

THÈSE DE DOCTORAT

de l'École des hautes études en sciences sociales
(EHESS)

Temps et espaces de la violence interne

Revisiter les conflits kurdes en Turquie à l'échelle locale
(du XIX^e siècle à la guerre des années 1990)

École doctorale n°286

ÉCOLE DOCTORALE DE L'EHESS

Spécialité : ANTHROPOLOGIE SOCIALE ET ETHNOLOGIE

Soutenue par Adnan ÇELIK
Le 7 novembre 2018

Codirigée par Hamit BOZARSLAN et
Michel NAEPELS

COMPOSITION DU JURY :

M. BOZARSLAN Hamit
EHESS, co-directeur de thèse

M. NAEPELS Michel
CNRS, EHESS, co-directeur de thèse

Mme GÖÇEK Fatma Müge
Université de Michigan, Rapporteuse

Mme MASSICARD Élise
CNRS, SciencesPo Paris, Rapporteuse

Mme CLAVERIE Élisabeth
CNRS, EHESS, Membre du jury

M. GROJEAN Olivier
Université Paris 1 - Panthéon Sorbonne,
Membre du jury

Résumé

La présente thèse a pour objet les conflits intra-kurdes à travers le double prisme de l'échelle locale et de la *longue durée*. Elle part d'une interrogation sur la guerre entre le PKK et l'État turc durant laquelle certains habitants ont choisi de s'engager aux côtés de la guérilla, d'autres de collaborer avec l'État en devenant *korucu*, d'autres encore, très minoritaires, de s'engager dans l'organisation islamiste Hizbullah. Par l'étude comparatiste des localités de Lice, Kulp et Silvan (au nord-est de Diyarbakır) des années 1830 aux années 1990, elle vise à apporter un éclairage détaillé, situé, et ancré localement des phénomènes de déstructuration et restructuration qui ont affecté les Kurdes de Turquie. Son approche se situe à la croisée de l'histoire et de l'anthropologie, combinant l'étude des sources écrites et l'enquête ethnographique, notamment à travers la réalisation d'une centaine d'entretiens, effectués entre 2013 et 2017 principalement dans les villages et chefs-lieux des trois terrains étudiés. L'axe principal de la recherche vise à exposer comment les clivages et conflits intra-kurdes ont été influencés et déterminés à partir d'une série de facteurs (dynamiques locales, appartenances tribales, recompositions internes à certaines familles, effets de socialisation et de politisation etc.). Les nœuds et interactions entre les dynamiques conflictuelles internes aux sociétés kurdes et la manière dont les politiques du pouvoir central entrent en jeu dans ces configurations sont un des axes de réflexion privilégiés. La perspective mobilisée s'appuie largement sur les sources orales et s'efforce de produire une histoire commune ou connectée se démarquant des historiographies kurdo-centrées et/ou « sunno-centrées », en incluant les diverses communautés ethniques ou religieuses habitant ou ayant habité la région. Elle accorde une attention particulière aux histoires et mémoires « mineures », aux formes de résistance discrètes, ainsi qu'au rôle de la construction et de la transmission de la mémoire dans la persistance ou dans la reconfiguration des conflictualités internes. Les résultats de cette recherche, attentifs aux phénomènes de temporalité et de subjectivité, permettent de mettre en lumière la variété des facteurs d'engagement et des loyautés impliquées dans les situations de violence opposant différents acteurs kurdes entre eux.

Mots-clés : conflictualité, situations de violence, histoire locale, mémoire locale, conflits intra-kurdes, relations kurdo-arméniennes, génocide des Arméniens, infra-politique, Kurdistan, Turquie, PKK, Hizbullah, guerre interne, guerre civile.

Abstract

This dissertation explores the internal conflicts in Kurdish society from local context and long term perspectives. It departs from an interrogation on the war between the PKK and the Turkish state, during which some residents took sides with the guerillas, others chose to collaborate with the state by becoming *korucu*, yet a small portion of others got involved in the Islamist organization Hizbullah. Through a comparative examination of the three localities Lice, Kulp and Silvan (in the north-east of Diyarbakır) from 1830s to 1990s, the present research aims at providing a detailed, situated, and locally anchored account of the phenomena of de-structuration and re-structuration that have affected the Kurds of Turkey. The approach adopted in the study is at the intersection of history and anthropology, combining the examination of the written sources and ethnographic survey, particularly through a series of interviews realized between 2013 and 2017 in the villages and main localities of the field of this study. The principal dimension of the research tries to clarify how the intra-Kurdish cleavages and conflicts were influenced and determined by a series of factors (local dynamics, tribal affiliation, internal re-composition in some families, the impact of socialization and politicization, etc.). Of great importance in the study are the interactions between the conflicting dynamics internal to Kurdish societies and the manner in which the politics of the central power step in to influence these configurations. The perspective adopted in the study relies largely on oral sources and tries to produce a shared or connected history, thus detaching itself from Kurdish-centered and/or “Sunnite-centered” historiographies, by including diverse ethnic and religious communities living or having lived in the region. Special attention is devoted to “minor” histories and memories, in the form of secret resistance, as well as to the role of constructing and transmitting the memory in the persistence or reconfiguration of internal conflicts. The results of this research, sensitive to the phenomena related to temporality and subjectivity, help to clearly see the variety of factors in the involvement and loyalties that are influential in situations of violence with different Kurdish actors opposing each other.

Keywords: Conflict, situations of violence, local history, local memory, intra-Kurdish conflicts, Kurdish-Armenian relations, Armenian genocide, infra-politics, Kurdistan, Turkey, PKK, Hizbullah, internal war, civil war

Remerciements

Tout d'abord, je tiens particulièrement à remercier mes deux co-directeurs de thèse Hamit Bozarslan et Michel Naepels pour avoir suivi de manière régulière la réalisation de ce travail et lui avoir toujours manifesté beaucoup d'intérêt. Depuis 2013, leurs conseils et leur disponibilité représentent pour moi un soutien sans égal. J'espère aujourd'hui honorer la confiance qu'ils m'ont témoignée.

Je remercie infiniment l'Institut Kurde de Paris, son président Kendal Nezan, ainsi que Joyce Blau. C'est grâce à l'Institut Kurde que m'a été accordée une bourse du gouvernement français qui m'a permis de réaliser ma thèse de doctorat à l'École des hautes études en sciences sociales (EHESS). Je remercie également les institutions qui m'ont permis de mener à bien ce travail de recherche par leur soutien financier et administratif. J'ai bénéficié au cours de ce parcours de bourses ponctuelles, d'aides au terrain et à la mobilité, d'hébergements et d'appui sous diverses formes. Merci au Centre d'études turques, ottomanes, balkaniques et centrasiatiques (CETOBaC) et sa directrice Nathalie Clayer ; à l'Institut de recherche interdisciplinaire sur les enjeux sociaux (IRIS), au TEPSIS qui a financé la dernière étape de ma recherche de terrain entre juin et octobre 2018 et, avec le service de l'information et de la mobilité internationale étudiante, mon séjour d'échange avec l'Université du Michigan entre septembre 2016 et février 2017, sur l'invitation de Fatma Müge Göçek, qui a été pour moi une vraie fée aux États-Unis; et en particulier à l'Institut français d'études anatoliennes (IFEA), qui m'a accordé une bourse d'aide à la mobilité de 16 mois et hébergé à plusieurs reprises dans ses locaux à Istanbul, notamment Jean-François Pérouse, Bayram Balcı et Nilda Taşköprü.

Pour les lieux de travail et de tranquillité mes remerciements à l'Institut national des langues et civilisations orientales (INALCO), à la bibliothèque de la Fondation Maison des Sciences de l'Homme (FMSH) et à la Bibliothèque nationale de France (BNF) à Paris, à la Bibliothèque de la fondation İsmail Beşikci et à l'*Anadolu Medeniyetleri Arastirma Merkezi* (ANAMED, Centre de recherche des civilisations d'Anatolie) de l'Université de Koç à Istanbul.

Cette thèse doit aussi beaucoup aux collègues et amis doctorants et chercheurs qui m'ont accompagné et conseillé pendant les cinq années que dura mon doctorat. Je pense évidemment à Lucile Johnes, mon amie, camarade, heval, qui a été à mes côtés depuis le début de la thèse jusqu'au dernier jour, m'accompagnant de son infatigable esprit critique et avec une grande patience pour la correction de mon français, pour les sessions de travail improbables loin des bibliothèques, qui m'ont conduit à Chypre et jusqu'à la cabane sans électricité d'une petite île grecque de la mer Égée. Un très grand merci à Julien Boucly pour ses relectures attentives et

efficaces d'une partie conséquente de la thèse, et aussi à Lucie Drechselova, Duygu Taşalp, Béatrice Grapon, Mehtap Ayık, Ayşe Akyürek, Yann Renout, Nazlı Temir Beyleryan, Ergin Öpengin et Bermal Karlı qui ont accepté de relire des chapitres de la thèse. Un grand merci à Benoîte Beaury pour son aide de dernière minute sur la mise en page. Ma recherche a aussi profité d'échanges avec des collègues et amis dispersés mais toujours disponibles : Ayhan Işık, Namık Kemal Dinç, Haydar Darıcı, Ruken Serap Şengül, Ahmet Hamdi Akkaya, Harun Ercan, Şerif Derince, Onur Günay, Zeynep et Yektan Turkeyılmaz, Seda Altuğ, Yavuz Aykan et Işık Tamdoğan.

Une pensée chaleureuse et reconnaissante va à mes amis de Paris et « amis de la bibliothèque FMSH », avec qui les moments d'échanges ardu sur nos travaux respectifs mais aussi les moments de relâchement et de rire ont été salutaires : Veli Pehlivan, Serdar Ay, Messoud Dryaz Sherifi, Hardy Mede, Ali Sarı, Musa Ekici, Fidan Berfe Mirhanoğlu, Selda Araz, Hawjin Baghali, Fati Karimi, Somaye Rostampour, Nathanaëlle Soler, Hira Kaynar, Sedat Ulugana, Gülcan Koray, Elif Becan, Ece Zerman, Işıl Erdinç, Elisenda Panadés, Angelo Montoni, Glauber Sezerine, Mathilde Bertrand, Anna Pomaro, Cem Eyli, Sinem Kavak, Uğur Bahadır Bayraktar, Vian Bakhtiyari, Hacer Petekkaya, Bahar Dinçar, Sinem Özen, Abdullah Bilen, Mayuko Yamamoto.

Je remercie avec beaucoup de gratitude tous mes « amis du terrain », qui m'ont aidé, ouvert leur porte, accompagné et soutenu durant mes recherches en Turquie et au Kurdistan : Serdar Şirnasi, Mahmut Şirnasi, Nihat Zaman, İrfan Çelik, Yekbun Bozarslan, Azize Tulan, Aylin Kızıl, Bora Çelik, Fırat Akdeniz, Ferhat Parlak, Metin Bekiroğlu.

Mes remerciements vont aussi à tous ceux et toutes celles qui ont accepté, en m'accordant des entretiens, de me confier leurs paroles, de partager leur passé.

Et bien sur à ma chère compagne et camarade de vie Dîlan, longues années entre Paris et Barcelone...

Notes sur la prononciation du turc et du kurde

e se prononce « è », comme dans « thèse »
ı est une voyelle intermédiaire entre « i » et « é »
ö se prononce « eu », comme dans « peu »
u se prononce « ou », comme dans « loup »
ü se prononce « u » comme dans « tu »
c se prononce « dj » comme dans « djellaba »
ç se prononce « tch » comme dans « tchèque »
g est toujours dur, comme dans « gramme »
ğ ne se prononce pas, se rapproche du « h » français
et prolonge la voyelle qui le précède
h est expiré
s est toujours dur, comme dans « dessus »
ş se prononce « ch » comme dans « château »
y est une consonne, il se prononce comme dans « yoga »

En kurde, pour les lettres n'existant pas en turc ou se prononçant différemment

ê se prononce « é » comme dans « fée »
î correspond au « i » du turc
î se prononce « i » comme dans « Italie »
q se prononce un peu comme le « q » de « qawa » en arabe
w peut se prononcer comme en anglais dans « world », ou comme en français dans « valise »
x se prononce comme la « jota » espagnole comme dans « mujer »

Notes sur la prononciation du turc reprises de la thèse de Benjamin Gourisse : *L'État en jeu. Captation des ressources et désobjectivation de l'État en Turquie (1975-1980)*, Thèse de doctorat, Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne, soutenue le 16 novembre 2010, p. 5).

Table des matières

RESUME	I
ABSTRACT	III
REMERCIEMENTS	V
NOTES SUR LA PRONONCIATION DU TURC ET DU KURDE.....	VII
TABLE DES MATIERES	IX
TABLES DES FIGURES	XVI
INTRODUCTION.....	1
DEFINITION ET DELIMITATION DU SUJET.....	1
<i>Objet de recherche/délimitation géographique/délimitation chronologique</i>	1
<i>Inscription disciplinaire</i>	2
<i>Genèse de l'étude</i>	4
<i>Fils directeurs et problématiques</i>	6
<i>Justification du choix des trois terrains</i>	9
<i>Présentation de Kulp, Lice et Silvan : quelques éléments supplémentaires</i>	12
ÉTAT DE LA RECHERCHE ET APPROCHE PERSONNELLE	16
<i>Domination des approches « nationalo-centrées » et « régime victimo-mémorial »</i>	16
<i>Birakujî (« fratricide ») et étude des conflits intra-kurdes</i>	19
FOCUS ET APPROCHE DE LA PRESENTE THESE	26
SOURCES, METHODOLOGIE, PARTIS-PRIS.....	28
<i>Une grande variété de sources</i>	28
Sources écrites.....	29
Corpus des entretiens.....	31
Autres sources ayant nourri l'enquête.....	34
<i>Histoire orale et ethnographie</i>	34
<i>Éléments de situations et relations durant l'enquête</i>	37
CONTEXTE SOCIAL ET POLITIQUE AU MOMENT DE LA REALISATION DES ENTRETIENS.....	40
EMPRUNTS THEORIQUES.....	45
ÉCLAIRAGE SUR CERTAINS CHOIX D'ECRITURE, PRECISIONS CONCEPTUELLES SUR CERTAINS TERMES UTILISES	48
PLAN DE THESE.....	54
PREMIERE PARTIE — LA REGION KURDO-ARMENIENNE DURANT LA PERIODE OTTOMANE -	
DYNAMIQUES GLOBALES, DYNAMIQUES LOCALES.....	60

INTRODUCTION	60
PREMIER CHAPITRE — STRUCTURATION DES RELATIONS SOCIALES DEPUIS LE XVI^E SIECLE ET TRANSFORMATIONS INDUITES PAR LES TANZIMAT (1839-1876)	64
UN BREF REGARD HISTORIQUE : DE 1514 A 1830	65
LA SITUATION DES SANDJAK KULB, ATAK ET TERCIL AU XVI ^E SIECLE	70
LA VOLONTE CENTRALISATRICE DE POUVOIR	71
PREMIERE ETAPE DE CENTRALISATION : L'INTERVENTION MILITAIRE ET LA CHUTE DES EMIRATS KURDES OU LA « DEUXIEME CONQUETE OTTOMANE DU KURDISTAN »	74
L'APPLICATION DES TANZIMAT A DIYARBEKIR ET LEURS RESULTATS	78
CENTRALISATION ET INSTITUTIONNALISATION DE NOTABLES PERIPHERIQUES.....	79
ÉMERGENCE DE NOUVEAUX ACTEURS SUR LA CENDRE DES EMIRATS KURDES : CHEIKHS, AGHA ET TRIBUS.....	81
RETRIBALISATION ET RENFORCEMENT DU POUVOIR DES CHEFS TRIBAUX	84
RE-EMERGENCE DES BEYS ET NAISSANCE DES AGHA	85
<i>Petite histoire de la naissance d'un agha de Lice</i>	87
DEUXIEME ETAPE DE CENTRALISATION : SEDENTARISATION DES TRIBUS NOMADES.....	88
REMARQUE DE CONCLUSION	93
DEUXIEME CHAPITRE — LA LONGUE HISTOIRE DES RELATIONS KURDO-ARMENIENNES.....	94
UN BREF REGARD SUR LA LITTERATURE HISTORIQUE DES RELATIONS KURDO-ARMENIENNES	94
APPARITION D'UNE SYMBIOSE ENTRE NOMADES KURDES ET SEDENTAIRES ARMENIENS DES LE XVII ^E SIECLE.....	96
GRANDE TRANSFORMATION DES RELATIONS KURDO-ARMENIENNES AU XIX ^E SIECLE	100
<i>Les effets des Tanzimat</i>	100
<i>Pénétration des puissances occidentales</i>	103
« Question agraire » et processus de dépossession de la paysannerie.....	106
<i>Deux manifestations d'assujettissement : hafir et xulamtî</i>	109
<i>Entrer dans le cercle de violence</i>	112
LE KIRIVATI : « TOUJOURS FRERES JAMAIS BEAUX-FRERES ! »	113
REMARQUES DE CONCLUSION	117
TROISIEME CHAPITRE — FIN DES TANZIMAT ET NOUVELLES ORIENTATIONS HAMIDIENNES (1876-1909).....	120
LES REGIMENTS HAMIDIYE : UNE INSTITUTION MULTI-FONCTIONNELLE	121
ÉMERGENCE DES FEDAI' ET SOULEVEMENT DE SASSOUN (1894)	123
LES MASSACRES DE 1895 A DIYARBEKIR.....	129
LE BILAN DES MASSACRES A KULP, LICE ET SILVAN.....	131
REMARQUES DE CONCLUSION.....	135

QUATRIEME CHAPITRE — ÉPOQUE DES JEUNES-TURCS : NOUVELLE PENSEE ETATIQUE ET INGENIERIE DEMOGRAPHIQUE PURIFICATRICE (1908-1918)	140
L'INSTALLATION DU CUP A DIYARBEKIR ET LES NOTABLES AU POUVOIR.....	142
VERS 1915	149
LA POLITIQUE DE L'ASSIMILATION DU CUP VIS-A-VIS DES KURDES.....	156
REMARQUES DE CONCLUSION.....	158
CINQUIEME CHAPITRE — MEMOIRES DU GENOCIDE DES ARMENIENS A DIYARBAKIR : UNE PRESENCE PAR L'ABSENCE	160
LES TRAVAUX SUR LA MEMOIRE DU GENOCIDE DES ARMENIENS EN TURQUIE	161
« INSURRECTION DES SAVOIRS ASSUJETTIS » ET CONSTRUCTION D'UNE « CONTRE-MEMOIRE »	164
FRAGMENTS D'UNE CONTRE-MEMOIRE DE 1915 A DIYARBAKIR	167
<i>Les noms de 1915</i>	168
<i>Le rôle des acteurs locaux dans le génocide des Arméniens</i>	171
<i>Cendirmeyên Bejik</i> ou les milices « paramilitaires » de 1915.....	172
Des <i>cendirmeyên bejik</i> aux <i>korucu</i> : une généalogie de la « trahison ».....	174
<i>La mémoire des lieux ou les lieux de mémoire : topographie des massacres à Diyarbakir</i>	175
« CENT ANS DE MALEDICTION ! » CONFRONTATION SYMBOLIQUE.....	179
REMARQUES DE CONCLUSION.....	182
DEUXIEME PARTIE — STRATEGIES DU REGIME, MEMOIRE DE L'OPPRESSION ET INFRA-POLITIQUES KURDES (1918-1984)	184
INTRODUCTION	184
SIXIEME CHAPITRE — LES ANNEES DE DECEPTION (1918-1924) - DU « PACTE D'ISLAM » AU « PACTE DE TURCITE »	194
LA MEMOIRE DE LA PREMIERE GUERRE MONDIALE A L'ECHELLE LOCALE	195
L'ALLIANCE ENTRE KURDES ET KEMALISTES POUR L'EXCLUSION DES NON-MUSULMANS.....	201
<i>La mobilisation des élites kurdes à l'échelle locale</i>	207
DE L'ALLIANCE A LA NEGATION : LA GRANDE DECEPTION DES KURDES	209
REMARQUES DE CONCLUSION.....	211
SEPTIEME CHAPITRE — LES ANNEES DE L'EPOUVANTE : REPRESSION, DEPORTATION, ASSIMILATION (1925-1947)	214
UNE REVOLTE ISSUE DE LA DECEPTION.....	214
<i>Le caractère de la révolte</i>	220
<i>Les conséquences de la révolte de 1925 : « deuxième ferman » contre les non-musulmans</i>	223
ŞARK ISLAHAT PLANI : LE GUIDE DE CHEVET DU NOUVEAU REGIME	226

INSPECTION GENERALE : UNE ADMINISTRATION DE L'« ETAT D'EXCEPTION »	229
<i>Les survivants de la répression et les opérations de bannissements après 1925</i>	231
<i>Première vague de désarmement (1928-1936)</i>	235
<i>Les décennies de déportation et installation</i>	236
UN NOUVEAU SEUIL VERS L'ASSIMILATION : LA LOI SUR L'INSTALLATION DE 1934	238
<i>L'Amnistie, le retour des déportés et la confiscation des terres</i>	241
ENDOCTRINEMENT	243
Un cas exemplaire : la Maison du peuple de Silvan	245
<i>Éducation</i>	247
ÉLÉMENTS DE LA SITUATION SOCIALE ET ECONOMIQUE DE KULP, LICE ET SILVAN (1923-1947)	249
STRATEGIES DU REGIME DE 1925 A LA FIN DES ANNEES 1950 : BILAN ET REMARQUES	253
REMARQUES DE CONCLUSION	254
HUITIEME CHAPITRE — RENFORCEMENT DES CLIVAGES INTRA-KURDES A L'ECHELLE LOCALE A	
TRAVERS LES MEMOIRES DES VIOLENCES ET RESISTANCES (1925-1947)	256
« LES ANNEES DE FEU » : MEMOIRES D'UN « REALISME MAGIQUE » DE LA REVOLTE DE 1925.....	257
<i>Lice</i>	259
<i>Silvan</i>	263
<i>Kulp</i>	269
SALA ŞEWATE OU SERRA WESNAYISI : L'ANNEE D'EPOUVANTE.....	272
LES DERNIERES CONVULSIONS DE REBELLES KURDES CONTRE LE NOUVEAU REGIME ET LA CRISTALLISATION DES LIGNES	
DE CLIVAGE A L'ECHELLE LOCALE.....	276
LE TEMPS DE LA « TRAHISON » ET LA CONSTRUCTION D'UNE MEMOIRE FRATRICIDE	278
<i>La tribu Xıyan, mémoire collective et trauma : un récit pathétique autour des deux chansons de</i>	
<i>dengbêj</i>	281
Quand les <i>dengbêj</i> font l'histoire.....	284
<i>La mémoire des exils et déportations</i>	295
REMARQUES DE CONCLUSION	300
NEUVIEME CHAPITRE — INFRA-POLITIQUE DES KURDES DANS « LES ANNEES DE SILENCE » :	
GRANDES TRANSFORMATIONS SOCIALES ET MULTIPLES FORMES DE RESISTANCE AU KURDISTAN	
(1947-1971).....	304
LES NIDS DE RESISTANCES KURDES SOUS L'OPPRESSION ETATIQUE	305
<i>La contrebande : un défi aux frontières étatiques</i>	307
L'arrière-plan historique de la contrebande et les politiques de l'État	310
La transformation du commerce en « <i>contrebande</i> »	311
La construction d'un « <i>ethos du kaçakçı</i> » à Lice	319

La transformation du <i>qaçaxçîtî</i> et sa tentative de récupération par l'État.....	326
<i>Les madrasa</i>	332
Infra-politiques des madrasa.....	338
<i>Le banditisme</i>	347
Reco, « le monstre de Kulp ».....	350
Koçero, « bandit social »	352
Des satellites de résistance multiples	359
REMARQUES DE CONCLUSION.....	360
DIXIEME CHAPITRE — FRAGMENTATION, DISPERSION ET MONOPOLISATION : UN PROCESSUS DE LA RADICALISATION DU MOUVEMENT KURDE VERS LA LUTTE ARMEE (1974-1984)	362
LES ENTREPRENEURS DE LA QUESTION KURDE A LA FIN DES ANNEES 1950.....	363
LES « RASSEMBLEMENTS DE L'EST » (<i>DOGU MITINGLERI</i>).....	367
LES DDKO	370
LA FORTIFICATION DU POUVOIR DESPOTIQUE ET INFRASTRUCTUREL	372
Les transformations dans le domaine de l'éducation	374
Les transformations dans le domaine économique.....	375
LES ANNEES 1970 : LE TEMPS DU CLIVAGE DES FRACTIONS.....	386
Le temps des « fractions » dans les localités.....	388
Le rôle et la capacité de mobilisation des entrepreneurs identitaires locaux	395
<i>Les conflits entre les fractions politiques kurdes</i>	402
Les conflits entre les fractions à l'échelle locale	404
Le passage massif vers le PKK.....	406
Le coup d'État et la fin d'une période	409
REMARQUES DE CONCLUSION.....	411
TROISIEME PARTIE — L'ENTRECROISEMENT DE MULTIPLES FORMES DE VIOLENCE ET L'EMERGENCE DE NOUVEAUX CONFLITS INTRA-KURDES (1984-1999).....	414
INTRODUCTION	414
ONZIEME CHAPITRE — CONFIGURATIONS ET CLIVAGES DANS LES ANNEES 1980 : LA STRUCTURATION DE LA POLARISATION (1982 – 1990)	420
L'INSTALLATION DU PKK A L'ECHELLE LOCALE.....	421
Le temps de la rencontre du PKK avec les villageois : un déterminant pour l'engagement politique	421
<i>Silvan</i>	423
<i>Lice</i>	434
<i>Kulp</i>	440
LES ACTIONS DE PROPAGANDE ARMEE DU PKK DANS LES ANNEES 1980	441
LES CONTRE-ATTAQUES DE L'ÉTAT.....	449

La création du « système temporaire de protection des villages » (<i>Geçici Köy Koruculuğu Sistemi</i>)	449
La loi de l'état d'exception (<i>Olağanüstü Hal Kanunu</i>).....	459
L'EVOLUTION DE LA PERCEPTION DU PKK A TRAVERS LES NOMS DONNES AUX COMBATTANTS	460
REMARQUES DE CONCLUSION.....	468
DOUZIEME CHAPITRE — L'ASCENSION POLITIQUE ET MILITAIRE DU PKK DANS UNE DECENNIE DES SERHILDAN (1990-1999).....	472
VAGUE DE <i>SERHILDAN</i> ET MOBILISATIONS DE MASSE.....	473
<i>Les serhildan à Lice, Kulp et Silvan</i>	477
Les célébrations de Newroz.....	478
Les manifestations.....	479
Les cérémonies funéraires.....	480
<i>Kepenک kapatma, kontak kapatma</i> et boycotts scolaires	483
Les grèves de la faim	485
<i>Raids dans les villes et mise hors de fonction des institutions « coloniales »</i>	486
EXACERBATION DE LA CONFLICTUALITE A KULP, LICE ET SILVAN A PARTIR DU DEBUT DES ANNEES 1990	488
<i>Politiques et perception du PKK à l'égard des korucu</i>	488
<i>Perte de vitesse du koruculuk</i>	490
LES TRIBUNAUX DU PEUPLE : UNE INSTITUTION CONTRE-HEGEMONIQUE	493
LES MILICIENS DU PKK ET LEUR DOUBLE ROLE.....	498
Quand des <i>milis</i> deviennent <i>korucu</i>	502
<i>Bilan d'une décennie de « violence révolutionnaire » à l'échelle locale</i>	504
Départs à la guérilla depuis Kulp, Lice et Silvan	504
La violence du PKK contre les membres de familles des <i>korucu</i>	506
LES ELECTIONS ET LA QUETE DE LEGITIMITE POLITIQUE	511
REMARQUES DE CONCLUSION.....	516
TREIZIEME CHAPITRE — GUERRE CONTRE-INSURRECTIONNELLE : LES STRATEGIES DE L'ÉTAT CONTRE LE PKK DURANT « LES ANNEES D'INCENDIE » (1990-1999)	520
« DRAINER L'EAU POUR ATTRAPER LE POISSON »	523
<i>La destruction de Kulp et de Lice</i>	523
<i>L'évacuation des villages</i>	529
L'ELARGISSEMENT DU SYSTEME LES GARDIENS DE VILLAGES (2 ^e VAGUE D'ENROLEMENT).....	535
<i>Qui a accepté d'être korucu et pourquoi ? Des dynamiques variées</i>	540
EMBARGO ET DEVELOPPEMENT D'UNE « ECONOMIE DE RENTE ».....	548
DES MEURTRES NON ELUCIDES ET DES DISPARITIONS FORCEES COMMISES PAR LE JITEM ET LE HIZBULLAH	551
REMARQUES DE CONCLUSION.....	554

QUATORZIEME CHAPITRE — NOUVELLES LIGNES DE CLIVAGES INTRA-KURDES PROVOQUEES PAR LA GUERRE DES « PARTISANS »	558
LE HIZBULLAH : UNE « BOITE NOIRE » DES ANNEES 1990.....	560
CONTEXTUALISATION DE L’EMERGENCE ET DE L’EXPANSION DU HIZBULLAH	562
<i>Le contexte global et la révolution iranienne</i>	564
<i>Le désespoir des madrasa</i>	566
<i>La fragmentations politiques entre les fractions kurdes et la domination par l’usage de violence</i>	569
<i>Les politiques de clivages intra-kurdes imposées par l’État</i>	572
<i>Les conséquences de l’urbanisation rapide sur l’émergence du Hizbullah</i>	573
Une anomie sociale qui facilite le recrutement	576
LA TOPOGRAPHIE DU CONFLIT HIZBULLAH-PKK : UN ELEMENT SOUVENT NEGLIGE.....	579
La montée des tensions.....	582
L’interprétation du phénomène Hizbullah par le PKK.....	585
LES ANNEES 1990 A SILVAN : CLIVAGES INTRA-KURDES ET EXTREME VIOLENCE DU HIZBULLAH	588
Émergence et développement du conflit à Silvan.....	591
Les relations entre le Hizbullah et l’État.....	604
Une conflictualité qui échappe aux cadres traditionnels des violences intra-kurdes	605
LA CONSTRUCTION DE REPRESENTATIONS CONFLICTUELLES ET DE MEMOIRES OPPOSEES	607
La mémoire à travers les chansons	608
<i>La production d’un discours de haine par le Hizbullah</i>	612
<i>Sûsa : un champ de bataille mémorielle</i>	624
COMMENT CONCEPTUALISER CETTE GUERRE INTERNE ?	628
REMARQUES DE CONCLUSION.....	630
CONCLUSION	636
BIBLIOGRAPHIE	658
ANNEXES	696
ANNEXE 1 : SIGLES, ABREVIATIONS ET NOMS D’ORGANISATIONS	698
ANNEXE 2 : GLOSSAIRE	702
ANNEXE 3 : LISTE DES INTERLOCUTEURS.....	714

Tables des figures

FIGURE 1 : SUPERFICIE ET REPARTITION DEMOGRAPHIQUE ET LINGUISTIQUE ACTUELLE DE LA POPULATION A KULP, LICE ET SILVAN .	14
FIGURE 2 : VILAYET DE DIYARBEKIR A LA FIN DU XIX ^E SIECLE	65
FIGURE 3 : REPARTITION DES VILLAGES SELON L'APPARTENANCE RELIGIEUSE DANS LES SANDJAK DE KULB, TERCIL ET ATAK EN 1564..	70
FIGURE 4 : REPARTITION DE LA POPULATION DES SANDJAK DE KULB, TERCIL ET ATAK EN 1564 EN FONCTION DE L'APPARTENANCE RELIGIEUSE.....	71
FIGURE 5 : LES CHEIKHS DANS LES REGIONS DE KULP, LICE ET SILVAN A LA FIN DU XIX ^E SIECLE	84
FIGURE 6 : DIVISION ADMINISTRATIVE DE LICE ET DE SILVAN EN 1869-1870	92
FIGURE 7 : VILAYET DE BITLIS, SANDJAK DE GUINDJ [NOUVEAU MUTETARIFAT] EN 1883	125
FIGURE 8 : COMPOSITION ETHNO-RELIGIEUSE DU VILAYET DE DIYARBEKIR EN 1914.....	152
FIGURE 9 : SENTENCE DES TRIBUNAUX D'INDEPENDANCE DE L'EST (1925-1927) POUR LES REBELLES DE LICE, SILVAN ET KULP JUGES SUITE A LA REVOLTE DE 1925	219
FIGURE 10 : TABLEAU RECAPITULATIF DES « BANDES DE BRIGANDAGE » DANS LES LOCALITES DE KULP, LICE ET SILVAN EN 1928..	233
FIGURE 11 : TABLEAU RECAPITULATIF DES CRIMES ET DELITS A DIYARBEKIR ENTRE 1934 ET 1936	235
FIGURE 12 : NOMBRE D'ARMES COLLECTEES DE 1928 A 1933 DANS LA ZONE DE LA PREMIERE INSPECTION GENERALE.....	236
FIGURE 13 : RECAPITULATIF DES CHANGEMENTS DEMOGRAPHIQUES A SILVAN ENTRE 1927 ET 1950	250
FIGURE 14 : RECAPITULATIF DES DEPORTATIONS DEPUIS KULP, LICE ET SILVAN ENTRE 1925 ET 1947.....	298
FIGURE 15 : INCIDENTS LIES AU KAÇAKÇILIK EN 1955, 1957, 1958	315
FIGURE 16 : LISTE DES PERSONNES ORIGINAIRES DE KULP, LICE ET SILVAN JUGEES DANS LE CADRE DES PROCES DES DDKO	371
FIGURE 17 : REPARTITION DES PROPRIETES DE PLUS DE 1 000 ACRES DANS LES DISTRICTS DE DIYARBAKIR EN 1964.....	376
FIGURE 18 : PROPRIETAIRES DE SILVAN POSSEDANTS PLUS DE 1000 DEARES (1964)	377
FIGURE 19 : REPARTITION DU NOMBRE DE MEMBRES DE CHAQUE FRACTION KURDE JUGES APRES LE COUP D'ÉTAT DE 1980	410
FIGURE 20 : PERSONNES TUEES PAR LE PKK A KULP, LICE, ET SILVAN, EN DEHORS DES FORCES MILITAIRES (1984-1990)	445
FIGURE 20 : NOMBRE DE KULPLU, LICELI ET SILVANLI AYANT REJOINT LA GUERILLA DANS LES ANNEES 1980 ET REPERTORIES COMME MARTYRS	449
FIGURE 21 : ÉVOLUTION DU NOMBRE DE KORUCU ENTRE 1988 ET 2000	458
FIGURE 22 : NOMBRE D' ACTIONS DE KEPENK KAPATMA, KONTAK KAPATMA ET BOYCOTTS SCOLAIRES REPERTORIES DANS LA PRESSE A KULP, LICE ET SILVAN (1990-1993)	484
FIGURE 23 : NOMBRE DE KORUCU, AGENTS ET DENONCIATEURS TUES CHAQUE ANNEE PAR L'ARGK SELON LES CHIFFRES DE BERXWEDAN (1984-1994).....	492
FIGURE 24 : NOMBRE DE KULPLU, LICELI ET SILVANLI AYANT REJOINT LA GUERILLA ET REPERTORIES COMME MARTYRS (1978-1999)	505
FIGURE 25 : PERSONNES TUEES PAR LE PKK A KULP, LICE ET SILVAN - EN DEHORS DES AFFRONTMENTS AVEC LES FORCES DE SECURITE - (1984-1999).....	509
FIGURE 26 : CATEGORIE DES VICTIMES DU PKK A KULP, LICE ET SILVAN - EN DEHORS DES AFFRONTMENTS AVEC LES FORCES DE SECURITE - (1984-1999).....	509

FIGURE 27 : RESULTATS DES DEUX PARTIS ARRIVES EN TETE AUX ELECTIONS GENERALES DE 1991, 1995 ET 1999 A KULP, LICE ET SILVAN	512
FIGURE 28 : RESULTATS DU PARTI ARRIVE EN TETE AUX ELECTIONS MUNICIPALES DE 1989, 1994 ET 1999 A KULP, LICE ET SILVAN	515
FIGURE 29 : NOMBRE DE PROCES DES TRIBUNAUX DE LA SECURITE D'ÉTAT (<i>DEVLET GÜVENLIK MAHKEMELERİ</i>) A DIYARBAKIR (1987-1995)	522
FIGURE 30 : NOMBRE DE PERSONNES INSCRITS SUR LES LISTES ELECTORALES A KULP, LICE ET SILVAN (1991, 1995, 1999)	531
FIGURE 31 : NOMBRE D'INSCRITS SUR LES LISTES ELECTORALES DES 10 VILLAGES DE KULP LES PLUS FORTEMENT TOUCHES PAR L'EMIGRATION FORCEE (1991, 1995, 1999)	533
FIGURE 32 : NOMBRE D'INSCRITS SUR LES LISTES ELECTORALES DES 14 VILLAGES DE LICE LES PLUS FORTEMENT TOUCHES PAR L'EMIGRATION FORCEE (1991, 1995, 1999)	534
FIGURE 33 : NOMBRE DE VICTIMES DE « DISPARITIONS FORCEES » (1980-2000)	552
FIGURE 34 : CIVILS « DISPARUS DE FORCE » A KULP, LICE ET SILVAN (1993-1999)	553
FIGURE 35 : CROISSANCE DE LA POPULATION URBAINE DANS LES VILLES AU CŒUR DES CONFLITS IMPLIQUANT LE HIZBULLAH (1965-1990)	574
FIGURE 36 : GRAPHIQUE : REPARTITION GEOGRAPHIQUE DE LA PROPORTION DES VICTIMES DU HIZBULLAH ENTRE 1991 ET 1993	575
FIGURE 37 : ZONE PRINCIPALE D'INFLUENCE DU HIZBULLAH	580
FIGURE 38 : NOMBRE DE VICTIMES ASSASSINEES PAR LE HIZBULLAH A SILVAN (1992-1999)	583

Introduction

*« Il ne peut y avoir d'autre motivation à la recherche que le désir de comprendre. Mais l'exposé de ses résultats prend un caractère d'autant plus subversif que son objet, la guerre, est le lieu de souffrances et d'enjeux collectifs extrêmes, et motive les opinions les plus véhémentes et passionnelles. » (Christian Geffray, *La cause des armes au Mozambique : Anthropologie d'une guerre civile*, p. 17)*

Définition et délimitation du sujet

Objet de recherche/délimitation géographique/délimitation chronologique

Les conflits intra-kurdes sont l'objet principal de cette thèse. Ma recherche est née au Kurdistan de Turquie dans le contexte des années 1990, au cours desquelles la violence du conflit entre l'État turc et le PKK (*Partiya Karkêren Kurdistan*, Parti des Travailleurs du Kurdistan) semblait être à son apogée. À cette période se mettait également en place des clivages et se déployaient des violences d'une ampleur inégalée entre les acteurs kurdes de la région. Les questions motivant cette recherche étaient totalement en prise avec le conflit en cours : je me demandais ce qui avait incité ou conduit les gens à s'engager (ou à se trouver engagés) dans l'un ou l'autre camp, quels étaient les impacts de la violence étatique et de la situation de guerre sur les subjectivités et les perceptions des personnes impliquées et comment ces situations et ces engagements transformaient les relations, notamment dans des entités de petite taille telles que les villages, les clans ou tribus (*aşiret*), les familles. L'apparition de nouveaux clivages entre les genres et les générations semblait relever de transformations socio-anthropologiques récentes et m'apparaissait d'une grande importance. Lorsque j'ai commencé mes enquêtes (dans la première moitié de la décennie 2010), mon objet s'est à la fois resserré géographiquement et élargi chronologiquement. La limitation de la recherche à trois localités du nord-est de Diyarbakır (Kulp, Lice et Silvan, dont j'exposerai bientôt les spécificités) a surtout répondu à un impératif de faisabilité : mon désir de mener une enquête approfondie exigeait des terrains limités et accessibles. L'élargissement chronologique a résulté quant à lui directement de mes premiers résultats d'enquête : les récits et explications qui m'étaient livrés lors des entretiens mobilisaient des faits historiques qui remontaient au moins au début du XX^e siècle, souvent au-delà. La découverte de la prégnance de la mémoire du génocide des

Arméniens dans l'évocation des clivages actuels a notamment été l'un des faits marquants de ma recherche. La pertinence de cet élargissement chronologique s'est confirmée au fur et à mesure des avancées de l'enquête. De fait, l'étude des clivages et des conflits intra-kurdes de la décennie 1990 nécessitent, ne serait-ce que dans leur description (et à plus forte raison lorsqu'on ambitionne de les éclairer ou de les analyser), de restituer un certain nombre de phénomènes sociaux, culturels et anthropologiques, ainsi qu'un certain nombre de faits historiques et politiques qui prennent leurs sources dans les décennies et siècles précédents. Mes entretiens et mes recherches dans les archives m'ont conduit pour ma part à prendre pour point de départ de l'étude de mes trois localités la seconde moitié du XIX^e siècle.

Mon objet d'étude ainsi délimité, je ne traiterai pas des conflits intra-kurdes à l'échelle transfrontalière. Les conflits de la décennie 1990 entre les partis politiques kurdes d'Irak, leur guerre « fratricide » de 1994-1996 et les affrontements entre ces partis et le PKK ne font pas partie de ma recherche, si ce n'est lorsqu'ils ont une incidence directe sur mes terrains. Des deux clivages intra-kurdes, linguistique et religieux, qui viennent à l'esprit lorsque l'on évoque le Kurdistan « du Nord » (situé en Turquie), seul le premier affecte mes terrains d'études. Comme on le verra dans la présentation de Kulp, Lice et Silvan, ces localités sont habitées de locuteurs du dialecte kurmandji ainsi que, dans une moindre mesure, de locuteurs du zazakî.¹ Le clivage religieux (ou confessionnel) alévi/sunnite n'apparaît pas dans mes trois localités pour la simple raison qu'il n'y a pas et qu'il n'y a pas eu, historiquement, d'habitants alévis dans ces régions.²

Inscription disciplinaire

Mon sujet de recherche s'inscrit au croisement d'au moins trois champs et apporte pour chacun d'eux un éclairage spécifique. Premièrement, il est relié par son objet même au champ des études kurdes, champ lui-même en renouvellement profond depuis les années 2000. Ensuite,

¹ Le kurmandji et le zazakî sont les deux principales variétés linguistiques parmi les cinq (au moins) parlées par des personnes s'auto-identifiant comme Kurdes. Elles sont les deux parlées en Turquie, chacune ayant son propre code écrit et avec un très faible degré d'intelligibilité mutuelle entre les deux. Voir Geoffrey Haig et Ergin Öpengin, « The Kurdish Language: A Critical Research Overview », *Kurdish Studies*, 2014, vol. 2, no 2, p. 99–122.

² Pour une bonne synthèse des questions autour de la construction de l'identité alévie en Turquie en relation (ou en opposition) avec celle de la kurdicité voir Élise Massicard, « La communauté, un universel sociologique ? », *Labyrinthe*, 2005, n° 21, p. 79-83 ; Élise Massicard, *Türkiye'den Avrupa'ya Alevi Hareketinin Siyasallaşması*, traduit par Ali Berktaş, Istanbul, İletişim Yayınevi, 2007. Un éclairage intéressant sur certains aspects du clivage alévi-sunnite est exploré par Benoît Fliche dans Benoît Fliche, « "Narcissisme de la petite différence" et intolérances religieuses » dans *Identités et politique. De la différenciation culturelle au conflit*, s.l., Presses de Sciences Po (P.F.N.S.P.), 2014, p. 145-174.

par son objet toujours mais également par sa méthode, ce sujet relève de l'histoire et de l'anthropologie, ou plus précisément de l'articulation entre l'histoire et l'anthropologie.

Au niveau des thématiques impliquées, l'accent de la recherche est mis sur les dynamiques conflictuelles/les situations de violence : d'abord le poids déterminant de la violence étatique et des institutions de l'État dans la vie sociale des régions kurdes de Turquie est un levier de compréhension incontournable de la configuration du Kurdistan du Nord depuis la fondation de la République turque (1923) jusqu'aux années 1990 ; ensuite la guerre menée par l'armée turque (et de plus en plus par des acteurs para-militarisés) dans le sud-est du pays depuis l'entrée en guérilla du PKK en 1984, menée à outrance dans les années 1990 avec une politique de la terre brûlée, a conduit à l'apparition de nouvelles configurations conflictuelles intra-kurdes, puisque certains habitants de la région ont choisi de s'engager dans la guérilla, d'autres de collaborer avec l'État à travers le système des « gardiens de village » (*korucu*), d'autres encore, très minoritaires, de s'engager dans l'organisation islamiste anti-PKK connue sous le nom de Hizbullah.

Une autre thématique centrale impliquée, elle aussi à la croisée de l'histoire et de l'anthropologie (bien que plus centrale chez les historiens), est celle des études relatives à la constitution et à la transmission de la mémoire au sein de groupes sociaux. Ces groupes peuvent être ethniques, tribaux, familiaux, générationnels, villageois, etc. Ce phénomène aux contours flous qui a été nommé « mémoire collective », parfois « mémoire locale » ou encore « mémoire sociale », bien qu'il soit difficile à définir précisément et à différencier du concept tout aussi flou de « représentations », joue un rôle indéniable dans la constitution des frontières et identités de groupe. On en trouve de nombreuses manifestations dans les récits recueillis auprès des interlocuteurs interrogés et il semble indispensable pour éclairer l'existence et la transformation de certains clivages et conflits étudiés. Au plan épistémologique, le clivage disciplinaire traditionnel ne fait guère sens dans le cas de notre objet et il s'agit pour nous avant toute chose de produire des données et des analyses qui permettent d'historiciser le savoir anthropologique.³ Nous accorderons une attention particulière d'une part aux processus de constitution, de transmission et de re-signification de ce que nous appellerons pour l'instant des mémoires collectives à l'échelle locale (avec l'hypothèse qu'elles sont un facteur important dans la détermination des choix d'engagement politique des acteurs) ; d'autre part aux processus de transformation des relations de hiérarchie, d'autorité, de loyauté ou d'alliance qui affectent les

³ Michel Naepels, *Ethnographie, pragmatique, histoire : Un parcours de recherche à Houailou*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2011, p. 15.

relations des *aşiret* entre elles, des membres d'une même *aşiret*, et qui plus généralement bouleversent les rôles traditionnels issus des clivages homme/femme et anciens/jeunes.

Genèse de l'étude

Le choix de ce sujet de thèse n'est pas sans lien avec ma propre trajectoire familiale et personnelle. Je suis originaire d'un village de Kulp dans la région de Diyarbakır. La région où je suis né, incluse dans mes terrains d'étude, fait partie de ces nombreuses régions du Kurdistan dont la vie quotidienne a été totalement modelée par les situations de violence liées à la guerre. Enfant, j'ai été témoin de la complexité des relations entre les adultes autour de moi, des malaises et des conflits nés de la politisation et des choix individuels différenciés effectués dans ce contexte et des ravages de la violence dans ma propre famille. En 1994, l'un de mes oncles, qui ne pouvait plus résister à la pression exercée par l'État turc, est devenu *korucu* car il ne voulait pas quitter son village, et surtout sa maison pour la construction de laquelle il avait travaillé des années. Peu après, il a été tué par des membres de la guérilla du PKK. L'un des guérilleros ayant participé à cette opération était un autre de mes oncles, son propre cousin. Pour se venger, mon grand-père a rejoint à son tour le système de gardiens de village. Quelques mois plus tard, on a appris que mon oncle guérillero avait à son tour été tué dans un conflit contre l'armée turque. Alors que mon oncle *korucu* a eu droit à des funérailles en grande pompe avec la participation de hauts gradés de l'armée turque et d'un grand nombre de villageois, le corps de mon oncle du PKK n'a pas été autorisé à être enterré chez nous, et seuls deux ou trois membres de la famille sont allés suivre son enterrement dans un cimetière du chef-lieu réservé aux seuls membres de la guérilla, parfois dans une fosse commune.

