moderne-séculier, politiquement à gauche, considère l'identité alévie comme distincte de l'Islam, construite sur une histoire de confrontation avec la majorité sunnite et met l'accent sur les aspects non islamiques de leurs pratiques et croyances. Il est représenté par la Fédération Alévi-Bektashi (ABF) qui regroupe 14 organisations et défend une forme de sécularisme passif appelant à la séparation de la religion et de l'État, et au démantèlement du *Diyanet*.

Par des chemins différents, ces deux courants se rejoignent dans leur ambition de normaliser leurs rapports avec l'État turc. Leur objectif est, en premier lieu, d'obtenir la reconnaissance d'une histoire faite de violences et de persécutions commises par l'État et par les groupes radicaux islamistes et nationalistes (le massacre de Sivas en 1993, par exemple, coûta la vie à plus d'une trentaine d'artistes, écrivains et musiciens alévis). Cette reconnaissance doit également mettre un terme aux discriminations sociales et économiques qui affectent encore leur communauté.²⁵ Dans un deuxième temps, les milieux alévis cherchent à obtenir la reconnaissance publique de leurs lieux de rassemblement et de culte. Les objectifs globaux

²² Samim Akgönül, "Appartenir à l'islam sans paraître musulmans : le dilemme des alévis en Turquie", in *Orient XXI*, 25 juin 2014.

²³ Etienne Copeaux, art cité.

²⁴ Bayram A. Soner et Sule Toktas, art. cité, pp. 423 et suiv.

²⁵ Voir Binnaz Toprak et al., *Being Different in Turkey: Religion, Conservatism and Otherization, Research Report on Neighborhood Pressure*, Istanbul: Boğaziçi University Press, 2009. Cité par Zeynep Alemdar et Rana Birden Çorbacıoğlu, "Alevi and the Turkish State", in *Turkish Policy Quarterly*, vol. 10, n° 4, pp. 118-119.

des organisations aléviées consistent à assurer la pérennité de l'identité alévie dans un contexte urbain, contexte qui est à la source des défis modernes de cette communauté: nous pouvons mentionner la question du statut légal des *cemevi*, le défi de l'évolution de la fonction socioreligieuse des figures religieuses de l'alévisme (*dedelik*)²⁶, représentation(s) et rapports aux médias, et l'insistance sur une reconnaissance de l'histoire tragique des alévis, rattachée à des garanties contre les discriminations et violences auxquelles cette communauté a été sujette jusqu'à aujourd'hui. Cette longue histoire de persécution et de discrimination et le discours victimaire qui en est l'héritier, incarnent non seulement l'un des catalyseurs de l'identité alévie moderne,²⁷ mais aussi la principale pierre d'achoppement de ses relations avec la société turque.

Il semble que ce soit avec l'objectif de cicatriser cette plaie que l'AKP lança une série d'initiatives en été 2007, peu après sa seconde victoire électorale. Cette tentative s'inscrivait dans le contexte plus large d'une politique d'ouverture démocratique visant à régler les principaux contentieux opposant l'État turc à un certain nombre de groupes identitaires: Arméniens, Kurdes, Grecs orthodoxes, caferis (communauté chiite azérie-iranienne) et alévis.

Après avoir été ignorée par l'agenda politique de l'AKP entre 2002 et 2007, la demande de reconnaissance des milieux alévis reçut une réponse des autorités sous la forme d'une initiative connue sous le nom d'"Ouverture Alévie" (*Alevi açılımı*). Un certain nombre de cadres du PJD firent des gestes symboliques en direction des alévis, qui furent globalement reçus d'une manière positive par les intéressés, bien qu'avec un fort scepticisme. Des ateliers de travail furent mis en place et réunirent un grand nombre d'acteurs concernés. Cet événement unique impliqua pour la première fois les élites aléviées dans un processus politique et leur conféra *de facto* une forme de reconnaissance symbolique de la part du gouvernement turc. Ce processus apparaît d'autant plus remarquable qu'il fut amorcé par un parti dont l'héritage idéologique est celui de l'islamisme et dont l'assise électorale repose sur les couches conservatrices et sunnites du pays.