Quand les autorités militaires sont arrivées dans notre village pour imposer aux paysans d'être *korucu*, mon père, qui ne voulait pas s'enrôler, a quitté le village pour quelques mois. Il avait essayé en vain de convaincre mon oncle (celui qui allait devenir *korucu*) de refuser, mais celui-ci ne pensait pas prendre un grand risque en rejoignant le système des gardiens de village, considérant que, n'ayant rien fait contre la guérilla, il ne pouvait pas être pris pour cible par celle-ci. De fait, il n'était pas visé par l'attaque du PKK qui l'a tué, il se trouvait là « par erreur », ayant accepté de remplacer un autre *korucu* pour son tour de garde nocturne.

Après la mort de ces deux proches, un clivage a divisé ma famille. Les deux branches de ma famille sont devenues « ennemies » et les relations entre elles ont été rompues ou limitées au strict minimum, les moindres contacts ayant désormais lieu dans un état de tension et de silence pénibles. Ces événements ont mis fin aux visites réciproques entre les deux branches de la

famille et les relations avec nos cousins et cousines de l'autre branche, qui étaient avant cela de proches camarades de jeu, ont peu à peu été proscrites. Des récits faisant porter la responsabilité de la mort de mon oncle *korucu* à mon oncle guérilléro circulaient dans le village. Mon grand-père s'est renfermé sur lui-même et a nourri une colère durable contre le PKK. De mon côté je me demandais pourquoi mon grand-père avait une telle rancune contre l'oncle guérillero, alors que celui-ci aussi s'était fait tuer. Je ne parvenais pas à m'expliquer ce que je percevais comme une hiérarchie diffuse entre les deux morts. Selon mon grand-père le poids de la responsabilité incombait avant tout à l'oncle guérilléro car il était parti de son plein gré, à la suite d'une décision personnelle, alors que la mort de l'oncle *korucu* était perçue par lui comme une injustice, puisque c'est sous la contrainte que celui-ci s'était enrôlé. Mes efforts pour comprendre ce conflit dans la famille et les positionnements des uns et des autres étaient entravés par le silence qui entourait la question, qui opérait comme un véritable tabou. C'était une chose dont il ne fallait pas parler et sur lequel il ne fallait pas poser de questions. Encore aujourd'hui, elle pèse. Mon père par exemple, en raison de ces événements, n'exprimera jamais en public sa sympathie pour le mouvement kurde, considérant que ce serait une offense contre la branche de la famille de l'oncle *korucu*. Je ne peux dire dans quelle mesure mais je sais que cette expérience a fortement marqué ma subjectivité.

Par ailleurs, cette expérience se déroulait dans un contexte lui-même totalement bouleversé et structuré par le conflit entre le PKK et l'armée turque. Après l'assassinat de trois enseignants dans un village voisin (Cixsê, Agaçlı), notre enseignant a quitté le village et notre école a fermé (comme des milliers d'autres) à l'automne 1994. Tandis que beaucoup d'enfants ont cessé d'aller à l'école, mon père a répondu au désir de ma mère qui voulait que je reçoive une éducation en m'inscrivant dans un pensionnat scolaire (YİBO⁴) de Lice. Le YİBO de Kulp en effet était arrivé à saturation de sa capacité d'accueil en 1994, à cause de l'octroi d'une partie des bâtiments scolaires aux militaires affectés dans la région et de l'afflux de centaines d'élèves suite à la vague d'évacuation des villages. Je n'ai pu y être scolarisé que l'année suivante. À Lice comme à Kulp la moitié des bâtiments du pensionnat était réservée aux unités « commandos » de l'armée. La majorité de mes camarades de classe avaient récemment dû quitter leurs villages et leurs maisons en raison des évacuations par l'armée. En tant qu'élèves nous assistions quasi-quotidiennement à la formation de grands convois militaires se préparant à partir en opérations. La vie quotidienne était totalement militarisée. Le conflit en cours n'était évidemment pas sans incidence sur les relations entre les élèves. Par exemple notre village était

⁴ *Yatılı İlköğretim Bölge Okulu* (YİBO), pensionnat régionale d'enseignement primaire.

considéré comme « un village de korucu » et, de fait, j'étais inclus dans cette image alors même que mon père s'était échappé plusieurs mois à Antalya pour échapper à l'enrôlement. Être considéré comme *korucu*, en particulier à Lice où la sympathie pour le PKK était très forte et où la violence d'État avait été si destructrice, était particulièrement stigmatisant, tandis que cela était plus banal à Kulp. Dans ce contexte fortement polarisé, les faits relatifs à la guerre des adultes, dont beaucoup de dimensions nous échappaient, ont affecté de plein fouet nos subjectivités d'enfants et d'adolescents et sont souvent devenus déterminants et conflictuels dans la construction de nos « images de soi » et des « images de notre famille ». Nos différentes appartenances, notre village d'origine, notre éventuelle appartenance tribale, notre langue maternelle, les choix de nos ancêtres plus ou moins lointains et des membres plus ou moins éminents de nos familles tendaient à devenir autant d'éléments « à charge » ou « à décharge » dans nos relations inter-individuelles en fonction des options dominantes dans l'entourage dans lequel nous nous trouvions. Je pense que cette expérience, *in fine* plutôt banale bien qu'exacerbée dans la situation du Kurdistan des années 1990, m'a déterminé, lorsque j'ai rencontré, plus tard, les sciences sociales, à choisir mon actuel sujet d'étude. Il m'a peut-être semblé que l'étude dépassionnée de « tout ce qui nous était arrivé », la prise de distance, la tentative de comprendre en contextualisant, en historicisant, en utilisant les outils offerts par la recherche, permettrait d'apporter un éclairage nouveau et des nuances salutaires à la compréhension de ces conflits. Par ailleurs, il me semble, rétrospectivement, que le choix d'une méthode de travail incluant l'« histoire orale » et la réalisation d'entretiens fait peut-être échos à une « quête de paroles », paroles qui ont fait défaut au moment où mes questionnements sur ces situations conflictuelles et de violence étaient les plus diffus et les plus pressants.

Fils directeurs et problématiques

Comme dans tout processus de recherche, mes questionnements initiaux se sont peu à peu transformés et affinés. Mon désir de comprendre s'est porté sur des objets plus modestes tout en se précisant. L'ambition de cette thèse est d'apporter un éclairage précis, détaillé, situé et ancré localement sur des phénomènes de déstructuration et restructuration de la société kurde à travers l'étude de l'évolution des clivages internes à une échelle micro, à travers l'étude de trois terrains. L'axe principal de la recherche vise à exposer comment les lignes de clivages intra-kurdes ont été influencés et déterminés, à l'échelle locale, par une série de facteurs (dynamiques locales, appartenances tribales, recompositions internes à certaines familles, effets de socialisation et de politisation, etc.). Pour ce faire, je porterai mon attention sur les violences, déterminantes, desquelles Kulp, Lice et Silvan ont été le théâtre, mais aussi sur les modalités

de construction et de transmission de mémoires vives à travers les générations au sein de ces localités. Les transformations qui ont affecté Kulp, Lice et Silvan sur les plans social, politique et économique tout au long du siècle font, de fait, partie intégrante de la réflexion. Elles servent en effet de cadre et de moteur permettant d'appréhender les lignes de clivage intra-kurdes et leurs traces. Le cadre temporel et spatial délimité par un tel sujet de recherche vise notamment à faire apparaître les éventuelles continuités et ruptures qui se manifestent dans l'évolution des clivages et dans les formes de conflictualité qui structurent la vie de nos trois localités depuis la fin du XIX^e siècle.

La dimension historique intervient fortement dans ma recherche et ce sous forme d'une multitude de strates : d'un côté les « évènements », au sens historien du terme, de l'autre les transformations qui affectent mes terrains sur de longues, moyennes ou courtes durées sont autant d'éléments qui permettent de voir apparaître, se modifier ou se renforcer des lignes de partage conflictuelles qui opposent localement les acteurs entre eux, et de les éclairer en partie par des éléments contextuels moins visibles et moins saillants que les évènements eux-mêmes. Dans la première catégorie on trouve des faits historiques tels que la chute des émirats kurdes dans la première moitié du XIX^e siècle, les massacres d'Arméniens de la fin du XIX^e siècle, la Première Guerre mondiale et le génocide, la guerre d'Indépendance et la fondation de la République de Turquie, les révoltes kurdes des années 1920 et 1930, le passage au pluralisme politique dans les années 1950, les différents coups d'État qui marquent les passages au décennies 1960, 1970 et 1980, l'entrée en guerre du PKK, dont il s'agira d'explorer les manifestations concrètes et les répercussions différenciées à l'échelle locale. Dans la deuxième catégorie on trouve des phénomènes tels que les processus de centralisation étatiques engagés au XIX^e siècle par le pouvoir ottoman, la transformation progressive du statut de la terre, le processus de confiscation des terres et des biens arméniens, la transformation du rôle et du statut des élites traditionnelles dans les dynamiques de cooptation et d'alliance avec le pouvoir central ottoman, puis turc, les transformations économiques et démographiques de grande ampleur qui affectent les régions kurdes tout au long du XX^e siècle, la croissance urbaine, la mécanisation de l'agriculture, l'exode rural et la réapparition du problème foncier avec la multiplication des paysans sans-terre à partir des années 1950, le déclin irréversible des élites et notabilités locales (*agha*, chefs tribaux, *beys* et *cheikhs*) à partir des années 1970. On ne peut pas comprendre l'évolution des clivages et des conflits que nous étudions sans restituer les contraintes et les opportunités qui affectent les vies et les choix des habitants de nos localités. Or, ces contraintes et opportunités se structurent à la croisée de dynamiques locales, régionales et globales. Seul

un éclairage historique qui prend en compte ces phénomènes et tendances macro peut nous permettre de saisir l'ensemble des dynamiques qui travaillent le contexte local.

Un des axes de recherche incontournable de mon travail réside dans l'étude du rôle et de l'impact des politiques étatiques. En effet, depuis la période ottomane et à plus forte raison durant la période de construction de l'État-nation turc, les interventions de l'État central, le plus souvent par la violence, jouent un rôle déterminant et ont un impact considérable sur les relations entre tribus, familles et individus des communautés kurdes en général (avec des effets de fragmentation, de segmentation mais aussi de reconfiguration). Les politiques d'ingénierie démographique et les opérations militaires à caractère meurtrier dans les régions kurdo-arménienne, puis kurde, atteignent une ampleur inédite au début du XX^e siècle. Comme l'indique Élisabeth Claverie, les violences politiques les plus massives sont souvent les violences étatiques, tout simplement parce qu'elles « sont les moyens et les buts de programmes politiques ». Ces buts se trouvent toujours « encadrés de cortèges de justifications, de dénégations, de constitutions de causes, de célébrations, d'alliés et d'ennemis proches et lointains », ⁵ ce qui se constate et se vérifie aisément dans l'histoire de l'Anatolie, notamment à la lecture de l'Histoire écrite par les vainqueurs, en l'occurrence les élites politiques turques. Ces violences massives impulsées par l'État, auxquelles les habitants de mes terrains ont été confrontés, tantôt en tant que participants ou « exécutants », tantôt en tant que « victimes », sont un facteur qu'on ne peut pas négliger dans l'étude des dynamiques et évolutions des clivages et des conflits intra-kurdes. Mais concentrer l'attention uniquement sur l'impact des politiques étatiques au détriment des relations de pouvoir internes au sein de mes trois localités serait revenu à nous priver de leviers essentiels de compréhension et d'analyse des configurations conflictuelles intra-kurdes. Comme Michel Naepels s'est efforcé de le faire dans son étude concernant les conflits kanaks, en citant Jean-Frédéric Schaub qui a attiré son attention là-dessus (dans une étude relative au cas algérien) : « il faut essayer de comprendre le moment colonial de ces sociétés [colonisées] comme s'il n'était pas seulement externe, mais également interne ». ⁶

Les nœuds et interactions entre les dynamiques conflictuelles internes aux sociétés kurdes et la manière dont les politiques du pouvoir central entre en jeu dans ces configurations sont un des

⁵ Élisabeth Claverie, « Démasquer la guerre. Chronique d'un nettoyage ethnique Višegrad (Bosnie-Herzégovine), printemps 1992 », *L'Homme*, 2012, n° 203-204, p. 169.

⁶ Jean-Frédéric Schaub, « La catégorie « études coloniales » est-elle indispensable ? », *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 2008, n° 3, p. 438.

axes de réflexion privilégiés de cette thèse. Ainsi je tenterai de suivre et restituer la manière dont les politiques de l'État central s'imbriquent dans et influencent les conflictualités intra-kurdes, parfois directement (par l'armement d'une partie de la société, la création de forces auxiliaires ou paramilitaires), parfois indirectement (par des interventions structurelles, des dispositions juridiques, des mécanismes de récompense et de cooptation, etc.).

Mon approche anthropologique combine un intérêt pour l'influence des structures sociales traditionnelles - notamment la tribu - comme conditions du surgissement de la violence, et plus encore pour les formes subjectives d'investissement dans la transmission familiale de récit de l'histoire locale. Une autre thématique centrale réside ainsi dans l'étude du rôle de la construction et de la transmission de la mémoire des événements du passé dans la persistance ou dans la reconfiguration de ces conflictualités internes. La participation ou la non-participation de certaines *aşiret* et de certains notables au génocide des Arméniens et des autres communautés chrétiennes en 1915-1916, les positionnements contrastés lors des révoltes kurdes des années 1920 et les clivages locaux apparus à la faveur du passage au pluralisme politique dans les années 1950 ne contribuent pas seulement à expliquer les allégeances contrastées des acteurs locaux dans les années 1990 mais nourrissent également des mémoires conflictuelles au sein des localités. Ces mémoires conflictuelles elles-mêmes peuvent éclairer certains engagements, en faveur du PKK ou de l'État, mais peuvent aussi être à l'origine de nouveaux clivages intra-tribaux ou intra-familiaux. De la même manière qu'aujourd'hui, la mémoire de la décennie 1990, notamment le conflit entre le PKK et le Hizbullah d'une part, et avec les *korucu* d'autre part, semble jouer un rôle déterminant dans le réveil des violences intra-kurdes de la décennie 2010. Ainsi le rôle des représentations du passé dans les contours pris par les clivages internes dans des configurations conflictuelles successives est l'un des questionnements qui guident ce travail de recherche.

Enfin, comme je le développerai bientôt en expliquant mon approche et les cadres théoriques qui m'ont servi d'appui, les histoires et mémoires « mineures » d'une part, et les formes de résistances discrètes d'autre part, sont deux des fils directeurs qui ont émergé des récits recueillis au cours de cette enquête et de l'étude des sources orales en général.

Justification du choix des trois terrains

L'étude des conflits intra-kurdes, et en leur sein du rôle des politiques de l'État central et des constructions mémorielles, aurait pu s'appuyer sur n'importe quelle localité du Kurdistan de Turquie et donner des résultats intéressants. Le choix d'en sélectionner trois plutôt qu'une, s'il

soulève certaines difficultés (en multipliant les données à traiter par exemple), m'a semblé procurer certains avantages. En premier lieu, une approche comparatiste à trois termes aide d'après moi à éviter les généralisations hâtives et les analyses binaires. Chaque terrain est doté de spécificités qui lui sont propres, que l'observation des impacts différenciés de phénomènes similaires permet de mettre en lumière. En second lieu, lorsque des évolutions similaires semblent s'y faire jour, cela nous donne des indications et indices suffisants pour élaborer des hypothèses sur les phénomènes et processus globaux qui s'y déroulent. Enfin, cela nous permet de mettre en évidence, par contraste, la présence d'une grande variété de paramètres et de faits singuliers qui dissuadent toute tentation déterministe.

Les trois terrains que nous avons choisis, les régions de Kulp (en kurde, Pasûr), Lice (Licê) et Silvan (Farqîn) sont toutes trois situées au nord-ouest du district de Diyarbakır. Je vais maintenant les présenter brièvement et dire en quoi elles me semblent appropriées à une telle recherche. Ma proximité avec ces terrains (j'ai grandi à Kulp et effectué une partie de ma scolarité à Lice, Silvan étant une localité voisine) a des avantages indéniables : j'ai une connaissance subjective et intime d'une partie, bien qu'infime, des lieux, personnes, communautés et habitudes qui les constituent, j'en connais les langues vernaculaires, ce qui a facilité mon accès au terrain, bien que cela ait aussi eu des inconvénients. Mais là ne résident pas les éléments qui justifient le choix de ces trois terrains.

Voici quelques-unes des caractéristiques de base qui rendent ces trois régions pertinentes pour l'étude des conflits et des formes de conflictualité intra-kurdes.

Tout d'abord les acteurs historiquement dominants (ou « élites traditionnelles »), qui reflètent pour partie la structure sociale, y sont différenciés : comme nous le verrons l'organisation tribale est extrêmement prégnante à Kulp, alors que la propriété terrienne des *agha* et l'autorité religieuse des cheikhs provenant de la tradition des madrasa sont les phénomènes dominants à Silvan. À Lice au contraire, comparativement, les liens tribaux se révèlent faibles, de même que le pouvoir des *agha*, des cheikhs et des beys.

Deuxièmement, les trois districts ont ou avaient une structure démographique hétérogène : jusqu'à 1915 une forte minorité arménienne, mais aussi des petites communautés syriaques et yézidiennes y cohabitaient avec les kurdes essentiellement sunnites. Comme dans le reste du Kurdistan de Turquie, ces communautés chrétiennes et yézidiennes ont été globalement éliminées, malgré de petits foyers de descendants de rescapés arméniens, souvent islamisés. Aujourd'hui, l'écrasante majorité de la population est kurde : on y trouve des habitants parlant kurmandji (le

dialecte kurde dominant en Turquie), mais aussi une bonne proportion de locuteurs du zazakî (notamment à Kulp et à Lice, ce district comprenant également un village arabe). Des communautés tsiganes, nomades, ont habité la région jusqu'aux évacuations de villages des années 1990. Ceci nous permet d'interroger le rôle éventuel de la différence ethnique et de la différence linguistique dans la construction des clivages à différentes périodes.

Troisièmement, ces trois régions se trouvent au cœur des zones de guerre et de violence depuis la fin du XIX^e siècle. Elles comptent parmi les principaux théâtres d'événements historiques fondateurs (tels que la perpétration du génocide des Arméniens), majeurs (tels que la révolte de Cheikh Saïd en 1925) ou « mineurs » et oubliés (tels que la rébellion de Cheikh Fexrî en 1927-1932). Représentatives de la trajectoire du reste du Kurdistan de Turquie, ces régions ont connu l'ensemble des phénomènes violents qui marquent et expriment la dialectique d'oppression/résistance entre le pouvoir central et les régions périphériques sous la République turque, des exils et révoltes des années 1920 et 1930 aux incendies et évacuations de villages des années 1990. Ce paysage de violence reconfiguré dans des époques historiques successives en lien avec les interventions étatiques se prête « idéalement » à l'étude des mécanismes de cooptation et d'alliance différenciés des acteurs locaux avec le pouvoir central.

Quatrièmement, deux de ces localités, Lice et Silvan, sont emblématiques de deux phénomènes de « résistance discrète » qui sont d'une importance fondamentale dans la vie des habitants, notamment des années 1940 aux années 1970. D'une part la pratique de *qaçaxçîtî* (« contrebande ») à Lice (et dans une moindre mesure à Silvan), d'autre part la survie et le développement clandestin des madrasa à Silvan constituent des défis à l'ordre et aux frontières étatiques et structurent la vie locale durant plusieurs décennies. Leur étude permet non seulement de mettre en lumière des aspects méconnus de l'histoire kurde, mais aussi de mettre au jour la constitution de réseaux souterrains qui s'avèreront précieux pour comprendre les bases sociales et la structuration de nouveaux clivages à partir des années 1970.

Enfin, en ce qui concerne l'étude des années 1990, il faut préciser que ces trois régions voisines apparaissent, à tort ou à raison, comme étant chacune emblématique de l'un des trois acteurs principaux des violences intra-kurdes de la décennie à l'échelle du Kurdistan de Turquie. Aux yeux de la majorité des habitants de la région comme aux yeux du pouvoir, Lice est considérée comme un bastion du PKK, Silvan comme un bastion du Hizbullah et Kulp comme un bastion des *korucu*. De fait, ces terrains nous offrent un aperçu de l'ensemble des oppositions et formes de conflictualité intra-kurde, parfois dans leurs manifestations les plus exacerbées. En plus des actions et réactions de l'État et du PKK, on y trouve l'implication, à un degré élevé, de tous les

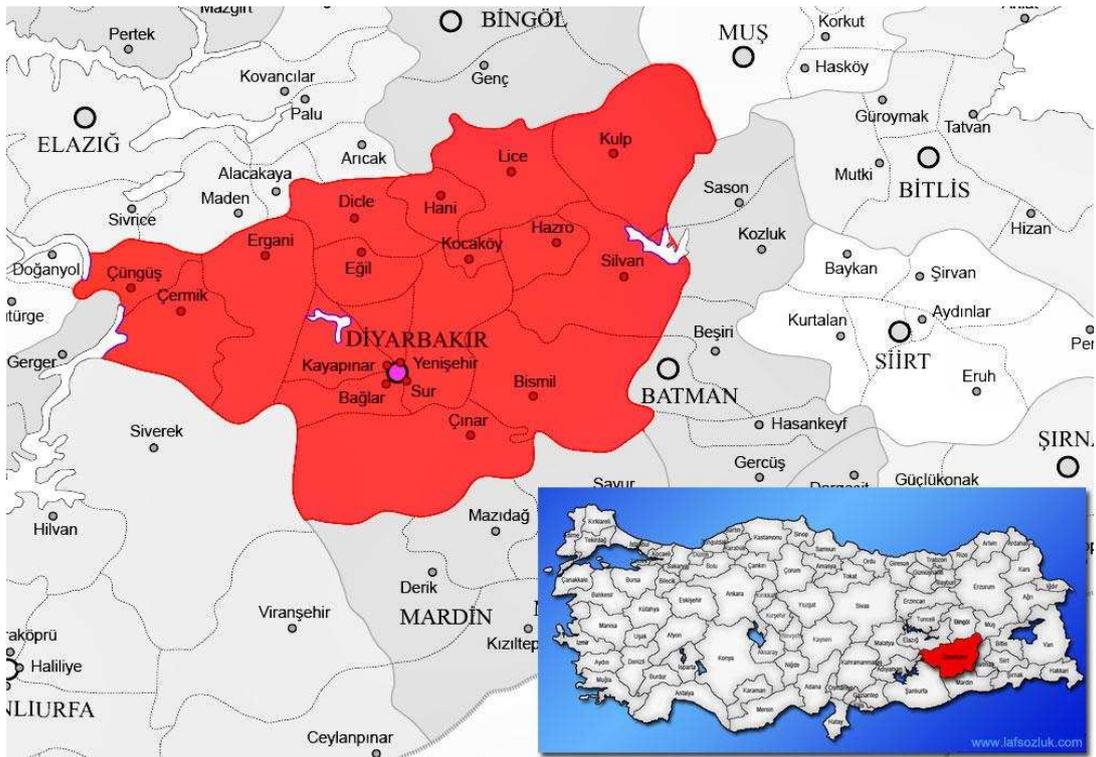
acteurs paramilitarisés qui ont surgi au cours des années 1990 : les *korucu* (pour lesquels on peut suivre les effets différenciés des campagnes de « korucuïsation » de l'État et de « dékorucuïsation » du PKK en relation avec les clivages préexistants dans chaque situation locale), les « équipes spéciales » de l'armée turque (tels que le JITEM et les commandos, qui emploient souvent les services de Kurdes anciens guérilleros du PKK « repentis ») et surtout le Hizbullah. Cette dernière organisation, à laquelle je consacrerai un chapitre, parmi nos trois terrains d'étude, n'apparaît qu'à Silvan. Le conflit entre le PKK et le Hizbullah dans cette localité me semble relever d'une forme de conflictualité intra-kurde spécifique. Le prisme comparatiste nous pousse à explorer les raisons pour lesquelles le Hizbullah apparaît ici plutôt qu'ailleurs, ou celles du succès ou de l'échec relatif du système des gardiens de villages dans telle ou telle zone de chacun de nos terrains. La comparaison nous oblige à accorder une attention soutenue à un ensemble de spécificités et de variables locales et nous conduit à des constats et des hypothèses qu'une approche globale ou centrée sur un seul terrain n'aurait sans doute pas permis.

La localisation stratégique de ces trois régions (cf. carte ci-dessous), ainsi que certaines caractéristiques topographiques, expliquent en partie leur centralité dans les différents affrontements et violences, bien qu'aucune région kurde de Turquie n'ait été épargnée.

Présentation de Kulp, Lice et Silvan : quelques éléments supplémentaires

Lice, Kulp et Silvan sont actuellement des *ilçe* ou *kaza* (« districts ») de l'*il* (« province ») de Diyarbakir. À noter que dans le découpage administratif et territorial de la Turquie contemporaine, les « capitales » ou chefs-lieux de chaque district ou province donnent leur nom à l'ensemble dudit district ou de ladite province.

Localisation des districts de Kulp Lice et Silvan dans la Turquie actuelle⁷



Il faut garder à l'esprit qu'en général les habitants kurdes de ces régions ne se représentent pas l'espace tel qu'il est divisé sur les cartes administratives. Ou, du moins, la présence d'entités sociales plus larges ou plus restreintes, dotées d'une existence historique préalable, continue d'être perçue indépendamment de ces frontières. Par exemple, l'*aşiret* Badikan se trouve aussi bien à Muş qu'à Kulp, les Xiyan sont répartis pour moitié à Kulp, pour moitié à Sassoun, *kaza* rattaché à la province de Batman. Quant à la tribu Tavsî, dont la majorité se trouve dans la ville de Solhan de la province de Bingöl, elle est également implantée historiquement dans les plateaux qui sont devenus le nord de Kulp. L'histoire locale et les expériences des années 1990 de Kulp, Lice et Silvan se trouvent reliées dans un cercle d'influence comprenant les provinces de Bingöl, Muş, Batman et Diyarbakır, entre lesquelles existe un *hinterland* économique, culturel et tribal que les frontières administratives imposées par l'État n'ont pas aboli. En regardant la carte on s'aperçoit que nos trois régions se trouvent au centre d'un quadrilatère formé par ces quatre chefs-lieux importants. Tout en étant administrativement rattachées à celui qui, sous le nom d'Amed/Diyarbakır, est considéré comme la capitale du Kurdistan de Turquie,

⁷ Source : https://1.bp.blogspot.com/-4KQEI5JDC8U/Vv2OJS390LI/AAAAAAAAAeTY/92rcGK7G62UZ99iSpGnr_Uv7PYbwxbbKA/s1600/diyarbakir_ili_ilceleri.jpg

elles sont localisées précisément à la base du triangle Bingöl/Muş/Batman. Selon un autre découpage territorial, qui apparaît sur la carte du Kurdistan publiée après le troisième congrès du PKK en 1986, ces trois régions sont incluses dans l'*eyalet* (dénomination d'entités territoriales de la période ottomane reprises et adaptées au projet politique du PKK dans les années 1980) d'Amed, et se trouvent au carrefour avec les *eyalet* de Garzan (Muş, Batman, Bitlis), Serhat (Ağrı, Ardahan, Kars, Iğdır) et Dersim (Tunceli, Erzincan). Pour la guérilla, certaines parties de l'*eyalet*, notamment les vallées profondes qui se trouvent précisément à la zone frontalière entre Kulp, Lice et Silvan (autour des rivières Kulp, Şekran et Sarom), sont d'une importance capitale car elles assurent le passage entre les *eyalet* de Garzan, Botan et Mardin d'un côté et ceux d'Amed, Serhat et Dersim de l'autre. La distance séparant les chefs-lieux de mes trois terrains est de 38 kilomètres entre Kulp et Lice (trajet qui s'effectue en une vingtaine de minutes en voiture depuis la construction de la route dans les années 1960 ou en quelques heures à pied), 78 kilomètres entre Lice et Silvan et 67 kilomètres entre Silvan et Kulp.

Voici un tableau récapitulant quelques données chiffrées sur la répartition de la population et la division linguistique dans chacun de mes trois terrains. La superficie et le nombre d'habitants sont tirés des statistiques officielles de 2012. À partir de cette date, les transformations administratives, notamment le changement du statut des « villages » en « quartiers », ont conduit à la suppression de la distinction entre zones urbaines et rurales dans les enquêtes statistiques. Le décompte des villages, des hameaux et des langues qui y sont parlées est issu de mes recherches de terrain auprès des autorités locales et des habitants.

Superficie et répartition démographique et linguistique actuelle de la population à Kulp, Lice et Silvan									
	Superficie (km ²)	Nombre d'habitants en 2012 ⁸		Nombre de villages (<i>köy</i>) et de hameaux (<i>mezra</i>)		Langue parlée (Kj : kurmandji ; Z : zazakî, M : mixte zazakî/kurmandji)			
		Chef-lieu	Zones rurales	Villages	Hameaux	Kj	Z	M	Arabe
Kulp	1 061	11 205	25 986	51	134	37	11	3	0
Lice	1 083	11 271	16 014	56	112	20	34	1	1
Silvan	1 373	43 676	42 774	82	85	85	0	0	0

Les spécificités concernant la structure sociale et économique de chacune des localités seront développées dans la thèse. Signalons simplement ici quelques éléments.

⁸ Selon les données de l'Institut statistique de Turquie (*Türkiye İstatistik Kurumu* ou TÜİK) pour 2012.

Kulp est, parmi les trois localités, celle qui dispose du moins de terres cultivables (seulement 5 % de sa superficie). La région est la plus montagneuse des trois et la structure tribale y est la plus forte. Cinq *aşiret* y sont historiquement présentes, dont quatre dominantes : les Xiyan, les Badikan, les Etmankan et les Hevêdan entre lesquelles s'est installée une sorte d'« équilibre d'influence ». Le bétail était la base de subsistance à Kulp jusqu'aux années 1990 au terme desquelles l'interdiction de pâturage par l'État fit entrer les activités d'élevage en crise. Depuis, la majorité des jeunes de Kulp travaillent de manière saisonnière à l'ouest de la Turquie, notamment dans les domaines de la construction et du tourisme.

La localité de Lice est elle aussi largement montagneuse et seulement 15 % de sa superficie peut être consacrée à l'agriculture. Précocement visée par les politiques de centralisation ottomane, la structure tribale y a été durablement affaiblie par la suppression des émirats. Au nord du Lice subsistent cependant des petites *aşiret* comme les Mistan, les Botyan et les Murtazan, mais leur influence est faible. Suite à la répression de la révolte de Cheikh Saïd, le pouvoir des beys s'est également considérablement affaibli dans la région. En dehors de l'élevage, on peut dire que les moyens de subsistance de la région étaient basés sur le commerce (notamment jusqu'aux années 1970 le commerce transfrontalier, la contrebande et la vente ambulante locale non déclarée). En 1975 un tremblement de terre de forte envergure a ravagé le chef-lieu et provoqué une importante vague d'émigration. La culture du tabac et du cannabis fait aujourd'hui partie des sources de revenus d'une partie de la population.

Plus de la moitié du district de Silvan, dont le chef-lieu et la majorité des villages, se trouve quant à elle située dans une vaste plaine fertile, le nord étant caractérisé par une géographie en pente douce qui marque l'entrée progressive dans les massifs montagneux. Les terres cultivables représentent 50 % de sa superficie. Alors qu'on y trouve quelques tribus (une partie des Xiyan et des Badikan et les deux petites *aşiret* Şêxdodan et Xilikî), la structure sociale et les relations de pouvoir y sont dominées depuis la seconde moitié du XIX^e siècle par les *agha* (grands propriétaires terriens) et les cheikhs. Contrairement aux deux autres districts, tous les villages de Silvan sont de langue kurmandji, mais on trouve dans son chef-lieu une population zazaphone issue de l'émigration en provenance de Lice qui fit suite à l'opération « bannissement de Biçar » en 1927 (cf. sixième chapitre). Notons aussi que le chef-lieu de Silvan, à la différence de ceux de Kulp et de Lice, est une ville ancienne dont l'histoire remonte à des milliers d'années.

Si l'on fait abstraction du village arabe au sud de Lice, des derniers rescapés de communautés chrétiennes et yézidiées à Silvan et de la différence linguistique kurmandj/zaza, on peut

considérer que les populations de Kulp, Lice et Silvan sont ethniquement et religieusement homogènes. Les syriaques ont définitivement disparu en 1915 et dans les années suivantes, les Tsiganes ont quant à eux quitté la région depuis les années 1990. L'immense majorité est kurde et sunnite. Il n'y a pas d'alévis ou de Turcs nés dans ces trois localités.

État de la recherche et approche personnelle

Une littérature extrêmement abondante existe sur « la question kurde » ou « le conflit kurde », deux expressions consacrées qui se réfèrent à la situation des populations kurdes, « peuple sans État », au sein des États-nations nés au Moyen-Orient à la suite de la décomposition de l'Empire ottoman. L'histoire en est bien connue : ayant échoué à obtenir la création d'un État-nation basé sur l'identité ethnique kurde, les populations kurdophones de la région se sont retrouvés légalement ressortir d'États nationaux construits par les élites des ethnies « majoritaires » de ces États (respectivement turques, arabes et persanes). Pour se limiter à la Turquie, la situation de minorisation politique et juridique, de négation et d'oppression à leur encontre a été à la source de nombreux problèmes et conflits, toujours irrésolus à ce jour. Il serait trop ambitieux et trop long de prétendre faire ici un état des lieux exhaustif de la littérature académique et scientifique relative à la question kurde en Turquie. De nombreux ouvrages et articles ont été utilisés dans le cadre de la rédaction de cette thèse, on trouvera leurs références au fur et à mesure du développement des différentes thématiques et ils sont listés en bibliographie. On peut dire cependant que, de manière générale dans l'étude de la question kurde, les chercheurs ont privilégié d'une part les approches macro et d'autre part la grille d'analyse des conflits inter-ethniques.

Domination des approches « nationalo-centrées » et « régime victimo-mémoriel »

Après avoir été longtemps le fait d'orientalistes philologues et linguistes d'une certaine tradition érudite (encyclopédique et transhistorique), qui accoucha d'une histoire souvent romantique et folklorique⁹, les études kurdes se sont transformées dans les années 1970 pour s'orienter vers une approche prenant pour objet quasi-exclusif la structuration du mouvement national kurde. La problématique des peuples sans État, des droits culturels et politiques des minorités, ainsi que la violence et les liens tribaux (surtout étudiés dans leur rapport avec les succès ou échecs de la construction nationale) furent les problématiques de prédilection des chercheurs.¹⁰ La «

⁹ Boris James, *Les Kurdes dans l'Orient mamelouk et mongol de 1250 à 1340 : entre marginalisation et autonomie*, Thèse de doctorat, Université de Paris-Ouest, Nanterre, 2014.

¹⁰ À l'exception notable de l'anthropologue Martin Van Bruinessen, qui élargit la focale et produit de nombreux travaux qui permettent une histoire politique et anthropologique des Kurdes depuis la fin de la période ottomane.

crise politique permanente » du Moyen-Orient et ses traductions régulières dans la sphère médiatique européenne contribuèrent en outre à entourer les Kurdes d'un imaginaire nourri de problématiques géopolitiques. Dans le domaine strictement universitaire, en lien avec les problématiques de la région, les analyses centrées sur la construction nationale ou ethnique ont dominé au moins jusqu'aux années 2000. L'hégémonie des travaux d'inspiration nationaliste est largement reflétée dans la construction de l'histoire officielle turque, ainsi que dans un large pan des recherches historiographiques kurdes, dont l'ampleur du mimétisme avec la première est frappante, comme le soulignent plusieurs auteurs.¹¹ Beaucoup de travaux issus du champ des études kurdes cherchent en effet soit à prouver l'existence et l'unité du peuple kurde, soit à dénoncer les exactions commises à son encontre, la violation de ses droits. Il en découle deux conséquences : la minimisation ou l'invisibilisation de l'hétérogénéité des Kurdes et l'émergence d'un régime « victimo-mémoriel » centré sur la violence d'État.

La notion de régime « victimo-mémoriel » est empruntée au philosophe et politiste Johann Michel qui l'utilise pour la France contemporaine mais que l'on peut aisément transposer à la Turquie. Michel distingue au tournant des années 1980 l'émergence de deux *régimes mémoriels* (qu'il définit comme « des configurations impersonnelles et stabilisées de sens qui prédominent dans une société à une époque donnée »¹²) antagonistes : le régime qu'il qualifie de *victimo-mémoriel* s'oppose au régime d'*unité nationale*. Alors que ce dernier « *se dit* dans la grammaire d'une conception unitaire de la nation, d'une célébration des événements glorieux de l'histoire nationale d'une reconnaissance corrélative des héros morts *pour* la France [Turquie], le régime victimo-mémoriel *se dit* dans la grammaire d'une conception plurielle ou fragmentée de la nation à l'adresse de groupes particuliers, d'une reconnaissance des événements honteux de l'histoire nationale, d'un hommage rendu aux victimes et aux morts *à cause* de France [Turquie] ». ¹³

En Turquie, on peut considérer qu'à partir des années 1990, après s'être développé et transmis dans des groupes particuliers et des historiographies parallèles (les Arméniens, les alévis, les Kurdes) de manière discrète ou souterraine, le régime victimo-mémoriel commence à s'exprimer ouvertement, pointant et dénonçant toute la violence d'État du XX^e siècle : le

Martin van Bruinessen, *Agha, Shaikh and State: The Social and Political Structures of Kurdistan*, London, Zed Books, 1991.

¹¹ Hamit Bozarslan, *Conflit kurde : Le brasier oublié du Moyen-Orient*, Paris, Editions Autrement, 2009, p. 72-73.

¹² Johann Michel, *Devenir descendant d'esclave : Enquête sur les régimes mémoriels*, Rennes, PU Rennes, 2015, p. 10.

¹³ *Ibid.*, p. 14.

génocide des Arméniens, la déportation des Grecs, les massacres de Dersim, la répression et la violence contre les Kurdes, la torture dans les prisons de Diyarbakır, etc. Une des dimensions de ce phénomène est en effet, à travers l'accumulation et la jonction de différentes vagues mémorielles particularistes des groupes victimes de la violence de l'État turc, l'émergence d'un régime victimo-mémoriel commun et partagé par tous ceux dont l'historiographie est insoluble dans le régime mémoriel d'unité nationale. Les travaux de Michael Rotberg, dans son livre *Multidirectional Memory : Remembering the Holocaust in the Age of Decolonization*, peuvent nous aider à comprendre ce phénomène : il montre comment l'articulation publique de la mémoire collective par des groupes sociaux marginalisés distincts fournit des ressources à d'autres groupes pour articuler leurs revendications de reconnaissance et de justice. Contrairement à la conception qui conçoit la mémoire comme étant une mémoire compétitive, il suggère de considérer la mémoire de façon multidirectionnelle, comme un objet de négociation constante, de croisements et d'emprunts ; comme productive et non privative.¹⁴ On voit clairement cette multidirectionnalité de la mémoire agir dans le champ des études kurdes, où la dénonciation des violences étatiques contre les Kurdes a fait apparaître la mémoire du génocide des Arméniens de 1915. Chaque épisode particulier de la violence et des crimes de l'État vient s'ajouter au *topos* de la construction d'une contre-mémoire inscrite dans ce paradigme victimo-mémoriel qui accuse l'État et revendique la reconnaissance des victimes et des morts.

La décennie 1990, avec son cortège de nouvelles violences mises en œuvre dans le cadre de la guerre contre-insurrectionnelle, a fait l'objet d'un traitement particulier. Bien qu'également remémorée et interprétée dans la grammaire de ce régime victimo-mémoriel (que ce soit dans le domaine des droits de l'Homme, de la littérature¹⁵, du cinéma¹⁶, de l'art contemporain¹⁷ ou

¹⁴ Michael Rothberg, *Multidirectional Memory: Remembering the Holocaust in the Age of Decolonization*, Stanford, Calif, Stanford University Press, 2009.

¹⁵ Lokman Ayebe, 2013, Gava Heyate [Les Pas de la vie/Lorsque la vie], Diyarbakır, Belkî ; Firat Cewerî, 2009, Payiza Dereng [L'Automne tardif], Stockholm, Nûdem ; A. Çeko Jiyan, 2014, Berbang jî Şahid e [L'Aube est témoin aussi], Amed, J&J ; Kemal Varol, 2014, Haw [«Ouaf»], İstanbul, İletişim ; Yavuz Ekinci, 2014, Rüyası Bölünenler, İstanbul, Doğan Kitap. [Les rêves désenchantés] ; Yavuz Ekinci, 2010, Tene Yazılan Ayetler, İstanbul, Doğan Kitap. [Les versets écrits sur le peu].

¹⁶ Pour certains films voir Evrim Alataş, *Min Dît [J'ai vu]*, 2009 ; Özcan Alper, *Gelecek Uzun Süreler [L'Avenir dure longtemps]*, İstanbul : Tigion/Nar Film, 2011, Kazım Öz, *Bahoz [La Tempête]*, İstanbul, 13 Film Prodüksiyon, 2008, Sedat Yılmaz, *Press*, Tigion/Karınçalar film, 2010 ; Firat Yavuz, *Toros Canavarı [Le Monstre Toros]*, Türkiye, 2011 (court métrage).

¹⁷ Engin Sustam, *Art et subalternité kurde : L'émergence d'un espace de production subjective et créative entre violence et résistance en Turquie*, Paris, l'Harmattan, 2016.

dans les témoignages¹⁸ et les travaux académiques¹⁹), de nombreux travaux tendent à l'isoler de ce continuum de violence, à la présenter comme une décennie « exceptionnelle ». Si la violence d'État semble bien avoir atteint un paroxysme dans les années 1990, surtout à partir de 1993, l'accent mis par de nombreux auteurs sur l'unicité de cette période lui confère parfois un caractère monolithique, l'autonomisant des séquences historiques antérieures, comme si cette décennie était close sur elle-même et dotée de caractéristiques propres. Cette perspective me paraît limitée. Je m'inscris plutôt dans le sillage et l'approche de travaux comme celui de Bahar Şahin Fırat qui, sans nier les spécificités des années 1990, met l'accent sur la nécessité de les étudier au regard des continuités structurelles et thématiques de leurs configurations avec celles des périodes précédentes.²⁰

En raison des tendances que je viens d'évoquer (recherches privilégiant le prisme de la construction nationale et du conflit inter-ethnique d'une part, celui de la violence d'État de l'autre), les conflits et des clivages intra-kurdes apparaissent comme des thèmes relativement sous-étudiés.

***Birakuji* (« fratricide ») et étude des conflits intra-kurdes**

Alors que le régime victimo-mémoriel prévalant chez les Kurdes se reflète dans quantité de travaux académiques consacrés à la violence d'État, le relatif silence des chercheurs sur le thème des conflits intra-kurdes est frappant. Il faut souligner la densité et la diversité des conflits au sein de l'espace kurde au XX^e siècle, conflits eux-mêmes reflétés par l'omniprésence du thème du fratricide et de la trahison dans le régime mémoriel et les représentations des Kurdes. En effet le *birakuji* (terme kurmandji, littéralement « meurtre des frères ») est un motif dominant, tant dans les conversations quotidiennes et les discours politiques que dans la culture orale, les récits mythologiques, la littérature et la musique kurdes. Pendant ma recherche de terrain à Diyarbakır entre 2013 et 2015, « *Birakuji* » était l'un des termes les plus fréquemment employés par mes interlocuteurs. On peut le considérer comme un cadre d'interprétation

¹⁸ Nadire Mater, *Mehmedin Kitabı Güneydoğu'da Savaşmış Askerler Anlatıyor*, İstanbul, Metis Yayınları, 1999 ; Rojin Canan Akın et Funda Danışman, *Bildiğin Gibi Değil 90'larda Güneydoğu'da Çocuk Olmak*, İstanbul, Metis Yayınları, 2011 ; Mahmut Cantekin, *Lice - Vahşeti Gördüm*, İstanbul, Belge Yayınları, 2016.

¹⁹ Toplum ve Kuram Dergisi, *Hakikat ve Adalet'in İzinde Doksanları Hatırlamak*, İstanbul, Toplum ve Kuram Yay., 2014, vol.9 ; Toplum ve Kuram Dergisi, *Kürdistan'da Doksanlar: Şiddet, Direniş ve Hakikat*, İstanbul, Toplum ve Kuram Yay., 2015, vol.10 ; *1990'larda Kürtler ve Kürdistan*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları., İstanbul, 2015 ; Ayşen Uysal (ed.), *İsyân, Şiddet, Yas: 90'lar Türkiye'sine Bakmak*, İstanbul, Dipnot Yayınları, 2016 ; *Rengvedana salên 90'î di wêjeya kurdî de*, Amed, Wêje û Rexne, 2017, vol.7.

²⁰ Bahar Şahin Fırat, « Türkiye'de "Doksanlar": Devlet Şiddetinin Özgünlüğü ve Sürekliliği Üzerine Bir Deneme » dans *Türkiye'de Siyasal Şiddetin Boyutları*, İletişim Yayıncılık., İstanbul, Güney Çeğin & İbrahim Şirin, 2004, p. 369.

essentiel pour les acteurs, qui se réfèrent aux faits d'actualité comme aux faits historique à travers ce prisme. La décomposition interne de la société comme manifestation et conséquence des conflits entre le PKK, le Hizbullah et les *korucu* dans les années 1990 est inséparable de cette thématique de « trahison » et « fratricide », de même que les récits relatifs au génocide des Arméniens ou aux révoltes des années 1920 et 1930 contre le régime kémaliste.

La récurrence de ce motif est illustrée par l'auto-identification des Kurdes avec les perdrix, sorte d'« animal totem », oiseau considéré au Kurdistan comme un symbole de beauté mais aussi de trahison. Cette identification est bien exprimée par le personnage d'un roman de Mihemed Ronahî, *Bendewarên Adarê* :

Les Kurdes aussi ressemblent aux perdrix. C'est peut-être pourquoi nos ancêtres disaient « nation de perdrix » [qewmê kew]. Pourquoi l'exemple des perdrix, pourquoi les Kurdes leur ressemblent ? Les chasseurs attachent les pattes des perdrix à une cage. Ils mettent la cage sur une colline et se cachent. La perdrix commence à chanter "Qaqibo, qaqibo, qaqibo"... Les autres perdrix entendant ce chant se rapprochent. Alors le chasseur sort son fusil et les tue. Il remet sa perdrix dans la cage et rentre chez lui. Comme cadeau, il lui donne des grains. La perdrix donne ses compatriotes pour quelques graines. À vrai dire, dans notre histoire ça a toujours été comme ça. Quand nos ancêtres se sont soulevés et ont presque atteint la victoire, les traîtres sont sortis parmi nous et nous avons encore perdu.²¹

Un dicton kurde dit aussi : « Tout le monde veut la tête de la perdrix, mais la perdrix aussi est l'ennemie de sa nation [qewmê xwe] ». Dans de nombreuses maisons kurdes, on trouve, lorsque ce n'est pas directement des perdrix en cage dans les chambres, des photos de perdrix encadrées sur les murs. Ceci, lors de la réalisation des entretiens, peut donner le sentiment étrange d'un écho muet mais hautement signifiant aux paroles prononcées et aux récits relatés à propos des conflits du passé et du présent dans lesquels les clivages et divisions intra-kurdes jouent un rôle majeur, sinon le rôle principal. Ce n'est pas d'ailleurs un hasard si le long divan écrit par le célèbre poète du Kurdistan d'Irak Evdila Peşêw, lors de son bref retour d'exil au pays natal en 1994, s'intitule *Birakuji*.²² Evdila Peşêw lit ce divan à haute voix sur la place publique d'Erbil avant de quitter à nouveau son pays, au sein duquel une guerre sanglante oppose les partisans des deux principaux partis politiques kurdes irakiens. Par ailleurs, c'est ce même conflit au Kurdistan d'Irak qui a donné naissance au premier travail, réalisé par le journaliste Faysal Dağlı, se focalisant sur les conflits intra-kurdes des années 1990 qu'il qualifie de « guerre fratricide la plus sanglante de l'histoire moderne des Kurdes ». L'image choisie pour la couverture de son

²¹ Mihemed Ronahî, *Bendewarên Adarê*, Amed, Weşanên Ronahî, 2010, p. 59-60.

²² Abdulla Pêşew, *Birakuji*, Amed, Avesta Yayınları, 2014.

livre *Birakuji* : Kürtlerin İç Savaşı²³ (« Fratricide : la guerre interne/guerre civile des Kurdes ») est une perdris.

Bien avant les sociologues, les anthropologues ou les historiens, ce sont les poètes, les écrivains et les musiciens qui ont porté leur attention, exprimé et raconté à différentes échelles et pour une multitude de cas particuliers de plus ou moins grande ampleur, cette représentation d'elle-même centrale pour la société kurde, à travers le thème du *birakuji*, qu'on peut considérer comme un lexique désignant précisément, non sans charrier une forte charge morale et dramatique, ce qu'en termes plus ethno-sociologiques nous qualifions de conflits intra-kurdes. Les dynamiques du conflit ou de la guerre interne sont en effet centrales dans la société kurde. Elles préexistent aux conflits et guerres qui opposeront les Kurdes à d'autres entités sociales ou politiques, bien que ces différents types de conflits, « internes » et « avec l'extérieur », entrent dans des interrelations multiples qui rendent parfois complexe l'identification des dynamiques premières. Comme le souligne Hamit Bozarslan, la guerre, chez les acteurs kurdes, n'est pas seulement une réponse pensée pour être donnée à l'État, ni une politique légitimée par le nationalisme kurde, elle produit également les structures de pouvoir dans la société kurde et le mouvement kurde.²⁴

Les travaux de certains auteurs font exception aux limites générales représentées par l'approche macro et le désintérêt relatif pour les clivages intra-ethniques. Ceux-ci se penchent sur certains cas ou certaines dimensions des conflits entre acteurs kurdes avec une approche ancrée localement et attentive aux dynamiques internes.

Pour les conflits et clivages de la fin de la période ottomane et du début de la période républicaine, nous pouvons en signaler plusieurs. Un article de Joost Jongerden²⁵ et une partie d'un ouvrage de Hilmar Kaiser²⁶ sont dédiés aux conflits entre le chef de la confédération tribale Milli (que nous rencontrerons dans la première partie de cette thèse) et les notables de chef-lieu de Diyarbakir au début du XX^e siècle. Plusieurs ouvrages²⁷, en particulier le travail d'Uğur Ümit

²³ Faysal Dağlı, *Birakuji: Kürtlerin İç Savaşı*, Belge., Istanbul, 1994.

²⁴ Hamit Bozarslan, « “Neden Silahlı Mücadele?”: Türkiye Kürdistanı'nda Şiddeti Anlamak » dans *Türkiye'de Siyasal Şiddetin Boyutları*, İletişim Yayınları., Istanbul, Güney Çeğin & İbrahim Şirin, 2014, p. 159.

²⁵ Joost Jongerden, « Elite Encounters of a Violent Kind : Milli İbrahim Paşa, Ziya Gökalp and Political Struggle in Diyarbakir at the Turn of the 20th Century » dans Joost Jongerden et Jelle Verheij (eds.), *Social Relations in Ottoman Diyarbakir, 1870–1915*, Brill., Leiden & Boston, 2012, p. 55-84.

²⁶ Hilmar Kaiser, *The Extermination Of Armenians In The Diyarbakir Region*, Istanbul Bilgi Üniversitesi Yay., Istanbul, 2014.

²⁷ Malmîsanij, *Cemilpaşazadeyên Diyarbakirî û Neteweperweriya Kurdî*, Istanbul, Vate, 2004 ; Halil İbrahim Uçak et Cemalettin Canlı, *Hattın Dört Yanında Cemilpaşazadeler*, Ankara, Dipnot Yayınları, 2012.

Üngör²⁸, se concentrent sur Diyarbakir dans la première moitié du XX^e siècle et éclairent les conflits entre les grandes familles de notables de la ville (comme les Cemilpaşazade et les Pirinçizade) en étudiant le rôle joué par les interventions de l'État dans l'évolution de ces conflits. Les recherches de Jordi Tejel Gorgas sur le mouvement nationaliste kurde dans les années 1930 mettent l'accent sur les clivages entre les chefs tribaux, les acteurs religieux et les familles de notables.²⁹

Pour la seconde moitié du XX^e siècle et les conflits préalables à l'entrée en scène de la guérilla du PKK, il faut signaler le travail extrêmement précieux mené par Rifki Arslan dans les années 1960, *Diyarbakır'da toprakta mülkiyet rejimleri ve toplumsal değişme* (« Les régimes de propriété et les changements sociaux dans les terres à Diyarbakır ») qui éclaire les conflits fonciers à l'échelle de Diyarbakır.³⁰ On ne peut oublier le travail pionnier d'Ismail Beşikci sur la tribu Alikan au milieu des années 1960, *Doğu'da Değişim ve Yapısal Sorunlar Göçebe Alikan Aşireti* (« Le changement dans l'Est et les problèmes structurels : la tribu nomade Alikan »), publié pour la première fois en 1977, attirant notre attention sur les clivages existants entre les tribus nomades ou semi-nomades et sédentaires.³¹ Les recherches de l'anthropologue Martin van Bruinessen abordent également certains aspects des clivages et conflits intra-kurdes, mais sans que cette question ne soit une problématique centrale de ses travaux. Dans son livre, *Agha, Shaikh and State : The Social and Political Structures of Kurdistan* (« Agha, Cheikh et État : les structures sociales et politiques du Kurdistan »), il insiste sur le concept de *segmentation* qui caractérise la structure sociale des Kurdes.³²

Le premier chercheur à faire des conflits intra-kurdes au Kurdistan de Turquie la problématique centrale de sa recherche est Mehmet Orhan. Dans sa thèse de doctorat il analyse la violence intra-kurde dans les années 1970 au prisme de la théorie des mouvements sociaux et fait valoir deux processus distincts dans la violence intra-ethnique kurde : la segmentation (qui avait déjà été soulignée par Martin Van Bruinessen) mais aussi la fragmentation. La fragmentation porte sur la violence intra-ethnique qui se développe au sein même des différents segments de la

²⁸ Uğur Ümit Üngör, *Young Turk Social Engineering, Mass Violence and the Nation State in Eastern Turkey, 1913-1950*, Thèse de doctorat, Université d'Amsterdam, Amsterdam, 2009.

²⁹ Jordi Tejel Gorgas, *Le mouvement kurde de Turquie en exil : continuités et discontinuités du nationalisme kurde sous le mandat français en Syrie et au Liban, 1925-1946*, Bern, Peter Lang, 2007.

³⁰ Rifki Arslan, *Diyarbakırda toprakta mülkiyet rejimleri ve toplumsal değişme: oniki yerleşme ünitesi*, s.l., Diyarbakır Tanıtma, Kültür ve Yardımlaşma Vakfı, 1992.

³¹ İsmail Beşikci, *Doğu'da Değişim ve Yapısal Sorunlar Göçebe Alikan Aşireti*, 3 [Première édition en 1977], İstanbul, İsmail Beşikci Vakfı Yayınları, 2014.

³² M. van Bruinessen, *Agha, Shaikh and State*, op. cit.

société, notamment à la suite de la constitution de groupes sur des bases idéologiques et politiques. Mehmet Orhan attribue les origines du processus de fragmentation de la décennie 1970 à quatre dynamiques complémentaires : (1) les conflits de génération, (2) les tensions interpersonnelles et idéologies divergentes, (3) les luttes pour le monopole de la violence politique et (4) les dynamiques spatiales. Il rappelle que ces dynamiques de fragmentation s'imbriquent dans des phénomènes de segmentation préexistants, et que l'opération intellectuelle de distinction entre fragmentation et segmentation ne reflète pas la réalité empirique, dans laquelle il est impossible de les isoler.³³

La guerre et la violence des années 1990 ont fait naître, en dehors des nombreuses poésies, romans³⁴ et chansons³⁵ qui leur sont consacrées, une pléthore de travaux académiques. Il existe en effet une vaste littérature dédiée à l'étude du PKK³⁶, du *koruculuk*³⁷, du Hizbullah³⁸ et des

³³ Mehmet Orhan, *La violence politique dans l'espace kurde de Turquie*, Paris, Editions L'Harmattan, 2015.

³⁴ Lokman Ayebe, *Gava Heyatê*, Amed, Weşanên Belkî, 2007 ; Bavê Nazê, *Dara Pelweşiyayî*, Amed, Weşanên Lîs, 2010 ; Firat Cewerî, *Ez ê yekî bikujim*, Amed, Weşanên Avesta, 2012 ; Ciwanmerd Kulek, *Zarokên Ber Çêm*, Amed, Weşanên Avesta, 2012 ; Bextiyar Elî, *Qesra Balindeyên Xemgîn*, Amed, Weşanên Avesta, 2014.

³⁵ Pour quelques chansons ayant birakujî pour thème central voir par exemple : Şivan Perwer – Birakujî, <https://www.youtube.com/watch?v=XRpldsg7gYw>; Şehriban û Mirxan - Bimre Birakujî, <https://www.youtube.com/watch?v=TZaCpJYqx8>; Bro Omerî - Birakujî, <https://www.youtube.com/watch?v=bMgqNhAz3KM>; Nazê Newroz - Birakujî, <https://www.youtube.com/watch?v=qFf5baNmQIE>; Zindan - Birakujî berdewame, https://www.youtube.com/watch?v=Zj_NrfZ013g.

³⁶ İsmet G. İmset, *PKK: ayrılıkçı şiddetin 20 yılı, 1973-1992*, s.l., Turkish Daily News Yayınları, 1993 ; Paul J. White, *Primitive Rebels or Revolutionary Modernisers?: The Kurdish National Movement in Turkey*, London ; New York, Zed Books, 2000 ; Ümit Özdağ, *The PKK and Low Intensity Conflict in Turkey*, s.l., Cass, 2003, 83 p ; Sabri Cigerli et Didier Le Saout, *Ocalan et le PKK : Les mutations de la question kurde en Turquie et au Moyen-Orient*, s.l., Maisonneuve & Larose, 2005, 422 p ; Aliza Marcus, *Blood and Belief: The PKK and the Kurdish Fight for Independence*, New York, New York University Press, 2009, 368 p ; Cengiz Güneş, *The Kurdish National Movement in Turkey: From Protest to Resistance*, Oxon, Routledge, 2013 ; M. Orhan, *La violence politique dans l'espace kurde de Turquie*, op. cit. ; Ahmet Hamdi Akkaya, *The Kurdistan Workers' Party (PKK): national liberation, insurgency and radical democracy beyond borders*, Thèse de doctorat, Ghent University, Ghent, 2016 ; Olivier Grojean, *La révolution kurde*, Paris, La Découverte, 2017.

³⁷ Osman Aytar, *Hamidiye Alaylarından Köy Koruculuğuna*, Medya Güneşi Yayınları., İstanbul, 1992 ; Berivan Tapan, *Terörün Bekçileri: Hamidiye Alaylarından Günümüze Koruculuk*, İstanbul, Güncel Yayıncılık, 2007 ; Nihat Ekinci, *Pimi Çekilmiş Bomba Köy Koruculuğu Sistemi*, İstanbul, Do Yayınları, 2011 ; Nur Tüysüz, *Yerel güvenlik ve kimlik: Güneydoğu Anadolu'da bir köy üzerinden köy koruculuğu sistemi / Local security and identity: Village guard system on the basis of a village in the South-East Anatolia*, Thèse de master, Yıldız Teknik Üniversitesi, İstanbul, 2011 ; Evren Balta Paker et İsmet Akça, « Askerler, Köylüler ve Paramiliter Güçler : Türkiye'de Köy Koruculuğu Sistemi », *Toplum ve Bilim*, 2013, n° 126, p. 7-35 ; Göç-Der, *Türkiye'de Koruculuk Sistemi: Zorunlu Göç ve Geri Dönüşler*, İstanbul, Göç-Der, 2013 ; Şemsa Özar, Nesrin Uçarlar et Osman Aytar, *Geçmişten Günümüze Türkiye'de Paramiliter Bir Yapılanma: Köy Koruculuğu Sistemi*, DİSA Yay., Diyarbakır, 2013 ; Göç-Der, *Türkiye'de Koruculuk Sistemi: Zorunlu Göç ve Geri Dönüşler*, İstanbul, Göç-Der, 2013 ; Evren Balta, Murat Yüksel et Yasemin Acar, *Geçici Köy Koruculuğu Sistemi ve "Çözüm Süreci"*, İstanbul, SÜREÇ Araştırma Merkezi, 2015 ; Mehmet Seymen Önder, *Devlet ve PKK İkileminde Korucular*, İstanbul, İletişim Yayıncılık, 2015.

³⁸ Faik Bulut et Mehmet Faraç, *Kod Adı Hizbullah*, 2^e éd., İstanbul, Ozan Yayıncılık, 1999 ; Gilles Dorronsoro, *La nébuleuse Hizbullah*, İstanbul, İFEA, 2004 ; Hikmet Çetinkaya, *Hizbullah Vahşeti*, Cumhuriyet Kitapları., İstanbul, 2011 ; Ruşen Çakır, *Derin Hizbullah*, Metis Yayınları., İstanbul, 2011 ; Mustafa Gürbüz, « Revitalization of Kurdish Islamic Sphere and Revival of Hizbullah in Turkey » dans *Understanding Turkey's Kurdish Question*,

différents aspects de la violence étatique tels que les migrations forcées³⁹, les violations des droits de l'Homme⁴⁰, les « meurtres non élucidés » et les « disparitions forcées ». ⁴¹ Toutes ces recherches éclairent les dynamiques de la période et certains aspects des clivages intra-kurdes spécifiques qui s'y font jour. Aucune cependant n'est directement consacrée à l'étude des dynamiques des conflits intra-kurdes à l'échelle locale, hormis la thèse de Mehmet Orhan. Mais l'étude d'orientation avant tout sociologique de ce dernier, précieuse pour son éclairage théorique sur les dynamiques de certains clivages locaux, est ancrée dans la courte durée (il fait débiter son étude aux années 1970). Elle ne permet pas d'appréhender l'évolution de ces clivages sur un temps long, ni d'intégrer à l'analyse les effets de la mémoire des faits socio-historiques du passé.

Enfin, deux recherches récentes sur les conflits dans l'espace kurde post-2000, ceux de Cuma Çiçek et de Mustafa Gürbüz, méritent d'être mentionnés. Bien que réalisés à travers une approche macro, ils apportent des éclairages intéressants sur les dynamiques des clivages intra-kurdes au Kurdistan de Turquie. Cuma Çiçek, dans *The Kurds of Turkey : National, Religious and Economic Identities*, part d'un questionnement sur la voie possible vers un État politique kurde unifié. Il se focalise sur le processus de recherche de consensus entre les différents acteurs politiques et économique kurdes de 1999 à 2015. Constatant que « les divisions dues aux dynamiques nationales, religieuses et de classe constituent de sérieux obstacles pour les groupes kurdes qui tentent d'établir une unité d'objectif en Turquie », ⁴² il met en avant différentes relations antagonistes et fait valoir que les clivages entre le « mouvement national kurde » et

Lanham, MD, Lexington Books, 2013, p. 167-178 ; Mehmet Kurt, *Kurdish Hizbullah in Turkey: Islamism, Violence and the State*, Place of publication not identified, Pluto Press, 2017, 208 p.

³⁹ Tamer Aker et al., *Türkiye'de Ülke İçinde Yerinden Edilme Sorunu: Tespitler ve Çözüm Önerileri*, İstanbul, TESEV, 2005 ; Bilgin Ayata et Deniz Yüksek, « İnkâr Siyasetinden "İdare" Politikasına Kürtlerin Zorunlu Göçü », *Birikim*, 2007, n° 213, p. 42-46 ; Joost Jongerden, *The Settlement Issue in Turkey and the Kurds: An Analysis of Spatial Policies, Modernity and War*, Leiden, The Netherlands ; Boston, Brill Academic Publishers, 2007 ; İnan Keser, *Göç ve Zor: Diyarbakır Örneğinde Göç ve Zorunlu Göç*, Ütopya Yayınları., Ankara, 2011.

⁴⁰ *Örneklerle Türkiye İnsan Hakları Raporu 1991*, Ankara, Türkiye İnsan Hakları Vakfı (TİHV), 1992 ; *Örneklerle Türkiye İnsan Hakları Raporu 1992*, Ankara, Türkiye İnsan Hakları Vakfı (TİHV), 1993 ; *1993 Türkiye İnsan Hakları Raporu*, Ankara, Türkiye İnsan Hakları Vakfı (TİHV), 1994 ; *1994 Türkiye İnsan Hakları Raporu*, Ankara, Türkiye İnsan Hakları Vakfı (TİHV), 1995 ; *1995 Türkiye İnsan Hakları Raporu*, Ankara, Türkiye İnsan Hakları Vakfı (TİHV), 1997 ; *1996 Türkiye İnsan Hakları Raporu*, Ankara, Türkiye İnsan Hakları Vakfı (TİHV), 1998 ; *1997 Türkiye İnsan Hakları Raporu*, Ankara, Türkiye İnsan Hakları Vakfı (TİHV), 1999 ; *1998 Türkiye İnsan Hakları Raporu*, Ankara, Türkiye İnsan Hakları Vakfı (TİHV), 2000 ; *1999 Türkiye İnsan Hakları Raporu*, Ankara, Türkiye İnsan Hakları Vakfı (TİHV), 2002.

⁴¹ Özgür Sevgi Göral, Ayhan Işık et Özlem Kaya, *Konuşulmayan Gerçek: Zorla Kaybetmeler*, İstanbul, Hakikat, Adalet ve Hafıza Merkezi, 2013 ; *T.B.M.M. 19. Dönem Faili Meçhul Siyasi Cinayetler Komisyonu Raporu*, s.l., Gizli Saklı, 2005, 364 p ; Özgür Sevgi Göral Birinci, *Enforced Disappearance and Forced Migration in the Context of Kurdish Conflict: Loss, Mourning and Politics at the Margin*, Thèse de doctorat, EHESS, Paris, 2017.

⁴² Cuma Çiçek, *The Kurds of Turkey: National, Religious and Economic Identities*, London & New York, I.B.Tauris, 2016.

l'« élite économique kurde », ou bien entre les perspectives « religieuses » et « laïques », comptent parmi les divisions internes fondamentales de la société kurde. Bien qu'assumant une préoccupation de type national (l'unification des Kurdes de Turquie dans un projet politique commun), son travail a le mérite de pallier en partie aux lacunes qui avaient caractérisé un grand nombre de travaux antérieurs. Dans ces derniers, la fabrication d'une homogénéité artificielle avait conduit à négliger ou invisibiliser les inégalités réelles et différences profondes existant dans la société kurde (inégalités culturelles, sociales, économiques, de genre, etc.) et contribuant à déterminer des aspirations et choix politiques qui ne sont pas nécessairement compatibles entre eux. Bien qu'il se soit basé sur des entretiens approfondis avec une grande diversité d'acteurs, l'auteur n'accorde que peu d'attention au rôle de la violence ou des affiliations tribales, deux phénomènes pourtant déterminants dans le domaine des clivages politiques des Kurdes de Turquie.

Quant à Mustafa Gürbüz, dans *Rival Kurdish movements in Turkey: transforming ethnic conflict*, il explore les conditions qui favorisent l'engagement civique non violent dans les sociétés civiles émergentes dans les années 2000 et examine les transformations radicales de la décennie écoulée en matière de politique des Kurdes en Turquie. En se concentrant en l'occurrence surtout sur la mouvance pro-PKK et les mouvances islamiques (pro-Hizbullah et pro-Fetullah Gülen), il observe leur infléchissement vers des politiques « civiques » ou « civiles » modifiant profondément la dynamique des clivages nés dans les années 1990. Il défend l'idée que s'ouvrent la voie à une concurrence politique et culturelle post-conflit dans un nouveau cadre où les identités ethniques et religieuses s'estompent. Sous forme de mouvement sociaux agissant dans le domaine légal, ces tendances s'avèrent capables de transformer des conflits armés apparemment insolubles et de transposer dans un cadre non-violent la concurrence pour les ressources matérielles et symboliques telles que la légitimité, la réputation et le prestige.⁴³ Mais le resurgissement immédiat de la violence meurtrière dont ont témoigné les événements des 6 et 8 octobre 2014 à Diyarbakır (événements que je relaterai en fin d'introduction puisque ils font partie des éléments qui ont contribué à déterminer les conditions de réalisations de mes enquêtes de terrain) a montré la fragilité de ce processus de transposition de la concurrence politique dans le domaine civil, confirmant par contraste la pertinence et l'actualité d'une étude des dynamiques conflictuelles intra-kurdes ancrée dans la longue durée.

⁴³ Mustafa Gürbüz, *Rival Kurdish movements in Turkey: transforming ethnic conflict*, Amsterdam, Amsterdam University Press, 2016.

Focus et approche de la présente thèse

La spécificité de l'étude que je me propose de développer peut se résumer ainsi : la conflictualité intra-kurde en est l'objet principal et elle y est appréhendée, non pas de manière générale et abstraite, mais de manière d'approfondie et ancrée dans le double prisme de l'échelle locale (ou micro) et de la longue durée. Cet objectif et cette approche impliquent certains choix de méthode et permettent, du moins je l'espère, d'apporter une contribution cohérente au champ des études kurdes en tentant de remédier à certaines des lacunes et limites énoncées précédemment.

Une approche sur la longue durée, outre qu'elle revêt l'avantage de mettre en lumière les effets de continuité et de ruptures dans l'évolution des conflits et clivages internes, a aussi pour conséquence de contribuer à faire émerger une histoire commune (ou connectée) qui inclut les diverses communautés ethniques ou religieuses ayant habité l'Anatolie. Faire débiter la recherche au XIX^e siècle favorise un effort de décentrement par rapport aux approches dominantes qui, consciemment ou inconsciemment orientées par une perspective de construction nationale, se sont concentrées sur la « majorité », kurde et sunnite, qui devait servir de base à cette nation. Ces approches ont en conséquence produit des historiographies kurdo-centrées et/ou « sunno-centrées ». Ici au contraire sera prise en compte la présence (ou bien, on le verra, la « présence par l'absence ») des Arméniens, des Assyriens (notamment syriaques), des yézidis, des Tsiganes ou des Arabes.

Mon travail ethnographique et archivistique en vue de comprendre les grands bouleversements intervenus dans les régions de Kulp, Lice et Silvan depuis les années 1830 jusqu'à nos jours m'ont, *a contrario* de ces approches, conduit à accorder une grande importance aux relations entre les diverses communautés vivant dans ces régions avant que ce territoire ne soit kurdifé. Je pense en effet que certaines dimensions des clivages et conflits actuels ne peuvent être saisis que par une approche holistique, relationnelle et multidimensionnelle qui prenne en compte l'« histoire commune » que partagent dans une certaine mesure les Kurdes, les Arméniens, les Arabes, les syriaques, les Juifs, les yézidis ou encore les Tsiganes qui ont vécu ou vivent encore dans ce territoire aujourd'hui appelé Kurdistan. Tous ont été affectés par le « continuum de la violence » qui a dominé cette région du monde et produit, dans chaque localité en fonction de ses caractéristiques démographiques et de l'évolution des relations entre les communautés au cours de ce processus, un « microclimat » particulier. Chacun de ces « microclimats » a, à son tour, continué à évoluer et connaître des bouleversements d'une telle ampleur qu'ils pourraient

sembler avoir « effacé le passé ». Mais les faits et relations antérieures continuent d'influencer les perceptions et les choix du présent. La violence ordinaire et quotidienne exercée par les sunnites kurdes de la région contre les Arméniens et les autres groupes « minoritaires », comme le pillage, l'enlèvement, la taxation et le servage dans le cadre du système hiérarchique de *millet* sous l'Empire ottoman, ainsi que la violence organisée délibérément par le pouvoir central, notamment entre les années 1890 et 1915, ont fini par l'extermination des Arméniens ainsi que le massacre et la déportation des syriaques et des yézidis. Ce processus par lequel le haut-plateau kurdo-arménien, dans lequel environ 35 % de la population était non musulmane au XIX^e siècle, est devenu après 1915 un « territoire kurde », puis au milieu des années 1920 un « territoire turc » peuplé de Kurdes, n'a pas été sans incidences sur les conflits intra-kurdes du XX^e siècle jusqu'à aujourd'hui. C'est pourquoi il convient de lui restituer la place fondamentale qu'il mérite.

Choisir une analyse fine à l'échelle locale combinée à une approche de longue durée est un deuxième élément qui contribue à décentrer un autre des focus généralement privilégiés, que l'on peut considérer comme corolaire d'une approche « nationalo-centrée » ou « kurdo-centrée » : le prisme du conflit interethnique. Ce dernier identifie « le conflit kurde » au conflit ethnique entre Kurdes et Turcs. L'échelle locale ou micro oblige à porter son attention sur les dynamiques internes, les postures, manières d'agir et de percevoir des acteurs. Elle permet ainsi de mettre en lumière des éléments et enjeux souvent négligés, en considérant l'existence de « conflits kurdes » au pluriel, dont certains préexistent au conflit avec l'État turc et peuvent aussi bien instrumentaliser ce dernier.

Par ailleurs, mes choix méthodologiques pour appréhender les dynamiques et enjeux propres à mes terrains, à savoir l'adjonction d'une approche ethnographique à l'étude des sources écrites et la réalisation de nombreux entretiens avec les acteurs locaux, me semblent présenter d'autres avantages heuristiques. Ces méthodes conduisent d'une part à accorder de l'attention à des faits subjectifs souvent considérés comme mineurs, d'autre part à faire émerger des faits historiques et des thématiques laissés dans l'ombre par des approches plus globales ou orientées par une démarche théorique plus systématique. Ainsi les récits de mes interlocuteurs et la tentative de les restituer et de les analyser m'ont conduit à constater l'existence et l'importance de phénomènes que je n'avais ni soupçonnés, ni thématiques en tant que tels au début de ma recherche. Ont ainsi émergé la thématique des micro-processus ou des moments de rencontres avec les acteurs déjà engagés dans une lutte essentiellement conçue en termes politiques, qui ont contribué à déterminer des positionnements individuels ou collectifs dans les conflits des

décennie 1970 et 1980/90. Ou encore la structuration de réseaux de résistance informels à travers les pratiques de contrebande, de banditisme ou d'enseignement clandestin dans les madrasas, qui ont constitué le socle de trois longues décennies généralement considérées comme « silencieuses » (des années 1940 aux années 1970), s'avérant déterminants pour éclairer les positionnements et perceptions qui entrent en jeu dans les engagements politiques et sociaux des acteurs dans les configurations conflictuelles intra-kurdes actuelles.

Une telle approche permet aussi de mettre en évidence l'impact respectif et différencié des conditions de vie et de survie qui caractérisent la décennie 1990 (qui peuvent être qualifiées de « situations-limites ») et des dimensions mémorielles, c'est-à-dire les effets des modes de transmission et de remémoration des faits socio-historiques du passé au sein d'entités locales, tribales ou familiales, sur les conflits en cours. En cette dernière matière, il me semble important de souligner que le fait de réaliser des entretiens dans la langue maternelle des interlocuteurs permet de porter une attention spécifique au champ sémantique et au vocabulaire mobilisé dans les témoignages. Ces derniers constituent des portes d'entrées non négligeables pour un accès, quoique par définition restreint, à la subjectivité et aux charges symboliques charriées par la langue et par le langage. Les expressions et dénominations en kurmandji et zazakî, ou même en turc, utilisées par les témoins pour se référer aux différentes périodes historiques ou qualifier les attitudes des différents protagonistes ont ainsi pu agir, en certaines occasions de cette recherche, comme des leviers heuristiques pertinents pour la saisie des connotations et associations sémantiques imprégnant les représentations des acteurs.

Sources, méthodologie, partis-pris

Une grande variété de sources

De la même manière que le clivage disciplinaire traditionnel ne fait guère sens dans le cas de mon objet et de mon approche, la limitation à un seul type de sources aurait limité sérieusement les leviers d'analyse et de description. L'ambition de cette recherche, avec sa double attention portée sur l'échelle locale et sur la longue durée, a nécessité de ne négliger aucune des sources à notre disposition. Et ce d'autant plus que nous sommes confrontés, dans le cas des recherches historiques concernant l'aire kurde, à plus forte raison en matière d'histoire locale, à une relative rareté des archives et documents écrits pouvant servir de sources premières. Comme Jan Vansina au cours de ses recherches approfondies en Afrique centrale face aux vides de l'historiographie africaine,⁴⁴ on peut nourrir l'espoir que les traditions et sources orales

⁴⁴ Jan Vansina, *Oral Tradition as History*, Madison, University of Wisconsin Press, 1985.

permettent de combler les lacunes de l'historiographie de l'aire kurde. Cette dernière inclut bien sûr les communautés arméniennes, assyro-chaldéennes, syriaques, tsiganes, arabes, yézidie, etc. Même si tous ces groupes n'étaient pas de tradition orale (notamment les communautés chrétiennes disposant d'une tradition écrite de longue date), les destructions exercées dans cette aire géographique, suivie d'entreprises systématiques de destruction des traces physiques et de la mémoire des communautés visées par le pouvoir, ont convergé vers cette situation de rareté des sources écrites de première main. Différents types de sources orales ont servi d'appui à cette recherche : le recueil de la parole des témoins bien sûr, mais aussi des chansons traditionnelles, des contes, des légendes, des proverbes, etc. Plusieurs chercheurs, comme James Scott⁴⁵ ou Howard S. Becker,⁴⁶ ont mis l'accent sur la richesse heuristique que l'on peut espérer découvrir dans l'utilisation d'un large éventail de sources incluant les romans, les récits mythologiques, les histoires pour enfants, les chansons populaires, etc.

Mon corpus est ainsi composé de sources variées, orales et écrites, chacune engendrant des difficultés propres dans le traitement des données qu'elle recèle. Je vais détailler l'essentiel du corpus de sources primaires qui ont servi à la rédaction de cette thèse avant de faire un retour sur les méthodes employées pour les recueillir et les restituer.

Sources écrites

Je n'aborderai pas ici l'ensemble des ouvrages spécialisés et sites internet que j'ai consulté dans ma tentative de rassembler les éléments essentiels à une reconstitution de l'histoire sociale, économique et démographique de Kulp, Lice et Silvan. Ils sont indiqués à chaque fois que je rapporte des chiffres ou statistiques et regroupés dans la bibliographie. En dehors de ces sources secondaires, l'essentiel de mon travail d'archive s'est basé sur deux sources principales : les archives administratives et la presse.

Les sources du *Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi* (« Archives du Premier Ministère de la République ») concernent la période de 1928 (date du passage officiel à l'alphabet latin en Turquie) aux années 1950 (les documents relatifs aux 50 dernières années n'étant pas encore accessibles) Malheureusement, il y avait peu d'archives sur mes terrains. Celles que j'ai trouvées m'ont néanmoins été utiles dans la cadre de la rédaction du chapitre sur la contrebande et le banditisme, ainsi que dans le cas du fonctionnement de la *Halkevi* (« Maison du Peuple »)

⁴⁵ Harry G. West et Celia Plender, « An Interview with James C. Scott », 2015, vol. 15, n° 3, p. 1-8.

⁴⁶ Howard Saul Becker, *Les ficelles du métier : comment conduire sa recherche en sciences sociales*, Paris, Éditions La Découverte, 2002.

de Silvan. Bien que ne connaissant pas la langue ottomane, j'ai profité des documents des *Başbakanlık Osmanlı Arşivi* (« Archives ottomanes ») concernant mes localités, ayant pu bénéficié de transcriptions phonétiques réalisées par certains chercheurs et ayant aussi obtenu de l'aide pour la traduction. J'ai ainsi utilisé des documents couvrant la seconde moitié du XIX^e siècle, en particulier à partir de 1856. Par ailleurs, les procès-verbaux ou minutes du Parlement sont entièrement digitalisés pour la totalité de la période républicaine dans les *Millet Meclisi Tutanak Dergisi* (« Archives de l'Assemblée nationale »). J'ai consulté tout ce qui concernait mes localités de 1923 aux années 1970.

La consultation des archives municipales conservées dans les chefs-lieux, sur laquelle je fondais pas mal d'espoir pour écrire l'histoire des localités, s'est avérée profondément décevante : à Lice et à Kulp il ne restait tout simplement plus d'archives, ce qui m'a été expliqué par diverses raisons (incendie, inondations, déménagements, dégradation), et à Silvan, dans un contexte post-électoral avec une municipalité venant de changer, je n'ai pas trouvé d'interlocuteur approprié à la mairie pour me répondre malgré plusieurs tentatives. J'ai néanmoins profité localement des archives journalistiques de l'hebdomadaire d'information *Silvan Mücadele* (« Lutte de Silvan ») en me rendant à son siège, où j'ai pu consulter les numéros disponibles de leur journal pour les années 1990 (mais là encore, la collection était incomplète).

En matière d'archives journalistiques, j'ai épluché de manière quasi-exhaustive en particulier trois quotidiens depuis leur parution : *Cumhuriyet* (qui commence à paraître en 1930), *Milliyet* (qui débute en 1950) et *Yeni Ülke* (1990-1992) et *Özgür Gündem* (qui paraît pour la première fois en 1992 puis connaît plusieurs fermetures et changement de nom). Les deux premiers sont entièrement digitalisés et la majorité des numéros du dernier sont disponibles à la bibliothèque İsmail Beşikci à İstanbul.

Pour les décennies 1980 et 1990 j'ai également épluché les deux publications principales du PKK, le mensuel *Serxwebûn* (publié depuis 1982) et *Berxwedan* (publié de 1983 à 1995, d'abord de façon hebdomadaire puis bi-mensuelle). L'intégralité des archives de ces deux journaux ayant été digitalisées, j'ai pu y accéder en ligne.

Les problèmes des archives écrites, en dehors du manque de données pour certaines périodes (et de leur absence totale concernant certaines problématiques), est leur caractère non fiable. Qu'il s'agisse des données produites par le pouvoir central, par la presse officielle, ou par la presse militante, toutes sont potentiellement manipulées à des fins politiques et idéologiques. Dans le cas où les sources sont trop rares pour procéder à un croisement, le chercheur se trouve

dans une totale impossibilité de vérifier le degré de véracité des informations. Une autre difficulté réside dans la nature des catégories employées par les auteurs de ces documents (archives ou presse), souvent en totale inadéquation avec les catégories d'analyse et la quête de précision du chercheur. Les catégories étatiques, policières, journalistiques ou militantes tendent à déformer, oblitérer ou invisibiliser les nuances et les détails qui auraient semblés pertinents ou nécessaires à la compréhension des phénomènes que je cherchais à éclairer le plus précisément possible. Néanmoins, le croisement des sources s'est parfois avéré possible et, dans tous les cas, à défaut de fiabilité de certaines informations, l'étude même des discours et des catégories de ces sources écrites n'était pas sans intérêt pour mon objet de recherche.

Corpus des entretiens

En dehors des nombreuses discussions et observations informelles qui ont nourri ma recherche pendant mes terrains, cette thèse s'appuie sur un corpus de 106 entretiens formels, dont 78 ont pu être enregistrés et intégralement transcrits. Pour les 28 autres, j'ai pu prendre des notes manuscrites durant l'entretien, ou bien (le plus souvent) j'ai transcrit de mémoire après la réalisation de l'entretien. J'ai effectué l'essentiel de ma recherche de terrain entre 2012 et 2015 (en août et septembre 2013 à Kulp, d'avril à juin 2014 à Silvan, en septembre et octobre 2014 à Lice). J'ai réalisé des entretiens supplémentaires en 2016 et 2017. Les entretiens se sont déroulés dans les chefs-lieux des trois localités ou dans des villages (30 au total, soit dizaine de village différents pour chaque district) mais également pour certains à Diyarbakır, Istanbul et Paris. Certains enquêtés avaient dû quitter leurs villages et émigrer, suite aux évacuations forcées de la première moitié de la décennie 1990 ou à des menaces et violences de la part du Hizbullah dans le cas de Silvan.

Je suis parvenu à rencontrer des habitants des deux sexes et de trois générations, d'une grande variété de professions et de milieux sociaux, et de différentes orientations et degré d'implication politiques : sympathisants, militants, cadres ou combattants engagés, soit du côté du PKK, soit du Hizbullah, soit comme *korucu*, mais aussi « civils » sans affiliation particulière. Parmi eux il y avait une majorité de paysans, fonctionnaires, maçons, étudiants ou retraités mais aussi des « femmes au foyer », des « militants professionnels », quelques descendants de familles locales de notables (cheikh, *agha* ou *bey*), des membres d'ONG et d'associations locales.

La grande majorité des entretiens ont été réalisés en kurde (kurmanci et zazakî) mais aussi, plus rarement, en turc (ceci spécifiquement avec les jeunes qui maîtrisent mieux le turc que le kurde).

Voici un tableau récapitulatif :

Lieu des entretiens	Kulp	Lice	Silvan
Nombre d'entretiens (Homme/Femme)	42 (30 H / 12 F)	32 (25 H / 7 F)	32 (23 H / 9 F)
Nombre d'entretiens en kurmandji	20	18	23
Nombre d'entretiens en zazakî	12	7	0
Nombre d'entretiens en turc	1	1	6
Nombre d'entretiens en kurde et en turc	9	6	3
Nombre d'entretiens enregistrés	30	20	28
Date de naissance du plus âgé des interlocuteurs (âge)	1925	1930	1932
Date de naissance du plus jeune des interlocuteurs (âge)	1990	1982	1991

Avant de développer un peu sur l'approche qui m'a guidé pour la réalisation de ces entretiens, sur les apports et difficultés propres aux situations d'enquête ethnographique et à la méthode de l'histoire orale, ainsi que sur le contexte particulier dans lequel chacun de ces terrains a été effectué, je vais donner ici quelques éléments généraux sur le déroulement de ces entretiens.

Pour commencer, j'ai fait connaissance avec la majorité de mes interlocuteurs par l'intermédiaire d'amis ou de proches qui connaissaient l'objet de ma recherche et à qui j'avais fait part de mon désir de rencontrer la plus grande diversité possible d'interlocuteurs. Cette diversité était relative à des critères d'âge (des plus âgés aux plus jeunes), de genre (des hommes et des femmes), d'engagement politique (pro-PKK, pro-Hizbullah, *korucu*, sans engagement), d'origine géographique (des chefs-lieux et du plus grand nombre de villages possible), d'appartenance tribale (de différentes *aşiret* ou sans appartenance tribale), d'extraction « socio-professionnelle » (villageois et paysans ordinaires, fonctionnaires, notables ou membres de familles influentes, *agha*, cheikh ou bey). Lorsque je rencontrais ces interlocuteurs, ils étaient donc déjà au courant de mon statut de chercheur et avaient déjà accepté soit le principe d'un entretien, soit de me rencontrer pour en savoir plus avant de décider. Les entretiens ont parfois été réalisés dans des lieux privés (au domicile des enquêtés), parfois dans des lieux publics

(dans des cafés ou en extérieur). Avec certains interlocuteurs, nous nous sommes rencontrés à plusieurs reprises pour poursuivre l'entretien, éventuellement dans un autre lieu. Un moment d'échange au cours duquel c'était plutôt moi qui était questionné précédait toujours l'entretien à proprement parler. Je répondais aux questions de mes interlocuteurs qui concernaient le plus souvent les motivations et la destination de mon travail de recherche mais pouvaient aussi toucher à ma trajectoire ou à ma famille. Suite à ce moment de durée variable (d'une demi-heure à jusqu'à deux heures), je demandais à mon interlocuteur s'il était prêt à commencer et la permission d'enregistrer, qui me fût accordée dans presque trois quarts des cas. La durée moyenne des entretiens a été d'1h45 (le plus court a duré 45 minutes et le plus long 3 heures). Certains entretiens n'ont pas été réalisés en tête à tête mais en présence d'amis ou de membres de la famille qui pouvaient se trouver dans la pièce de la maison où nous faisons l'entretien, ou bien attablés avec nous dans le café. Après plusieurs entretiens il m'a semblé remarquer que la formalité des entretiens en tête à tête avait, pour la plupart de mes interlocuteurs, un effet intimidant que la présence d'autres personnes tendait à dissiper. Ce constat, basé avant tout sur l'aisance et la fluidité qui semblait caractériser les paroles échangées « en public », ne concerne pas les rares entretiens réalisés avec des membres du Hizbullah, toujours effectués en privé et dans une atmosphère de discrétion et de gêne de part et d'autre.

Les interlocuteurs pro-Hizbullah ont été les plus difficiles à trouver et les entretiens avec eux ont été les plus éprouvants. Je m'estime content d'avoir pu réaliser 5 entretiens (dont 2 enregistrés) avec des interlocuteurs engagés dans ce camp-là lors du conflit des années 1990. En revanche, je regrette de n'avoir pas pu réaliser des entretiens avec autant de femmes que d'hommes (27 seulement sur les 106 interlocuteurs), un fait sans doute attribuable à *l'a priori* selon lequel l'engagement politique est avant tout une affaire d'homme et la persistance d'un sexisme diffus qui tout à la fois accorde plus de valeur à la parole et au témoignage d'un homme qu'à ceux d'une femme et tend à limiter (ou auto-limiter) les situations d'interactions entre une femme et « un inconnu », qui plus est de sexe masculin. Cet inconvénient a moins touché les femmes du mouvement kurde, avec qui j'ai facilement pu réaliser un nombre conséquent d'entretiens, mais surtout les femmes membres de familles de *korucu* (je n'ai pu en rencontrer que 3) ou les femmes pro-Hizbullah ou membres de familles pro-Hizbullah (je n'ai pu en rencontrer aucune). Un autre regret consiste à n'avoir pu effectuer aucun entretien avec des membres des communautés tsiganes (ceux qu'on désigne comme *qereçî* et *mitrip* en kurde), dont la présence dans mes localités était encore attestée dans les années 1990 (mes interlocuteurs les évoquaient souvent, que ce soit pour leur rôle dans la vie sociale ou dans la

vie économique), mais dont personne n'a étudié ou interrogé le rôle et les perceptions relativement à la guerre.

Autres sources ayant nourri l'enquête

La majorité de mes entretiens ont été réalisés au cours des trois séjours de terrain de 2013 et 2014 que j'ai évoqué plus haut. Mais que ce soit au cours de ces séjours ou en dehors de ceux-ci (puisque je n'ai cessé d'effectuer des séjours plus ou moins longs au Kurdistan depuis le début de cette recherche), un ensemble d'expériences, en dehors des situations d'entretien, ont contribué à nourrir cette thèse. Il me faut évoquer brièvement ma mobilité entre les trois localités et les environs, les villages et les chefs-lieux, qui m'a conduit à être hébergé chez un certain nombre de personnes lorsque mes visites me conduisaient loin de mon village. Les situations et les discussions qui ont eu lieu dans les temps informels des repas, soirées ou visites d'usage ont souvent nourri ma réflexion. Par ailleurs j'ai été amené à participer, soit de manière fortuite (parce que je me trouvais là), soit parce ce que je le cherchais, à un certain nombre de situations riches pour l'observation. Parmi elles, certaines sont très communes au Kurdistan : funérailles de guérilleros, rassemblements, manifestations, conférences de presse, cérémonies d'ouverture d'associations ou branches de partis politique, protestations contre la construction d'installations militaires ou de barrages hydro-électriques. Je me suis aussi rendu dans les différents mémoriaux et cimetières « des Martyrs » (*şehitlik*) spécifiques à mes trois terrains (ceux de la guérilla à Lice, ceux construits pour les *korucu* et leurs proches à Kulp et celui du Hizbullah à Silvan), participant parfois à des cérémonies de commémoration. Toutes ces expériences qu'on peut qualifier d'« observation participante » ou de « participation observante » m'ont permis d'appréhender les modes de sensibilisation et les registres émotionnels mobilisés dans chaque type de situation, les choix esthétiques ou esthético-politiques, l'organisation spatiale, les langages corporels des différents acteurs, etc.

Histoire orale et ethnographie

La méthode privilégiée pour cette recherche s'inspire des approches développées par l'« histoire orale » (*oral history*), une branche de la discipline historique qui a contribué à revaloriser l'utilisation des sources orales dans la production de connaissances sur le passé, et par l'ethnographie, une méthode d'enquête développée par les anthropologues, les ethnologues, dans une moindre mesure les sociologues. Il s'agit donc d'une approche avant tout qualitative.

L'intérêt principal de l'histoire orale réside dans sa capacité à favoriser l'émergence de connaissance et de savoirs « plus proches » ou « plus intimes » des événements du passé, en croisant les faits établis à partir des traces écrites et l'expérience individuelle des acteurs. Elle

s'efforce d'obtenir des informations à partir de différents points de vue dont la plupart ne peuvent être trouvés dans les sources écrites. Une contribution importante de l'histoire orale est de donner une place aux perspectives de groupes ou d'individus qui tendaient à être mis à l'écart de l'histoire académique d'orientation « positiviste ». Certains projets d'histoire orale se donnent également pour objet de fournir à des individus ou groupes sociaux marginalisés des moyens de réappropriation, de « prise » (*empowerment*) sur leur histoire.⁴⁷ Alessandro Portelli, chercheur italien en littérature et en histoire orale, résumant les spécificités fondamentales de cette démarche, cite parmi ses traits caractéristiques, outre la valorisation de l'oralité (qui considère les formes narratives et subjectives comme des leviers plutôt que des obstacles), la « crédibilité différente » de la mémoire qu'elle met au jour et sa prise en compte dans la relation entre interviewer et interviewé.⁴⁸

Les entretiens menés selon la méthode de l'histoire orale consistent à recueillir des récits de vie ou de souvenirs en laissant aux interlocuteurs un maximum de liberté de parole.⁴⁹ Elle permet en partie de saisir ce qui, dans l'expérience des individus, est de l'ordre du vécu, du ressenti et de la subjectivité. Mais bien au-delà, le caractère non-directif des entretiens permet également de faire émerger des récits, des thèmes et des faits qui n'étaient pas inclus dans l'objet de recherche initial, dont l'existence n'était parfois pas même soupçonnée. Il aurait été difficile d'accéder à ces récits, que j'ai ailleurs qualifiés de « mémoires mineures », en dehors d'entretiens approfondis et ouverts avec mes interlocuteurs.