Au final cependant, cette initiative ne déboucha que sur quelques acquis symboliques. Entre 2010 et 2014 les relations entre le *Parti pour la Justice* et les alévis se détériorèrent graduellement pour atteindre leur nadir en 2013, lors des événements de Gazi.

Dans le contexte actuel, après les mobilisations populaires de 2013, la fragilisation du processus de paix avec le PKK, le débordement croissant de la crise syrienne sur la Turquie et la radicalisation du discours de l'AKP, il ne reste guère de motivation pour relancer un processus de dialogue. Si les récentes "(ré)ouvertures" faites en novembre 2014 par le Premier ministre Ahmet Davutoglu suggèrent toutefois que l'ambition d'un règlement de la question alévie en Turquie n'a pas été complètement abandonnée par le gouvernement, le

²⁶ Voir Markus Dressler, "Le dede moderne : évolution des paramètres de l'autorité religieuse de l'alévisme dans la Turquie contemporaine", in *Sociologie et sociétés*, vol. 38, n°1, 2006, pp. 69-92.

²⁷ Talha Köse, "Ideological or religious? Contending visions on the future of Alevi identity", in *Identities: Global Studies in Culture and Power*, vol. 19, n°5, 2012, p. 579.

scepticisme qui prévalait en 2007 dans les rangs alévis n'a pu que s'accroître après les événements de 2013 et les provocations de R. T. Erdogan.²⁸ L'AKP ne veut probablement pas s'aliéner les franges les plus conservatrices de son électorat en relançant un processus au coût politique potentiellement élevé et aux gains électoraux négligeables (la majorité des alévis soutient en effet le Parti républicain du peuple, *Cumhuriyet Halk Partisi*, de tendance sociale-démocrate et laïque). De plus, la réponse des autorités lors des événements de Gezi a signalé la fin de l'*Ouverture* à l'endroit des alévis.²⁹ En effet, selon une tradition étatique d'instrumentalisation de l'alévisme qui n'est pas spécifique à l'AKP, la violence policière lors des manifestations à Istanbul a ciblé plus particulièrement les quartiers où réside une population alévie et majoritairement à gauche. L'objectif du gouvernement semble avoir été d'aléviser une révolte fondamentalement dirigée contre le parti au pouvoir, de la même manière que, dans les années 1970, les politiciens de droite s'efforcèrent de discréditer l'opposition de gauche aux yeux du segment conservateur sunnite de la population en l'alévisant.³⁰ Ce climat anti-alévi et son instrumentalisation par le PJD a gelé la question alévie en Turquie, et les associations aléviées, en l'absence d'une représentation unifiée, d'une meilleure coordination avec leur diaspora européenne au lobbying plus efficace et d'un contexte d'islamisation des espaces publics et politiques turcs, ne voient aucune alternative à ce retour à un *statu quo*. Pour citer Murat Borovali, il est clair que le roi est nu, mais, dans le contexte actuel, ni l'AKP ni les organisations aléviées n'ont intérêt à dissiper cette illusion.

Olivier Moos

²⁸ Fehim Tastekin, "Davutoglu's gestures fall short of Alevi demands", in *Al-Monitor*, 26 novembre 2014. <http://www.al-monitor.com/pulse/fr/originals/2014/11/turkey-government-alevi-demands.html#>

²⁹ Entretien avec le politologue Murat Borovali, Université de Bilgi, Istanbul, 23 octobre 2014.

³⁰ Ayfer Karakaya-Stump, "Alevizing Gezi", in *Jadaliyya*, 26 mars 2014, <http://www.jadaliyya.com/pages/index/17087/alevizing-gezi>