Une condition importante d'accès à ces récits, ou « mémoires mineures », et aux éléments subjectifs contenus dans les récits est la réalisation des entretiens dans la langue d'usage des interlocuteurs. Annette Wieviorka, dans *l'ère du témoin*, évoque le caractère fondamental de la langue du témoignage pour rendre compte de la Shoah.⁵⁰ Dans le cas de notre recherche, la connaissance du kurmandji, du zazakî et du turc a été fondamentale, pour au moins deux raisons : d'une part comme élément favorisant l'établissement d'une proximité avec les interlocuteurs lors des entretiens, d'autre part en permettant la naissance d'une réflexion ancrée

⁴⁷ François Trudel, « De l'ethnohistoire et l'histoire orale à la mémoire sociale chez les Inuits du Nunavut », *Anthropologie et Sociétés*, 2002, vol. 26, n° 2-3, p. 139.

⁴⁸ Alessandro Portelli, « What Makes Oral History Different » dans Luisa Del Giudice (ed.), *Oral History, Oral Culture, and Italian Americans*, New York, Palgrave Macmillan US, 2009, p. 21-30.

⁴⁹ Joutard Philippe, *Ces voix qui nous viennent du passé*, Paris, Editions Hachette., 1983 ; Elizabeth Tonkin, *Narrating Our Pasts: The Social Construction of Oral History*, Cambridge, Cambridge University Press, 1992 ; Paul Thompson, *Voice of the Past: Oral History*, 3e édition [1978]., Oxford, New York, Oxford University Press, 2000.

⁵⁰ Annette Wieviorka, *L'ère du témoin*, [Paris], Pluriel, 2013.

dans le vocabulaire même des témoins. Cette réflexion pouvait ainsi être attentive aux champs sémantiques, aux usages différenciés d'expressions similaires qui relient entre eux des événements sans qu'un lien ne soit nécessairement explicite, aux connotations des termes employés pour se désigner « soi » et désigner « l'autre », pour qualifier les violences, les rôles ou les acteurs. Dans l'étude des clivages et conflits, souvent entremêlés à des dimensions d'identification, les lexiques utilisés sont d'une grande importance car tout à la fois ils expriment et influencent les perceptions et représentations en jeu.

Outre l'intérêt porté au sens que les acteurs attribuent à leur action ou aux événements, un autre point commun rapproche l'histoire orale et l'ethnographie : leur insistance à considérer la situation d'enquête et/ou d'entretien avant tout comme une situation relationnelle, mettant en jeu des interactions entre le chercheur et les personnes auprès de qui il enquête (les « enquêtés ») et sur le statut particulier des données ainsi produites. Danièle Voldman, qui préfère le terme de « sources orales » à celui « d'histoire orale », faisant ainsi écho à l'usage large de sources orales non restreintes aux seuls témoignages, que j'ai moi-même privilégié (en incluant au corpus des chansons, *kilam de dengbéj*, légendes, dictons, etc.), en donne la définition suivante : « une histoire où le passé, resté vivant par la chair et la voix de ses contemporains, donne à l'historien la possibilité d'utiliser des archives provoquées ». ⁵¹

Michel Naepels écrit à propos des relations entre la pratique historique et la pratique ethnographique :

« Si la pratique historiographique suppose une relation directe avec des choses (des objets dont la forme matérielle peut être très diverse : textes, images, sons, notamment) qui constituées en documents et dans certains cas en archives, l'opération ethnographique procède à la production de matériaux d'enquête par la relation d'enquêteur avec des êtres humains en vie, par l'interaction (directe, face à face). Or, cette opération exige une vigilance critique exactement parallèle à celle que nécessite l'usage de sources archives. » ⁵²

Naepels présente trois registres de conditions des interactions entre humains qui constituent l'ethnographie : « situations, relations et énonciation ». La première question qu'on peut poser à l'opération ethnographique est celle du « contexte social ou politique d'une enquête, en se demandant dans quelles *situations* se déploient les interactions qui s'y nouent ». La deuxième question est celle des « *relations* de l'ethnographe avec les personnes qu'il rencontre, de la

⁵¹ Danièle Voldman, « Avant-propos » dans Danièle Voldman (ed.), *La bouche de la vérité? La recherche historique et les sources orales*, Paris, IHTP-CNRS, 1992, p.

⁵² M. Naepels, *Ethnographie, pragmatique, histoire, op. cit.*, p. 55.

manière dont elles se constituent et évoluent ». Enfin, « on peut se demander à quels genres d'*énonciations* ces relations singulières inscrites dans des situations spécifiques lui permettent ou non d'accéder.⁵³

Un entretien ethnographique ou réalisé selon la méthode de l'histoire orale n'est pas un monologue mais le produit d'une interaction entre le/la chercheur-e et l'interviewé-e. On peut dire que les « identités » et la manière dont se perçoivent réciproquement l'enquêteur et l'enquêté-e, ou dont chacun pense, espère ou redoute être perçu par l'autre influencent la nature de cette interaction et donc aussi les énoncés qui en ressortent. Ainsi le genre, l'ethnicité, la nationalité, le statut économique et social, les éléments de « caractère » ou de « personnalité » qui entrent en jeu dans l'échange peuvent agir comme autant de ressources ou de contraintes déterminant le degré de proximité, de distance, de confiance ou de méfiance qui s'établissent entre les interlocuteurs et dont dépendra en partie la teneur du témoignage.

Éléments de situations et relations durant l'enquête

Je vais revenir plus bas sur le contexte social et politique qui prédominait à Kulp, à Lice et à Silvan au moment de la réalisation de mes enquêtes de terrain. Je voudrais insister ici sur quelques éléments concernant les *relations* avec mes interlocuteurs qui découlent principalement du fait que je n'étais pas *un étranger* sur ces terrains. Je n'étais pas « quelqu'un d'extérieur » comme le sont généralement les anthropologues. Ce simple fait avait de si nombreuses incidences qu'il m'est probablement impossible de toutes discerner. Il y a différents degrés à mon « appartenance » à ces terrains. Au niveau le plus distendu ou abstrait, on peut distinguer ma « kurdicité », immédiatement perceptible à travers mon accent, ma maîtrise des langues locales et ma connaissance des usages et conventions de base en matière de sociabilité. Ceux-ci étaient autant d'éléments montrant que je n'étais pas « un kurde de la diaspora » ou « occidentalisé » mais bien « un enfant du pays ». Cette appartenance à la kurdicité tend à établir un premier lien de proximité avec mes interlocuteurs kurdes, fait sans doute banal dans beaucoup de communautés ethno-nationales et, à plus forte raison, dans le cas des communautés minorisées se percevant comme victimes d'une même négation ou oppression. Le même type de mécanismes a joué avec mes interlocuteurs zazaphones : le zazakî est un dialecte kurde minoritaire en Turquie et ses locuteurs sont souvent contents de trouver quelqu'un pouvant s'exprimer dans cette langue en dehors de la cellule familiale, ce qui crée un rapprochement. À un second degré on peut mentionner mon « appartenance locale » valable

⁵³ *Ibid.*, p. 55-57.

sur les trois terrains (parmi les Kurdes de Turquie, les gens de Lice, de Kulp et de Silvan se reconnaissent tous comme « de Diyarbakır/Amed »), mais avec un degré d'intensité croissant au fur et à mesure que je me rapprochais de Kulp (où j'ai notamment été enseignant au chef-lieu pendant plusieurs années) et de sa sous-région, dans laquelle se trouve le village où je suis né et où j'ai grandi (Şêxbûban en kurde, Özbek en turc). À ce niveau sont entrés en jeu les cercles d'interconnaissance mutuelle : j'ai déjà évoqué le fait que des proches et amis avaient été ma porte d'accès pour la rencontre avec la majorité de mes interlocuteurs, fait qui a joué dans le fait que certains d'entre eux acceptent ces entretiens, qu'ils n'auraient peut-être pas si facilement accordé à un chercheur « étranger ». Ces cercles d'interconnaissance expliquent pourquoi je n'ai eu aucune difficulté à rencontrer un maximum d'interlocuteurs à Kulp. Mon travail a été facilité à Silvan par la présence d'amis enseignants dans le chef-lieu et de membres de l'*aşîret* Xiyan, à laquelle j'appartiens, installés dans la localité comme artisans ou commerçants (*esnaf*). L'accès aux interlocuteurs a été plus difficile pour moi à Lice, localité de laquelle j'avais peu d'amis proches originaires. À Lice, les cercles d'interconnaissance mutuelle n'ont pas joué pour atténuer la méfiance parfois ressentie face aux chercheurs.

Parmi les conséquences de ces divers degrés d'appartenances communes vis-à-vis des situations d'entretiens et des énonciations qui y ont été formulées, je voudrais insister sur deux dimensions, chacune productrices d'effets ambivalents. D'abord, le fait de ne pas être perçu comme un *outsider* « à qui il faut tout apprendre et tout expliquer » ou « à qui on peut raconter n'importe quoi » a probablement contribué à déterminer un certain registre d'énonciation durant les entretiens. Il était fréquent que mes interlocuteurs omettent de développer un climat ou un contexte, de raconter un évènement de bout en bout ou de préciser le statut de tel ou tel personnage, considérant (à juste titre) que je les connaissais. Ceci m'a posé pas mal de problèmes au moment de la restitution, où il m'a parfois fallu choisir les mots pour rendre explicite ce qui était tacite durant l'entretien, au risque de « parler à la place » de mes interlocuteurs. Par ailleurs, l'existence d'une base de connaissance supposée commune a souvent permis de diminuer la durée des entretiens consacrée à expliquer le contexte général d'oppression des Kurdes (le fameux registre victimo-mémoriel souvent longuement développé aux personnes perçues comme extérieures, ou les explications fastidieuses relatives à certains traits ou phénomènes culturels ou historiques nécessaires à l'entendement de certains évènements) au profit de récits plus détaillés ou nuancés et de focales s'étendant plus volontiers sur une situation particulière ou un vécu personnel.

Deuxièmement, mon « appartenance » ou mon « ancrage » local (professionnel, politique, familial, tribal) contribuait inévitablement dans certains cas à activer des stéréotypes et préjugés relatifs à ces appartenances, jouant en faveur ou en défaveur de l'établissement d'une complicité en fonction des interlocuteurs. Par exemple, à Kulp, j'étais connu comme enseignant (ce qui contribuait plutôt à un *a priori* favorable), mais aussi comme ancien responsable d'Eğitim-Sen (Syndicat de l'enseignement), un syndicat perçu comme ancré à gauche et proche du mouvement kurde (ce qui activait un *a priori* favorable ou défavorable en fonction des sensibilités de chaque interlocuteur). Je sais qu'en dehors de Kulp, mon « identité » de Kulplu (originaire de Kulp) et de membre des Xiyan ont tendu à activer les stéréotypes attachés à cette région et en particulier à cette tribu, comme *devletçi* (« étatiste ») et *korucu*, qui ont pu inspirer une relative méfiance initiale ou distance auprès de mes interlocuteurs pro-PKK. À Kulp même, où la mémoire et l'histoire locale ont fait l'objet d'une transmission dans laquelle certains de mes ancêtres tiennent un rôle, cette appartenance tribale a indéniablement joué. J'ai reçu un accueil très chaleureux de la part de tous les Xiyan que j'ai rencontrés, dont certains ont même vanté l'héroïsme de l'un de mes arrière-grands-pères (qui avait remporté certains « succès militaires » en collaborant avec l'armée durant la révolte locale de Cheikh Fexrî en 1927-1932) alors que l'image très négative de ma famille auprès des membres de l'*aşiret* Hevêdan, victimes de cette répression, a certainement joué un rôle dans l'accueil plutôt tiède de mes interlocuteurs de cette tribu.

À Silvan, indépendamment même du caractère très éprouvant de mes entretiens avec des interlocuteurs pro-Hizbullah, que je peux attribuer à l'intensité de la violence et de l'inimitié du conflit dans lequel cette organisation a été impliquée et à la méfiance durable qu'elle a suscitée de part et d'autre, il m'a été parfois difficile de gérer des relations simultanées avec ces témoins particuliers (tout simplement considérés comme des fanatiques et des assassins au service de l'État par la majorité des gens) et mes autres interlocuteurs, souvent perplexes sinon profondément choqués que j'aie pu (ou même que j'aie pu souhaiter) réaliser de tels entretiens.

Il m'est bien entendu impossible de savoir dans quelle mesure j'ai moi-même senti ou préjugé de ces *a priori*, et dans quelle mesure et dans quelles directions ceux-ci ont joué dans la nature de mes échanges avec les différents interlocuteurs. Mais l'existence même de ces ressentis plus ou moins clairs ou diffus, de ces questions que j'essaie ici d'objectiver quelque peu, sont déjà des indicateurs quant aux différentes dimensions entrant en jeu dans ce sujet des clivages intra-kurdes.

Enfin, pour clore cette partie sur les méthodes de l'histoire orale et de l'ethnographie, qui aurait sans doute mérité de plus amples développements réflexifs, je veux mentionner quelques difficultés supplémentaires spécifiques aux entretiens. Outre l'impossibilité de savoir combien le discours et les paroles recueillies reflètent la pensée ou la perception de l'interlocuteur et combien la situation d'énonciation influence le discours, les données ainsi collectées sont d'une très grande complexité de traitement. Il faut en effet faire avec la structure parfois disparate du discours oral (des ruptures de phrases ou de logique, des sauts temporels imprévisibles, des phrases laissées en suspens) mais aussi avec les éventuels sous-entendus, ambiguïtés, l'imprécision ou le double-sens des termes. Il est éminemment difficile d'interpréter ou de restituer tout ce qui, dans le discours oral, passe à travers le ton ou les expressions du visage, ainsi que la charge de certains silences. Une difficulté supplémentaire de restitution résulte des problèmes spécifiquement liés à la traduction. Mais malgré toutes ces difficultés, on peut considérer les paroles vivantes comme l'une des sources les plus précieuses dont on dispose pour accéder à certains aspects de la réalité vécue. Enfin, dernière difficulté que je veux mentionner, valable pour tous les types de sources mais spécifiquement ressentie dans mon cas concernant les données issues d'entretiens : la nécessité frustrante de faire des choix, et donc de laisser de côté une grande partie du matériel récolté. En effet, ce n'est pas une thèse mais deux voire trois qu'il aurait fallu pour mettre en valeur et exploiter la richesse et la variété des paroles recueillies. Des thématiques à part entière sont restées dans l'ombre. Je n'ai traduit et reproduit dans cette thèse qu'une infime partie des paroles confiées, sans compter les multiples nuances, formulations et portes d'entrées potentiellement empruntées par chaque interlocuteur pour introduire ou rapporter un thème, variations qui auraient pu faire l'objet d'une attention et d'une analyse plus systématique.

Contexte social et politique au moment de la réalisation des entretiens

Mes trois enquêtes les plus denses sur mes terrains se sont déroulées dans un contexte très particulier où l'actualité de l'aire kurde connaissait des bouleversements importants et de brusques changements de configuration. L'impact des événements récents était palpable dans l'atmosphère générale et influençait les discours de façon évidente. Les échos entre mon sujet de recherche et l'actualité quotidienne lors de mes terrains avaient même quelque chose de troublant. En effet, j'ai réalisé mes principaux séjours et enquêtes entre l'été 2013 (à Kulp) et l'été/automne 2014 (à Lice), mon enquête à Silvan s'étant déroulée au printemps 2014. Cette période correspond à l'ouverture historique d'un processus de paix officiel entre le PKK et le

gouvernement turc (dominé depuis 2002 par l'AKP⁵⁴ et son président Recep Tayyip Erdoğan), puis à sa progressive déliquescence dans un contexte de fortes interactions avec l'actualité de l'aire kurde des pays voisins (principalement les développements de la guerre en Syrie avec la montée en puissance du groupe djihadiste connu sous le nom de Daech⁵⁵ dans ce pays et sa pénétration subséquente en Irak).

Lors de mon séjour à Kulp, les événements du printemps 2013 étaient tout frais et semblaient imprégner l'atmosphère d'une légèreté inhabituelle. Une certaine euphorie, non sans nuances d'incrédulité et de perplexité, transparaisait dans l'humeur quasi-générale : la lettre d'Abdullah Öcalan officialisant le processus de paix avait été lue devant des foules réunies dans toutes les villes du Kurdistan pour la célébration de la fête de Newroz et jamais la fin de la guerre n'avait semblé aussi proche. Dans ce contexte, malgré des clivages locaux conséquents nourris par une mémoire encore à vif à propos des 40 années de guerre qui venaient de s'écouler, la sensation que cette période sanglante était en train de se clore créait un climat favorable à la remémoration. Une temporalité nouvelle s'ouvrait et mes interlocuteurs étaient enclins à raconter, parler et échanger. Je m'aperçois rétrospectivement, et par contraste avec l'atmosphère lors de mes terrains de Lice et de Silvan, à quel point les dialogues relatifs au conflit des années 1990 empruntaient à une grammaire « du lointain », celle d'un passé révolu qui pouvait être évoqué d'autant plus facilement qu'il serait peut-être « bientôt oublié ».

Mes séjours de l'été suivant à Silvan, puis à Lice, ont été marqués par une temporalité bien différente et la décennie 1990 semblait, dans les récits, s'être brutalement « rapprochée dans le temps ». L'actualité récente était dominée par deux faits marquant la réactivation évidente des conflits, même si le processus de paix n'avait pas encore été officiellement enterré. D'une part les vagues d'arrestations contre les membres du mouvement kurde avaient repris à l'échelle du Kurdistan, l'attitude belliciste du gouvernement étant incarnée localement par la construction de nouvelles bases militaires étatique dans les zones rurales de Kulp et de Lice. D'autre part la montée en puissance de la violence des groupes islamistes radicaux, et notamment l'avancée militaire de Daech dans les zones du nord de la Syrie où les Kurdes, représentant la majorité de la population, avaient proclamé des « cantons autonomes » sous l'égide du PYD.⁵⁶ L'attitude de soutien de l'État turc à l'égard des groupes djihadistes et les prises de position en leur faveur

⁵⁴ AKP : *Adalet ve Kalkınma Partisi*, « Parti de la Justice et du Développement ».

⁵⁵ Daech (Daesh en anglais) : abréviation de l'acronyme arabe *الدولة الإسلامية في العراق والشام*, *al-Dawlat islamiya fi 'iraq wa sham*, en français « État islamique en Irak et au Levant » (EIL ou EI) ; en anglais ISIS : *Islamic State in Irak and Syria* ; en turc IŞİD : Irak ve Şam İslam Devleti).

⁵⁶ *Partiya Yekîtiya Demokrat* (en kurmandji), Parti de l'Union démocratique (« parti-frère » du PKK).

dans la presse pro-Hizbullah ont ravivé la mémoire du conflit de la décennie 1990 à Silvan. Plusieurs interlocuteurs formulaient à haute voix l'impression selon laquelle « on était en train de revenir dans les années 1990 ». Spontanément, des liens étaient énoncés entre la violence de Daech, aujourd'hui dirigée contre les Kurdes de Syrie et les yézidis à Şengal (Sindjar) en Irak, et la violence du Hizbullah qui avait ravagé leur localité vingt ans plus tôt. Les entretiens pointaient d'une part la ressemblance entre les formes et méthodes de violence employées, d'autre part la similarité des cibles (Kurdes et yézidis), mais surtout le fait que dans les deux cas cette violence était soutenue par l'État turc pour affaiblir les Kurdes.

Mon séjour à Lice fut le plus marquant en ce qui concerne ce bouleversement soudain de temporalité et cet entremêlement accentué de mes questions de recherche avec l'actualité. Les deux premières semaines de mon séjour, début septembre, étaient déjà marquées par m'arrivée de yézidis dans toute la région, qui affluaient depuis l'attaque de la Şengal (Sindjar) en Irak par Daech le 14 août et dont les municipalités kurdes tentaient d'organiser l'accueil. Un climat chargé de « nuages obscurs » s'était installé au contact de la souffrance des nouveaux arrivants réfugiés qui venaient de subir d'atroces violences, mais aussi en raison de l'improbabilité croissante que les développements politiques en cours aboutissent à une issue favorable. La tension avec les militaires turcs, à Lice même, n'avait fait qu'augmenter durant les derniers mois en raison de l'opposition locale à la construction des nouvelles installations militaires (notamment des *kalekol*⁵⁷). Au cours de grandes manifestations de protestation, trois civils avaient été tués ; ce qui n'était pas sans rappeler la situation au début des *serhildan* (« soulèvements ») qui avaient inauguré la décennie 1990.

Rappelons que Lice avait été un bastion précoce du PKK. Cette localité avait accueilli les plus importantes bases militaires de la guérilla dès le début des années 1990 (respectivement dans la vallée d'Elika au nord et près du village de Sîsê au sud de la localité, sièges de commandement pour l'*eyalet* d'Amed). Cette particularité de la région s'était confirmée dans la décennie 2000 : après 2005, la vallée d'Elika a accueilli un nouveau camp de formation militaire et idéologique de la guérilla. Dans ces zones rurales contrôlées par le PKK, qualifiées par celui-ci et par les habitants de « régions libérées » (*kurtarılmış bölge*), les relations et interactions entre la guérilla et les habitants sont intenses et le PKK est parvenu à affaiblir durablement l'autorité de l'État central et à imposer en partie ses propres règles en matière d'interactions morales et matérielles de la vie quotidienne. Des institutions issues de la décennie

⁵⁷ Mot qui désigne une nouvelle forme d'infrastructure militaro-policière, formée d'un mélange du mot *karakol* (poste de gendarmerie ou caserne militaire) avec le mot *kale* (tour ou forteresse).

1980 comme les « Tribunaux du peuple » (*Halk mahkemeleri*) y fonctionnent encore. Les nouvelles institutions créées dans le cadre de la reconfiguration du projet et des objectifs politiques après 2005 (afin de renforcer l'autonomie locale, création de conseils de femmes, de jeunes, de quartier, etc.) reflètent la permanence des interactions entre le PKK et la population. Comme on le verra en particulier dans la troisième partie de la thèse, l'enterrement des corps des combattants de la guérilla a été l'objet d'un affrontement symbolique et le centre d'un enjeu de pouvoir essentiel dans la guerre entre l'État et le PKK. À ce titre, il est significatif que les deux premiers « mémoriaux de martyrs » (*goristana şehîdan*) créés par le PKK au Kurdistan de Turquie à la faveur du cessez-le-feu et du processus de paix furent précisément construits dans la vallée d'Elika (à Speynîk) et près de Sîsê. Les corps de membres de la guérilla qui avaient été enterrés dans des fosses communes par l'État, après de longues recherches, y ont été transportés avec l'aide des miliciens et des habitants. Ils ont ensuite été inhumés dans près de 300 tombes, dans un environnement conçu pour remplir à la fois le rôle de *lieu de mémoire* et d'espace de rencontre. On y trouve également de petits musées commémoratifs, de petites mosquées, des lieux de repos et même, à Sîsê, un bâtiment polyvalent de quatre étages pouvant accueillir des formations, des conférences etc. Les inaugurations de ces *şehitlik* en 2013 donnèrent lieu à de grandes cérémonies rassemblant des milliers de personnes et des dizaines de combattants et combattantes. Les mémoriaux devinrent immédiatement des lieux de « pèlerinage » et de visite permanente aux guérilleros et guérilleras, tant pour leurs proches et familles que pour les sympathisants ordinaires du PKK. La confiance réelle d'une grande partie des gens dans l'aboutissement du processus de paix, perçue comme annonçant une « résolution de la question kurde » imminente et la reconnaissance corolaire de ceux et celles qui avaient lutté pour cette cause, avait fait disparaître le sentiment de la nécessité de précautions permanentes liées à la clandestinité ou au simple partage de ses opinions et préférences politiques. Au printemps 2014, dans ce contexte, des milliers de personnes s'étaient encore rendues au cimetière de Sîsê pour la cérémonie d'inauguration d'une grande statue d'hommage à Mahsum Korkmaz (premier commandant de la branche militaire du PKK, mort en 1986 dans un affrontement avec l'armée, aussi appelé Agit). Peu avant mon arrivée sur le terrain en septembre 2014, l'espoir dans le processus de paix, déjà entaché par la construction des *kalekol* à proximité des « zones libérées » qui accueillait ces mémoriaux, avait subi un nouveau coup : le 19 août, pour la première fois depuis 15 ans, l'armée turque avait pénétré dans Sîsê. Plusieurs tanks et hélicoptères avaient été détachés pour abattre la statue d'Agit (sans toutefois toucher aux tombes ni aux autres installations), opération au cours de laquelle un jeune civil de Lice avait été tué, s'ajoutant aux trois autres tués pendant les protestations contre les *kalekol*.

Mais c'est surtout à partir du 16 septembre que la situation a commencé à basculer et que l'atmosphère a complètement changé. Ce jour-là, une attaque décisive a été conduite par les forces de l'État islamique contre la ville de Kobanê, capitale de l'un des trois cantons autonomes du Rojava⁵⁸, qui était devenue pour beaucoup de Kurdes de Turquie un symbole polysémique. Elle renvoyait au processus révolutionnaire inspiré par l'idéologie d'Öcalan, à la mise en œuvre d'un projet alternatif au système centralisé des États-nations que « les Kurdes » proposaient au Moyen-Orient et au monde, à un début de reconnaissance sur le plan international (notamment avec le soutien médiatique et dont bénéficiaient les YPG⁵⁹, forts de leurs succès militaires contre Daech), à une revanche prise contre des années d'oppression des Kurdes de Syrie sous le régime Assad, à l'expérimentation concrète d'une « administration autonome » qui avait su préserver ses habitants des ravages de la guerre civile, un foyer d'expression et de rayonnement de la « modernité politique » des Kurdes au cœur du Moyen-Orient réactionnaire (avec la place de premier plan réservée aux femmes et au multiculturalisme). Bref, une source de fierté et d'espoir. La chute imminente de la ville a littéralement galvanisé toute l'attention et paralysé la vie quotidienne, y compris dans les villes kurdes éloignées de la frontière, comme Lice. La bataille de Kobanê était suivie minute par minute à la télévision, alimentant l'effroi, l'impuissance et la colère des gens, pour qui la destruction de la ville par les djihadistes était interprétée également comme un symbole de la rupture du processus de paix en Turquie même, à cause de l'attitude du gouvernement turc. Il était en effet considéré comme de notoriété publique que celui-ci soutenait les djihadistes, leur facilitant le passage de la frontière pour se faire soigner et leur faisant parvenir du matériel, alors qu'il faisait tout pour bloquer la solidarité avec les YPG, que ce soit à l'échelle locale en fermant sélectivement la frontière ou à l'échelle internationale. La perspective d'un retour et d'un embrasement à très court terme du conflit turco-kurde a modifié soudainement la temporalité. Dans ce climat, toutes les activités artistiques et culturelles des mois de septembre et octobre ont été annulées (par exemple la conférence que nous avons prévue le 20 octobre à propos du génocide des Arméniens).

Durant ces deux mois de terrain, j'ai assisté aux funérailles de cinq combattants et deux combattantes de la guérilla originaires de Lice et tombés à Kobanê. Après avoir été amenés à Diyarbakır, leurs corps ont été conduits pour être enterrés dans leurs villages d'origine ou au cimetière des martyrs. Une foule nombreuse suivait les cercueils enveloppés dans des tissus aux

⁵⁸ Rojava (littéralement l' « ouest » en Kurmandji) : nom donné au Kurdistan syrien.

⁵⁹ YPG : *Yekîneyên Parastina Gel*, « Unités de protection du peuple », branche armée du PYD. Il en existe une branche strictement féminine, les YPJ : *Yekîneyên Parastina Jin*, « Unités de protection des femmes ».

couleurs du PKK ou des YPG, les convois s'étendant parfois sur plusieurs kilomètres. Le sentiment dominant était la colère ; des slogans accusateurs et de vengeance étaient scandés principalement contre l'État islamique mais aussi contre l'État turc.

Le point culminant de cette tension a été atteint le 6 octobre, lorsque R.T. Erdoğan a déclaré que « le PKK et Daech ne doivent pas être considérés comme différents l'un de l'autre. Pour nous c'est la même chose. » Suite à un appel à manifester du parti pro-kurde HDP⁶⁰, des rassemblements ont eu lieu dans plusieurs dizaines de villes de Turquie dans la soirée, dégénérant souvent en affrontements violents, avec 22 décès recensés au lendemain matin. Pendant trois jours les manifestations et affrontements ont continué. Le bilan établi le 10 octobre par le ministre de l'Intérieur Efkan Ela fait état de 31 morts, 360 blessés (dont 139 policiers) et 1 024 interpellations. On sait aujourd'hui qu'il y eut en fait plus de 50 tués entre le 6 et le 8 octobre. En dehors du bref épisode de *serhildan* de 2006, cela en a fait les événements les plus meurtriers à l'encontre des civils depuis les années 1990. Les affrontements les plus violents ont eu lieu à Diyarbakır où on a vu soudainement réactivés les conflits intra-kurdes sur le mode le plus violent : outre la reprise des affrontements entre les civils kurdes et les forces de sécurité turques, des heurts entre sympathisants du PKK et sympathisants du parti pro-Hizbullah (Hüda-Par) ont fait 10 morts dès le premier jour. De part et d'autre, des attaques ont eu lieu : des membres du Hüda-Par ont tiré sur les manifestants, provoquant une riposte meurtrière et notamment le lynchage de quatre personnes, dont un jeune de 16 ans. Ailleurs, les manifestants se dirigeaient spontanément contre les bureaux de Hüda-Par pour les attaquer. Ce qui ressort clairement des entretiens c'est l'assimilation, dans l'esprit de la quasi-totalité de mes interlocuteurs, qu'ils soient sympathisants du PKK ou *korucu*, entre Daech et le Hizbullah, comme organisation islamiste utilisée par le gouvernement turc contre le mouvement kurde. Le sentiment d'un retour aux années 1990 et l'expression d'un certain fatalisme sur le caractère irrésoluble de la question kurde, et par extension des conflits intra-kurdes eux-mêmes, était prégnant.

Emprunts théoriques

De même que mon inscription disciplinaire et les sources utilisées pour cette étude sont hétérogènes, les cadres théoriques dans lesquels je m'inscris ou sur lesquels je m'appuie sont hétéroclites. Il est aussi propre aux tendances de l'histoire orale et de l'ethnographie que de concevoir le cadre interprétatif comme une construction progressive plutôt que comme la mise

⁶⁰ HDP : *Halkların Demokratik Partisi*, « Parti démocratique des peuples ».

à l'épreuve d'un ensemble d'hypothèse prédéfinies. Cela se reflète aussi dans les modalités de présentation de mes résultats de recherche, qui combinent narration, description et conceptualisation. Ainsi on ne trouvera dans cette thèse aucune inscription théorique systématique mais plutôt la mobilisation de concepts ou de cheminements empruntés à différents auteurs qui m'ont aidé à penser certaines évolutions et thématiques. Ceux-ci peuvent être présents en filigrane tout au long de la thèse ou développés de manière ponctuelle en fonction des thèmes traités dans chaque partie ou chapitre.

En matière de construction théorique, l'approche sans doute la plus proche de ma démarche est celle que Barney Glaser et Anselm Strauss ont développée sous le nom de *Grounded Theory* à savoir une théorisation « enracinée », ou « ancrée », dans laquelle « la récolte des données, l'analyse et la théorie éventuelle sont inter-reliées ». Selon cette méthodologie un chercheur « ne commence pas un projet avec une théorie préconçue » mais « débute plutôt par un champ d'étude qui permet aux données de faire émerger la théorie »⁶¹ (bien que la perspective de faire émerger « une théorie qui ressemble à la "réalité" » par « l'échantillonnage théorique systématique et finalement, la récursivité et la saturation »⁶² ne figure pas parmi mes ambitions). Le corpus et la structure de thèse ont été construits d'après les thèmes qui ont surgi dans les récits de mes interlocuteurs, en lien avec mon travail d'archive et mes lectures reliée à ces thèmes. Comme la thèse comprend différentes parties, abordant chacune différentes thématiques, j'ai profité d'emprunts théoriques et conceptuels variés qui sont développés au sein de la thèse, et que je me contenterai ici de citer pour ne pas alourdir inutilement cette partie introductive.

Concernant la dialectique et les interactions existant entre les modes d'exercice du pouvoir central et les différentes formes de résistances « par le bas », j'ai principalement suivi quelques-unes des intuitions théoriques du sociologue Michael Mann⁶³ et de l'anthropologue James

⁶¹ Anselm L. Strauss et al., *Les fondements de la recherche qualitative: techniques et procédures de développement de la théorie enracinée*, Fribourg Suisse, Academic Press / Saint-Paul, 2004, p. 30.

⁶² Barney G. Glaser et Anselm L. Strauss, *La découverte de la théorie ancrée: Stratégies pour la recherche qualitative*, s.l., Armand Colin, 2010, 416 p.

⁶³ Michael Mann, *The Sources of Social Power: A History of Power from the Beginning to A.D. 1760*, Cambridge, Cambridge University Press, 1986, vol.I ; Michael Mann, *The Sources of Social Power: The Rise of Classes and Nation States 1760-1914*, Cambridge Cambridgeshire; New York, Cambridge University Press, 1993, vol.II ; Michael Mann, *The Sources of Social Power: Global Empires and Revolution, 1890-1945*, Cambridge, Cambridge University Press, 2012, vol.III ; Michael Mann, *The Sources of Social Power: Globalizations, 1945-2011*, Cambridge, Cambridge University Press, 2013, vol.IV ; Michael Mann, « The autonomous power of the state : its origins, mechanisms and results », *European Journal of Sociology*, 1984, vol. 25, n° 2, p. 185-213 ; Michael Mann, *States, War, and Capitalism: Studies in Political Sociology*, Oxford England; New York, NY, USA, Blackwell Pub, 1988.

Scott⁶⁴, en tentant d'articuler celles-ci. Le premier a conduit une réflexion débouchant sur la distinction entre les catégories de *pouvoir despotique* et de *pouvoir infrastructural* de l'État, qui m'a semblé assez pertinente pour l'analyse des différentes phases et aspects de la pénétration étatique au Kurdistan. Le second a tenté de mettre en lumière l'existence de *textes cachés* alimentant et exprimant les différentes formes de refus de la domination mis en œuvre par « les faibles », les « subalternes » ou les « opprimés », formes de *résistances discrètes* souvent ignorées mais qui jouent un rôle déterminant au moment de l'éclatement de révoltes ouvertes. Dans l'étude des infra-politiques des Kurdes (au neuvième chapitre), j'ai emprunté aux réflexions d'Eric Hobsbawm ce qu'il qualifie de *banditisme social*.⁶⁵

Concernant les formes de subjectivité et les représentations collectives, je me suis servi des concepts de *mémoire collective*, dans le sens que lui a donné Maurice Halbwachs⁶⁶, et de post-mémoire (*postmemory*), tel que développé par Marianne Hirsch.⁶⁷ J'ai également mobilisé des éléments de réflexions sur la mémoire et l'oubli développés Enzo Traverso⁶⁸, Paul Ricoeur⁶⁹ et Andreas Huyssen⁷⁰. Les concepts de *contre-mémoire* et de *savoirs assujettis* de Michel Foucault⁷¹, ou de *stigmaté* au sens d'Erving Goffman⁷², m'ont servi dans certains passages.

En matière de théorisation conceptuelle des situations conflictuelles, de la guerre et des formes de violence, des notions développées plutôt en philosophie politique m'ont parfois servi d'appui : la notion de *situation-limite* employée par Gilles Bataillon et Denis Merklen⁷³, les

⁶⁴ James C. Scott, *La domination et les arts de la résistance : fragments du discours subalterne*, Paris, Ed. Amsterdam, 2009 ; James C. Scott, *Seeing Like a State: How Certain Schemes to Improve the Human Condition Have Failed*, New Haven, Yale University Press, 1998 ; James C. Scott, *Zomia ou l'art de ne pas être gouverné*, traduit par Nicolas Guilhot, traduit par Frédéric Joly et traduit par Olivier Ruchet, Paris, Seuil, 2013.

⁶⁵ Eric John Hobsbawm, *Les bandits*, traduit par Jean-Pierre Rospars et traduit par Nicolas Guilhot, Paris, Zones-la Découverte, 2008.

⁶⁶ Maurice Halbwachs, *Les Cadres sociaux de la mémoire*, Paris, Editions Albin Michel, 1994 ; Maurice Halbwachs, *La Mémoire collective*, Paris, Editions Albin Michel, 1997.

⁶⁷ Marianne Hirsch, *The Generation of postmemory writing and visual culture after the Holocaust*, New York, Columbia University Press, 2012.

⁶⁸ Enzo Traverso, *Le passé, modes d'emploi: histoire, mémoire, politique*, Paris, Fabrique, 2005.

⁶⁹ Paul Ricoeur, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, Paris, Seuil, 2000 ; Paul Ricoeur, « Le bon usage des blessures de la mémoire » dans *Les Résistances sur le Plateau Vivarais-Lignon (1938-1945): Témoins, témoignages et lieux de mémoires. Les oubliés de l'histoire parlent*, s.l., Editions du Roure, 2005, p. 6-8.

⁷⁰ Andreas Huyssen, *Twilight Memories: Marking Time in a Culture of Amnesia*, New York, Routledge, 1995.

⁷¹ Michel Foucault, *Il faut défendre la société : Cours au Collège de France*, Paris, Seuil, 1997, 283 p.

⁷² Erving Goffman, *Stigmaté : Les usages sociaux des handicaps*, Paris, Les Editions de Minuit, 1975, 180 p.

⁷³ Gilles Bataillon et Denis Merklen, *L'expérience des situations-limites*, Paris, Karthala, 2009.

travaux de Giorgio Agamben sur l'*état d'exception*⁷⁴ et la *guerre civile*⁷⁵, et surtout les réflexions de Carl Schmitt sur les formes d'inimitié, notamment sa *théorie du partisan*.⁷⁶

Éclairage sur certains choix d'écriture, précisions conceptuelles sur certains termes utilisés

Cette partie est destinée à informer le lecteur sur certains des choix d'écriture que j'ai effectués et à éclairer quelques notions anthropologiques propres à la région que j'étudie. Ces notions sont incontournables pour rendre compte de certaines réalités rencontrées dans l'enquête et pour expliquer le sens (et parfois les sens) de certains mots kurdes. Je présenterai aussi quelques éléments relatifs à la langue turque et aux choix qui ont présidé à la restitution des entretiens.

La différence entre la langue de travail et la langue de restitution n'a pas été sans poser quelques problèmes ardues au moment de la rédaction. Les entretiens que j'ai effectués et la plupart des archives et ouvrages que j'ai consultés étaient en turc, en kurde zazakî ou kurmandji. Or, ces langues contiennent des termes et des tournures qu'il n'est pas toujours aisé de restituer en français. La traduction est une problématique à part entière. J'ai moi-même appris le français « sur le tas » en commençant ce projet de thèse et, ne disposant pas des services de traducteurs professionnels, j'ai été confronté à des questions de traduction et de restitution devant lesquelles je me suis parfois trouvé démuné. Je vais essayer d'expliquer un certain nombre de ces choix, certes discutables, et d'apporter quelques précisions et nuances sur certains termes utilisés.

Tout d'abord, il faut préciser que certains termes du turc et du kurde, bien qu'aisément traductibles, ne recouvrent pas les mêmes réalités que leur traduction française. Ainsi les termes *aile* et *akraba* (en turc) / *malbat* et *xizm* (en kurmandji ou zazakî, le zazakî utilisant aussi les mots *merdimî* et *kêyê*) se traduisent en français par le mot *famille*. J'ai utilisé cette traduction mais il me semble utile de préciser que la famille, dans le contexte turco-kurde, connote des relations de parenté bien plus étendues que dans son usage courant dans la langue française, qui renvoie plutôt à une entité de relativement petite taille (la « famille mono-nucléaire » et éventuellement les plus proches parents). Le mot famille dans le contexte kurde ou turc peut revêtir cette même signification mais le plus souvent renvoie à une entité bien plus large, pouvant facilement comprendre plusieurs centaines de membres. Les langues turque et kurde

⁷⁴ Giorgio Agamben, *État d'exception: Homo sacer, II, 1*, Paris, Seuil, 2003.

⁷⁵ Giorgio Agamben, *La guerre civile : Pour une théorie politique de la Stasis*, traduit par Joël Gayraud, s.l., Points, 2015.

⁷⁶ Carl Schmitt, *La notion de politique : Théorie du partisan*, traduit par Marie-Louise Steinhauser, Paris, Editions Flammarion, 2009.

disposent d'un vocabulaire bien plus riche et varié que le français pour préciser la nature des diverses relations de parenté. J'ai choisi d'aller au plus simple en la matière, traduisant par *oncle* les mots *amca* et *dayı* (turc), *ap/mam* (kurmandji), *ap/deza* (zazaki) et *xal* (kurmanci et zazakî); et par *tante* les mots *hala* et *teyze* (turc), *met* et *xaltî* (kurmandji), *eme* et *xatî* (zazaki). Les différences entre les termes indiquent à chaque fois s'il s'agit d'un oncle ou d'une tante du côté paternel ou maternel. Je n'ai pas traduit ces nuances pour éviter d'alourdir le texte. Par ailleurs, il faut savoir que l'emploi des mots oncles, tantes, cousins et cousines, est moins restreint dans les langues kurdes ou turques que dans la langue française : on peut parler de son oncle ou de sa tante également pour désigner les enfants issus de la fratrie de ses grands-parents ou arrière-grands-parents. Le mot kurde *mal* qui revient très souvent dans les témoignages (*mala Seydo*, *mala Emîn...*) désigne littéralement « la maison » ou « les biens » mais s'emploie pour désigner une famille, ou plutôt une branche familiale. Il serait trop fastidieux de tenter d'établir des équivalents ici, mais il est utile de savoir que ces mots ne recouvrent pas les mêmes réalités au sens strict.

Les choix de traduction d'un certain nombre de termes, courants ou plus spécifiques, m'ont posé des difficultés. L'idéal aurait été de mettre à disposition du lecteur la transcription des entretiens dans la langue où ils ont été réalisés, mais c'était impossible pour des raisons de volume de la thèse. Souvent, pour les formulations dont la traduction pouvait prêter à confusion, ou dont je n'étais pas satisfait, j'ai laissé entre crochets le mot ou l'expression problématique immédiatement après la traduction proposée. Parfois, j'ai donné quelques explications sur les références implicites ou les connotations des termes et expressions, entre crochets ou en note de bas de page. Pour ne prendre qu'un seul exemple du genre de difficultés rencontrées lors de la restitution écrite des entretiens, je peux évoquer le terme *halk*. *Halk* se traduit littéralement par *peuple*. Dans son usage, il peut désigner *le Peuple* avec toute sa charge de connotation de classe ou ethnique (ainsi dans *Kürt halkı* ou *halk savaşı* : « peuple kurde », « guerre du peuple/guerre populaire »). Mais il peut aussi être employé indépendamment de toute cette charge liée à l'entité abstraite de « peuple », désignant simplement « les gens ». Ainsi, par exemple, il m'a semblé plus adéquat de traduire la locution « *Silvan halkı* » comme « les gens de Silvan » que comme « le peuple de Silvan », tentant de privilégier la forme la plus proche du sens donné par le locuteur à la traduction littérale. Dans certains textes ou entretiens cependant il n'a pas toujours été facile de choisir entre les deux sens et traductions possibles du mot, et comme il n'existe pas de terme français permettant de restituer la même ambivalence,

certaines choix que j'ai fait n'ont peut-être pas été les plus fidèles à la pensée de l'auteur ou de l'interlocuteur.

C'est en partie en raison des difficultés de traduction, mais aussi pour être plus proche du discours et du contexte de nos interlocuteurs, que j'ai choisi de garder certains termes dans leur langue d'origine. Par exemple le mot *yurtsever*, qui est généralement traduit en français comme « patriote », est spécifiquement employé dans le contexte kurde pour désigner les soutiens et adeptes du PKK. Mais sa traduction en patriote pose problème. D'une part, les étymologies, et donc les connotations, des termes diffèrent. *Yurtsever* (mot turc parfois traduit en kurde par *welatparêz* ou *welatperver*, *welat* désignant *le pays*) est un mot composé, construit avec les mots *yurd* (« le foyer » ou « le nid ») et *sever* (issu de la racine *sev* qui sert à construire le verbe *aimer*). Il ne contient pas la référence ni les connotations attachées en français au terme de *patrie*. Il désigne donc littéralement « celui ou celle qui aime son foyer/pays ». D'autre part, son usage a été introduit sous cette acception par le PKK par opposition aux termes qui se traduisent en français comme *nationaliste* (*milliyetçi*, d'origine turque ottomane ou *ulusalcı*, son équivalent en turc moderne), considérés comme rétrogrades, voire insultants. Les mots français *nationaliste* et *patriote* ne semblent pas charrier la même opposition, même s'ils se trouvent également pris dans une dialectique dont les connotations évoluent au fil des contextes historiques, rattachant chacun des termes à des acceptions plus ou moins ancrées à droite ou à gauche, plus ou moins raciales ou ethnocistes ou au contraire plus « universalistes ». Toujours est-il que si les adeptes de la mouvance PKK acceptent ou revendiquent le caractère *national* du mouvement, ils rejettent en revanche généralement le qualificatif de *nationaliste*, fortement déprécié. Ce qu'on traduit en français par « mouvement nationaliste kurde » est d'ailleurs plus souvent désigné en langue kurde et turque (comme en anglais) comme « mouvement de libération » ou « mouvement pour la liberté » : *Kürt özgürlük hareketi*, *Tevgera azadiya kurd*. Ne pouvant ni ne souhaitant entrer ici dans une analyse approfondie de ces questions, il me faut juste signaler que j'ai choisi de garder tel quel le terme *yurtsever*, qui revient assez souvent dans les témoignages et désigne donc, avant tout dans ce contexte, une appartenance politique de sensibilité kurdiste favorable à la lutte du PKK.

J'ai choisi par ailleurs de garder un certain nombre d'autres termes dans leur langue d'origine comme *milis/milîs* (« milice » ou « milicien/milicienne », d'après leur orthographe respectivement turque et kurde), *gerilla* (« combattant/combattante de la guérilla »), *korucu* (littéralement « gardien » ou « protecteur », mais dont l'usage, depuis le milieu des années 1980, désigne sans ambiguïté les Kurdes recrutés par l'État turc dans le cadre de la lutte contre

le PKK). Les explications et connotations de ces termes seront restituées au fil du travail, au fur et à mesure que nous aborderons l'étude de chacun d'eux. Je voudrais finalement signaler que, la langue turque n'étant pas genrée, des locutions telles que *gerilla cenazesi* (enterrement d'un/une membre de la guérilla) ou *milis ölümü/tutuklanması* (meurtre ou arrestation de milicien/milicienne) ne nous permettent pas de savoir si la personne concernée était un homme ou une femme. C'est entre autres pourquoi nous avons trouvé plus simple de garder les termes tels quels, plutôt que d'avoir à traduire systématiquement par « enterrement d'un guérillero ou d'une guérillera », « arrestation d'un milicien ou d'une milicienne », qui auraient considérablement alourdi un texte déjà dense. Signalons que des termes comme *milis/milîs* et *gerilla* ont par ailleurs la particularité de pouvoir désigner des entités collectives (« milice » et « guérilla ») comme des individus qui en font partie (milicien-ne, guérillero-a).

J'ai également choisi de garder tel quel le terme d'*aşiret/êşiret*, que l'on traduit généralement en français par *clan* ou *tribu*. Le phénomène des *aşiret* ou *aşiretçilik* a fait l'objet de nombreuses définitions qui se trouvent au cœur des études kurdes, des orientalistes russes ou européens du XIX^e siècle aux travaux sociologiques et anthropologiques au XX^e siècle en passant par les descriptions et analyses de divers voyageurs, diplomates, ethnologues, sociologues et historiens. J'ai gardé ce terme autant parce qu'il relève de l'usage le plus courant des documents et interlocuteurs consultés que parce qu'il reflète une particularité anthropologique propre à mon aire d'étude⁷⁷, ce qui ne m'a pas empêché de le traduire parfois comme *clan* ou *tribu* et d'utiliser les adjectifs *clanique* ou *tribal* qui leur correspondent.

Un certain nombre de termes d'ordre religieux ou statutaires dont la restitution des nuances aurait nécessité de longues études érudites (comme *cemaat*, *tarikât*, *sayyid*, *waqf*, *bey*, *mîr*, etc.) font l'objet d'une brève définition lors de leur première occurrence, éventuellement d'un rappel lorsque la première occurrence semble éloignée, mais sont employés également sans traduction. D'autres termes, comme *agha*, *aşiret*, *kaçakçılık* (en turc) / *qaçaxçîî* (en kurde), ces deux derniers termes étant traduits en français par *contrebande*, font l'objet d'explications plus systématique au fur et à mesure que les thèmes traités le nécessitent. Dans tous les cas pour les termes étrangers fréquemment utilisés, j'indiquerai leur traduction en français entre parenthèse lors de leur première occurrence dans chaque partie. Ils seront signalés dans le texte par leur

⁷⁷ La définition la plus couramment acceptée est celle de l'anthropologue néerlandais Martin van Bruinessen qui l'explique ainsi : « une tribu kurde est une entité socio-politique, descendant d'ancêtres communs ou supposés tels, organisée autour de la parenté, disposant souvent aussi d'une intégralité territoriale (donc économique) et d'une organisation interne spécifique ».

mise en italique, sauf dans les témoignages ou extraits de documents (puisqu'ils n'y sont pas alors des « termes étrangers »). On pourra les retrouver avec leur traduction, classés par ordre alphabétique, dans le lexique placé en annexes. En tant que termes étrangers, ils ne portent pas la marque du pluriel. Les seuls termes étrangers qui ne sont pas en italique sont d'une part les termes qui sont entrés dans la langue française comme imam, mufti, cheikh, madrasa, bey (etc.), d'autre part les noms d'organisations étrangères, excepté éventuellement à la première occurrence quand on veut insister sur leur sens (italique reliée à la dimension linguistique et non historique). Ainsi, j'écrirai Dachnaksoutiun, Hentchak et mouvement Armenekan sans italique. L'italique sera par ailleurs également utilisé dans le cas de termes français qui sont des notions propres à la conceptualisation d'un auteur, pour signaler qu'elles ne sont pas alors employées dans le sens de leur usage courant mais bien dans le sens précis donné par l'auteur en question (*configuration, héritage culturel, etc.*).

Je me permets enfin une petite digression sur une dimension du turc, langue agglomérative qui permet un usage signifiant des suffixes. J'ai décidé de garder certains de ces suffixes, tant pour leurs connotations difficiles à rendre précisément en français que pour éviter l'emploi systématique de périphrases qui, d'une part alourdissent et allongent le texte, d'autre part nous obligent à faire un choix de vocabulaire dont on n'est pas assuré qu'il soit fidèle au sens donné par les interlocuteurs. Ainsi le suffixe *li* (et ses équivalents *li*, *lu*, ou *lü* d'après la règle des consonances qui impose d'accorder le suffixe avec la voyelle de la syllabe qui le précède) et le suffixe *çi* (avec ses équivalents *çi*, *çu*, ou *çü*, ou *ci*, *ci*, *cu*, ou *cü*.) seront parfois conservés. Le premier se rapporte à l'appartenance ou à l'origine. Ainsi un Silvanlı, un Kulplu et un Liceli désignent soit un habitant de ces trois localités respectives, soit, plus sûrement, une personne dont l'origine géographique et l'appartenance se rapportent à l'une de ces localités (que ce soit la personne elle-même, l'un de ses parents ou même l'un de ses ascendants plus lointains qui y soit né). Ce même suffixe est utilisé pour désigner l'appartenance clanique ou tribale : « les Xianlı ont des problèmes avec les Badikanlı » signifie « les [membres de l'*aşiret*] Xian ont des problèmes avec les [membres de l'*aşiret*] Badikan ». « Celui-là est Hevêdanlı » signifie « celui-là appartient à l'*aşiret* Hevêdan ». Mais l'on dira aussi : « il est devenu PKK'li [pékékéli] ». Ceci peut se traduire par diverses formules qui ne permettent pas de conserver l'imprécision relative à l'emploi du suffixe d'appartenance : on ne saura donc pas s'« il est devenu favorable au PKK », « pro-PKK » ou s'« il est devenu membre du PKK ». Quant au suffixe *çi* (avec ses équivalents *çi*, *çu*, ou *çü*), il indique en général l'activité ou le domaine d'investissement principal. Il permet de référer à une caractéristique considérée comme essentielle. C'est le

suffixe qu'on trouve à la fin de la plupart des désignations de métier (*ayyakabıcı* : cordonnier [formé à partir de *ayyakab*, chaussure], *boyacı* : peintre [formé à partir de *boya*, peinture], *sanatçı* : artiste [formé à partir de *sanat*, l'art], *siyasetçi* : politicien [formé à partir de *siyaset*, la politique], etc. Mais on dira aussi *şakacı* [formé à partir de *şaka*, la blague] pour désigner un *blagueur*, quelqu'un qui aime rire. Accolé à un concept, il peut se traduire par une connotation d'adhésion fervente. Par exemple, *özgürlükçü* [formé à partir de *özgürlük*, la liberté] pourra se traduire par « défenseur » ou « adepte de la liberté », « libertaire » ou, plus littéraire, « amant de la liberté ».⁷⁸ Le plus souvent il correspond au *-iste* de la langue française, par exemple *kürtçü* voudra dire « kurdiste », *türkçü*, « turquiste », *kralcı*, « royaliste », etc. Quand il se trouve accolé au nom d'une organisation politique, il peut connoter une idée de fanatisme et revêtir un caractère péjoratif. Il indique alors un degré d'adhésion ou d'appartenance plus grand que le *li* : il n'est pas pareil de désigner quelqu'un comme PKK'li que comme PKK'ci [pépékédji]. Le premier est incontestablement « plus léger », tandis que nous traduirions ces deux termes de la même manière en français : « partisan », « membre » ou « adepte » du PKK. À ce titre, il est intéressant de constater qu'on trouvera le terme *Hizbullacı* [formé à partir du nom de l'organisation *Hizbullah*], mais jamais *Hizbullahlı*, comme si cette appartenance ou adhésion-là ne pouvait pas être « légère ».

En dehors de questions de traduction, un autre domaine complexe réside dans les choix de transcription orthographique. On trouvera, indistinctement au cours du texte, différentes orthographes possibles pour les noms propres ou les titres : Rechid Pacha (orthographe francisée, davantage en vigueur durant la période ottomane) ou Reşit Paşa (orthographe turquisée, qui fait son apparition après la réforme de la langue en 1928). Nous avons fait le choix de ne pas uniformiser systématiquement, respectant les usages en vigueur à différentes périodes. Dans les extraits de citations écrites nous avons généralement reproduit l'orthographe utilisée par l'auteur et mis entre crochets les indications de correspondances quand cela était nécessaire à la compréhension, notamment dans le cas des noms de lieu, qui ont parfois subi des modifications telles qu'ils en deviennent méconnaissables.

À propos de la topographie en particulier, les choix ont parfois été difficiles, étant donné la forte charge politique et culturelle qui pèse sur les noms de lieux dans l'espace anatolien, en raison des politiques de turquisation des noms au détriment des noms vernaculaires (souvent de racines kurdes, parfois arméniennes) qui sont l'objet d'une bataille politique toujours en cours. Pour ce

⁷⁸ Mais attention, dans le contexte des fractions dans les années 1970 un *Özgürlükçü* (avec majuscule) désigne un adepte, membre ou partisan de l'organisation *Özgürlük Yolu*.

qui est de nos trois localités, nous avons fait le choix de privilégier le nom utilisé par nos interlocuteurs, qui varie lui-même selon les interlocuteurs et les contextes d'énonciation. Quand c'est le nom vernaculaire, nous indiquons entre crochet le nom turquisé à la première occurrence. En revanche, nous avons renoncé, pour faciliter la lecture, à privilégier systématiquement le « nom d'origine » ou le nom kurde : *Silvan* apparaîtra ainsi plus souvent que *Farqîn*. De même, *Diyarbekir* (pour la période ottomane et le début de la période républicaine) ou *Diyarbakır* (à partir de la fin des années 1930) seront utilisés plus souvent qu'*Amed*.

Enfin, quelques précisions sur les choix effectués quant à la restitution des entretiens. J'ai décidé de restituer les extraits d'entretiens le plus fidèlement possible. La structure du langage oral est donc perceptible. Les interlocuteurs commencent parfois une phrase qu'ils laissent en suspens, font parfois des sauts en arrière chronologiques, utilisent un langage familier. J'ai laissé subsister ces particularités et ruptures, m'autorisant à reformuler uniquement lorsque cela était indispensable à la compréhension et ajoutant entre crochets les indications qui me paraissaient nécessaires au lecteur.

Par ailleurs, j'ai choisi d'anonymiser les entretiens, hormis quand la personne entretenue m'a explicitement dit que son nom pouvait apparaître. La majorité des noms sont donc des pseudonymes choisis par moi. Garantir cet anonymat a parfois supposé que je supprime également des informations personnelles et spécificités de parcours évoquées dans les entretiens qui auraient fait d'eux des témoins immédiatement identifiables à l'échelle locale.

Plan de thèse

Cette thèse est composée de trois parties, chacune se concentrant sur une période chronologique de durée variable. La première partie se concentre sur la période allant des prémices des *Tanzimat* dans les années 1830 à la Première Guerre mondiale. La deuxième partie débute en 1918 et couvre la plus grande partie du XX^e siècle, jusqu'au début des années 1980. La troisième partie focalise sur les décennies 1980 et 1990.

Les deux premières parties sont composées de cinq chapitres chacune, la troisième de quatre chapitres. Le découpage de ces chapitres est tantôt chronologique, tantôt thématique. Alors que ces phénomènes sont intimement reliés, j'ai parfois choisi de traiter séparément les actions ou perceptions des acteurs de mes trois localités d'un côté, et les stratégies étatiques de l'autre. Des remarques de conclusion closent chaque chapitre, afin de faciliter la lecture en synthétisant l'essentiel des données qu'ils contiennent. Chaque partie étant dotée d'une introduction

détaillant le contenu des chapitres, je me contente d'en donner ici brièvement les thèmes essentiels.

La première partie est intitulée « La région kurdo-arménienne durant la période ottomane - Dynamiques globales, dynamiques locales ».

Le premier chapitre vise à restituer brièvement le contexte historique global qui a présidé la structuration des relations sociales sur mes terrains du XVI^e siècle aux *Tanzimat* (1839). Cette période correspond à la conquête ottomane des hauts plateaux kurdo-arméniens. Les relations sociales et économiques entre Kurdes, Arméniens et autres minorités habitant la région et leurs transformations en sont l'un des thèmes principaux. L'impact de la suppression des émirats kurdes et les premiers effets des politiques centralisatrices de l'État ottoman sur la reconfiguration des rapports de pouvoir à l'échelle locale y sont abordés par le biais d'un regard micro-historique des situations à Kulp, Lice et Silvan.

Le deuxième chapitre est concentré sur l'un des aspects de la longue histoire des relations kurdo-arméniennes, à savoir le phénomène du *kirîvatî*, en vue de mettre en évidence l'existence d'un *modus vivendi* séculaire entre les communautés de différentes langues et confessions cohabitant à l'est de l'Empire avant le déferlement de violences massives à partir de la fin du XIX^e siècle.

Les troisième et quatrième chapitres focalisent respectivement sur la fin des *Tanzimat* et la période unioniste. Dans le contexte des nouvelles orientations hamidiennes entre les années 1876 et 1909, la première période est marquée par la création des régiments Hamidiye (1891), et, pour mes terrains, par les massacres d'Arméniens à Sassoun en 1894 et à Diyarbakir en 1895. Durant la seconde, une nouvelle pensée d'État nourrie de nationalisme est impulsée par les Jeunes-Turcs, au sein de laquelle l'ingénierie démographique tient une place centrale. Nous y retracerons le déroulement des événements jusqu'au génocide de 1915.

Enfin dans le cinquième chapitre, à partir des données collectées sur le terrain au cours de mes recherches, j'aimerais montrer que la mémoire des interlocuteurs à propos du génocide des Arméniens dément l'historiographie officielle de l'État turc. Le vocabulaire utilisé par les interlocuteurs des différentes localités pour nommer 1915 nous servira de porte d'entrée.

Dans la deuxième partie, intitulée « Stratégies du régime, mémoire de l'oppression et infra-politiques kurdes (1918-1984) », la plus grande partie de la période républicaine sera étudiée, des prémisses de la fondation de la République au début de la décennie 1980. J'essaierai de

mettre en lumière les dialectiques de domination/résistance qui ont fait naître, affecté ou modifié les clivages dans la société kurde, en articulant la perspective macro (à l'échelle de la Turquie) à l'étude micro-locale de Kulp, Lice et Silvan.

Le sixième chapitre est consacré à la courte période 1918-1924, déterminante pour comprendre la naissance du nouvel État-Nation turc sur les cendres de l'Empire ottoman et la situation des Kurdes dans cette configuration. Dans ce contexte de construction d'un nouvel ordre du monde, je m'intéresserai aux suites de la Première Guerre mondiale et aux nouvelles relations politiques qui s'instaurent entre les acteurs locaux et l'État central. Je montrerai par exemple comment les effets du séjour de Mustafa Kemal à Silvan et la création de liens avec des acteurs locaux ont déterminé des engagements et créé de nouveaux clivages, qui s'illustreront notamment pendant la révolte en 1925 et les années suivantes.

Les chapitres septième et huitième s'attachent à la période qui va de 1925 à 1947, qui voit se déployer des révoltes dans les périphéries kurdes d'une part, et des pratiques massives de coercition et de répression de la part du nouveau régime d'autre part. Le *pouvoir despotique* et les politiques d'ingénierie démographique y sont mis en œuvre avec une brutalité particulière et connaîtront plusieurs acmés de violence (répression des révoltes, opérations de désarmement, déportations et bannissements), mais aussi des périodes d'« accalmie » (avec l'autorisation de retour des exilés en 1947 par exemple). Chacun de ces événements contribue à affermir ou à modifier les lignes de clivages entre les différents acteurs kurdes à l'échelle locale. Nous commencerons par proposer une restitution descriptive de ces politiques et des luttes qu'elles engendrent dans le septième chapitre, avant de porter notre regard sur les dimensions mémorielles de ces mêmes faits dans le huitième chapitre.

Dans le neuvième chapitre, je vais étudier pour la période 1947-1971 trois phénomènes qui occupent une place déterminante dans la vie sociale de mes localités à partir des années 1940 : le *qaçaxçîî* - « contrebande » -, les madrasa, et le « banditisme ». Tout en articulant ces phénomènes avec les transformations de grande ampleur qui affectent le Kurdistan à la même période, mon propos est de montrer en quoi ces pratiques constituent des formes de résistance que je qualifie d'*infra-politiques*. J'y étudierai aussi la manière dont les réseaux et *ethos* construits à travers elles commencent à être réorientés à partir des années 1960 soit vers le politique, avec le retour d'une contestation politique ouverte et massive, soit vers le *para-politique*.

Enfin le dixième chapitre se donne pour objet la description et l'analyse de la « période des fractions politiques » (1974-1984) dans chacun de mes trois terrains. La radicalisation vers la lutte armée, les modalités d'affrontement des fractions entre elles, la perception de l'apparition du PKK comme la plus jeune de ces fractions sur mes terrains et les effets du coup d'État du 12 septembre en seront les thèmes principaux.

La troisième partie s'intitule « L'entrecroisement de multiples formes de violence et l'émergence de nouveaux conflits intra-kurdes (1984-1999) ». Elle se concentre sur le déploiement du conflit entre l'État turc et le PKK, ses manifestations et ses conséquences à l'échelle locale.

Le onzième chapitre est consacré à la décennie 1980 et à la manière dont se structure le conflit entre le PKK et l'État turc. J'y étudierai d'une part les interactions, processus et micro-processus de rencontre et de sensibilisation par lesquels la guérilla entre en contact avec la population pour se créer une base sociale, et leurs effets différenciés dans chaque localité. D'autre part la mise en place des stratégies de la guerre contre-insurrectionnelle à travers les premières réactions de l'État à l'implantation progressive de la guérilla, notamment la mise en place du *koruculuk* et d'un nouvel « état d'exception » (OHAL).

Les douzième et treizième chapitres focalisent sur la décennie 1990 et les développements du conflit vers son degré d'intensité le plus fort, le premier en se concentrant davantage sur les actions et stratégies du PKK, le second sur celles de l'État. Dans le douzième chapitre seront ainsi notamment traitées le développement des *serhildan*, la mise en place des tribunaux du peuple et « la loi de la conscription » proclamée par la guérilla. Ce chapitre sera également consacré à la catégorie spécifique des « miliciens » du PKK et à l'ascension d'un mouvement kurde légal.

Dans le treizième chapitre j'exposerai les stratégies de l'État contre l'ascension du PKK dans le cadre de la « guerre de basse intensité ». Les différentes temporalités et configurations de la décennie seront étudiés au prisme des effets sur le terrain des mesures juridiques, des évacuations des villages, de l'élargissement du système des gardiens de villages, de la militarisation de l'espace rural, des meurtres non élucidés et des disparitions forcées.

Enfin, dans le quatorzième et dernier chapitre, je vais m'intéresser surtout à Silvan, où a émergé le « Hizbullah kurde » comme nouvel acteur violent. Je tente d'y éclairer certains aspects de l'émergence, du développement, et de la nature de cette organisation, d'abord par un effort d'historicisation et de spatialisation ; puis à travers l'étude du conflit dans une perspective plus

subjective, en accordant une grande attention aux registres d'interprétation et mode de remémoration, y compris ceux des acteurs du Hizbullah. L'étude de ce conflit très spécifique nous servira de prisme pour réinterroger les différences d'intensité et de caractère des clivages, conflits et violences intra-kurdes.

Première Partie

La région kurdo-arménienne durant la période ottomane - Dynamiques globales, dynamiques locales

Introduction

Bien que l'essentiel du corpus de nos données de terrain porte sur les conflits intra-kurdes après la fondation de la République turque et notamment dans les années 1990, il nous semble nécessaire d'historiciser ce sujet en restituant les dynamiques globales et locales de la région étudiée sur une *longue durée*, au sens de Fernand Braudel.⁷⁹ Il existe plusieurs raisons pour contextualiser le sujet en partant au moins du début du XIX^e siècle. En premier lieu, après que la région kurdo-arménienne, à savoir l'Est de l'Empire ottoman, ait connu une certaine stabilité politique depuis 1514, la conquête ottomane des hauts plateaux kurdo-arméniens, avec le début de la centralisation de l'Empire, les grands bouleversements sociaux, démographiques et économiques qui se sont produits durant tout le XIX^e siècle ont produit des effets qui continuent à marquer la réalité d'aujourd'hui. En second lieu, nous pouvons dire que la grande transformation qu'on observe dès le début XIX^e siècle n'a pas produit les mêmes résultats dans chaque localité, chacune étant marquée par une combinaison de spécificités géographiques ou démographiques, administratives ou sociales, et en termes d'acteurs locaux les plus influents. Ces différences s'illustrent, pour nos trois terrains, par des particularités aussi notables que la prévalence de forces tribales à Kulp, la domination des propriétaires terriens à Silvan ou les processus de dépossession et de détribalisation à Lice, que nous allons explorer. En dernier lieu, pour mieux comprendre la configuration conflictuelle de ces trois localités dans les années 1990, telle que nous avons formulé notre interrogation initiale, une approche en profondeur et ancrée dans une durée assez longue pour rendre perceptible la formation et l'évolution de lignes de clivages intra-kurdes nous a semblé nécessaire. Nous allons voir que depuis les années 1830 une *répétition cyclique de la violence* se produit dans un espace kurdo-arménienne sans cesse reconfiguré par les mécanismes multiples de l'oppression étatique et les résistances et conflits internes polymorphes des acteurs locaux qui seront progressivement intégrés au XX^e siècle dans la kurdicité.

⁷⁹Fernand Braudel, « Histoire et Sciences Sociales : La longue durée », *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, 1958, vol. 13, n° 4, p. 725-753.

Lorsqu'on lit les récits relatifs à l'histoire du XIX^e siècle de l'Empire ottoman, notamment à propos des régions de l'Est de l'Empire où se trouvaient majoritairement des Kurdes et des Arméniens, les mots les plus répandus dans la littérature sont les suivants : *Tanzimat* (réorganisations), *islahat* (réforme), *merkezileşme* (centralisation), *tedip* (discipline/correction/éducation), *tenkil* (bannissement), *kıtal* (combat), *kıyam* (révolte), *iskân* (peuplement, implantation, sédentarisation), *muhacir* (émigrant/réfugié/exilé), *katliam* (massacre), *ihtida* (conversion), *talan* (pillage), *zaptetme* (confiscation), *misyonerlik* (missionnaire) etc.

Le point commun de ces mots est leur association avec une connotation de violence et de coercition. D'une part le pouvoir impérial a exercé sa coercition dans la région en menant ses réformes centralisatrices, d'autre part les résistances issues du mécontentement provoqué par ces interventions ont donné naissance à des réactions qui, par « effet domino », se sont traduites par des réactions en chaîne et des vagues de violence. Nous devons pour comprendre cette période distinguer au moins quatre groupes d'acteurs essentiels qui forment une *configuration* au sens de Norbert Elias⁸⁰ : (1) le pouvoir central impérial et ses extensions à travers les notables musulmans, qu'ils soient kurdes ou turcs, (2) les Kurdes des *aşiret*, majoritairement nomades ou semi-nomades (3) Les minorités non-musulmanes, représentées en majorité par des Arméniens, (4) surtout après le Congrès de Berlin en 1878, l'Empire russe et les puissances européennes (Angleterre, France, Allemagne) .

Pour ouvrir certaines pistes éclairant les configurations affectant nos trois localités dans l'accumulation de ces faits historiques d'échelle *macro*, cette première partie est découpée en cinq chapitres, chacun insistant thématiquement sur certaines dynamiques essentielles, mais dans les faits évidemment largement interconnectés. Nous proposons de procéder à une analyse socio-historique de Kulp, de Lice et de Silvan depuis le XVI^e siècle en accordant une attention particulière au XIX^e siècle qui concentre des processus aussi denses que la suppression des émirats kurdes, les politiques de centralisation, les réformes des *Tanzimat* (1839-1876), les transformations dans les relations kurdo-arméniennes, l'époque hamidienne (1876-1909) et enfin l'apparition d'une nouvelle pensée étatique et d'une ingénierie démographique purificatrice à l'époque des Jeune-Turcs (1908-1918).

Dans le premier chapitre, nous allons tenter de reconstruire brièvement le contexte historique et la structuration des relations sociales du XVI^e siècle aux *Tanzimat* (1839) : conquête

⁸⁰ Norbert Elias, *Qu'est-ce-que la sociologie ?*, traduit par Yasmin Hoffmann, Pandora., Paris, 1981, p. 156-157.

ottomane des hauts plateaux kurdo-arméniens, transformation des relations sociales et économiques entre les Kurdes, les Arméniens et les autres minorités, par le biais d'un regard micro-historique sur les situations à Kulp, Lice et Silvan. De même nous allons nous concentrer sur les premiers effets des politiques centralisatrices du pouvoir. La suppression des émirats kurdes a entraîné la réorganisation des périphéries par la violence. Avec les nouvelles formes de cooptation et la montée en puissance de nouveaux acteurs locaux, on a vu croître la tension entre Kurdes et Arméniens. Nous montrerons comment les effets de la centralisation à Diyarbakir ont déterminé la configuration du pouvoir dans la société locale.

Dans le deuxième chapitre nous aimerions mettre en avant la longue histoire des relations kurdo-arméniennes et l'existence d'un *modus vivendi* séculaire entre les communautés de différentes langues et confessions cohabitant à l'est de l'Empire. Le phénomène du *kirîvatî* en tant qu'expression d'une relation symbiotique entre les Kurdes et les Arméniens avant le déferlement de violences massives à partir de la fin du XIX^e siècle nous servira de point d'appui.

Le troisième chapitre se focalise sur la fin des *Tanzimat*. Dans le contexte des nouvelles orientations hamidiennes entre les années 1876 et 1909, la période est marquée par la création des régiments Hamidiye (1891), les massacres d'Arméniens à Sassoun en 1894 et de Diyarbakir en 1895.

Dans le quatrième chapitre nous nous concentrerons sur les années suivant immédiatement la période hamidienne, à savoir l'époque unioniste (1908-1918)⁸¹, durant laquelle les Jeunes-Turcs construisent et installent une nouvelle pensée d'État nourrie de nationalisme et accompagnée d'un levier d'ingénierie démographique.

Enfin dans le cinquième chapitre, à partir des données collectées sur le terrain au cours de mes recherches, j'aimerais montrer que la mémoire des interlocuteurs à propos du génocide des Arméniens dément l'historiographie officielle de l'État turc. Plus encore, on peut distinguer la prégnance de sentiments de culpabilité à propos de ces événements chez les interlocuteurs rencontrés, voire de crainte et de superstition. Je voudrais montrer comment les événements historiques de 1915 se sont inscrits dans la conscience de mes interlocuteurs et de quelle manière une mémoire commune s'est construite autour de ces événements à l'échelle de Diyarbakır.

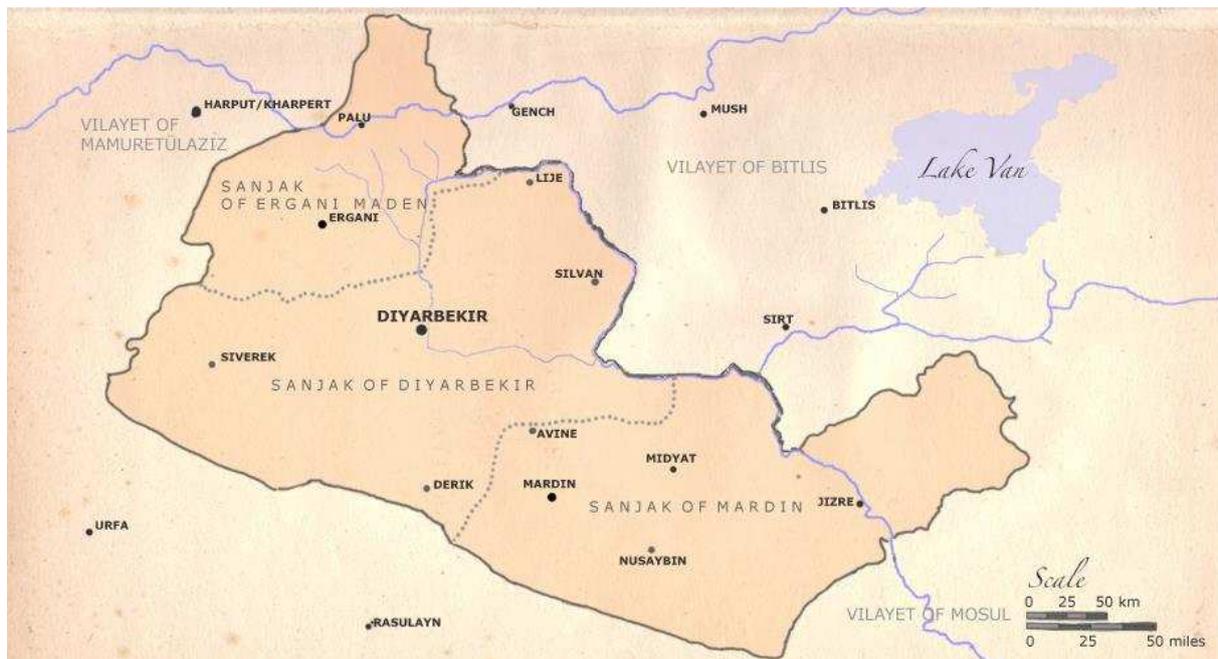
⁸¹ Époque ou période unioniste : décennie de la fin de la période ottomane, appelée ainsi en référence à la domination du Comité Union et Progrès qui la caractérise.

Premier Chapitre

Structuration des relations sociales depuis le XVI^e siècle et transformations induites par les Tanzimat (1839-1876)

Située sur les rives du Tigre dans le Croissant Fertile, ce qui était autrefois la Mésopotamie du Nord, la ville de Diyarbekir a une histoire ancienne. Connue sous le nom d'« Amida », la ville fit successivement partie d'un royaume araméen, puis néo-assyrien, intégrée aux empires mède, et plus tard, perse, romain puis byzantin. Amida fut un centre chrétien précoce, élargi et renforcé sous l'empereur romain Constantin (Kōnstantinos) II, qui a également construit de nouveaux murs autour de la ville (349). Après un long siège, Amida passa aux mains du roi de Perse en 359. Trois siècles plus tard, en 639, les Arabes islamisés, notamment la tribu Bekr, la conquièrent, d'où le nom moderne de Diyarbekir (« le pays des Bekr »). Entre le VI^e et le XVI^e siècle, la région de Diyarbekir fut sous le contrôle de différents dirigeants islamiques. En 1515, les forces sunnites locales alliées aux dirigeants ottomans qui avaient émergé comme une force dans la région la conquièrent à leur tour. Dans l'Empire ottoman, la ville de Diyarbekir a été dès le début un centre administratif important et le resta jusqu'à la Première Guerre mondiale. Les frontières administratives de la région dénommée « Diyarbekir » ont changé plusieurs fois au cours du XIX^e siècle tout comme ses divisions administratives internes. Autour de 1800, l'*eyalet* (« région », « province » ou « district ») était composé d'un vaste territoire, de Malatya (actuellement en Turquie) à l'ouest de Mossoul (actuellement en Irak), et à partir de Kemah dans le nord (actuellement dans la province turque d'Erzincan) à des parties de l'actuelle Syrie dans le sud. Au cours de la période des *Tanzimat* jusqu'en 1867, Diyarbekir était nommé *Eyalet-i Kurdistan* (province du Kurdistan), et incluait ponctuellement certaines parties des provinces de Bitlis et de Van. La tendance générale des différents ajustements administratifs était de réduire la taille des entités territoriales de l'Empire ; néanmoins, la province de Diyarbekir de la fin du XIX^e siècle est restée un territoire d'une taille conséquente, englobant des parties des provinces turques actuelles de Şanlıurfa, Mardin, Elazığ, Batman, Siirt et Şirnak ainsi que des parties de la Syrie du Nord et de l'Irak d'aujourd'hui. Après la Conférence de Berlin (1878), Diyarbekir était connue par les Européens comme l'un des six « *vilayet* arméniens », domaines dans lesquels des réformes au profit des Arméniens devaient être appliquées.⁸²

⁸²Joost Jongerden et Jelle Verheij, « Introduction » dans *Social Relations in Ottoman Diyarbekir, 1870–1915*, Leiden & Boston, Edité par Joost Jongerden et Jelle Verheij, 2012, p. 5-6.



Vilayet de Diyarbekir, à la fin du XIX^e siècle

<http://www.houshamadyan.org/en/mapottomanempire/vilayetdiyarbekir.html>

À la fin du XIX^e siècle Diyarbekir est lourdement marquée par plusieurs guerres et vagues d'épidémies (en 1799/1800, 1815/1816, 1848 et 1894) ainsi que, surtout, une série de conflits et d'affrontements locaux violents, notamment les pogroms anti-arméniens de 1895. Divers groupes et élites politiques s'y trouvent en compétition pour le pouvoir et les ressources. Des tensions sont apparues entre une classe nouvellement constituée de propriétaires d'un côté et les paysans dépossédés et les villageois de l'autre, ainsi qu'entre les différents groupes et peuples (communautés ethno-religieuses), qui allaient être exacerbées, entre autres, par un courant récent réuni autour d'une nouvelle idéologie : le nationalisme.⁸³

Un bref regard historique : de 1514 à 1830

Au début du XVI^e siècle, le Kurdistan a été divisé entre l'Empire ottoman sunnite et l'État perse chiite. La majorité de la région tomba aux mains des Ottomans à la suite de leur victoire lors de la bataille de Tchaldiran (Çaldıran) en 1514.⁸⁴ Pendant la guerre entre l'Empire ottoman et la Perse, qui a conduit à la conquête du Kurdistan, la majorité des émirats kurdes ont choisi d'aider

⁸³*Ibid.*, p. 3.

⁸⁴Michael Eppel, « The Demise of the Kurdish Emirates: The Impact of Ottoman Reforms and International Relations on Kurdistan during the First Half of the Nineteenth Century », *Middle Eastern Studies*, 2008, vol. 2, n° 44, p. 39 ; H. Bozarslan, *Conflit kurde*, op. cit., p. 26 ; Cabir Doğan, « XVI. Yüzyıl Osmanlı İdari Yapısı Altında Kürt Emirlikleri ve Statüleri », *SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 2011, n° 23, p. 34.

les Ottomans. Le choix de l'Empire ottoman par les émirats et les tribus kurdes a été motivé à la fois par leur appartenance sunnite (contre les chiites perses) et par la politique ottomane qui permettait aux émirats et tribus de conserver un grand degré d'autonomie. Ce fut aussi le résultat d'une activité intensive d'Idris-i Bitlisî, un savant kurde talentueux, conseiller de Sultan Selim I^{er}, qui a réussi à entraîner quelque seize émirats kurdes du côté ottoman.⁸⁵ À l'intérieur de cet espace ottomano-persan, diverses formes de dépendance et d'autonomie coexistent : certains territoires sont rattachés directement à l'un des deux pouvoirs impériaux ou sont considérés comme leurs fiefs. Si les seize émirats qui avaient signé le pacte de 1514, reconduit par les sultans ottomans successifs, ainsi que plusieurs émirats kurdes restés en Perse, gardent leur autonomie, ils n'en ont pas moins le statut d'entités soumises, en ce sens que la fidélité des souverains à une alliance historique est le seul garant de leur survie.⁸⁶

Diyarbakir a ainsi été définie comme unité administrative lorsque les Ottomans ont conquis la partie orientale de l'Anatolie, et, en 1515, la ville était au centre de l'*eyalet* du même nom, qui était divisé en plusieurs sous-provinces ou districts (*sandjak*).⁸⁷ Dans de nombreuses parties de la nouvelle province, les frontières des *sandjak* ont été établies selon les frontières des émirats kurdes.⁸⁸ Leurs dirigeants héréditaires continuent d'y régner, les lignées sont laissées intactes. Dans la capitale de ladite *Ekrad Beyliği* (« beylicat kurde »), les dirigeants et les membres de leurs tribus fournissent des soldats et payent tribut.⁸⁹ Mais l'Empire a appliqué différents styles de gestion administrative et non une centralisation absolue jusqu'au XIX^e siècle. Par exemple les *ocaklık-yurtluk* (littéralement « foyers/pays »), que j'appellerai par la suite « émirats autonomes » étaient des domaines réservés à certains dignitaires arabes, kurdes ou turcs ayant accepté de se soumettre au sultan ottoman.⁹⁰ La majorité des *sandjak* connus comme « *ocaklık-yurtluk* » et « *hükümet* » (littéralement « gouvernement ») se trouvaient dans le *vilayet* de

⁸⁵Martin Van Bruinessen, *Ağa, Şeyh, Devlet*, İstanbul, İletişim Yayınları, 2013, p. 215 ; H. Bozarslan, *Conflit kurde*, *op. cit.*, p. 26 ; M. Eppel, « The Demise of the Kurdish Emirates: The Impact of Ottoman Reforms and International Relations on Kurdistan during the First Half of the Nineteenth Century », art cit, p. 239.

⁸⁶H. Bozarslan, *Conflit kurde*, *op. cit.*, p. 27.

⁸⁷Suavi Aydın et Jelle Verheij, « Confusion in the Cauldron : Some Notes on Ethno-Religious Groups, Local Powers and the Ottoman State in Diyarbakir Province, 1800–1870 » dans Joost Jongerden et Jelle Verheij (eds.), *Social Relations in Ottoman Diyarbakir, 1870–1915*, Brill., Leiden & Boston, 2012, p. 16.

⁸⁸Pour les sandjaks dirigés par les kurdes on utilisait davantage le titre d'emirlik en turc ou mîrektî en kurde. Voir. Hakan Özoğlu, *Osmanlı Devleti ve Kürt Milliyetçiliği*, traduit par Nilay Özok Gündoğan et traduit par Azat Zana Gündoğan, Kitap Yayınevi., İstanbul, 2005, p. 77.

⁸⁹S. Aydın et J. Verheij, « Confusion in the Cauldron : Some Notes on Ethno-Religious Groups, Local Powers and the Ottoman State in Diyarbakir Province, 1800–1870 », art cit, p. 17 ; M.V. Bruinessen, *Ağa, Şeyh, Devlet*, *op. cit.*, p. 239-240.

⁹⁰Hamit Bozarslan, *Histoire de la Turquie : de l'Empire à nos jours*, Paris, Tallandier, 2013.

Diyarbakir.⁹¹ Les districts actuellement nommés Kulp, Lice et Silvan faisaient justement partie de ces entités ayant bénéficié d'un tel statut de la conquête ottomane aux années 1830.⁹²

Ces districts autonomes, appelés *Kürd Hükümeti* (« gouvernement kurde »), n'étaient pas redevables devant la trésorerie centrale, et leurs membres n'étaient pas soumis à l'obligation du service militaire dans l'armée comme *sipahi* (soldats cavaliers), aucune de leurs terres n'était constituée en *timar* (petit fief militaire) ou *zeamet* (grand fief militaire).⁹³

Selon Martin van Bruinessen, de manière générale et indépendamment des différences locales de statut, les émirats se sont plus ou moins stabilisés et consolidés à la suite de leur incorporation dans l'Empire, et l'autonomie formelle que le sultan leur accordait en échange de leur alliance a renforcé l'autorité des émirats. En raison de leur interaction avec l'État ottoman, les cours des émirats kurdes sont devenues de plus en plus semblables aux cours ottomanes, toutes proportions gardées. Chaque émirat était organisé comme une unité administrative ottomane séparée et les pouvoirs administratifs étaient en majeure partie ou entièrement légués aux émirats. Certains émirats versaient une somme forfaitaire en impôts, d'autres pas. La seule obligation pour tous les émirats envers l'État ottoman était d'assurer une participation militaire effective en cas de guerre lors de toute campagne dans la région. Il n'est pas étonnant de constater que les émirats autonomes se trouvaient dans les régions les plus périphériques où la collecte des impôts aurait été de toute façon très difficile. Les régions de production agricole proches des centres urbains étaient administrées directement par des gouverneurs nommés par le pouvoir central ou par d'autres. Certains *sandjak* sont devenus effectivement beylicats à savoir « *hükümet* » et ne faisaient partie de l'Empire que nominalement.⁹⁴ Au cours des XVI^e et XVII^e siècles, de nouvelles frontières ont été établies, quelques Beylicats disparaissant alors que d'autres ont émergé. Certaines zones ont été mises sous le contrôle direct du gouvernement, mais d'autres ont conservé ou acquis une plus grande autonomie effective en tant qu'*ocaklık* ou *yurtluk*.⁹⁵

⁹¹Ömer Toraman, *Tanzimat'ın Yurtluk-Ocaklık ve Hükümet Sancaklarda Uygulanması (1839-1864)*, Thèse de doctorat, Fırat Üniversitesi, Elâzığ, 2010, p. 14-15.

⁹²Orhan Kılıç, « Yurtluk-Ocaklık ve Hükümet Sancaklar Üzerine Bazı Tespitler », *OTAM (Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi)*, 1999, n° 10, p. 125-127 ; Ö. Toraman, *Tanzimat'ın Yurtluk-Ocaklık ve Hükümet Sancaklarda Uygulanması (1839-1864)*, *op. cit.*, p. 50-52.

⁹³M.V. Bruinessen, *Ağa, Şeyh, Devlet, op. cit.*, p. 239-240.

⁹⁴Martin Van Bruinessen, « Les Kurdes, État et tribus », *Études Kurdes*, 2000, n° 1, p. 12.

⁹⁵S. Aydın et J. Verheij, « Confusion in the Cauldron : Some Notes on Ethno-Religious Groups, Local Powers and the Ottoman State in Diyarbakir Province, 1800–1870 », *art cit.*, p. 18.

Grâce aux ouvrages de Chéreff Khan⁹⁶ et Evliya Çelebi⁹⁷, Van Bruinessen a tenté de restituer l'organisation sociale de l'Émirat de Bitlis dans la deuxième moitié du XVI^e siècle. C'est l'un des ouvrages érudits les plus complets que nous ayons sur la région et la période, et nous allons en donner un résumé car il nous permet de passer de la description des relations entre centre et périphérie à celle de l'organisation interne de la société kurde. L'émirat de Bitlis se trouve à proximité immédiate de mes trois terrains, et Kulp a même été momentanément rattaché à cet émirat.

Van Bruinessen décrit l'émirat de Bitlis comme une société fortement stratifiée. L'organisation pyramidale qu'on y retrouve est, en miroir et sur une plus petite échelle, la même que celle de l'Empire ottoman.

- (1) Au sommet, nous trouvons le *mîr* (émir) et sa famille.
- (2) Immédiatement au-dessous de lui les *agha*⁹⁸ des tribus et d'autres notables. Des conseillers, ainsi que certains hauts fonctionnaires, sont issus de cette strate.
- (3) Une élite similaire, mais non tribale, est composée de hauts fonctionnaires, d'hommes des sciences et des arts (à la solde du *mîr*) et de dignitaires religieux : cheikhs⁹⁹, *sayyid*¹⁰⁰, mollahs¹⁰¹, etc.
- (4) Parmi les membres d'une même *aşiret* on peut distinguer deux catégories, bien que cette distinction fût probablement assez labile, et la mobilité entre les deux strates élevée : ceux qui possèdent des chevaux et ceux qui n'en possèdent pas. Les tribus constituaient la classe militaire.

⁹⁶Chéreff Khan Bidlisi ou Chéreff al-Din Bitlisi (en kurde : Şerefxanê Bedlîsî) était un émir kurde médiéval et un politicien de l'Émirat de Bitlis. Il est l'auteur de l'une des œuvres les plus importantes sur l'histoire kurde médiévale, écrite en 1597 en persan, *Sharafname*. Voir Şeref Han, *Şerefnâme - Kürt Tarihi*, traduit par M. Emin Bozarlan, 2^e éd., İstanbul, Hasat Yayınları, 1990.

⁹⁷Dans les années 1650, le célèbre voyageur turc Evliya Çelebi a passé beaucoup de temps dans et autour de Bitlis. Il a décrit ses séjours à Bitlis et noté ses commentaires dans un récit de voyage appelé le *Seyahatnâme* (Livre des voyages). Voir Hendrik Boeschoten Martin Van Bruinessen (ed.), *Evliya Çelebi Diyarbekirde*, İstanbul, İletişim Yayınları, 2003, 428 p.

⁹⁸Le terme d'*agha*, polysémique, sera expliqué plus en détail au début du sous-chapitre « Émergence des beys et naissance des *agha* », cf. p. 85.

⁹⁹« Guide spirituel » dans les confréries religieuses islamiques (*tariqaoutarikat*)

¹⁰⁰*Sayyid* en arabe, *seyid/seyit* ou *seyyit/seyyid* en turc : un titre honorifique souvent donné pour des musulmans de haut rang et traditionnellement utilisé pour se référer aux gens reconnus comme descendants du Prophète de l'islam.

¹⁰¹Mollah/*mullah/mulla*, (dérivé de l'arabe *mawlā*), *mele* en kurde : « docteur de la loi », personnalité religieuse qui, spécifiquement dans le monde musulman indien et turco-iranien, tient sa charge de la communauté villageoise ou de l'État sans appartenir à un clergé structuré.

(5) Un nombre considérable de Kurdes ont vécu en ville. Ils se distinguent des guerriers kurdes nomades par l'appropriation de codes de raffinement et d'éducation propres au monde urbain.

(6) La « paysannerie kurde » (de *re'aya*)¹⁰² vivant dans les collines et montagnes. Nous ne connaissons guère de détails au sujet de ces paysans, ni de leurs relations avec les tribus.

(7) Le moteur de l'économie de Bitlis (à côté des nomades ayant des troupeaux) était formé par le *re'aya* chrétien (principalement des Arméniens, mais aussi des Nestoriens, des Syriaques et des Chaldéens). La paysannerie sédentaire était en grande partie arménienne ; de même qu'une grande proportion de la population de la ville. Politiquement, ils avaient un statut minorisé (inférieur juridiquement), mais beaucoup d'entre eux étaient peut-être assez bien lotis : il y avait d'excellents artisans parmi eux, et de grands marchands. D'autres avaient planté des vergers qui leur procuraient de bons revenus.¹⁰³

Le système permettant aux dirigeants kurdes locaux de maintenir leur pouvoir dans certaines parties de l'*eyalet* de Diyarbekir a bien survécu jusqu'au XIX^e siècle.¹⁰⁴

Cependant, comme le remarque Janet Klein, il y a une tendance dans l'historiographie kurde nationaliste à lire l'autonomie des Kurdes du XVI^e siècle au XIX^e siècle sous le régime impérial ottoman comme le produit de la détermination kurde à protéger l'indépendance. Ce faisant, elle tend à minimiser le fait que ce pouvoir ottoman à la fois minimal et indirect était un accord bénéfique pour les deux acteurs. Parce que l'Empire ottoman avait besoin d'une alliance militaire avec les Kurdes pour s'étendre dans la région et créer un tampon de protection contre

¹⁰² Terme d'origine arabe utilisé dans l'empire ottoman avec plusieurs sens, ceux-ci évoluant au fil du temps. De manière générale, *re'aya* ou *reaya* désigne et réunit dans une même catégorie sociale un ensemble de populations qui ont en commun d'être « sous la domination de », « soumis à ». Il a pu ainsi désigner dans le Kurdistan ottoman « la paysannerie » ou l'ensemble des individus dépourvus d'appartenance à une organisation tribale (et donc : dépourvus de puissance militaire), ou l'ensemble des populations n'appartenant pas à l'islam (c'est-à-dire, plus spécifiquement, dans l'usage, les chrétiens).

¹⁰³ M.V. Bruinessen, *Ağa, Şeyh, Devlet, op. cit.*, p. 259-260.

¹⁰⁴ S. Aydın et J. Verheij, « Confusion in the Cauldron : Some Notes on Ethno-Religious Groups, Local Powers and the Ottoman State in Diyarbekir Province, 1800–1870 », art cit, p. 18.

l'Iran. De la même manière l'alliance avec les Ottomans permit aux Kurdes de se prémunir contre la volonté hégémonique safavide voisine.¹⁰⁵

La situation des *sandjak* Kulb, Atak et Tercil au XVI^e siècle

Dans son *Şerefnâme*, écrit en 1597, Chéreff Khan (v.1543-v.1604) livre une généalogie du groupe kurde pris dans un sens étonnamment large pour l'époque, des émirats kurdes de Perse à ceux de l'Empire ottoman.¹⁰⁶ Les travaux archivistiques de l'historien Alpay Bizbirlik¹⁰⁷, qui a traduit deux livres cadastraux de 1540 et 1564, nous fournissent également des informations d'ordre social, économique et démographique sur les régions de Kulp, Lice et Silvan. Ces informations sont importantes pour deux raisons : outre qu'elles nous permettent d'aborder l'histoire locale de ces trois régions après la conquête ottomane avec une certaine précision (on y rencontre par exemple les acteurs politiques kurdes essentiels), elles nous donnent l'occasion de comparer démographiquement ces régions sur une longue durée.

En 1564, le *sandjak* de Kulb était composé de cinq *nahiye* (districts) : Kulb, Ciska, Ahiha, Rabat et Boşat. Les trois premiers *nahiye* se trouvent toujours actuellement à Kulp, alors que Rabat se trouve rattaché à Kozluk (*kaza* de Siirt) et Boşat à Silvan. L'ancien *sandjak* de Tercil se trouve actuellement à Hazro, voisin de Lice. Atak se trouve à Lice. Voici la répartition des villages en fonction de l'appartenance religieuse majoritaire de leurs habitants dans les *sandjak* de Kulb, Tercil et Atak selon les données du registre cadastral de 1564.¹⁰⁸

Répartition des villages selon l'appartenance religieuse dans les <i>sandjak</i> de Kulb, Tercil et Atak en 1564				
Nom du <i>sandjak</i>	Nombre de villages musulmans	Nombre de villages non-musulmans	Nombre de villages mixtes	Total
Kulb	65	41	2	108
Tercil	81	2	-	83
Atak	49	13	1	63
Total	195	56	3	254

¹⁰⁵Janet Klein, *Hamidiye Alayları - İmparatorluğun Sınır Boyları ve Kürt Aşiretleri*, İstanbul, İletişim Yayıncılık, 2013, p. 105-107.

¹⁰⁶H. Bozarslan, *Conflict kurde*, op. cit., p. 27.

¹⁰⁷Alpay Bizbirlik, « 16. Yüzyılda Kulp Sancağı Hakkında Sosyal ve Ekonomik Bir Araştırma », *Osmanlı Araştırmaları, The Journal of Ottoman Studies*, 1993, XIII, p. 137-162 ; Alpay Bizbirlik, « 16. Yüzyılda Tercil Sancağı Üzerine Notlar », *Osmanlı Araştırmaları, The Journal of Ottoman Studies*, 1996, n° 16 ; Alpay Bizbirlik, « 16. Yüzyılın Ortalarında Atak Sancağı ve Sancak Beyleri Üzerine Notlar », *Tarih İncelemeleri Dergisi*, 1999, XIV, p. 109-133.

¹⁰⁸A. Bizbirlik, « 16. Yüzyılda Kulp Sancağı Hakkında Sosyal ve Ekonomik Bir Araştırma », art cit, p. 140 ; A. Bizbirlik, « 16. Yüzyılda Tercil Sancağı Üzerine Notlar », art cit, p. 86 ; A. Bizbirlik, « 16. Yüzyılın Ortalarında Atak Sancağı ve Sancak Beyleri Üzerine Notlar », art cit, p. 112.

Le nombre de villages ne doit pas nous induire en erreur. Bien que les villages non-musulmans soient en nombre bien inférieurs aux villages musulmans, la population totale des non-musulmans est deux fois supérieure en nombre à celle des musulmans. Voici la table de la population totale des *sandjak*.¹⁰⁹

Répartition de la population des <i>sandjak</i> de Kulb, Tercil et Atak en 1564 en fonction de l'appartenance religieuse			
Nom du <i>sandjak</i>	Nombre de musulmans	Nombre de non-musulmans	Total
Kulb	5160	10547	16157
Tercil	5842	2059	7901
Atak	3154	12038	15192
Total	14.156	24.644	38.800

La volonté centralisatrice de pouvoir

Après l'intégration de Diyarbekir à l'Empire au XVI^e siècle la ville s'est ottomanisée lentement, et c'est elle en premier lieu, en tant que capitale ottomane, qui a le plus été transformée par son appartenance à l'ordre ottoman, alors que d'autres zones urbaines, et à plus forte raison les campagnes, ont été peu affectées. Au cours du XIX^e siècle, cependant, l'État central a réussi à renforcer son emprise sur la région en changeant profondément le paysage politique local, affectant aussi les relations complexes entre les différents groupes de la population. Les deux questions primordiales de la région au cours de cette période (et après) pour l'Empire, les questions arménienne et kurde, ont des liens importants avec ce processus de centralisation.¹¹⁰

Suite à la fin de la guerre entre l'Empire ottoman et la Russie en 1812, le sultan Mahmut II a commencé à prendre des mesures pour le renforcement et la centralisation de son règne. Cette politique constitue un moteur important des réformes qu'il a provoqué dans l'Empire ottoman jusqu'à sa mort en 1839. La tendance à la centralisation dans l'administration impériale et le renforcement du gouvernement central, tout en éliminant les forces autonomes de l'Empire

¹⁰⁹A. Bizbirlik, « 16. Yüzyılda Kulp Sancağı Hakkında Sosyal ve Ekonomik Bir Araştırma », art cit, p. 142 ; A. Bizbirlik, « 16. Yüzyılda Tercil Sancağı Üzerine Notlar », art cit, p. 87 ; A. Bizbirlik, « 16. Yüzyılın Ortalarında Atak Sancağı ve Sancak Beyleri Üzerine Notlar », art cit, p. 113.

¹¹⁰S. Aydın et J. Verheij, « Confusion in the Cauldron : Some Notes on Ethno-Religious Groups, Local Powers and the Ottoman State in Diyarbekir Province, 1800–1870 », art cit, p. 15.

(c'est-à-dire principalement les émirats kurdes), augmente tout au long de la période des réformes dites *Tanzimat* (littéralement « réorganisations »), entre 1839 et 1876.¹¹¹

C'est ainsi qu'au XIX^e siècle, l'Anatolie orientale est soumise à de nouvelles dynamiques venant du centre, alors que l'Empire lui-même tente de trouver sa place dans un nouvel ordre politique et économique mondial imposé par l'Europe et la Russie.¹¹² D'après Michael Eppel, bien que le Kurdistan était une zone périphérique, ses conditions politiques ont été fortement affectées par les transformations : la conquête russe progressive du Caucase, à partir de la fin du XVIII^e siècle, les guerres russo-perses au profit de la Russie, le renforcement des connexions de la Russie avec les chrétiens arméniens, et les guerres russo-ottomanes tout au long du XIX^e siècle. La cessation des hostilités entre l'Empire ottoman et la Perse après l'accord de 1823 à Erzurum diminue l'importance des émirats kurdes comme force stratégique pour les Ottomans. La Grande Bretagne change aussi sa politique vis-à-vis de l'Empire ottoman et de la Perse depuis la fin du XVIII^e siècle, et surtout à partir des années 1830, en choisissant de jouer le maintien de l'Empire ottoman et de la Perse contre l'expansion russe vers la Méditerranée.¹¹³ En outre, la fin de la belligérance entre l'Empire ottoman et la Perse, à la suite des accords d'Erzurum de 1823 et 1849, a fait perdre aux émirats kurdes à la fois leur importance stratégique et leur capacité à exploiter la lutte ottomano-perses pour les manœuvres visant à préserver leur autonomie et leur statut.¹¹⁴

Au début du XIX^e siècle la structure politique de la région de Diyarbekir peut se schématiser d'après une ligne de démarcation entre quatre groupes locaux qui peuvent être identifiés comme des acteurs importants, en plus de l'État central et de ses représentants locaux. Trois de ces quatre groupes étaient à prédominance musulmane et se distinguaient surtout d'après des considérations géo-sociales : (1) les hommes des familles de l'élite (ou « notables ») des villes et villages, (2) les chefs kurdes ruraux (notamment des *mîr* plutôt actifs dans les campagnes) contrôlant des territoires dans les parties montagneuses de la province, et (3) les *aşiret* des plaines. Enfin (4), à partir du milieu du siècle, les communautés chrétiennes de la province, en particulier le segment urbain arménien, se profilent comme la quatrième force locale. Ces

¹¹¹M. Eppel, « The Demise of the Kurdish Emirates: The Impact of Ottoman Reforms and International Relations on Kurdistan during the First Half of the Nineteenth Century », art cit, p. 249.

¹¹²Jelle Verheij, « Les frères de terre et d'eau : Sur le rôle des Kurdes dans les massacres Arméniens de 1894-1896 », *Les Annales de l'Autre Islam*, 1998, n° 5, p. 231-232.

¹¹³M. Eppel, « The Demise of the Kurdish Emirates: The Impact of Ottoman Reforms and International Relations on Kurdistan during the First Half of the Nineteenth Century », art cit, p. 245.

¹¹⁴*Ibid.*, p. 255-256.

groupes ont chacun fonctionné dans une large mesure dans des espaces géographiques différents. Non sans surprise, par conséquent, ils ont chacun développé différentes relations avec l'État central.¹¹⁵

Sur la base de caractéristiques géographiques et socio-culturelles, Diyarbekir et les régions limitrophes peuvent être grossièrement divisées au XIX^e siècle en quatre zones : (1) la partie centrale : la ville elle-même (*nefs-i Diyarbakir*) et ses environs immédiats, (2) les montagnes au nord et au nord-est, (3) les plaines du sud, y compris la région vallonnée du *Tur Abdin*, à l'est de Mardin, et (4) la partie ouest du Kurdistan ottoman. Je vais m'attarder ici sur la deuxième zone, où se trouvent mes trois terrains, en introduisant quelques éléments relatifs à leur géographie, leur structure ethnique et aux groupes détenteurs du pouvoir local au début du XIX^e siècle. Au nord de Diyarbekir il y avait quelques grandes tribus. Mais la zone se caractérisait surtout par l'existence d'unités autonomes relativement petites, gouvernées par des beys¹¹⁶ locaux. C'est dans cette partie de Diyarbekir que la plupart des districts ayant le statut de *hükümet* ont le plus longtemps survécu. D'ouest en est on trouvait : Çermik, Eğil, Piran (aujourd'hui Dicle), Palu, Tercil (près de Hazro), Silvan, Atak (près de Lice), Ilıcak, Hani et Kulp.¹¹⁷

Les rapports présentés par le voyageur britannique, consul à Erzurum et capitaine James Brant, qui a visité cette région dans les années 1830, nous indiquent quelques aspects importants quant à la puissance des dirigeants locaux. Chacun des beys régnait sur 50 à 70 villages et pouvait convoquer des milliers de cavaliers et de soldats en cas de guerre. Fait intéressant, parmi ceux-ci figuraient aussi des Arméniens, armés et ayant visiblement un statut très similaire à celui de leurs voisins musulmans. Au temps de Brant, le plus puissant des beys de la région était Recep Bey de Tercil. Réputée, son énorme richesse reposait en partie sur le pillage des caravanes de commerce. Toujours dans cette zone tout à fait au nord on trouvait un certain nombre de petites villes, habituellement autour ou à proximité de la résidence des beys. Beaucoup d'habitants de ces villes étaient arméniens.¹¹⁸

¹¹⁵S. Aydın et J. Verheij, « Confusion in the Cauldron : Some Notes on Ethno-Religious Groups, Local Powers and the Ottoman State in Diyarbekir Province, 1800–1870 », art cit, p. 16.

¹¹⁶ *Bey* ou *beg* est un titre porté à l'origine par les officiers supérieurs de l'armée ottomane et les hauts fonctionnaires, ou octroyé à des souverains vassaux du Sultan. Nous étudierons plus spécifiquement les significations qu'il revêt dans le contexte kurdo-ottoman dans le sous-chapitre « Ré-émergence des beys et naissance des *agha* », p. 84.

¹¹⁷S. Aydın et J. Verheij, « Confusion in the Cauldron : Some Notes on Ethno-Religious Groups, Local Powers and the Ottoman State in Diyarbekir Province, 1800–1870 », art cit, p. 19-23.

¹¹⁸Cité par *Ibid.*, p. 22-23.

L'élimination des émirats kurdes par l'Empire ottoman visait à mettre fin aux régimes de semi-indépendance dont l'existence constituait un obstacle aux réformes. Renforcer l'efficacité et la centralité du régime était perçu comme le moyen de « redresser » l'Empire et de sortir l'administration de son état de faiblesse et d'endettement chronique depuis le XVIII^e siècle.¹¹⁹ Le sultan Mahmut II avait de sérieuses raisons de vouloir affaiblir les émirats kurdes. L'une d'entre elles était d'ordre économique : les impôts collectés au nom de l'Empire par les beys dans leurs régions n'arrivaient pas toujours jusqu'aux coffres de la Trésorerie, un problème auquel la nomination d'officiers par le centre au lieu des beys héréditaires aurait pu remédier.¹²⁰ La deuxième raison, plus conjoncturelle, était liée à la situation en Égypte où un gouverneur menait une politique indépendantiste et menaçait directement l'Empire. Le sultan craignait que les Kurdes ne « l'attaquent dans le dos » pendant que les soldats seraient mobilisés dans la répression de la révolte égyptienne. Ainsi il n'est pas si surprenant que, même sous la menace directe des Égyptiens, le gouvernement ait décidé de mener une forte campagne contre les Kurdes.¹²¹

Première étape de centralisation : l'intervention militaire et la chute des émirats kurdes ou la « deuxième conquête ottomane du Kurdistan »

L'Empire ottoman avait commencé à renforcer l'administration de l'État au Kurdistan depuis le début du XIX^e siècle. Mais les principautés kurdes y avaient résisté. Afin d'affermir son emprise sur le territoire arméno-kurde, l'Empire ottoman entreprit de sa propre initiative des efforts de réformes. Une série de campagnes militaires furent menées dans les dernières années de règne du sultan Mahmud II (1808-1839).¹²² À cette époque, l'effort de centralisation dans la partie orientale de l'Empire, en un sens, était un préalable dans la perspective de la guerre avec les Égyptiens qui, menés par Ibrahim Pacha (1789-1848) soutenaient des visées autonomistes et allait mener des campagnes militaires contre l'Empire.¹²³ En effet, après la dissolution des

¹¹⁹M. Eppel, « The Demise of the Kurdish Emirates: The Impact of Ottoman Reforms and International Relations on Kurdistan during the First Half of the Nineteenth Century », art cit, p. 249.

¹²⁰Uğur Bahadır Bayraktar, « Tanzimat'ta Devlet ve Aşiretin Ötesinde Diyarbakır'da İktisadi Mücadele ve Aktörlere Bir Bakış », *Toplum ve Kuram Dergisi*, 2010, n° 4, p. 233 ; Fatih Gencer, *Merkeziyetçi İdari Düzenlemeler Bağlamında Bedirhan Bey Olayı*, thèse de doctorat, Ankara Üniversitesi, Ankara, 2010, p. 11.

¹²¹S. Aydın et J. Verheij, « Confusion in the Cauldron : Some Notes on Ethno-Religious Groups, Local Powers and the Ottoman State in Diyarbakir Province, 1800–1870 », art cit, p. 31.

¹²²J. Verheij, « Les frères de terre et d'eau : Sur le rôle des Kurdes dans les massacres Arméniens de 1894-1896 », art cit, p. 32.

¹²³Garo Sasuni, *Kürt Ulusal Hareketleri ve 15. Yüzyıldan Günümüze Ermeni Kürt ilişkileri*, İstanbul, Med Yayinevi, 1992, p. 95-97 ; Fatih Gencer, « Merkezileşme Politikaları Sürecinde Yurtluk-Ocaklı Sisteminin Değişimi », *AÜDTCF, Tarih Araştırmaları Dergisi*, 2011, n° 49, p. 83.

émirats kurdes, conjointe au renforcement de l'armée ottomane, la guerre éclate avec Ibrahim Pacha. C'est pour cette mission que Reşid Pacha, ancien grand vizir du palais, fut nommé *vali* (« préfet » ou « gouverneur ») de Sivas par le sultan Mahmud II. En un court laps de temps Reşid Pacha fut sollicité pour superviser la « remise en état » ou « réforme » du Kurdistan, également à Diyarbekir, Raqqa, Muş, Van, Hakkari et Mossoul.¹²⁴ Il a commencé par le recensement de la population, s'est efforcé de collecter les impôts, de recruter des soldats, et également de sédentariser les *aşiret* nomades. Les beys kurdes ont compris immédiatement ce qu'il voulait faire et les beys de Zirkî, de Lice, de Silvan et certaines autres tribus ont décidé de résister à cette intervention.¹²⁵ Quand Reşid Pacha a commencé le recrutement pour l'Armée Mansura,¹²⁶ les beys de Zirkî ont encouragé les villageois ou les membres des tribus à la révolte. Au printemps 1835, Reşid Pacha a conduit une expédition contre les beys de Zirkî et réprimé la révolte d'une façon sanglante qui fit un millier de morts côté kurde. Après cette répression, huit chefs de tribus et quatre-vingt-dix-huit de leurs membres ont été exilés à İstanbul, ou à Edirne, comme ce fut le cas pour les beys de Zirkî.¹²⁷

Après la mort de Reşid Pacha, Hafız Pacha prit sa place en 1838. Les lettres du maréchal von Moltke¹²⁸, alors conseiller de l'armée ottomane, qui a participé aux expéditions menées par le successeur de Reşid Pacha, attestent de l'ampleur des destructions humaines et matérielles de ces opérations.¹²⁹ Des combats et résistances très vifs ont eu lieu notamment dans la région de Garzan à Silvan, Beşiri et Sassoun. James Brant recueillit à cette époque les paroles d'un vieux chef kurde dans la région de Garzan qui avait perdu tout son pouvoir et ses biens après avoir résisté contre Hafız Paşa. Il rapporte à son propos que « *ni lui ni ses pères n'ont jamais été soumis aux pachas ou payé des taxes au Sultan* ». Selon Brant « [...] *il ne pouvait pas comprendre pourquoi il devrait être obligé de le faire ; il avait donc résisté aussi longtemps*

¹²⁴F. Gencer, *Merkeziyetçi İdari Düzenlemeler Bağlamında Bedirhan Bey Olayı*, *op. cit.*, p. 19-20.

¹²⁵*Ibid.*, p. 22-23.

¹²⁶L'Armée Mansura (*Asâkir-i Mansûre-i Muhammediye* : « Les soldats victorieux de Mohammed ») était un foyer de l'armée ottomane. Il a été établi par Mahmud II, en 1826, qui a également dissous le corps des janissaires.

¹²⁷F. Gencer, *Merkeziyetçi İdari Düzenlemeler Bağlamında Bedirhan Bey Olayı*, *op. cit.*, p. 23-25.

¹²⁸Helmuth von Moltke, *Lettres du Maréchal de Moltke sur l'Orient*, traduit par Alfred Marchand, Paris, Librairie Sandoz et Fischbacher, 1877, p. 192-214.

¹²⁹Hamit Bozarslan, *Les émirats kurdes, de l'autonomie à la centralisation ottomane*, https://www.clio.fr/BIBLIOTHEQUE/les_emirats_kurdes_de_lautonomie_a_la_centralisation_ottomane.asp, mai 2011, (consulté le 10 septembre 2015).

qu'il le pouvait. » Cette perception, en accord avec la séculaire position semi-indépendante de larges segments de la région, ne disparaîtra pas du jour au lendemain.¹³⁰

Du point de vue ottoman les succès les plus marquants ont été réalisés dans le nord de Diyarbekir, où Hafiz Pacha a soumis les beys de Hazro, Hani, Ilıcak (Lice) et Silvan. Leurs demeures ont été brûlées, leurs propriétés confisquées et les beys exilés. Le statut de *hükûmet* dont leurs territoires avaient joui depuis trois siècles prenait fin, anéanti par une brève campagne militaire ordonnée depuis la capitale impériale.¹³¹ À propos de ces expéditions Moltke a écrit que « *des milliers de vies innocentes ont été détruites et des milliers de villages ont été ruinés. Mais la guerre n'a pas fait courber la tête aux Kurdes. Jusqu'à la création d'une administration bonne et équitable pour les Kurdes, les opérations militaires des ottomans n'auront qu'un effet temporaire.* »¹³²

Pour notre propos sur les relations kurdo-arméniennes dans la région, il est important de mentionner ici l'attitude et la perception des Arméniens concernant ces expéditions. Selon Garo Sasuni, partisan et combattant de la cause arménienne ayant rédigé ses mémoires dans les années 1930, l'attitude des Arméniens, notamment ceux des villes, que leur mode de vie avait progressivement distingués du reste des Arméniens de la *reaya*, était complètement différente. Dans cette guerre, hormis les Arméniens de Sassoun, Garzan, Satakh, Moks et Hinus qui avaient une appartenance tribale comme les Kurdes, et tentèrent comme eux de résister, la majorité des Arméniens ont soutenu les forces ottomanes et ont placé leurs espoirs dans la défaite des principautés kurdes.¹³³

Finalement dans les années 1850, seule une toute petite partie du centre du Kurdistan n'a pas encore été conquise par les Ottomans. Visitant la région à cette époque, le consul britannique Layard a présenté le Bey de Şemdinli comme étant « *presque le seul chef dans le Kurdistan qui n'avait pas encore fait une présentation officielle au gouvernement* ». Dans le territoire de la province de Diyarbekir, aucun des *mîr* kurdes n'avait gardé son titre, et plus aucun territoire

¹³⁰S. Aydın et J. Verheij, « Confusion in the Cauldron : Some Notes on Ethno-Religious Groups, Local Powers and the Ottoman State in Diyarbekir Province, 1800–1870 », art cit, p. 34.

¹³¹*Ibid.*, p. 32.

¹³²Cité par G. Sasuni, *Kürt Ulusal Hareketleri ve 15. Yüzyıldan Günümüze Ermeni Kürt ilişkileri*, op. cit., p. 95-97.

¹³³*Ibid.*, p. 98.

n'avait de statut spécial.¹³⁴ Ainsi, pour utiliser l'expression de l'historien soviétique S. Lazarev, « *la deuxième conquête ottomane du Kurdistan* » était achevée.¹³⁵

Cependant, l'effet immédiat de la défaite ottomane contre l'expédition égyptienne à Nizip¹³⁶ (actuellement vers Gaziantep) en 1839 produisit un revers pour le processus de centralisation à Diyarbakir. Les résultats des campagnes de Reşid Pacha et Hafız Pacha furent en partie rendus nuls. L'ordre public s'effondra. Des dirigeants kurdes reprirent le contrôle sur les zones rurales.¹³⁷ Dès lors, la stratégie de l'État ottoman pour s'assurer le contrôle de ces régions se diversifie et se complexifie. Les négociations, les concessions, les ruses et les intrigues sont légion. C'est par les voies politiques et idéologiques autant que par l'usage de la force militaire que l'on arrive progressivement à la suppression totale des émirats.¹³⁸ Le jeu de l'État pour dominer la région va produire des dynamiques contradictoires d'affirmation ou d'affaiblissement de forces locales anciennes ou nouvelles, entretenant des relations diverses avec le pouvoir central.

Les premières victimes de cette centralisation furent les paysans sédentaires et les non-musulmans. L'État imposait de lourds impôts alors qu'il n'offrait qu'une faible protection contre les exigences des tribus.¹³⁹ La suppression des dirigeants ruraux locaux de haut niveau (*mîr* et chefs de tribus puissantes) dans les zones montagneuses de la province et la pénétration de l'administration ottomane ont eu un impact profond sur la société rurale. Les paysans qui n'avaient jamais payé d'impôts autres que les dîmes traditionnelles pour leurs beys ont été soudainement confrontés à des collecteurs d'impôts ottomans. Les exigences de l'État étaient dures. Après les campagnes dans le nord dans les années 1830, le voyageur britannique James Brant a entendu que les impôts avaient été multipliés par six ou plus après la chute des beys. À Hazro, le représentant du gouvernement a expliqué que des taxes élevées étaient nécessaires

¹³⁴Cité par S. Aydın et J. Verheij, « Confusion in the Cauldron : Some Notes on Ethno-Religious Groups, Local Powers and the Ottoman State in Diyarbakir Province, 1800–1870 », art cit, p. 38.

¹³⁵Hamit Bozarslan, *La question kurde*, Presses de Sciences Po., Paris, 1997, p. 60.

¹³⁶La bataille de Nizip a opposé en 1839 l'Égypte et l'Empire ottoman. Les Égyptiens étaient dirigés par Ibrahim Pacha, tandis que les Ottomans étaient menés par Hafız Osman Pacha, commandant de l'artillerie.

¹³⁷S. Aydın et J. Verheij, « Confusion in the Cauldron : Some Notes on Ethno-Religious Groups, Local Powers and the Ottoman State in Diyarbakir Province, 1800–1870 », art cit, p. 35.

¹³⁸G. Sasuni, *Kürt Ulusal Hareketleri ve 15. Yüzyıldan Günümüze Ermeni Kürt ilişkileri*, op. cit., p. 108 ; Nilay Özok-Gündoğan, « Sınırı Vergilendirmek, “Gerikalmiş”ı Yönetmek: Kürdistan’da Modern Osmanlı Devleti’nin İnşası, 1840-1860 » dans Bülent Doğan (ed.), *Diyarbakır Tebliğleri (Diyarbakır ve Çevresi Toplumsal ve Ekonomik Tarihi Konferansı)*, İstanbul, Hrant Dink Vakfı, 2013, p. 99.

¹³⁹J. Verheij, « Les frères de terre et d'eau : Sur le rôle des Kurdes dans les massacres Arméniens de 1894-1896 », art cit, p. 233.

pour garder les sujets obéissants, ce que Brant décrit comme « une manière typiquement turque de rappeler les sujets à leur devoir ». ¹⁴⁰

L'application des *Tanzimat* à Diyarbekir et leurs résultats

À partir du milieu du XIXe siècle, Diyarbekir a donc subi un processus de transformation qui a modifié sa place dans la structure administrative de l'État ottoman. À partir des *Tanzimat*, l'État ottoman a de plus en plus tenté d'accroître sa présence dans les provinces en matière fiscale et administrative. Au cours de ce processus Diyarbekir est devenu en 1846 ¹⁴¹ « *Eyalet-i Kürdistan* », province du Kurdistan, composé des sous-provinces de Van, Mouch (Muş), Hakkâri et des districts de Cizre, Botan et Mardin. ¹⁴² Cependant ce nouvel *eyalet* a rapidement été détruit par de nouvelles réformes administratives. Hakan Özoğlu montre à travers son travail d'archives que le nom *Kürdistan*, employé de 1847 à 1867 a été remplacé à cette date par celui de *Diyarbakir*. ¹⁴³

L'un des objectifs les plus importants du programme des *Tanzimat* était de reconfigurer complètement les systèmes fonciers et fiscaux. ¹⁴⁴ Il semblerait que le gouvernement provincial de Diyarbekir ait réussi à se réaffirmer assez rapidement après la débâcle de 1839, au moins aux alentours de la ville. Notamment après 1845, il y a des signes d'une revitalisation de l'administration locale. La bureaucratie provinciale s'est élargie et, pour la première fois, un recensement de la population a été réalisé, élément indispensable à la mise en œuvre de la fiscalité et de la conscription militaire systématique. Dans la même période, la gendarmerie (*Zabtiye Teşkilatı*) a été fondée et le système des chefs de quartier et de villages (*mukhtar* ou *muxtar*) a été introduit. Grâce à l'établissement des conseils d'administration de 1849, des organes consultatifs pour les gouverneurs de province et de district, le gouvernement central a

¹⁴⁰S. Aydın et J. Verheij, « Confusion in the Cauldron : Some Notes on Ethno-Religious Groups, Local Powers and the Ottoman State in Diyarbekir Province, 1800–1870 », art cit, p. 39.

¹⁴¹Comme le souligne Bayraktar, bien que la proclamation des réformes de *Tanzimat* eu lieu en 1839, elles ne commencèrent à être mises en œuvre à Diyarbékir qu'à partir de 1847. Voir. U.B. Bayraktar, « *Tanzimat'ta Devlet ve Aşiretin Ötesinde Diyarbakır'da İktisadi Mücadele ve Aktörlere Bir Bakış* », art cit ; Uğur Bayraktar, *Yurtluk-Ocaklıks: Land, Politics of Notables and Society in Ottoman Kurdistan, 1820-1890*, Thèse de doctorat, Boğaziçi University and EHESS, Istanbul, 2015.

¹⁴²Nilay Özok-Gündoğan, « A “Peripheral” Approach to the 1908 Revolution in the Ottoman Empire: Land Disputes in Peasant Petitions in Post-revolutionary Diyarbekir » dans Joost Jongerden et Jelle Verheij (eds.), *Social Relations in Ottoman Diyarbekir, 1870–1915*, Leiden & Boston, Brill Academic Publishers, 2012, p. 185.

¹⁴³ Cité par *Ibid.*, p. 186.

¹⁴⁴N. Özok-Gündoğan, « Sınırı Vergilendirmek, “Gerikalmiş”ı Yönetmek: Kürdistan'da Modern Osmanlı Devleti'nin İnşası, 1840-1860 », art cit, p. 93.

trouvé un moyen d'apaiser les notables urbains.¹⁴⁵ Dans la deuxième moitié du XIX^e siècle, une constante négociation a lieu entre d'une part l'administration ottomane qui ne cessait de formuler de nouvelles exigences pour la perception des taxes, et d'autre part des groupes de pouvoir locaux dont la position économique et politique privilégiée était contestée par la montée en puissance de l'État central.¹⁴⁶

Centralisation et institutionnalisation de notables périphériques

Dans ce contexte trois dispositions ont déterminé l'émergence de nouveaux acteurs dans les périphéries de l'Empire et leurs relations avec le pouvoir central. Il s'agit en premier lieu de l'implication militaire dans ces régions, avec la création d'une nouvelle armée ; ensuite, de tentatives de contrôler et d'intégrer à l'appareil d'État les tribus et d'autres acteurs locaux à travers la mise en place de nouvelles divisions administratives d'une part, et de nouveaux dispositifs juridico-administratifs tels que la loi d'enregistrement de la propriété des terres d'autre part. La combinaison de ces nouvelles mesures a progressivement eu un impact profond dans les régions concernées. La configuration des relations du pouvoir central avec les acteurs locaux s'en est trouvée modifiée, ainsi que, bien sûr, les rapports de force et de concurrence entre ces derniers au niveau local.

L'Armée Mansure (*Asakir-i-i Muhammediye Mansure*, « Soldats victorieux de Muhammed »), a été créée par Mahmud II après la dissolution du corps des janissaires en 1826, mais son financement posait problème en raison des difficultés économiques. C'est pourquoi Reşid Pacha, pendant ses interventions militaires à Diyarbekir, notamment dans la région du nord-est, a recruté des soldats par la force et a également, après la capture de certains beys, transféré leurs biens au Trésor de Mansure. Par exemple, après l'exil de beys de Zirkî, il a divisé leurs biens, leur en reversant une partie sous forme de « salaire » pour assurer leur subsistance (et leur dépendance) et attribuant le reste aux besoins de l'armée Mansure.¹⁴⁷ En 1834, sous l'ordre de Mahmud II une armée de réserve (*Redif Askeri Teşkilatı*, - « organisation militaire de Redif ») est à son tour créée dans l'Empire ottoman.¹⁴⁸ Le gouverneur Reşid Pacha a immédiatement appliqué ce système aux régions qui étaient sous ses ordres. D'un côté il supprimait les émirats

¹⁴⁵S. Aydın et J. Verheij, « Confusion in the Cauldron : Some Notes on Ethno-Religious Groups, Local Powers and the Ottoman State in Diyarbekir Province, 1800–1870 », art cit, p. 37.

¹⁴⁶N. Özok-Gündoğan, « A “Peripheral” Approach to the 1908 Revolution in the Ottoman Empire: Land Disputes in Peasant Petitions in Post-revolutionary Diyarbekir », art cit, p. 186.

¹⁴⁷F. Gencer, *Merkeziyetçi İdari Düzenlemeler Bağlamında Bedirhan Bey Olayı*, op. cit., p. 41-42.

¹⁴⁸Ö. Toraman, *Tanzimat'ın Yurtluk-Ocaklık ve Hükümet Sancaklarda Uygulanması (1839-1864)*, op. cit., p. 27.

kurdes et abolissait les privilèges des notables locaux ; de l'autre, pour apaiser les réactions de ces notables et les intégrer dans le nouvel ordre, il en nommait certains dans la nouvelle armée, à de hauts grades : maréchal (*müşir*), général (*pacha*) ou colonel (*miralay*).¹⁴⁹ La plupart des chefs des tribus et des beys sont devenus officiers des bataillons de Redif et ont renforcé leur place dans la bureaucratie locale.¹⁵⁰

La deuxième disposition concernait l'organisation administrative : avec deux proclamations de *Vilayet Nizamnamesi* (« régulations de provinces »), en 1864 et 1871, toute l'organisation périphérique est modifiée. On crée les *nahiye* (cantons) pour y installer durablement les tribus nomades et les intégrer aux systèmes fiscaux et militaires, et des *kaza*, unités administratives de taille supérieure. Les dirigeants de ces nouvelles unités territoriales étaient élus par les élites locales et des chefs tribaux.¹⁵¹

La réforme sans doute la plus ambitieuse de toutes a été la loi foncière de 1858 (*Arazi Kanunnamesi*) qui, tout en affirmant la propriété de l'État sur toutes les terres, ouvre la voie à un système unifié d'enregistrement nominatif et privé de parcelles de terre. La manière dont cette loi débouche à plus ou moins brève échéance sur un système qui correspond à celui de la propriété privée est complexe et toujours discuté. Toujours est-il que la loi de 1858 introduit une entreprise de cadastrage qui ne sera pas étrangère aux problèmes fonciers de la deuxième moitié du siècle. Si en pratique l'influence des nouvelles lois et institutions des *Tanzimat* a été limitée dans les zones rurales (les effets concrets des réformes sont restés largement cantonnés dans les centres urbains de l'Empire, et ceci est valable également dans les provinces périphériques comme Diyarbakir, où l'on voit en conséquence le fossé entre la vie urbaine et rurale se creuser au cours de la période), ce n'est pas le cas de la réforme foncière qui, elle, a eu un impact profond et quasi immédiat dans les campagnes. Les dirigeants ruraux et urbains, les gens riches, sont en effet parvenus à faire inscrire des lots de terre à leur nom, provoquant des litiges longs et âpres autour de l'accaparement des terres, conflits qui les opposèrent parfois entre eux mais aussi avec les paysans habitant et travaillant ces terres, qui en percevaient l'usage

¹⁴⁹Mustafa Gençoğlu, « 1864 ve 1871 Vilâyet Nizamnamelerine Göre Osmanlı Taşra İdaresinde Yeniden Yapılanma », *Çankırı Karatekin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2011, vol. 1, n° 2, p. 31.

¹⁵⁰Ö. Toraman, *Tanzimat'ın Yurtluk-Ocaklık ve Hükümet Sancaklarda Uygulanması (1839-1864)*, *op. cit.*, p. 30 ; F. Gencer, *Merkeziyetçi İdari Düzenlemeler Bağlamında Bedirhan Bey Olayı*, *op. cit.*, p. 43.

¹⁵¹Ö. Toraman, *Tanzimat'ın Yurtluk-Ocaklık ve Hükümet Sancaklarda Uygulanması (1839-1864)*, *op. cit.*, p. 130 ; Sait Ebinç, *Doğu Anadolu Düzeninde Aşiret-Cemaat-Devlet (1839-1950)*, Thèse de doctorat, Ankara Üniversitesi, Ankara, 2008, p. 96 ; M. Gençoğlu, « 1864 ve 1871 Vilâyet Nizamnamelerine Göre Osmanlı Taşra İdaresinde Yeniden Yapılanma », *art cit.*, p. 35 ; Abdulkadir Gül, « Dersim Bölgesindeki Feodal Yapı Hakkında Bazı Değerlendirmeler (Osmanlı'dan Cumhuriyet'e) », *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 2014, vol. 7, p. 43-45.

comme un droit naturel et historique lié à leur travail et à leurs besoins. Certains de ces conflits fonciers ont duré des décennies. La loi foncière a joué un rôle important dans l'enrichissement des notables urbains, musulmans comme non-musulmans.¹⁵²

Ces processus ont abouti à deux conséquences : d'un côté le pouvoir central a renforcé sa capacité de domination dans la région par l'implantation militaire et administrative, de l'autre côté de nouvelles opportunités sont apparues pour les notables locaux après la chute de leurs semi-autonomie dans la région. L'institutionnalisation des notables périphériques et l'émergence des nouveaux acteurs dans le cadre de la centralisation vont déterminer les relations de pouvoir dominant la deuxième moitié du XIX^e siècle.

Émergence de nouveaux acteurs sur la cendre des émirats kurdes : cheikhs, *agha* et tribus

Certains auteurs, surtout Garo Sasuni et Martin van Bruinessen, ont démontré qu'après la chute des émirats, le Kurdistan a connu une augmentation significative du nombre de cheikhs, en même temps que leur importance politique est devenue plus marquée. En raison des activités prosélytes de Mawlana Khalid (1779–1827), fondateur d'une branche réformiste de l'ordre soufi Naqshbendi qui a eu un impact profond non seulement en terres kurdes, dont il était issu, mais aussi dans beaucoup d'autres régions du monde islamique occidental¹⁵³, le nombre de cheikhs au Kurdistan avait augmenté au cours des trois premières décennies du XIX^e siècle. Cette ascension s'explique en premier lieu par les développements liés à la disparition des derniers dirigeants kurdes semi-autonomes à la suite des *Tanzimat*. Jusqu'au début du XIX^e siècle, ces dirigeants kurdes avaient administré la justice ; ils avaient la légitimité et la puissance suffisante pour imposer des solutions aux conflits entre les tribus sous leur domination. En raison de l'absence de l'autorité forte autrefois fournie par les *mîr*, une augmentation spectaculaire du nombre et de la gravité des conflits tribaux et des rivalités de pouvoir entre les concurrents et petits chefs locaux a vu le jour dans la deuxième moitié du XIX^e siècle. Selon Van Bruinessen, en raison de la disparition des *mîrs*, la société avait besoin d'un nouveau type d'autorité

¹⁵²S. Aydın et J. Verheij, « Confusion in the Cauldron : Some Notes on Ethno-Religious Groups, Local Powers and the Ottoman State in Diyarbekir Province, 1800–1870 », art cit, p. 43-44 ; Ronald Grigor Suny, « *They Can Live in the Desert But Nowhere Else* » - *A History of the Armenian Genocide*, Princeton, N.J., Princeton University Press, 2015, p. 53.

¹⁵³Cf. Martin van Bruinessen et Julia Day Howell (eds.), *Sufism and the « Modern » in Islam*, London & New York, I.B. Tauris, 2007, p. 44.

bénéficiant d'une confiance et d'une légitimité suffisamment large pour assurer un rôle de régulation en matière de justice et de résolution des conflits. Les cheikhs étaient les candidats les plus à même de se substituer à ces autorités manquantes en vertu de leur extériorité vis-à-vis de l'organisation tribale. Ce faisant, ils ont souvent réussi à augmenter leur propre influence et leur richesse au détriment des parties en conflit ou en rivalité.¹⁵⁴ En second lieu, notamment dans la deuxième moitié de XIX^e siècle, les activités des missionnaires et les craintes d'une domination chrétienne en raison de l'influence européenne rend les Kurdes particulièrement sensibles à la propagande soulignant leur identité musulmane et dirigée contre les chrétiens. Le chaos général et le manque de sécurité qui a suivi la désintégration et l'effondrement des émirats kurdes ont conduit beaucoup de gens à se tourner vers la religion, c'est-à-dire vers le cheikh, pour trouver la sécurité et l'assurance qui faisaient défaut dans la vie quotidienne. Ainsi l'influence des cheikhs parmi la population a augmenté et ils sont devenus les leaders locaux les plus influents du Kurdistan. Par ailleurs ils deviendront plus tard des catalyseurs importants du sentiment nationaliste.¹⁵⁵

Avec l'effondrement des émirats kurdes, l'autorité religieuse des *madrassa*¹⁵⁶ a également diminué. Au sein de ces *madrassa* elles-mêmes l'autorité des cheikhs Qadiriyya a rapidement diminué au profit des cheikhs Naqshbendiyya. Ces deux confréries, les plus répandues au Kurdistan ottoman, étaient en compétition pour l'autorité religieuse. Finalement, l'autorité des cheikhs Naqshbendiyya a commencé à s'étendre de Mossoul à Diyarbakir.¹⁵⁷

Un autre changement socio-économique important a contribué à la consolidation de la position d'un certain nombre de familles de cheikhs influents : en contact avec les fonctionnaires des *tapu* (sorte de cadastre) certains *agha*, cheikhs et riches marchands ont réussi à faire enregistrer la plupart des terres à leur nom. Les terres ainsi acquises par les cheikhs au titre de propriété privée s'ajoutaient à des concessions de terres faites par leurs disciples. Ce type de propriété était protégé par la pratique séculaire des *Waqf* (« Fondations ») en vigueur dans l'Empire : la terre attribuée à des fondations pieuses avait un statut spécial comprenant une exemption

¹⁵⁴G. Sasuni, *Kürt Ulusal Hareketleri ve 15. Yüzyıldan Günümüze Ermeni Kürt ilişkileri*, *op. cit.*, p. 137 ; M.V. Bruinessen, *Ağa, Şeyh, Devlet*, *op. cit.*, p. 114 ; Wadie Jwaideh, *Kürt Milliyetçiliğinin Tarihi: Kökenleri ve Gelişimi*, İstanbul, İletişim, 1999, p. 143.

¹⁵⁵M.V. Bruinessen, *Ağa, Şeyh, Devlet*, *op. cit.*, p. 347.

¹⁵⁶*Madrassa* est ici entendu dans son sens premier : établissement islamique d'enseignement sunnite (orthodoxe, traditionaliste).

¹⁵⁷Suavi Aydın, « 19.Yüzyılda ve 20. Yüzyılın Başında Aşiret ve Devlet: İmparatorluğun Kendi Şarkında Taşrayla İmtihanı » dans Bülent Doğan (ed.), *Diyarbakır Tebliğleri (Diyarbakır ve Çevresi Toplumsal ve Ekonomik Tarihi Konferansı)*, İstanbul, Hrant Dink Vakfı, 2013, p. 165.

d'impôt, le produit de la terre (ou une partie de celui-ci) était destiné à payer l'entretien de mosquées, temples, etc. Les cheikhs qui ont obtenu ces terres sous forme de *Waqf* les ont généralement traitées comme leurs terres privées.¹⁵⁸ Une autre source économique et de pouvoir politique des cheikhs était le *zakat* (travail non rémunéré dû par les membres de l'ordre, tribaux ou non-tribaux) dont le produit augmenta en même temps que croissaient leurs réseaux de disciples.¹⁵⁹

D'après Hamit Bozarslan, les structures confrériques qui marquent le paysage religieux du Kurdistan sont préservées, voire vivement soutenues par le pouvoir central, maintenant ou renforçant leur forte légitimité religieuse au sein de la population kurde.

Grâce à une combinaison de coercition et de cooptation, en quelques décennies, le centre ottoman a réussi à imposer aux provinces kurdes un nouveau découpage administratif calqué sur le modèle français, ainsi qu'un réseau de préfets et sous-préfets, de bureaux de taxation et de recrutement, d'écoles et de routes.¹⁶⁰ Par ailleurs sous le règne d'Abdülhamid II, qui favorise des politiques panislamiques, les activités et les prérogatives des cheikhs et des *sayyid* se sont étendues au Kurdistan. Les représentants de l'idéologie religieuse traditionnelle comme les imams, les cheikhs et les *sayyid*, de plus en plus influents, sont devenus une strate intermédiaire entre le peuple et le calife.¹⁶¹

À titre indicatif, voici le tableau des cheikhs influents au moins à partir de la deuxième moitié du XIX^e siècle dans les régions de mes trois terrains. Nous retrouverons certains d'entre eux comme acteurs importants des événements ultérieurs, nous verrons notamment comment le cheikh Muhammed de Dûderya va jouer un rôle clef dans les relations kurdo-arméniennes au tournant du XX^e siècle, tout comme le cheikh Selim de Hezan au moment de la révolte de Cheikh Saïd en 1925.

¹⁵⁸M.V. Bruinessen, *Ağa, Şeyh, Devlet, op. cit.*, p. 347.

¹⁵⁹Lale Yalçın-Heckmann, *Kürtlerde Aşiret ve Akrabalık İlişkileri*, İstanbul, İletişim Yayınları, 2002, p. 78.

¹⁶⁰H. Bozarslan, *Conflict kurde, op. cit.*, p. 31.

¹⁶¹Niyazi Berkes, *Türkiye 'de Çağdaşlaşma*, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2005, p. 347.

Les cheikhs dans les régions de Kulp, Lice et Silvan à la fin du XIX ^e siècle			
Lieu	Nom	Confrérie	Domaine d'influence
Kulp	• Cheikh de Dûderya	Qadiri et Naqshi	Kulp, Silvan, Muş
Lice	• Cheikh de Hezan • Cheikh de Meyranî	Naqshi Naqshi	Lice Lice
Silvan	• Cheikh de Bêzwan • Cheikh de Baxça • Cheikh de Bokarkî	Qadiri Naqshi Naqshi	Silvan, Batman Silvan Silvan, Bismil

Retribalisation et renforcement du pouvoir des chefs tribaux

Comme le suggère Hamit Bozarslan, malgré le succès de la centralisation, le bilan des pratiques centralisatrices s'avère plutôt mitigé : la disparition des structures autonomes de pouvoir provoque une crise d'autorité et de légitimité, aggravée par les pillages commis par l'armée, qui s'observe notamment dans le domaine de la sécurité. Rapidement, les *aşiret*, jusqu'alors plutôt soumises aux émirs, s'émancipent de toute autorité pour s'armer et constituer de véritables contre-pouvoirs dans les milieux ruraux, mais aussi urbains.¹⁶² La loi et l'ordre se voient détériorés. Avec une autorité supérieure faible et au final peu capable d'intervenir ou d'établir son contrôle, les tribus vont s'impliquer dans des querelles et rivalités sans fin et se sentir libres de voler et terroriser les populations sédentaires non tribales. La tribu s'impose en effet comme le seul moyen d'imposer une autorité et du lien social parmi ses membres, autrement dit, comme une structure dotée d'une *asabiyya*¹⁶³, assurant la protection de ceux qui lui appartiennent, et d'une hiérarchie efficace permettant leur mobilisation.¹⁶⁴ Comme on l'a déjà indiqué, les administrateurs ottomans locaux cherchaient généralement à s'adapter à la situation en cherchant des accords avec les chefs tribaux. Dans les années 1850, il était devenu tout à fait normal de nommer des chefs kurdes locaux à des postes administratifs, comme gouverneur de *kaza* ou *nahiye*. Ces chefs ou membres importants de *aşiret* devenaient ainsi officiellement responsables de la sécurité et de la fiscalité dans leur région. Le gouvernement a parfois même redéfini les frontières administratives pour les adapter aux zones d'influence des diverses tribus.¹⁶⁵

¹⁶²H. Bozarslan, *Conflit kurde, op. cit.*, p. 31.

¹⁶³« Solidarité sociale » ou « cohésion sociale » basée sur l'appartenance et la loyauté à un groupe, au sens khaldounien.

¹⁶⁴H. Bozarslan, *Conflit kurde, op. cit.*, p. 31-32.

¹⁶⁵S. Aydın et J. Verheij, « Confusion in the Cauldron : Some Notes on Ethno-Religious Groups, Local Powers and the Ottoman State in Diyarbekir Province, 1800–1870 », art cit, p. 40.

En même temps, comme le suggère Mesut Yeğen, le tribalisme est un mode de résistance kurde face à la construction étatique ottomane. La première vague de retribalisation consiste en la constitution, autour de solidarités sans doute déjà existantes, mais lâches, de nouvelles tribus comme entités ou acteurs politiques.¹⁶⁶ Se définissant par le renforcement des liens tribaux et/ou l'apparition de nouvelles tribus, cette première période de renforcement des *aşiret* kurdes sera suivie par trois autres vagues de retribalisation : à l'occasion de l'établissement des régiments de cavalerie légère dits Hamidiyye en 1891, lors du passage au multipartisme en 1945, et lors de la création du système des « gardiens de village » en 1987.¹⁶⁷

Ré-émergence des beys et naissance des *agha*

Le terme de « beg » ou « bey » a souvent été utilisé pour désigner les Kurdes urbanisés avec des postes administratifs attachés au pouvoir impérial. Le statut de ceux-ci pouvait avoir deux origines : soit issu de la période des émirats semi-autonomes (*hükûmet* et *ocaklık-yurtluk*), soit acquis après leur suppression. Dans le premier cas, l'État ottoman ne déniait pas le titre de bey à ceux qui avaient été reconnus ou nommés « beys du Kurdistan » ou « beys kurdes »¹⁶⁸ avant les politiques de centralisation. Les membres de cette catégorie ont perdu leur pouvoir souverain effectif mais le pouvoir central ottoman leur a attribué un salaire permanent et un titre honorifique pour éviter qu'ils ne se révoltent. Ceux-ci sont devenus très actifs dans le domaine de la bureaucratie militaire ou administrative et ils se sont méticuleusement inscrits sur les listes de *tapu* pour acquérir des terres après la loi de 1858. L'attribution de salaires les a soumis à l'obéissance au pouvoir central ; avec le temps cette dépendance est devenue indispensable à leur survie. Dans le deuxième cas, le titre de bey a été accordé aux fils de notables urbains ou de leaders tribaux éduqués dans les écoles créées après les années 1860 pour former les fonctionnaires, ou dans les années 1890 afin de former les futurs membres des régiments Hamidiye (*Aşiret Mektebi* : « École tribale »). Ces derniers ont ensuite occupé des positions importantes dans la bureaucratie et les enfants de chefs de tribus qui sont allés à l'« École

¹⁶⁶H. Bozarslan, *Conflit kurde*, *op. cit.*, p. 31.

¹⁶⁷M.V. Bruinessen, « Les Kurdes, État et tribus », art cit, p. 24 ; A. Vahap Uluç, *Güneydoğu Anadolu Bölgesinin Toplumsal ve Siyasal Yapısı: Mardin Örneğinde Siyasal Katılım*, Thèse de doctorat, İstanbul Üniversitesi, İstanbul, 2007, p. 229-231 ; H. Bozarslan, *Conflit kurde*, *op. cit.*, p. 31-32.

¹⁶⁸Tuncay Ögün, *Cizreli İzzeddin Şir Bey ve İsyanı (Doğu'nun Mirlerine Son Veda)*, Yeditepe Yayınevi., İstanbul, 2010, p. 9-27.

tribale » et dans des écoles militaires ont reçu eux aussi le titre de bey ou celui de pacha.¹⁶⁹ Ces éléments montrent qu'il y avait des passages entre les titres d'*agha*, de bey et de chef de tribu.

Il apparaît nécessaire de s'arrêter un peu sur la définition de la troisième catégorie d'acteurs importants dans la structuration des relations de pouvoir au Kurdistan. Le terme d'*agha* (*ağa* en turc, *axa* en kurde) est en effet polysémique. Bozarslan distingue quatre définitions de ce titre dans le lexique de son livre : (1) *terme de civilité distinguant un dignitaire ou un notable* ; (2) *commandant, maître des janissaires* ; (3) *propriétaire de village ou de grand domaine* ; (4) *chef de tribu*.¹⁷⁰ Si la deuxième acception a disparu, les trois autres continuent d'être utilisées jusqu'à aujourd'hui. Comme le suggère Van Bruinessen, la terminologie kurde ne distingue pas entre les dirigeants de la tribu, du clan ou du lignage : tous sont appelés *agha* tout simplement.¹⁷¹ En partant de cette base, il faut tout d'abord distinguer les *agha* qui le sont en tant que chefs tribaux (à la tête d'une *aşiret*, quelles qu'en soient la taille et l'influence) et ceux qui le sont en tant que propriétaires terriens. Entre les deux, les différences sont fondamentales. Dans le cas des *agha* chefs tribaux, les membres de leur *aşiret* se reconnaissent une appartenance commune basée sur des liens de sang mais aussi sur le consentement ou la reconnaissance mutuelle « volontaire ». Dans le cas des propriétaires terriens (de villages ou de grands domaines) en revanche, les villageois sont soumis à la domination de l'*agha* propriétaire en premier lieu par la contrainte. Dans le système de propriété foncière, les villageois sont attachés à leurs *agha*, un peu comme les serfs de l'Europe médiévale à leurs seigneurs.

À propos de la différence entre *agha* et beys, un des informateurs clés de Van Bruinessen nous indique que dans les années 1920 autour de Diyarbekir elle était perçue ainsi : « *l'agha est le chef de tribu qui vit dans les montagnes parmi sa tribu ; le Beg vit avant tout en ville, il peut être, ou non, chef de tribu à l'origine. Un Beg est alphabétisé, mais un agha est analphabète. Alors que le Beg est civilisé et s'engage dans la politique, l'agha combat. Les Beg possèdent souvent de grandes propriétés foncières (dans les plaines cultivées par des paysans non-tribaux). L'agha des montagnes n'est pas le propriétaire des terres de sa tribu, dont les membres possèdent leurs propres parcelles de terre* ». ¹⁷²

¹⁶⁹Adnan Çelik et Namık Kemal Dinç, *Yüzyıllık Ah! Toplumsal Hafızanın İzinde 1915 Diyarbekir*, İsmail Beşikci Vakfı Yayınları., İstanbul, 2015, p. 137.

¹⁷⁰H. Bozarslan, *Histoire de la Turquie*, op. cit.

¹⁷¹M.V. Bruinessen, *Ağa, Şeyh, Devlet*, op. cit., p. 132.

¹⁷²*Ibid.*

La source de puissance des *agha* et des beys venait tant de leurs capacités militaires que de leurs implications dans la bureaucratie, de leur pouvoir social et de la collecte des impôts. L'impôt le plus important de l'Empire était l'*ashar* (en turc *öşür* ou *aşar*), une sorte de dîme traditionnelle. L'État ne jouait pas le rôle principal dans la collecte de cet impôt. Il vendait aux enchères la collecte de l'*ashar* de chaque localité ou province, et les beys et *agha* de ces localités participaient à ces appels d'offres.¹⁷³ Après l'interdiction faite aux *vali* et autres fonctionnaires locaux de collecter cet impôt agricole, les notables, y compris les *agha* et les beys, sont devenus les premiers dans ce domaine. C'est-à-dire que le *mültezim* (percepteur) collectant la dîme, le commerçant fournissant aux marchés les produits de petits paysans non organisés en retour de revenus pour ceux-ci, et le prêteur enrichi fournissant des prêts aux villageois se sont trouvés unis dans la même personne : un *agha* ou un bey.¹⁷⁴ Avec la revalorisation de la terre dans la deuxième moitié de XIX^e siècle, la puissance des *agha*, beys et cheikhs s'est donc, en raison de processus différenciés et convergents, encore renforcée dans la région.

Petite histoire de la naissance d'un *agha* de Lice

Tarık Ziya Ekinçi, né à Lice en 1925, médecin kurde, homme politique et écrivain, décrit parfaitement, dans son livre *Paris'ten Lice'ye Anılarım* (« Mes souvenirs de Paris à Lice »), comment son arrière-grand-père est devenu *agha*. Voici un résumé de son récit :

De ce que m'ont dit mon père et mes proches, un de mes ancêtres a immigré depuis Erzurum à Lice au XVII^e siècle. À cette époque il était un *şêxik* [« disciple »] très pauvre. Il s'est installé dans le quartier de Qerehasen à Lice. La famille s'est agrandie avec le temps et est ainsi devenue plus forte dans le quartier. À cette époque, Lice et les villages des alentours étaient dominés par les beys de Lice. C'est eux qui pouvaient percevoir l'*aşar* [impôt] et participer aux appels d'offre. Un jour, mon grand-père, Ömer... L'appel d'offre pour le village de Derqam avait donné lieu à un désaccord entre deux beys. Pour sortir de l'impasse ils recommandent que le contrat soit attribué à Ömer, en pensant le récupérer ensuite. C'est ce qui fut fait mais Ömer ne voulut pas leur rendre le contrat : « C'est moi qui l'ai gagné, je ne vais pas le perdre », dit-il. C'était un défi mais finalement il a réussi à collecter la dîme de cette année-là avec le soutien de ses proches. Puis il a acheté une portion de terre dans la plaine de Diyarbakır où il a commencé à faire de l'agriculture. L'homme le plus fort de la plaine de Diyarbakır était Seyfettin Pacha [ou Bey] de Hazro. Il avait des centaines de *xulam* [serviteurs] sous ses ordres et terrorisait la région. Il enlevait les animaux des villages environnants et usurpait les terres fertiles. Un jour, la bande de Seyfettin Pacha vole les

¹⁷³Vahé Tachjian, « Yerel Anlatılar ile Genel Anlatıları Birleştirmek: Osmanlı Palusu'nda Ermenilerin Hayatı » dans Bülent Doğan (ed.), *Diyarbakır Tebliğleri (Diyarbakır ve Çevresi Toplumsal ve Ekonomik Tarihi Konferansı)*, İstanbul, Hrant Dink Vakfı, 2013, p. 104-105.

¹⁷⁴Nevzat Evrim Önal, « Tanzimat'tan Cumhuriyete Tarımsal Dönüşüm (1858–1918) », Eskişehir, Turquie, 2009.

animaux de mon grand-père. Par revanche, les proches d'Ömer volent à leur tour les animaux de Seyfettin Pacha. Les gens de Seyfettin Pacha réclament leurs animaux, mais Ömer réclame les siens en échange. Le conflit allait s'envenimer mais Seyfettin Pacha est intervenu en disant : « *ils sont prêts à donner leur vie pour leurs biens. Vous, vous agissez en mon nom mais n'êtes pas prêts pas à mourir comme mes serviteurs. Vous ne pourrez pas les vaincre. Le plus raisonnable est de trouver un accord avec eux* ». Après Ömer, ses trois fils lui succèdent. Ils gagnent l'appel d'offre pour la collecte du village du grand Bindan et achètent ensuite les terres du village du petit Bindan. Les noms d'Ömer et Emin sont traditionnellement utilisés pour nommer les gens de ma famille. C'est pourquoi à Lice les gens nous connaissent comme *Mala Emerê Emin* [Famille d'Ömer le fils d'Emin].¹⁷⁵

Cette histoire nous montre la naissance d'un *agha* propriétaire sans appartenance tribale au XIX^e siècle et sa compétition avec les beys.

Deuxième étape de centralisation : sédentarisation des tribus nomades

Entre 1834 (l'intervention militaire de Reşid Pacha notamment dans la région de Diyarbekir) et 1849 (la suppression des dernières principautés kurdes), la première étape de centralisation ottomane est achevée. La centralisation se poursuit alors avec la sédentarisation des tribus nomades. Les préoccupations économiques étaient la motivation principale des réformes. Pour cette raison, l'État voulait favoriser le travail du commerce et de l'agriculture, afin que les gens puissent payer des impôts.¹⁷⁶

Selon le géographe allemand Hüttheroth, au moins les deux tiers des villages d'aujourd'hui n'existaient pas avant 1860 et les neuf dixièmes des surfaces actuellement cultivées de l'Anatolie intérieure ne l'étaient pas.¹⁷⁷ Cette découverte remarquable permet de penser qu'à peine un demi-siècle avant sa chute, l'Empire ottoman abritait encore, en son cœur même, un très grand nombre de communautés nomades : une configuration fort éloignée de son image habituelle d'État bureaucratique très centralisé. L'historien Reşat Kasaba nous fait part de deux observations : nous avons d'un côté un État de plus en plus bureaucratisé et cherchant à contrôler toujours davantage sa population, et de l'autre la société avec ses habitudes de mobilité et de migration contraires aux préceptes centralisateurs de l'État.¹⁷⁸ De même, comme

¹⁷⁵Tarik Ziya Ekinci, *Lice'den Paris'e Anılarım*, İstanbul, İletişim Yayıncılık, 2010, p. 27-30.

¹⁷⁶F. Gencer, *Merkeziyetçi İdari Düzenlemeler Bağlamında Bedirhan Bey Olayı*, *op. cit.*, p. 39.

¹⁷⁷Chiffres donnés par Reşat Kasaba, « L'Empire ottoman, ses nomades et ses frontières aux XVIII^e et XIX^e siècles », *Critique internationale*, 2001, vol. 3, n° 12, p. 111.

¹⁷⁸*Ibid.*, p. 112.

les anthropologues et les ethnographes l'ont établi pour d'autres régions, toutes ces tribus nomades ont toujours pratiqué diverses formes d'agriculture, saisonnière ou périodique qui s'inscrivaient dans leurs cycles migratoires, ce qui faisait d'elles une partie de la société sédentaire autant que son complément antithétique nomade. En réalité, leur aptitude à combiner ces deux modes de vie et l'aisance avec laquelle elles pouvaient passer de l'un à l'autre ont permis à ces communautés de s'accommoder des pressions extérieures et de survivre même dans les conditions les plus défavorables. Autrement dit, ce n'est pas la résistance mais l'adaptation au pouvoir de l'État qui a fait du nomadisme un trait de la société ottomane tout au long de son histoire, trait qui a survécu dans les réseaux sociaux des États qui ont succédé à l'Empire.¹⁷⁹

Les élites de l'Empire ottoman considéraient que le recensement des populations nomades aurait plusieurs avantages : on pourrait y lever des impôts, y recruter des conscrits et l'on disposerait de main-d'œuvre pour travailler aux routes, aux ponts et aux autres infrastructures délaissées ou détruites. En outre, si les chemins de migration étaient restreints et mieux contrôlés, on pourrait empêcher désormais les nomades de menacer la sécurité des paysans sédentaires et leurs biens, ce qui donnerait un nouveau souffle à l'agriculture.¹⁸⁰

Tout au long du XIX^e siècle, l'État a montré une propension croissante à faire usage de la force pour déplacer les tribus là où il voulait les voir s'installer. Il a aussi multiplié les déplacements loin du lieu d'origine à des fins punitives, contre les tribus indociles ou rebelles.¹⁸¹ Le gouvernement ottoman décida de renforcer sa politique de sédentarisation, en conduisant des enquêtes en vue de mieux connaître ses populations. Mais, dans la deuxième moitié du siècle, cette volonté allait être mise à mal. Les frontières, supposées se renforcer, se fluidifiaient au contraire, avec des millions de réfugiés à la recherche de terres et de ressources pour se réinstaller dans les territoires d'un empire rétréci par les défaites face aux puissances voisines.¹⁸² Le gouvernement ottoman tenta de réguler cette nouvelle situation en proclamant un arrêté (*talimatnâme*), en 1856, qui précisait la façon dont les réfugiés devaient être déplacés à l'intérieur de l'Empire. Celui-ci devait veiller à leur bien-être et décider de leur lieu d'installation. En 1861, ces tâches furent attribuées à une Commission des réfugiés (*Muhacirin Komisyonu*). La guerre de 1877-1878 contre la Russie, provoquant un nouveau reflux de

¹⁷⁹*Ibid.*, p. 113.

¹⁸⁰*Ibid.*, p. 115.

¹⁸¹*Ibid.*, p. 119.

¹⁸²*Ibid.*, p. 117-118.

population, conduisit à augmenter les pouvoirs de la commission, qui devint alors Commission pour l'établissement des réfugiés (*İskân-ı Muhacirin Komisyonu*), opérant désormais dans tout l'Empire. En même temps, les chefs de certaines tribus de l'est de l'Anatolie et des provinces arabes durent s'inscrire à l'« École tribale » créée pour en faire de bons fonctionnaires du gouvernement central. Ce vaste réseau de fonctionnaires, de commissions et d'initiatives fut centralisé en 1914 par la création de la Direction générale des tribus et réfugiés (*Aşair ve Muhacirin Müdüriyet-i Umumiyesi*).¹⁸³ Finalement, les ambitieux programmes de sédentarisation entrepris par l'État ottoman au cours du dernier siècle de son histoire furent efficaces : de fait, au début du XX^e siècle, la population de l'Empire était majoritairement sédentarisée.¹⁸⁴

Si les politiques de centralisation étaient bien l'une des causes de la sédentarisation des tribus nomades kurdes, celle-ci fut renforcée par la diminution de la population arménienne dans la première moitié du XIX^e siècle, notamment à Van, Mouch, Kars et Diyarbekir. On peut invoquer deux facteurs expliquant cette diminution.

Alors que depuis le XVI^e siècle existait entre Kurdes nomades et Arméniens un *modus vivendi* que Kévorkian nomme « symbiose »¹⁸⁵, les *Tanzimat* modifièrent la donne. Lorsque les tribus kurdes séjournèrent en unités de casernes dans les villages chrétiens, les paysans arméniens, depuis des décennies, devaient répondre gratuitement aux besoins des populations tribales et de leurs animaux. Ils devaient préparer l'approvisionnement en céréales pour leurs propres besoins, mais aussi pour ceux des tribus. En hiver, ils étaient obligés de partager leurs maisons avec des membres des *aşiret*. Après la proclamation des *Tanzimat*, en 1839, qui comprenaient notamment des dispositions favorables aux chrétiens sous la pression des puissances occidentales, les tribus furent obligées de payer les villageois pour ces services. Mais la plupart des tribus n'ont pas abandonné leurs habitudes et le nombre de ceux qui ont accepté de payer fut très faible. Le mécontentement conduisit de nombreux Arméniens à quitter leurs terres. Par exemple, James Brant, le Consul britannique d'Erzurum, expliquait dans un rapport daté de 1842 qu'à cause des mêmes préoccupations, cinq mille foyers ont émigré de la province d'Erzurum vers l'Iran et la Russie.¹⁸⁶ Des centaines de villages de la province de Diyarbekir ont

¹⁸³*Ibid.*, p. 118.

¹⁸⁴*Ibid.*, p. 112.

¹⁸⁵Raymond H. Kévorkian et Paul B. Paboudjian, *Les Arméniens dans l'Empire Ottoman à la veille du génocide*, Paris, Marseille, Arhis, 1992, p. 44.

¹⁸⁶F. Gencer, *Merkeziyetçi İdari Düzenlemeler Bağlamında Bedirhan Bey Olayı*, op. cit., p. 247.

ainsi été abandonnés et sont tombés en ruines.¹⁸⁷ Le traité d'Edirne signé entre l'Empire ottoman et la Russie (1829) fut l'autre cause du déclin de la population arménienne. Selon le treizième article du traité, les citoyens des deux pays avaient le droit de vivre dans le pays de leur choix.¹⁸⁸ Pour profiter de ce droit, les citoyens avaient dix-huit mois. Dans cette courte période, environ quatre-vingt-dix mille foyers ont émigré vers la Russie.¹⁸⁹ Ces chiffres montrent qu'il y avait un grand mécontentement des villageois arméniens dans cette zone devenue de plus en plus conflictuelle.

Les nombreux villages laissés vides et l'absence d'activités artisanales et productives dans ces zones abandonnées avaient des conséquences dévastatrices pour l'économie de l'Empire ottoman. Le seul moyen de réanimer ces régions était la sédentarisation des tribus nomades.¹⁹⁰ En d'autres termes, le développement des activités économiques dépendait entièrement de la sécurité et d'une administration forte dans ces régions-là. À cet égard, après la chute des beys locaux, c'est-à-dire dans les années 1830 pour le *vilayet* de Diyarbekir, les tribus nomades étaient le plus grand obstacle au développement de l'économie. Reşid Pacha força les nomades à se sédentariser par des opérations militaires. Par exemple après l'élimination des beys de Zirkî de Lice, plusieurs *aşiret* furent sédentarisées par la force dans les plaines d'Ergani et de Mardin.¹⁹¹

En 1848, grâce aux efforts de Esat Pacha, 106 foyers de la tribu Mameki, 101 des Alemanli [Etmankî], 50 des Badikan, 60 des Beliki et 16 des Cibranli ont été installés dans la plaine de Mouch.¹⁹² Il semble que ce fut la première sédentarisation de membres de la tribu Badikan et Etmankî. L'Empire a ajouté les chefs des tribus sur la liste des gens à qui il versait un salaire pour rendre leur sédentarisation permanente.¹⁹³ Après l'ordonnance de 1861 créant la Commission des immigrants/réfugiés, puis les *nahiye* (cantons) dans les régions à l'est de l'Empire ottoman, on a intensifié l'implantation des tribus nomades. Les chefs de *aşiret* sont devenus les responsables officiels de ces *nahiye*.¹⁹⁴ On voit apparaître cette division

¹⁸⁷*Ibid.*

¹⁸⁸Pour plus de détails voir Şerafettin Turan, « 1829 Edirne Antlaşması », *DTCFD*, 1951, IX, n° 1-2, p. 142.

¹⁸⁹F. Gencer, *Merkeziyetçi İdari Düzenlemeler Bağlamında Bedirhan Bey Olayı*, *op. cit.*, p. 248.

¹⁹⁰*Ibid.*

¹⁹¹*Ibid.*, p. 39-40.

¹⁹²Mehmed Hurşid Paşa, *Seyâhname-i Hudûd*, traduit par Alaattin Eser, Simurg Yayınları., Istanbul, 1997, p. 233.

¹⁹³Musa Çadırcı, *Tanzimat Döneminde Anadolu Kentleri'nin Sosyal ve Ekonomik Yapısı*, Türk Tarih Kurumu., Ankara, 1991, p. 95.

¹⁹⁴İlber Ortaylı, *Tanzimat devrinde Osmanlı mahallî idareleri, 1840-1880*, Ankara, Türk Tarih Kurumu, 2000, p. 105.

administrative pour la première fois dans le premier volume des annales administratives de Diyarbekir en 1869. La première chose qui attire notre attention à la découverte de ces données, c'est les noms des administrations et des cantons. Il s'agit de noms d'*aşiret* locales (Hiyan [Xiyân], Badikan, Hüveydan [Hevêdan], Tavûsi [Tavsî] et Zikte) et de régions dominées par des beys (Piçar [Pêçar] et des cheikhs (Mihrani [Meyranî]).

Selon les registres administratifs de Diyarbekir datés de 1869-1870, la division territoriale se répartissait comme suit : le *vilayet*, entité la plus grande, était composé de plusieurs sous-divisions. En dehors de son chef-lieu, on trouvait donc, du plus grand au plus petit, les *kaza* (ou *sandjak*), les *müdürlük* (« Directions ») et les *nahiye* (cantons). À cette époque seuls Lice et Silvan étaient des *kaza*. Kulb était un *müdürlük* de Silvan. Voici la manière dont étaient alors divisés administrativement nos terrains d'étude :¹⁹⁵

Division administrative de Lice et de Silvan en 1869-1870		
Nom du <i>kaza</i>	Nom des <i>müdürlük</i>	Nom des <i>nahiye</i> et nombre de leurs villages
Kaza-i Lice	Piçar	Piçar, chef-lieu (21) Herta (5) Tavusî (4)
	Zikti	Zikti, chef-lieu (18) Genç (32) Yahkik (17)
	Hani	Hani, chef-lieu (38) Silvan (79)
Kaza-i Silvan	Hazro	Hazro, chef-lieu (64) Mihrani (22)
	Kulb	Kulb, chef-lieu (25) Hüveydan (18) Badikân (9)
	Hiyan	Hiyan, chef-lieu (38) Re'sûlayn (18)

Ce tableau nous confirme que l'objectif de la sédentarisation des tribus nomades a au moins en partie réussi dans les *kaza* de Lice et Silvan. Les chefs de tribus sont devenus les « administrateurs » officiels de leurs propres *nahiye*. Depuis cette date leurs relations avec le pouvoir central se sont continuellement renforcées. Malgré la sédentarisation croissante il faut cependant indiquer qu'une partie de ces *aşiret* ont poursuivi un mode de vie semi-nomade jusqu'au début des années 1990.

¹⁹⁵ *Salnâme-i Diyarbekir: 1286-1323(1869-1905)*, Istanbul, Diyarbakır Büyükşehir Belediyesi, 1999, vol.1, p. 74.

Remarque de conclusion

Ce chapitre introductif nous a conduit à faire un détour dans le passé de la région dans laquelle se situent nos trois terrains d'étude. Quelques dynamiques propres à la période ottomane ont été décrites à grands traits. Des évolutions locales essentielles, concernant tant le domaine du rapport à la terre que le rôle, le statut et les transformations des différentes catégories d'élites locales sont des conséquences directes, et souvent paradoxales, de la volonté centralisatrice du pouvoir ottoman, que l'on doit elle-même penser en lien avec l'évolution des relations politiques à l'échelle internationale (guerres, luttes d'influences, géopolitique et diplomatie qui meuvent les relations entre les grandes puissances étatiques de l'époque). Particulièrement, il faut retenir les transformations brutales de la deuxième moitié du XIX^e siècle suite à la disparition des émirats autonomes : retribalisation et vague d'insécurité dans les campagnes, affirmation du pouvoir des cheiks, institutionnalisation et reconnaissance du pouvoir de certains *agha* et beys cooptés par le pouvoir central, alors que d'autres voient leur statut et leur rôle réduits à néant, processus effectif de sédentarisation d'*aşiret* anciennement nomades, découpages et redécoupages territoriaux et administratifs qui vont dans le sens d'un contrôle toujours renforcé des régions et des élites locales, autant de phénomènes qui témoignent d'un ré-agencement radical des relations entre le centre du pouvoir ottoman et la périphérie qui abrite nos trois terrains. Dans ce contexte fait de bouleversements successifs, nous souhaitons nous intéresser plus particulièrement désormais à un aspect de la vie locale qui nous semble à la fois essentiel pour comprendre la période et déterminant pour saisir l'une des origines des clivages et conflits de la période ultérieure, à savoir les relations kurdo-arméniennes. Ce prisme nous conduira à alterner de nouveau le focus dans les chapitres suivants, tantôt à l'échelle locale voire micro-locale, tantôt sur des évolutions d'ampleur plus générale qui ne peuvent se comprendre sans se pencher sur ce qui se passe au niveau du centre du pouvoir, tant sont nombreuses les interactions, dans le cas qui nous occupe, entre les transformations d'ordre abstrait dans la pensée étatique et les phénomènes très concrets, de violence notamment, qui achèvent de déstructurer, déchirer et détruire le tissu social et les modes de coexistence qui avaient prévalu durant des siècles dans cette région que les historiographies actuelles appellent trop souvent, par une réduction rétrospective « kurde », alors qu'elle fut bien, jusqu'à 1915, ainsi que l'appelle Kévorkian « kurdo-arménienne » ou « arméno-kurde ».

Deuxième chapitre

La longue histoire des relations kurdo-arméniennes

« Nous étions *kirîv*, nous étions frères (...). L'histoire des Kurdes et des Arméniens est l'histoire du coucou. Les Kurdes ont tué leurs frères. »

Deniz Gûndiz, *Kilama Pepûgî*

Un bref regard sur la littérature historique des relations kurdo-arméniennes

Les relations kurdo-arméniennes sont un élément important pour comprendre l'histoire moderne de la Turquie et les bases morales de la République qui a succédé à l'empire. Pourtant, comme le souligne Gérard Libaridian, à de rares exceptions près, la question des relations kurdo-arméniennes n'a guère attiré l'attention des chercheurs. D'un côté, la littérature existante sur le sujet a tendance à traiter les deux entités séparément. De l'autre, la plupart des historiens du Proche-Orient du XIX^e siècle ont commencé par considérer que l'histoire ottomane d'avant 1923 n'était que le prélude à la fondation d'une République turque. Ceci implique que les non-Turcs, tels les Arméniens et les Kurdes, étaient par définition hors de l'histoire, quel que fût leur nombre, leur situation socio-économique ou politique ou quels que fussent les droits qu'ils aient pu avoir ou revendiquer, y compris celui à l'autodétermination. Des enquêtes sérieuses sur les relations entre les Arméniens et les Kurdes pourraient aider à comprendre certains aspects les plus complexes de la politique étatique à l'égard des Arméniens et des Kurdes et la façon dont les uns ont été utilisés contre les autres : et, d'une façon générale, la manière dont l'État a efficacement utilisé race et religion pour dresser la population turque contre les autres groupes et ainsi l'éloigner de modes de pensée qui l'auraient portée à revendiquer liberté politique et égalité - revendications qui avaient été plus facilement adoptées ou intériorisées par les groupes socio-ethniques plus particulièrement opprimés, comme les Arméniens, les Arabes, les Grecs et jusqu'à un certain point, les Kurdes.¹⁹⁶

¹⁹⁶Gérard Libaridian, *L'Arménie moderne : Histoire des hommes et de la nation*, traduit par Juliette Mincez, Paris, Karthala, 2008, p. 171-176.

Le fait est que seules quelques études s'intéressent aux relations kurdo-arméniennes. L'étude la plus complète dans ce domaine s'intitule « *Le mouvement national kurde et les relations arméno-kurdes* » de Garo Sasuni. Cette étude a d'abord été publiée en plusieurs livraisons entre 1929 et 1931 dans *Hairenik Amsagir*, mensuel rédigé en arménien puis rééditée en un volume à Beyrouth en 1969. Elle a été traduite en turc par une maison d'édition kurde en 1992.¹⁹⁷ Garo Sasuni était un écrivain arménien connu, né dans les montagnes de Sassoun où se trouve actuellement Kulp. Né et élevé dans une région de l'Empire ottoman où les Kurdes et les Arméniens cohabitaient, Sasuni était l'un des plus ardents partisans, parmi les Arméniens, de la coopération entre Arméniens et Kurdes.¹⁹⁸ L'étude apporte une vue d'ensemble des relations arméno-kurdes, sur les plans politique et historique ainsi qu'elle analyse les facteurs institutionnels et, dans une moindre mesure, économiques permettant d'expliquer les changements intervenus dans les relations entre ces deux peuples dont les histoires étaient entremêlées. Alors que d'autres travaux abordent les relations kurdo-arméniennes en focalisant sur le XIX^e siècle¹⁹⁹, seul Garo Sasuni envisage ces relations avec une perspective de longue durée.

Il est intéressant que, chez les Kurdes, ce soit un historien du Kurdistan d'Irak, Kamal Mazhar Ahmed, qui ait étudié pour la première fois les relations kurdo-arméniennes et le rôle des kurdes dans les massacres des Arméniens en 1915. Dans son ouvrage *Le Kurdistan durant les années de la Première Guerre mondiale*, publié en 1975, l'auteur a dédié un chapitre aux dynamiques historiques de transformation des lignes de clivages des relations kurdo-arméniennes et au rôle des Kurdes dans le génocide des Arméniens.²⁰⁰

Une autre étude dans ce domaine, intitulée « Participation des Kurdes dans le massacre des Arméniens - 1915 », a été écrite par Siyamend Othman en 1982.²⁰¹ Dans cet article, Othman rejette l'idée que les différences religieuses entre ces deux populations soient la cause de la participation des Kurdes au génocide de 1915 ; il met en avant le fait qu'une structure tribale et

¹⁹⁷Voir G. Sasuni, *Kürt Ulusal Hareketleri ve 15. Yüzyıldan Günümüze Ermeni Kürt ilişkileri*, op. cit.

¹⁹⁸G. Libaridian, *L'Arménie moderne*, op. cit., p. 177.

¹⁹⁹cf. Tessa Hoffmann et Garayer Koutcharian, « The History of Armenian-Kurdish Relations in the Ottoman Empire », *Armenian Review*, traduit par Dorothea Lam, 1986, vol. 39, n° 156, p. 1-45.

²⁰⁰Pour la version initiale voir Kamāl Muḫḫar Aḫmad, *Kurdistān: fī sanawāt al-ḥarb al-'alamīyah al-ūlā*, Baghdād, Maṭba'at al-Majma' al-'Ilmī al-Kurdī, 1977 ; Pour le chapitre sur le rôle des Kurdes en 1915 voir Kamāl Mazhar Aḫmad, « Les kurdes et le génocide des Arméniens », *Revue du monde arménien moderne et contemporain*, traduit par Halkwat Hakim, 1998, vol. 4, p. 163-184 ; Pour la traduction d'ouvrage en turc voir Kemal Mazhar Ahmed, *I. Dünya Savaşı'nda Kürdistan*, Doz., İstanbul, 1996.

²⁰¹Siyamend Othman, « Participation des Kurdes dans le massacre des Arméniens - 1915 », *Critique socialiste*, 1983, n° 44, p. 40-56.

féodale a été manipulée afin de créer les conditions d'une telle participation, les chefs tribaux et les seigneurs féodaux ayant été cooptés par l'Empire pour mener sa politique. Il affirme également que la prépondérance économique de la bourgeoisie arménienne sur le marché aura sans doute contribué à la montée de l'hostilité des Kurdes contre les Arméniens.²⁰²

Un article de Hamit Bozarslan, intitulé « Remarques sur l'histoire des relations kurdo-arméniennes », publié en 1995,²⁰³ nous donne une très bonne synthèse des travaux existants et ouvre des nouvelles pistes de réflexion dans ce domaine. Comme le souligne Bozarslan, toute tentative d'analyser les relations kurdo-arméniennes se heurte à de nombreuses difficultés liées aussi bien aux clichés intériorisés qu'au manque de sources et de travaux fiables, faits perceptibles dans nombre de travaux existants.²⁰⁴

Malgré les apports des travaux portant sur le XIX^e siècle incluant quelques éléments concernant les relations kurdo-arméniennes²⁰⁵ et de quelques recherches plus récentes²⁰⁶ il y a encore de grandes lacunes dans ce domaine pour bien comprendre les relations de ceux que Jelle Verheij nomme les « frères de terre et d'eau ».

Apparition d'une symbiose entre nomades kurdes et sédentaires arméniens dès le XVII^e siècle

Les invasions turques et mongoles au Moyen-Orient (XI^e et XVI^e siècle) causèrent une grande instabilité et des changements politiques fréquents. La répartition géographique des Kurdes a également été affectée de façon significative : en se déplaçant vers le nord et l'ouest, ils pénétrèrent dans la Grande et la Petite Arménie.²⁰⁷ Apparemment, les nomades kurdes se sont installés dans les montagnes de Bitlis au XII^e siècle. Leurs contacts avec la ville consistaient à ce stade principalement en des raids. Les invasions mongoles (entre 1231 et 1259) ont abouti à la dépopulation partielle de Bitlis et cette situation a encouragé de nouvelles invasions kurdes

²⁰²Cité par G. Libaridian, *L'Arménie moderne, op. cit.*, p. 178.

²⁰³Hamit Bozarslan, « Remarques sur l'histoire des relations kurdo-arméniennes », *Journal of Kurdish Studies*, 1995, vol. 1.

²⁰⁴*Ibid.*, p. 55.

²⁰⁵J. Verheij, « Les frères de terre et d'eau : Sur le rôle des Kurdes dans les massacres Arméniens de 1894-1896 », art cit ; Hans-Lukas Kieser, *Iskalanmış Barış: Doğu Vilayetlerinde Misyonerlik , Etnik Kimlik ve Devlet 1839-1938*, traduit par Atilla Dirim, İstanbul, İletişim, 2005 ; J. Klein, *Hamidiye Alayları - İmparatorluğun Sınır Boyları ve Kürt Aşiretleri, op. cit.* ; Joost Jongerden et Jelle Verheij, *Social Relations in Ottoman Diyarbekir, 1870-1915*, Leiden & Boston, Brill Academic Publishers, 2012, 372 p.

²⁰⁶Voir par exemple Brad Dennis, *Kurdish-Armenian Relations in the Late ottoman Empire: Power Structures and Interactive Behavior*, Thèse de master, Université d'Utah, Salt Lake City, 2008 ; Ayhan Işık, *Kurdish and Armenian Relations in the Ottoman Kurdish Press (1898-1914)*, Thèse de master, Université d'Istanbul Bilgi, İstanbul, 2014.

²⁰⁷M.V. Bruinessen, *Ağa, Şeyh, Devlet, op. cit.*, p. 204.

plus au nord. Plusieurs tribus de Bitlis conservent encore des souvenirs de leur venue depuis le sud-est ; le *Sharafname* restitue la mémoire de ces déplacements et des lieux d'origine pour les tribus les plus importantes. Autour de 1375 certaines de ces tribus prirent possession des plaines et des villes.²⁰⁸

Pendant des siècles, Kurdes et Arméniens ont partagé un territoire que chacun considérait comme le sien - mais l'idée de nation n'existait pas encore. Durant les cinq derniers siècles, les deux peuples ont été sujets de l'Empire ottoman qui modela les grandes lignes de leurs histoires respectives et de leur histoire commune. Durant cette longue période historique, les rapports sociaux et économiques des Kurdes et des Arméniens furent très denses.²⁰⁹ Du XVI^e siècle jusqu'à la deuxième moitié du XIX^e siècle, deux facteurs principaux ont déterminé l'évolution des relations kurdo-arméniennes : le mode de vie qui se caractérisait en général par le nomadisme pour les Kurdes et la sédentarité pour les Arméniens, et l'ordre du système du *millet* reconfiguré dans la région à la manière « kurde ». L'addition des effets de ces modes de vie et de ces spécificités a modelé toute la structure sociale de la région kurdo-arménienne dans une *longue durée*.

D'après l'historien Xavier de Planhol, il semble bien que l'installation des Kurdes sur le haut plateau d'Anatolie orientale ait été systématiquement favorisée par les sultans, au XVI^e et XVII^e siècles, pour assurer la défense de la frontière de l'Est contre les Persans, à une époque où la dispersion des confédérations turkmènes et l'émigration des nomades chiites avaient laissé un vide inquiétant pour le Pouvoir. Les Kurdes sont alors exemptés de l'impôt à condition de fournir une milice permanente. Dès le XVII^e siècle relation d'interdépendance, symbiotique, s'est installée entre les Kurdes et les paysans arméniens. Les nomades installés sur ces hauts plateaux à des fins militaires devaient pouvoir y abriter leur bétail pendant l'hiver, car le climat ne permettait pas aux animaux de séjourner en plein air. Ils reçurent donc l'autorisation de passer la mauvaise saison dans les villages arméniens, contraints à les héberger.²¹⁰ La nourriture et le fourrage devaient être fournis par les Arméniens. Les Kurdes leur fournissaient en échange des produits d'origine animale pour les « payer » en nature, mais, plus puissants, le faisaient généralement de manière inéquitable.²¹¹ Raymond Kévorkian avance que certains Kurdes auraient peu à peu décidé de s'installer définitivement dans ces villages, abandonnant la vie

²⁰⁸*Ibid.*, p. 247.

²⁰⁹G. Libaridian, *L'Arménie moderne*, *op. cit.*, p. 171.

²¹⁰Xavier de Planhol, *Les fondements géographiques de l'histoire de l'islam.*, s.l., Flammarion, 1968, p. 241-242.

²¹¹M.V. Bruinessen, *Ağa, Şeyh, Devlet*, *op. cit.*, p. 172-173.

nomade, et se seraient initiés aux techniques et savoir-faire millénaires des Arméniens en matière d'agriculture et d'artisanat. Ce changement dans le mode de vie kurde ne fut cependant rendu possible que par la kurdisation démographique préalable de nombreux villages arméniens, cédant après des décennies de pressions physiques et économiques exercées par leurs voisins.²¹² Malgré les tensions quasi-permanentes qu'elle provoquait en raison de la domination que les Kurdes exerçaient sur les Arméniens, cette vie en commun entra peu à peu dans les mœurs. Lorsque le gouvernement ottoman tenta d'abolir la souveraineté des Kurdes vers 1830-1840 avec l'instauration des réformes modernisatrices dans l'Empire, ces derniers ne l'acceptèrent pas et initièrent une série de grandes révoltes, lesquelles avaient des raisons multiples.²¹³

D'après Kévorkian, du XVI^e siècle (première rencontre attestée des Kurdes et des Arméniens) jusqu'au début XIX^e siècle, Diyarbakir a vécu des transformations sociales et démographiques dont le résultat principal a été la quasi disparition de deux groupes sédentaires historiques, les Syriques et les Arméniens, supplantés par un groupe de tradition nomade, les Kurdes, qui a alors achevé de se sédentariser. Selon l'auteur nous nous trouvons là dans un cas de figure classique d'antagonisme entre deux modes de vie, nomades-sédentaires, avec la période indispensable de transition au cours de laquelle le groupe nomade s'initie à la vie sédentaire auprès des groupes anciens avant de prendre entièrement le contrôle du territoire. Plusieurs paramètres donnent cependant au cas de Diyarbakir un relief particulier dont les éléments fondamentaux sont : en premier lieu la structure du pouvoir local, de nature tribale, qui s'est imposée aux sédentaires dans un rapport de force constant ; en deuxième lieu la situation géographique du *vilayet*, zone de contact séculaire entre les mondes syriaque, kurde et arménien, par définition donc porteur de synthèse culturelle ; en troisième lieu l'évolution de la relation des chefs tribaux locaux au pouvoir central ottoman, puis turc.²¹⁴

Le deuxième élément déterminant les relations kurdo-arméniennes réside dans la reconfiguration du système des *millet* propre à la région kurdo-arménienne, liée au large degré d'autonomie des Kurdes de l'Empire du XVI^e siècle aux *Tanzimat*. Dans l'Empire ottoman, les communautés sont divisées selon des frontières avant tout confessionnelles au sein du système

²¹²R.H. Kévorkian et P.B. Paboudjian, *Les Arméniens dans l'Empire Ottoman à la veille du génocide*, op. cit., p. 44 ; Raymond H. Kévorkian et Paul B. Paboudjian, *1915 öncesinde Osmanlı İmparatorluğu'nda Ermeniler*, traduit par Mayda Saris, İstanbul, Aras Yayıncılık, 2012, p. 48.

²¹³X. de Planhol, *Les fondements géographiques de l'histoire de l'islam.*, op. cit., p. 241.

²¹⁴Raymond H. Kévorkian, « Nüfus Hesabı veya Toprakların Denetimi: Osmanlı Döneminde Diyarbakir Vilayeti » dans Bülent Doğan (ed.), *Diyarbakır Tebliğleri (Diyarbakır ve Çevresi Toplumsal ve Ekonomik Tarihi Konferansı)*, Hrant Dink Vakfı Yayınları., İstanbul, 2013, p. 53.

des *millet*.²¹⁵ Celui-ci consistait en l'octroi d'un statut formel de protection et d'assujettissement aux communautés non-musulmanes – c'est-à-dire aux Juifs, Grecs, Arméniens et Syriaques, reconnus au titre d'*ahl-al kitab*, « gens du livre » – les autres sujets de l'Empire étant réunis sous la désignation générique d'*ouma/iimmet* musulmane. Cet impératif d'ordre se reflète dans une stratification hiérarchique qui introduit et affirme plusieurs divisions dans la société. La première distinction est celle qui sépare la classe militaire de la *reaya* (« paysan/paysannerie »). Ce terme qui change sensiblement de signification au cours de la période impériale ottomane, désigne essentiellement le ou les paysans, mais englobe en fait toutes les strates populaires. Au début de l'Empire, il n'y a (quasiment) pas de différence qualitative ou de statut entre la paysannerie musulmane et chrétienne, alors qu'à partir du XVIII^e siècle, *reaya* reviendra à désigner surtout les non-musulmans d'une manière générale. Bien que soumise et attachée à la terre, la paysannerie ne se confond pas avec les esclaves qui n'ont pas de statut dans l'Empire. Elle n'est pas la propriété des *sipahis* (détenteurs usufruitiers de « fiefs » qui leur sont concédés, où ils peuvent lever l'impôt en contrepartie de leur obligation militaire) mais ne peut quitter le domaine ni désobéir à ses maîtres ; et il lui est interdit d'exercer un quelconque métier d'armes.²¹⁶

Le deuxième élément de classification est d'ordre confessionnel. La présence des communautés non-musulmanes est partout perceptible dans l'Empire, surtout en Anatolie. Tant qu'ils acceptaient de demeurer citoyens de seconde zone, exclus de l'armée, dominés politiquement et socialement, chrétiens et juifs étaient ainsi tolérés en terre d'islam avec le statut inférieur et péjoratif de *dhimmis* (protégés). Outre les manifestations officielles de discrimination inscrites dans la loi, comme l'interdiction pour les *dhimmis* de porter des armes, les populations musulmanes bénéficiaient également de pratiques discriminatoires officieuses, notamment du fait que les tribunaux donnaient rarement raison à des plaignants chrétiens, ce qui constituait certainement une garantie d'impunité et une incitation à la violence contre les populations chrétiennes. Comme le suggère Mikaël Nichanian, ces pratiques judiciaires discriminatoires devaient contribuer, dans la seconde moitié du XIX^e siècle, à instaurer un climat d'insécurité d'autant plus fort qu'elles furent associées à une grave crise foncière et à des conflits incessants

²¹⁵ *Millet* est un terme d'origine arabe signifiant à la fois peuple, nation, communauté, confession.

²¹⁶H. Bozarslan, *Conflit kurde, op. cit.* ; Hamit Bozarslan, *Histoire de la Turquie : de l'Empire à nos jours*, Paris, Editions Tallandier, 2015.

entre des populations sédentaires arméniennes désarmées et des populations musulmanes de nomades kurdes et de réfugiés tchéchènes puissamment armées.²¹⁷

Dans la région kurdo-arménienne, les diverses minorités chrétiennes vivant parmi les Kurdes ainsi que les paysans kurdes non-tribaux étaient toujours en position de faiblesse vis-à-vis des membres des *aşiret* et étaient souvent pratiquement sans défense contre leur violence. Ils étaient généralement économiquement asservis à un *agha* chef de tribu. Leurs seigneurs les considéraient comme leur propriété privée.²¹⁸ Les sujets chrétiens n'avaient pas leur mot à dire dans les questions politiques, et ne furent jamais, pas même en temps de crise, autorisés à jouer un rôle militaire. Le *Sharafnameh* les mentionne seulement comme une source de revenus.²¹⁹

Grande transformation des relations kurdo-arméniennes au XIX^e siècle

Avec tous les autres bouleversements de l'époque, les relations kurdo-arméniennes aussi ont connu une profonde mutation au XIX^e siècle. Il faut souligner au moins quatre dynamiques essentielles qui influent les contours de cette transformation : (1) l'abolition des émirats kurdes et les *Tanzimat* dans le cadre des politiques de centralisation ottomanes, (2) l'arrivée des missions étrangères dans les régions kurdo-arméniennes et l'implication des puissances occidentales dans la « question arménienne » dès 1878, (3) la « question agraire » et le processus de dépossession des paysans arméniens, et (4) le passage à un cycle de violence contre les Arméniens avec la militarisation de la région et les politiques anti-arméniennes de l'Empire ottoman.

Les effets des *Tanzimat*

Kurdes et Arméniens vivaient donc ensemble, parfois dans les mêmes villages ou quartiers, et partageaient un vaste territoire d'Anatolie orientale au moins depuis le XVI^e siècle, dans une relation très hiérarchisée.²²⁰ Le régime de domination traditionnelle dans les provinces de l'Est de l'Empire avait été déterminé par les émirs kurdes. Dans son ouvrage de référence sur l'histoire et la société dans les provinces orientales de la période ottomane tardive, *Iskalanmış Barış* [La paix manquée], Hans Lukas-Kieser soutient de façon convaincante que le système des *millet* dans les provinces orientales n'a jamais fonctionné de la même manière que dans la

²¹⁷Mikaël Nitchanian, *Détruire les Arméniens. Histoire d'un génocide*, Paris, Presses Universitaires de France - PUF, 2015, p. 20-21.

²¹⁸M.V. Bruinessen, *Ağa, Şeyh, Devlet*, op. cit., p. 109.

²¹⁹*Ibid.*, p. 261.

²²⁰G. Sasuni, *Kürt Ulusal Hareketleri ve 15. Yüzyıldan Günümüze Ermeni Kürt ilişkileri*, op. cit., p. 57.

capitale. Davantage, un certain *modus vivendi* a été atteint grâce au respect et à la soumission des communautés à l'endroit des relations hiérarchiques apparentes. Une forme de « *cohabitation tolérable* » a ainsi été établie entre les Kurdes et leurs voisins chrétiens incluant les Arméniens, les Syriaques, les Nestoriens etc. Cette cohabitation tolérable hiérarchisée instaurée durant les années de souveraineté des émirats kurdes perdura dans les campagnes jusqu'à la fin des années 1890 : les Arméniens, en tant que *reaya*, continuaient à recevoir la « protection » des Kurdes en échange du paiement de leurs impôts traditionnels.²²¹

Comme nous l'avons mentionné, la destruction des émirats autonomes a provoqué une insécurité généralisée et conduit à une vague massive de re-tribalisation.²²² Depuis les années 1830, « restructuration », « régulation » et « réformes » sont les concepts fondamentaux utilisés pour désigner le projet de l'Empire dans les régions kurdo-arméniennes, un champ sémantique également prisé par la communauté des États européens.²²³

Selon Garo Sasuni, l'année 1848 (année qui marque la résistance ultime, menée par Bedirxan Beg, du dernier émirat kurde pour préserver son autonomie face à l'État central ottoman) marque une grande rupture dans le *modus vivendi* établi entre Kurdes et Arméniens et le début d'une escalade des hostilités entre eux. La majorité des Arméniens a soutenu l'expédition des Ottomans pour mettre fin à l'autonomie des émirats. Pour les Kurdes, notamment sunnites, de la région, les Arméniens étaient perçus comme des sujets inférieurs et leur devant obéissance. Leur rapprochement d'avec les forces ottomanes contre les Kurdes fut considéré comme une véritable « trahison » et le degré d'hostilité contre les Arméniens s'en trouva renforcé.²²⁴

Contrairement à ce qu'elles produisirent pour les Kurdes, les réformes des *Tanzimat* de 1839 à 1876 ouvraient pour les Arméniens l'espoir d'une amélioration de leur condition, au moins sur le plan administratif ou celui des droits. Particulièrement le *Hatti-Humayoun* (« rescrit impérial ») de 1856, reconnaît l'égalité de tous les habitants de l'Empire ottoman, quelle que soit leur religion. Il s'agit d'une tentative de modernisation des institutions de la Sublime Porte au moment où celle-ci est en plein déclin. Le rescrit impérial établit l'égalité des sujets de l'Empire en matière d'impôts mais aussi d'éducation, de justice et de service militaire. Il promet par ailleurs la mise en place de conseils communaux et provinciaux.

²²¹H.-L. Kieser, *Iskalanmış barış*, *op. cit.*, p. 33, 331.

²²²H. Bozarslan, *Histoire de la Turquie*, *op. cit.*

²²³H.-L. Kieser, *Iskalanmış barış*, *op. cit.*, p. 21.

²²⁴G. Sasuni, *Kürt Ulusal Hareketleri ve 15. Yüzyıldan Günümüze Ermeni Kürt ilişkileri*, *op. cit.*, p. 126.

Plus tard, la Constitution nationale arménienne (en turc *Nizâmnâme-i Millet-i Ermeniyân*) a été acceptée en 1863 par l'Empire ottoman dans le cadre d'un autre rescrit impérial qui redéfini les pouvoirs du Patriarche (sa position dans le système des *millet*) et forme l'« Assemblée nationale arménienne ».²²⁵ Ces nouvelles dispositions donnent aux Arméniens une autonomie relativement large qui va engendrer une « renaissance » arménienne.²²⁶ D'après Kévorkian cette constitution a fourni aux Arméniens une occasion de se constituer comme un « État dans l'État ». En dehors de l'armée et de la diplomatie, les Arméniens se gouvernaient presque comme une organisation étatique.²²⁷ Le développement d'une presse dynamique et la construction d'un réseau d'éducation moderne²²⁸ dans toutes les provinces de l'Est par les Arméniens ont contribué à une vraie « renaissance ». Mais celle-ci est interrompue sous le règne d'Abdülhamid II, qui y met un frein brutal en suspendant la Constitution nationale arménienne en 1891.²²⁹

Enfin, comme le dit Hans-Lukas-Kieser, les Kurdes sunnites furent certainement la catégorie qui perdit le plus durant les *Tanzimat*. Leurs émirats ayant été supprimés, ils ne pouvaient bénéficier des principes de la réforme, ni du développement de l'éducation. L'ascension des missions chrétiennes dans la région, en plus du statut d'égalité formellement obtenu par les chrétiens et de la destruction de l'autonomie des émirats, a provoqué un mécontentement croissant parmi les Kurdes. Avec le Congrès de Berlin en 1878, un accord sur les réformes à mener dans les *vilayet* de l'Est porte la « question arménienne » sur la scène internationale. Les Kurdes y sont mentionnés de manière négative, comme des facteurs de risque, une menace à la sécurité de la région.²³⁰ La non prise en compte des Kurdes lors de ce congrès a contribué à

²²⁵Richard G. Hovannisian (ed.), *The Armenian People from Ancient to Modern Times: The Dynastic Periods - From Antiquity to the Fourteenth Century v.1*, S.I., Palgrave Macmillan, 1996, p. 168 ; R.H. Kévorkian et P.B. Paboudjian, *Les Arméniens dans l'Empire Ottoman à la veille du génocide*, op. cit., p. 8 Rappelons néanmoins que le terme de *millet* et les adjectifs qui lui correspondent traduits ici comme « nationales » appliquées à une Constitution et à une Assemblée, ne recouvrent pas encore à cette époque le sens que vont lui donner quelques décennies plus tard l'explosion des nationalismes ethniques au sens moderne. Le sens de « national » ici est avant tout confessionnel et communautaire, et nullement incompatible, au contraire, avec l'ordre impérial ottoman. Pour une étude sur les mutations des contenus et connotations de ce terme au début du XXe siècle voir entre autres ; Erik Jan Zürcher, « The Core terminology of Kemalism : mefkûre, millî, muasır, medenî » dans Hans-Lukas Kieser (ed.), *Aspects of Political Language in Turkey (19th-20th Centuries)*, Istanbul, Isis Press, 2002, p. 105-116.

²²⁶G. Sasuni, *Kürt Ulusal Hareketleri ve 15. Yüzyıldan Günümüze Ermeni Kürt ilişkileri*, op. cit., p. 137-139.

²²⁷R.H. Kévorkian et P.B. Paboudjian, *Les Arméniens dans l'Empire Ottoman à la veille du génocide*, op. cit., p. 10.

²²⁸ Par exemple, il y avait au moins 469 écoles dans les provinces des Arméniens en 1874. Cité par H.-L. Kieser, *Iskalanmış barış*, op. cit., p. 87.

²²⁹Après cette date l'Assemblée ne s'est plus réunie que quatre fois, à savoir en 1894, 1896, 1906 et 1908. Voir R.H. Kévorkian et P.B. Paboudjian, *Les Arméniens dans l'Empire Ottoman à la veille du génocide*, op. cit., p. 11.

²³⁰H.-L. Kieser, *Iskalanmış barış*, op. cit., p. 25.

cristalliser chez nombre d'entre eux en une rancune à l'encontre des chrétiens qui ne tardera pas à se muter en violence destructrice.²³¹

Pénétration des puissances occidentales

En raison de leur dispersion géographique et de leur rôle dominant dans le commerce et artisanat, les Arméniens ont été plus fortement reliés au monde extérieur que les autres groupes de la population de l'Empire. Cela les a mis précocement en contact avec l'influence étrangère et la modernisation.²³² Les Missions chrétiennes furent la courroie de transmission majeure du contact entre les Arméniens et l'Europe. Favorisés par une présence ottomane renforcée dans la région depuis les *Tanzimat*, les missionnaires, aussi bien catholiques que protestants, furent actifs à partir de 1830.²³³ Ceux-ci étaient généralement des partisans enthousiastes des efforts de centralisation de l'État ottoman. L'ordre français des Capucins établit des missions à Diyarbekir et Mardin peu après 1841. La principale organisation missionnaire protestante, la Commission des Missions Étrangères de l'Église Presbytérienne Américaine (American Board of Commissioners for Foreign Missions, ABCFM) s'est implantée dans les villes à partir de 1857 (Diyarbekir).²³⁴ Leur installation a été systématique et réussie. En effet leurs activités ne se sont pas limitées à la propagande religieuse, ils ont aidé les pauvres, ouvert des dispensaires et des écoles pour tous les habitants de la région.²³⁵

La centralisation ottomane dans les régions kurdo-arméniennes a donc ouvert la région aux puissances étrangères. Plusieurs pays européens, notamment la France et la Grande-Bretagne ont établi des consulats dans la région. En 1856, la France a ouvert un consulat à Diyarbekir, et la Grande-Bretagne a suivi quelques années plus tard, sa représentation diplomatique étant alors nommée « Consulat pour le Kurdistan ».²³⁶

²³¹Fırat Aydınkaya, « 1880'den 1915'e Kürt-Ermeni Hinterlandındaki Kısmi Soykırım ve Soykırımdaki Kürt İştirakî Üzerine » dans *Utaç ve Onur: 1915 - 2015 Ermeni Soykırımı'nın 100. Yılı*, Evrensel Basım Yayın., İstanbul, 2015, p. 92.

²³²Jelle Verheij, « Diyarbekir and the Armenian Crisis of 1895 » dans Jelle Verheij et Joost Jongerden (eds.), *Social Relations in Ottoman Diyarbekir, 1870–1915*, Brill., Leiden & Boston, 2012, p. 89.

²³³J. Verheij, « Les frères de terre et d'eau : Sur le rôle des Kurdes dans les massacres Arméniens de 1894-1896 », art cit, p. 233.

²³⁴H.-L. Kieser, *İskalanmış barış*, op. cit. ; Oktay Bozan, *Diyarbekir Vilayetinde Ermeniler ve Ermeni Olayları (1878-1920)*, Thèse de doctorat, Fırat Üniversitesi, Elâzığ, 2012, p. 60-66 ; S. Aydın et J. Verheij, « Confusion in the Cauldron : Some Notes on Ethno-Religious Groups, Local Powers and the Ottoman State in Diyarbekir Province, 1800–1870 », art cit, p. 45.

²³⁵V. T. Mayevsriy, *19. yüzyılda Kürdistan'ın sosyo-kültürel yapısı ve Kürt-Ermeni ilişkileri*, s.l., Sipan, 1997, p. 96.

²³⁶O. Bozan, *Diyarbekir Vilayetinde Ermeniler ve Ermeni Olayları (1878-1920)*, op. cit., p. 60-66 ; S. Aydın et J. Verheij, « Confusion in the Cauldron : Some Notes on Ethno-Religious Groups, Local Powers and the Ottoman State in Diyarbekir Province, 1800–1870 », art cit, p. 45.

Tant les Kurdes que leurs voisins chrétiens étaient conscients de l'influence croissante des puissances européennes, en particulier la Grande-Bretagne, la Russie et la France, sur le gouvernement ottoman. Ils ont lu ce phénomène en termes de confrontation entre la chrétienté et l'islam et perçu la possibilité que les puissances européennes s'allient avec les chrétiens locaux contre les musulmans ; les missionnaires ont été considérés par beaucoup comme les précurseurs de l'intervention militaire directe. Cela a conduit inévitablement à une exacerbation de la tension entre les Kurdes et les groupes chrétiens du Kurdistan. Comme le suggère Bruinessen, il était donc naturel que, dans de telles circonstances, les chefs religieux gagnent en force politique en faisant appel aux sentiments anti-étrangers et anti-chrétiens dans la population.²³⁷

La guerre ottomano-russe de 1877-1878 fit clairement apparaître l'instabilité des rapports de force dans la région arméno-kurde. Les Arméniens voyaient avec sympathie l'avancée des Russes et n'hésitaient pas à combattre à leurs côtés. Quant aux Kurdes ils s'adonnèrent au pillage des villages arméniens.²³⁸ La guerre entre ces deux empires s'est terminée par la victoire de la Russie. Les ottomans ont été contraints d'accepter les dures conditions du traité d'Ayastefanos, signé le 3 mars 1878, ce qui déplut aux élites de Grande-Bretagne et d'Autriche-Hongrie qui s'interposèrent et obligèrent la Russie à reconsidérer les termes du traité. Quatre mois plus tard, le 13 juillet 1878, à la suite du Congrès de Berlin, le traité de Berlin abolissait celui d'Ayastefanos et devenait une carte entre les mains des Grandes Puissances pour contrôler l'Empire ottoman. Ce traité contraignit l'Empire ottoman à faire des réformes pour améliorer les conditions des Arméniens dans l'est du pays et son article 61 notamment insiste sur la « protection des Arméniens contre les attaques des Kurdes et des Circassiens ».²³⁹

La guerre de 1877-1878 et ensuite le traité de Berlin en 1878 marquent la fin du *statu quo* dans les relations kurdo-arméniennes. Les réformes d'après 1878 imposées par les Grandes Puissances en faveur des Arméniens n'ont dessiné aucune perspective constructive pour les populations kurdophones vivant dans la région, la seule manière dont les Kurdes sont pris en compte dans ces accords réside dans les réserves et restrictions formulées à leur égard. L'une

²³⁷M.V. Bruinessen, *Ağa, Şeyh, Devlet*, op. cit., p. 339-340.

²³⁸J. Verheij, « Les frères de terre et d'eau : Sur le rôle des Kurdes dans les massacres Arméniens de 1894-1896 », art cit, p. 234.

²³⁹S. Ebinç, *Doğu Anadolu Düzeninde Aşiret-Cemaat-Devlet (1839-1950)*, op. cit., p. 90 ; O. Bozan, *Diyarbakir Vilayetinde Ermeniler ve Ermeni Olayları (1878-1920)*, op. cit., p. 104 ; Fuat Dünder, *Kahir Ekseriyet*, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2013, p. 17.

des conséquences de cet état de fait est le rapprochement d'une majorité d'entre eux avec le pouvoir central ottoman et le régime autocratique d'Abdülhamid II.²⁴⁰ La peur qu'attise le spectre d'un État arménien indépendant constitue également l'un des motifs de la révolte de Cheikh Ubeydullah Nehri avec son projet d'État kurde en 1880. Le cheikh ordonne à ses fidèles d'être cléments avec les Arméniens, mais n'en menace pas moins d'armer « y compris les femmes » pour les empêcher de créer un État.²⁴¹

L'historien Fuat Dündar a montré avec beaucoup de pertinence dans ses ouvrages²⁴² comment pour la première fois, la question de la population et du recensement est devenue un enjeu central pour la cause arménienne dans le cadre de ces réformes. Pour obtenir une autonomie, le patriarcat arménien a toujours essayé de faire admettre un nombre d'Arméniens plus élevé que dans la réalité. Ainsi, il considérait les Kurdes comme des nomades non-représentables. D'après lui, « les nomades kurdes ne payant pas leurs impôts et refusant le service militaire », ils ne devaient pas être pris en compte dans la population recensée.²⁴³ Dans ce contexte, la question de la démographie est devenue un enjeu essentiel pour les Arméniens, les Kurdes, l'Empire ottoman et les Grandes Puissances dès 1878.

Garo Sasuni retrace aussi le début de l'intensification de la tension dans les relations arméno-kurdes vers à la fin des années 1870, lorsque la lutte des Kurdes pour le maintien de leur autonomie a été écrasée, alors que les revendications arméniennes, au contraire, montaient en puissance.²⁴⁴ Le Sultan Abdühamid II, après son arrivée au pouvoir en 1876, put alors agiter avec succès les Kurdes contre les Arméniens « hors-la-loi » et ainsi déjouer en partie, dans le même temps, les tentatives européennes d'ingérence.²⁴⁵

Ainsi, dans les *vilayet* de l'Est un clivage se dessine de plus en plus nettement dans le dernier quart du XIX^e siècle : d'un côté les Kurdes sunnites (qui sont la majorité) aux côtés de l'Empire ottoman, de l'autre les partis politiques des Arméniens, soutenus par les Russes et les pays européens. Des batailles autour de projets contradictoires s'engagent. Le texte d'un télégramme envoyé par un ambassadeur britannique au début de l'année 1880 est significatif : « les mouvements autonomistes arméniens, et les réactions des musulmans contre eux, vont faire

²⁴⁰H.-L. Kieser, *Iskalanmış barış*, *op. cit.*, p. 174.

²⁴¹H. Bozarşlan, « Remarques sur l'histoire des relations kurdo-arméniennes », *art cit.*, p. 60.

²⁴²Fuat Dündar, *Modern Türkiye'nin Şifresi*, İstanbul, İletişim Yayınları, 2008 ; F. Dündar, *Kahir Ekseriyet*, *op. cit.*

²⁴³F. Dündar, *Kahir Ekseriyet*, *op. cit.*, p. 23.

²⁴⁴G. Sasuni, *Kürt Ulusal Hareketleri ve 15. Yüzyıldan Günümüze Ermeni Kürt ilişkileri*, *op. cit.*, p. 178.

²⁴⁵T. Hoffmann et G. Koutcharian, « The History of Armenian-Kurdish Relations in the Ottoman Empire », *art cit.*, p. 16.

éclater une guerre sanglante et même une réaction générale et des massacres contre les Arméniens ». ²⁴⁶ Cette nouvelle configuration a accéléré la polarisation des relations kurdo-arméniennes avec le surgissement de deux dynamiques conflictuelles, relationnelles et progressivement divergentes : les Kurdes qui ne voulaient pas perdre leurs privilèges dans la région au profit des Arméniens se sont appuyés sur les politiques ottomanistes et islamistes d'Abdulhamid II, qui vont déboucher sur la création des régiments Hamidiye ; certains Arméniens, désespérés par l'échec de l'application des réformes et l'augmentation de la violence, des pillages et des usurpations à leur encontre, se sont orientés vers l'idée d'une résistance par la violence politique révolutionnaire.

« Question agraire » et processus de dépossession de la paysannerie

Les changements importants de l'organisation sociale des tribus nomades et des sédentaires au cours de XIX^e siècle s'imbriquent avec un processus concomitant de transformation des relations à la terre. À une échelle *macro* les politiques de centralisation imposées par l'Empire ottoman d'une part et la naissance d'un marché capitaliste mondial de l'autre ont été à l'origine de cette transformation. Ces deux leviers ont produit des changements dans la structure du pouvoir économique de la région ainsi que dans la position des différents acteurs de l'économie. Pour les tribus nomades dont les moyens de subsistance étaient basés principalement sur l'élevage, cela signifiait un passage vers une économie agricole. Le statut de la terre s'est profondément modifié au cours de ce processus, à savoir qu'elle a acquis une nouvelle valeur de type économique impliquant d'autres changements de premier plan. ²⁴⁷

Le problème de la dépossession, revers du changement de statut de la propriété, a rapidement acquis un caractère urgent après le Code foncier de 1858 (*Arazi Kanunnamesi*), adopté dans l'esprit des *Tanzimat*. L'objectif était d'augmenter les recettes fiscales, mais le changement dans la nature de la propriété foncière entraîné par sa mise en œuvre, a conduit à la formation d'une nouvelle classe de propriétaires de grands domaines fonciers. Dans l'Empire ottoman, la grande majorité des terres agricoles était détenue par l'État et cultivée par des « usagers » qui avaient le droit de la cultiver et de la transmettre à leurs héritiers. Dans la région kurdo-arménienne, en raison du statut spécifique des émirats, les impôts des terres agricoles n'étaient pas perçus par l'État, mais par les autorités locales. Au cours du XVI^e siècle, ce droit de percevoir des impôts

²⁴⁶Cité par H.-L. Kieser, *Iskalanmış barış*, op. cit., p. 161.

²⁴⁷J. Klein, *Hamidiye Alayları - İmparatorluğun Sınır Boyları ve Kürt Aşiretleri*, op. cit., p. 237.

a été accordé aux dirigeants et notables militaires qui utiliseraient l'argent afin d'armer et d'entretenir les forces qui se battraient dans les guerres du Sultan. Peu à peu les attributions de terres faites au départ pour des périodes limitées se sont étendues dans le temps de manière indéterminée jusqu'à devenir héréditaires. Au fil du temps les revenus de la terre ne servirent plus à entretenir une force armée mais à l'acquisition de richesse personnelle. Finalement, avec la promulgation du Code foncier, la propriété privée formelle est devenue possible sur une grande échelle.²⁴⁸

Janet Klein, dans son étude sur la cavalerie légère des Hamidiye, discute de l'émergence d'une « question agraire » dans les provinces orientales de l'Empire ottoman dans la dernière décennie du XIX^e siècle. L'appropriation de terres toujours plus étendues par un nombre grandissant de chefs de tribus kurdes a entraîné la dépossession croissante des paysans. La question agraire reflétait les dynamiques de relations de pouvoir changeantes autour de l'« appropriation illicite de terres » et la conflictualité exacerbée des luttes entre chefs tribaux, notables locaux, fonctionnaires de l'État et paysannerie.²⁴⁹

L'émergence de la terre comme une source importante de profit, et donc de conflit social, dans la région n'a pas été seulement le produit de la période post-révolutionnaire d'après 1908. Le mouvement vers l'accumulation de terres dans les mains d'individus et de familles puissantes et la transformation des rapports de propriété agraire en lien avec ce modèle est un processus continu qui remonte au milieu du XIX^e siècle. Comme le rappelle Özok-Gündoğan, en l'absence d'études monographiques, nos connaissances sur les aspects concrets de la réforme du Code foncier à Diyarbakir reste limitées. Pourtant, des études sur le Kurdistan du Sud (aujourd'hui en Irak) ont démontré que le Code de 1858 a facilité l'enregistrement des terres au nom des grands propriétaires terriens. Othman Ali fait valoir qu'« *avec l'introduction du tapu, les agha et les magistrats des ville ont trouvé une occasion de priver les paysans de grandes quantités de leurs terres.* »²⁵⁰

La commercialisation croissante de l'agriculture a elle aussi contribué à faire augmenter la valeur des terres. Les conflits sociaux autour de la question des terres étaient loin d'impliquer uniquement les paysans arméniens. Comme le suggère Janet Klein²⁵¹, les terres de paysans et

²⁴⁸J. Jongerden et J. Verheij, « Introduction », art cit, p. 9-10.

²⁴⁹J. Klein, *Hamidiye Alayları - İmparatorluğun Sınır Boyları ve Kürt Aşiretleri*, op. cit., p. 237-241.

²⁵⁰Cité par N. Özok-Gündoğan, « A “Peripheral” Approach to the 1908 Revolution in the Ottoman Empire: Land Disputes in Peasant Petitions in Post-revolutionary Diyarbakir », art cit, p. 203.

²⁵¹J. Klein, *Hamidiye Alayları - İmparatorluğun Sınır Boyları ve Kürt Aşiretleri*, op. cit., p. 237.

villageois kurdes avaient également été ainsi usurpées. Ce qui aurait pu demeurer à l'état de question agraire cependant été de plus en plus perçu, dans un contexte également travaillé par des dynamiques externes (implication des puissances régionales et européennes), comme un problème d'ethnicité et d'appartenance religieuse.²⁵² Ainsi, au dernier quart du XIX^e siècle, la question de la terre, ethnicisée, est devenue l'un des plus cruciaux problèmes des relations kurdo-arméniennes.²⁵³ Rien qu'entre 1860 et 1870 le Patriarcat arménien avait présenté à l'administration ottomane 529 rapports à propos de terres confisquées, notamment par les chefs de tribus, *agha* et beys kurdes.²⁵⁴ Ce phénomène a crû de manière foudroyante entre les années 1890 et 1910, au cours desquelles les paysans arméniens originaires de 32 *sandjak* de l'est de l'Empire ont envoyé 7000 requêtes au Patriarcat.²⁵⁵

Par exemple pendant les massacres de 1895, les terres de douze paysans arméniens de Bashnik (Başnîq), un village de Silvan peuplé majoritairement d'Arméniens, ont été confisquées par deux notables kurdes, Seyfettin Bey de Hazro et Bedri Bey de Silvan. Malgré les objections des propriétaires des biens, en quelques années, toutes les terres sont passées officiellement dans les mains de Seyfettin et Bedri.²⁵⁶ Dans les villages Sêmal et Geliyêgûzan de Sassoun ce sont les kurdes de la tribu Badikan qui ont confisqué les biens des arméniens après les massacres de 1894.²⁵⁷

Le processus de dépossession de la paysannerie, notamment des paysans Arméniens, s'est accéléré après la création des Hamidiye et a perduré après leur disparition. L'installation des tribus nomades et l'émergence de nouveaux propriétaires terriens comme les *agha* et cheikhs contribuaient à accélérer toujours plus le processus. De sorte qu'après l'arrivée au pouvoir des Jeunes-Turcs en 1909, la première condition posée par les partis politiques arméniens pour un accord avec eux était la résolution de la « question agraire ».²⁵⁸ De plus, sans oublier les effets des massacres contre les Arméniens dans les années 1894-1896, évidemment prépondérants,

²⁵²*Ibid.*, p. 295.

²⁵³H.-L. Kieser, *Iskalanmış barış*, *op. cit.*, p. 171.

²⁵⁴G. Sasuni, *Kürt Ulusal Hareketleri ve 15. Yüzyıldan Günümüze Ermeni Kürt ilişkileri*, *op. cit.*, p. 143.

²⁵⁵R.H. Kévorkian et P.B. Paboudjian, *Les Arméniens dans l'Empire Ottoman à la veille du génocide*, *op. cit.*, p. 48.

²⁵⁶J. Klein, *Hamidiye Alayları - İmparatorluğun Sınır Boyları ve Kürt Aşiretleri*, *op. cit.*, p. 286.

²⁵⁷*Ibid.*, p. 260.

²⁵⁸cf. J. Klein, *Hamidiye Alayları - İmparatorluğun Sınır Boyları ve Kürt Aşiretleri*, *op. cit.* ; R.H. Kévorkian, « Nüfus Hesabı veya Toprakların Denetimi: Osmanlı Döneminde Diyarbekir Vilayeti », art cit ; H. Kaiser, *The Extermination Of Armenians In The Diyarbekir Region*, *op. cit.* ; Hamit Bozarslan, Raymond Kévorkian et Vincent Duclert, *Comprendre le génocide des Arméniens, 1915 à nos jours*, Paris, Tallandier, 2015, 384 p.

l'une des motivations importantes de la radicalisation du mouvement révolutionnaire arménien trouvait sa source dans la question agraire.

Deux manifestations d'assujettissement : *hafir* et *xulamti*

La question agraire n'était pas le seul problème. Aussi importante était notamment à Sassoun la question de l'impôt de *kiafir* ou *hafir*,²⁵⁹ et le servage (*xulamti*)²⁶⁰ auxquelles les tribus kurdes assujettissaient les Arméniens. Les leaders des tribus kurdes ou les *agha* propriétaires soumettaient les fermiers arméniens à des taxes fixées arbitrairement qui dépassaient souvent les impôts que ceux-ci devaient verser au gouvernement depuis la suppression des émirats. Tout d'abord, il y avait une taxe du nom de *hafir*, à payer chaque année en nature (produits de la terre : maïs, laine, miel, produits laitiers) ou de l'artisanat (tapis, couvertures, couches) ou encore en métaux comme à Talvorik (Sassoun) où les Arméniens exploitaient le fer et l'argent. À l'origine, *hafir* représentait une sorte de don obligatoire en échange de la protection que les princes féodaux kurdes accordaient aux Arméniens dans leurs zones de domination. Cet argent pour la protection était toujours recueilli après la fin officielle du système des émirats, alors que les tribus n'offraient plus aucune protection, même minimale.²⁶¹

Quant au *xulamti*, il s'agit d'une sorte de servage qui soumettait les paysans arméniens à la volonté des *agha* kurdes, les contraignant à se plier à leurs exigences dans toutes sortes de domaines, notamment en fournissant du travail gratuit. Nous pouvons nous faire une idée plus précise des implications des pratiques traditionnelles telles que le *hafir* ou le *xulamti* pour les populations kurdes grâce au témoignage d'un vicaire épiscopal de Guendj, Vartan Effendi, interrogé par les membres d'une commission déléguée dans la région en 1894.²⁶² Nous en reproduisons ici deux extraits car ils sont riches en informations sur la nature des relations arméno-kurdes dans la région de Sassoun, région dans laquelle se trouve actuellement l'un de

²⁵⁹G. Sasuni, *Kürt Ulusal Hareketleri ve 15. Yüzyıldan Günümüze Ermeni Kürt ilişkileri*, op. cit., p. 220, 236 ; Jean-Pierre Alem, *L'Arménie*, Paris, Presses universitaires de France, 1962, p. 49 ; K.M. Ahmad, « Les kurdes et le génocide des Arméniens », art cit, p. 54-55 ; J. Verheij, « Les frères de terre et d'eau : Sur le rôle des Kurdes dans les massacres Arméniens de 1894-1896 », art cit ; T. Hoffmann et G. Koutcharian, « The History of Armenian-Kurdish Relations in the Ottoman Empire », art cit, p. 8.

²⁶⁰G. Sasuni, *Kürt Ulusal Hareketleri ve 15. Yüzyıldan Günümüze Ermeni Kürt ilişkileri*, op. cit., p. 236.

²⁶¹T. Hoffmann et G. Koutcharian, « The History of Armenian-Kurdish Relations in the Ottoman Empire », art cit, p. 8.

²⁶² La Commission est formée le 26 décembre 1894 suite au déclenchement des massacres de Sassoun. Elle se compose de délégués ottomans et européens : deux magistrats, dont Chefik bey, président de la chambre des Requêtes à la Cour de cassation et président de la Commission ; du général Tewfik Pacha, aide de camp du Sultan ; d'un secrétaire du ministre de l'Intérieur, Medjib Effendi et du directeur de la Caisse d'épargne, Eumer Bey. Les trois délégués européens sont Vilbert, Shipley et Prjevalski. La commission se réunit pour la première fois à Mouch, le 24 janvier 1895. Voir Yves Ternon, *Les Arméniens. Histoire d'un génocide*, Paris, éd. du Seuil, 1996, p. 103 ; M. Nichanian, *Détruire les Arméniens. Histoire d'un génocide*, op. cit., p. 53.

nos trois terrains, Kulp, et qui fut le théâtre à la fin du XIX^e siècle du premier massacre d'Arméniens de grande ampleur dans l'Empire ottoman.

Vartan Effendi explique :

La raison primitive de la question du « *hafir* » m'est inconnue, il existait depuis fort longtemps ; la cause visible en est actuellement celle-ci. Les kurdes résidant aux environs des chefs-lieux d'autorités n'osaient plus, ces dernières années, percevoir le *hafir* des chrétiens ; mais dans les endroits montagneux et dans les localités éloignées des centres d'autorités, l'impôt de *hafir* existe et les chrétiens le payent aux kurdes. Par exemple il y a des gens qui, selon leur fortune, payent deux chèvres par an ou bien trois, trois ou quatre batmans de beurre, 6 kilés²⁶³ et quelquefois jusqu'à 10 kilés de blé ou d'orge, comme aussi de l'argent, variant selon la fortune, de 50 à 200 ou 300 piastres et un ou deux ou trois batmans de miel, s'il possède des ruches, et un, deux, ou bien jusqu'à trois pièces de toile. Ce même impôt est perçu, en outre, sur ce qu'il ensemence, tout ce qui se trouve dans sa maison, comme aussi sur les fruits. Il réquisitionne son arménien pour le faire travailler à la corvée, et l'occupe tant qu'il en a besoin s'il est fâché pour une cause quelconque, en guise d'amende il lui prend des bœufs ou de l'argent, ou bien il l'emprisonne. Quand son arménien donne sa fille en mariage, une partie du « *khala* »²⁶⁴, dot reçue par les parents de la fille, qu'il prend, il doit la donner à l'agha kurde il est obligé de la donner. Ce *hafir* est perçu généralement à l'automne et au printemps quelquefois aussi l'agha kurde prend de son arménien une chèvre avec son chevreau et autres choses. Certains de ces Aghas kurdes étant très puissants ont tout un village ou plusieurs villages à la fois qui leur payent le *hafir*. Par exemple, Husséin Agha, de Hadevan [Hevêdan], fils de Hadji Dervich, et Youssouf Agha de Koulp [Kulp], et un autre Husséin Agha, de Khian [Xiyan], perçoivent le *hafir* de plusieurs villages à la fois. Par exemple, à Talori c'est Husséin Agha de Khian qui perçoit le *hafir*. Certains villages et maisons ont aussi des aghas particuliers à chacun desquels ils payent le *hafir* séparément par exemple Mehé Têmo [Mihê Têmo] et Kouré Khédé [Kurê Xidê] prélèvent peut-être de plus de 100 maisons de Talori le *hafir* ils doivent payer de même le *hafir* aux divers Aghas kurdes de Sassoun, Kharzanli, Belekli, Bederli, Malachégoli, Malakhan-Avdal. Il y a des maisons qui doivent payer le *hafir* à divers Aghas kurdes à la fois par exemple, le prêtre Mighirditch du village d'Aktchesser qui doit payer le *hafir* à Hussém Agha de Khian, il le paye ensuite à Khianli Pourto, à Mehéi-Temo, à Omer Agha de Khian à Mehemed et à Selim, de Mehemed Kau, et à leurs hommes et il doit les contenter tous, en même temps qu'il paye encore le *hafir* au fils de Esso Agha de Khian, et peut-être à d'autres encore que j'ignore. Ce fait, je le tiens du prêtre Mignirditch d'Aktchesser lui-même. Quant à la question de

²⁶³ Un batman est unité de mesure de poids variant selon la localité ; la plus grande unité de batman équivalait à environ 71 kg, la plus petite à un quart de celle-ci (soit environ 18 kg) ; à Alep et Izmir, le batman équivalait à 7 kg. Le kilé, généralement utilisé pour peser les céréales et les graines équivalait à environ 25 kg.

²⁶⁴ En kurde « *qelen* ».

khala, dans ces parages-là, personne ne peut marier sa fille sans livrer une partie du *khala* qu'il a reçu.²⁶⁵

Un autre extrait du témoignage de Vartan Effendi nous montre bien aussi la croissance de la tension entre les musulmans et les chrétiens qui trouve son point culminant avec les massacres à Sassoun. Il explique :

Antérieurement à la dernière guerre et malgré l'existence d'un certain degré d'accord entre les musulmans et les chrétiens, des méfaits étaient tout de même commis, mais ce n'était jamais au point de ce qui s'est fait depuis la guerre, soit de la part du Gouvernement, soit de la part des Kurdes. Et après la guerre ça a augmenté progressivement et outre mesure. Tout d'abord il a commencé à travailler pour convertir à l'Islamisme un grand nombre de chrétiens, quelquefois de gré et quelquefois de force. (...) En dehors de ça et d'autre part, il est d'usage qu'au printemps les tribus kurdes, *Bekranli*, *Harikanli*, *Rechkotanli*, *Cheik-Dodanli*, *Badikanli* et *Khianli*, en venant à leurs pâturages, établissent leur campement aux environs des villages de Sassoun et de Kavar. Ils commettent, à leur détriment, tous les jours, toutes les nuits, des vols et des dégâts. Les cas de vols de bestiaux sont très fréquents. Quelques années auparavant on avait tué quatre chrétiens des habitants de Chenik ou de Semal. De leur côté, ces derniers se sont réunis pour aller attaquer les Kurdes, auxquels ils ont tué, eux aussi, quatre hommes. C'est à dire les chrétiens ont fait ce coup pour se défendre des Kurdes. Le cheik Emer de Koulp est venu soi-disant pour faire la paix entre eux et il a donné la sentence que voici en comptant les quatre arméniens tués pour deux des kurdes tués, il s'est fait payer de l'argent et de bestiaux de la part des arméniens comme prix de leur sang, et les a donnés aux kurdes. Des méfaits de ce genre se commettaient toujours aussi bien sur les Kavarli que sur les habitants de Talori.²⁶⁶

Ce dernier extrait nous montre clairement le rôle central de médiation joué par des cheikhs dans la nouvelle configuration et l'implication des tribus dans ces conflits, pas seulement les tribus des alentours de Sassoun comme les Khianli (Xiyan) et les Badikanli (Badikan) mais aussi d'autres qui sont venues de Silvan et de Xerzan comme les Bekranli (Bekran), Harikanli (Harikan) et Rechkotanli (Reşkotan). On y voit bien également les tensions et conflits générés par la persistance de pratiques telles que l'impôt de *hafir* et le *xulamti*, qui bien qu'interdits par le *Meşrutiyet* (« Constitution ») de 1786,²⁶⁷ qui ont continué à se manifester dans les zones rurales kurdo-arméniennes jusqu'à la fin du XIX^e siècle.

²⁶⁵M. Louis Renault (ed.), *Archives diplomatiques : recueil de diplomatie et d'histoire*, Paris, Amyot, 1897, vol.LXII, p. 46.

²⁶⁶*Ibid.*, p. 45.

²⁶⁷G. Sasuni, *Kürt Ulusal Hareketleri ve 15. Yüzyıldan Günümüze Ermeni Kürt ilişkileri*, op. cit., p. 220-221.

Entrer dans le cercle de violence

À l'entrée des années 1890, en raison des facteurs que nous avons évoqués dans les pages précédentes, la tension arrive à un point culminant dans les régions kurdo-arméniennes. Nous verrons qu'après la création des régiments Hamidiye en 1891 (que nous étudierons plus en détails dans le prochain chapitre) l'absence de suites concrètes aux promesses du Congrès de Berlin pour améliorer la situation des Arméniens se conjugue avec une augmentation des attaques, pillages et usurpations de terre opérés par de leurs voisins kurdes contre eux. Les nouvelles orientations anti-chrétiennes affirmées depuis le centre de l'Empire par Abdülhamid II favorisent parallèlement la montée du nationalisme chez les partis politiques arméniens. On assiste alors à la naissance d'un mouvement arménien révolutionnaire et armé. La militarisation de l'espace kurdo-arménien avec les régiments Hamidiye, à partir de la dernière décennie du XIX^e siècle, et les expéditions militaires de l'armée ottomane en vue d'éliminer les petits groupes d'auto-défense des révolutionnaires arméniens ont créé les conditions favorables à l'explosion de vagues de violence qui iront croissant.

Les relations kurdo-arméniennes ont également souffert dans la seconde moitié des années 1890 du fait que les questions agraire, identitaire et religieuse se réunissaient de plus en plus en une seule et unique question posée en termes de *territoire*. Il faut rappeler que la condition de la population arménienne de l'Empire n'est pas homogène. Dans les centres urbains, notamment dans les grandes villes de l'ouest comme Istanbul, les Arméniens sont fortement intégrés au système ottoman. Avec la communauté Rum (grecque), leur place dans le commerce était de premier plan, le système ottoman des *millet*, dont ils dominaient les institutions à travers le Patriarcat, leur convenait plutôt bien. À l'opposé, dans les campagnes d'Anatolie, les Arméniens ruraux étaient comme on l'a vu accablés par des impôts de plus en plus élevés, confrontés à la double taxation du gouvernement ottoman et des dirigeants kurdes locaux, dans un contexte où l'arbitraire et la prédation s'ajoutaient à l'accaparement des terres : cette grande misère a constitué le terreau favorable à l'implantation d'un militantisme radical bien que minoritaire.²⁶⁸ En raison de l'implication des puissances européennes dans la région, implantées à la fin du XIX^e siècle dans toutes les grandes villes de la région (présence de réseaux diplomatiques, scolaires et missionnaires français, britanniques, allemands et russes), le pouvoir ottoman a commencé à diffuser un discours radicalement anti-arménien sur le mode de la dénonciation de l'« ennemi intérieur » allié à « l'étranger », discours qui, comme le souligne

²⁶⁸J. Verheij, « Diyarbekir and the Armenian Crisis of 1895 », art cit, p. 90-91.

Bozarslan, a été reproduit localement par de nouvelles notabilités profondément anti-arméniennes au cours des dernières décennies du XIX^e siècle.²⁶⁹

Dans ce contexte, du début des années 1890 jusqu'aux années 1909, la majorité des Kurdes se sont engagés aux côtés d'Abdülhamid II derrière la bannière de l'ottomanisme. Bien sûr ce choix avait aussi pour mobiles des causes tribales et religieuses, ou encore la volonté de préserver un statut privilégié contre les Arméniens. Cependant il ne tarda pas à mener à leur tour les intellectuels kurdes au nationalisme. Comme le souligne l'ancien diplomate russe Zarzecki, le problème kurde, embryonnaire jusque-là, et le problème arménien, commencent à s'interpénétrer pour ne constituer que les deux faces d'une même médaille : le « problème kurdo-arménien ».²⁷⁰ Le nationalisme arménien entraîne dans son sillage, avec un certain retard, celui des Kurdes. Le mouvement kurde qui commence par des révoltes de beys et d'*aşiret* se trouve, dès sa naissance, confronté à deux forces antagonistes : la Porte, et par la suite l'Unionisme qui fait lui aussi du nationalisme sa doctrine, et les mouvements arméniens révolutionnaires et nationalistes qui l'ont précédé.²⁷¹ L'effondrement du *statu quo* dans les relations kurdo-arméniennes s'est déroulé dans une configuration formée de toutes ces dynamiques à l'échelle locale, impériale et internationale.

Avant d'étudier plus concrètement les expressions et dynamiques de la violence à l'échelle locale telle qu'elle va se déchaîner à la fin du XIX^e siècle, il nous semble important de rappeler que depuis plusieurs centaines d'années le *modus vivendi* des relations kurdo-arméniennes, certes tissé d'inégalités structurelles, n'excluait pas l'existence d'institutions sociales communes reposant sur la confiance et l'alliance.

Le kirîvatî : « toujours frères jamais beaux-frères ! »²⁷²

Les relations kurdo-arméniennes établies depuis quelques siècles dans ces régions étaient pour une large part symbiotiques, faites d'allégeance, d'interdépendance et d'une vie sociale et

²⁶⁹Hamit Bozarslan, « L'Empire ottoman et la Turquie kémaliste : Ingénierie démographique et darwinisme social » dans Gérard Dédéyan et Carol Iancu (eds.), *Du génocide des arméniens à la Shoah : Typologie des massacres du XX^e siècle*, Toulouse, Privat, 2015, p. 246.

²⁷⁰H. Bozarslan, « Remarques sur l'histoire des relations kurdo-arméniennes », art cit, p. 64.

²⁷¹*Ibid.*, p. 60-61.

²⁷²Nous remercions Hamit Bozarslan d'avoir attiré notre attention sur cette expression.

économique partagée. Le phénomène du *kirîvatî*²⁷³ qui a surgit dans les mœurs, atteste par exemple de relations privilégiées entre certaines familles kurdes et arméniennes.

Le *kirîvatî* (en kurde) ou *kirvelik* (en turc) a deux sens différents : en premier lieu il désigne une forme de « parrainage » de circoncision entre des familles musulmanes.²⁷⁴ Cette pratique a été nommée comme « parenté fictive », « parenté rituelle » ou « quasi-parenté » dans le domaine de l'anthropologie.²⁷⁵ La circoncision des garçons est une règle de l'islam qui symbolise l'entrée de l'enfant dans la religion.²⁷⁶ *Kirîv* (en turc *kirve*) est le nom donné à la personne qui joue un rôle dans le rituel de circoncision. Au cours de ce rituel, le *kirîv* prend l'enfant dans ses bras, il le rassure et le console, il lui ferme les yeux avec ses mains et l'opération peut ainsi avoir lieu. Le rôle du *kirîv* ne fait que commencer par ce rituel. Une sorte de relation de parenté est établie avec la famille du *kirîv* et la famille de l'enfant. Cette amitié et ce rapprochement sont renforcés par une règle fondamentale : l'interdiction de mariage entre les membres des deux familles. Selon Ayşe Kudat, l'auteur de la seule et unique recherche effectuée sur cette tradition, les populations de l'ouest de la Turquie ont appris la notion de *kirve* des immigrants venus de l'Est.²⁷⁷ À l'Ouest, le *kirve* est la personne qui prend l'enfant sur ses genoux et qui lui ferme les yeux lors de la cérémonie de la circoncision, mais ça en reste là. À l'est de Sivas en Anatolie centrale et orientale, à l'inverse, la cérémonie scelle un lien de parenté avec la personne choisie et avec sa famille. Un lien très fort s'instaure alors entre les deux familles.

En second lieu, dans le cas qui nous intéresse, celui des relations entre des musulmans et des chrétiens, le *kirîvatî* désigne une sorte de « patronage » et instaure une parenté symbolique mais asymétrique entre deux familles, aux effets très concrets : les *kirîv* sont mutuellement tenus de s'entraider. Cette coutume, le *kirîvatî*, a été constamment évoquée par presque tous mes interlocuteurs. On peut dire qu'il s'agit d'un *topos* concernant les relations de voisinage, de protection et les relations économiques entre les Arméniens et les Kurdes. Le *kirîvatî* est une forme d'alliance entre des Kurdes et des chrétiens qui permet de dépasser leur altérité religieuse

²⁷³ Ce sous-chapitre sur le *kirîvatî* tire ses données d'un ouvrage sur la mémoire du génocide des Arméniens à Diyarbakir. Voir A. Çelik et N.K. Dinç, *Yüzyıllık Ah! Topumsal Hafızanın İzinde 1915 Diyarbakir*, op. cit.

²⁷⁴ Ayşe Kudat, *Kirvelik - Sanal Akrabalığın Dünü ve Bugünü*, Ankara, Ütopya Yayınları, 2008 ; Ahmet Özer, *Doğu Anadolu'da aşiret düzeni*, s.l., Boyut, 1990, p. 89 ; Mahmut Tezcan, « Tasavvuri Akrabalık ve Ülkemizdeki Uygulaması », *Ankara Üniversitesi Eğitimi Fakültesi Dergisi*, 1990, vol. 15, n° 1, p. 117-130 ; A.V. Uluç, *Güneydoğu Anadolu Bölgesinin Topumsal ve Siyasal Yapısı: Mardin Örneğinde Siyasal Katılım*, op. cit., p. 194-195.

²⁷⁵ M. Tezcan, « Tasavvuri Akrabalık ve Ülkemizdeki Uygulaması », art cit, p. 117.

²⁷⁶ *Ibid.*, p. 122.

²⁷⁷ A. Kudat, *Kirvelik - Sanal Akrabalığın Dünü ve Bugünü*, op. cit., p. 18.

et ethnique pour permettre une forme de *modus vivendi*, une *coexistence acceptable*, pour reprendre les termes de Hans-Lukas Kieser.²⁷⁸

Les entretiens menés à Diyarbakır indiquent clairement que le *kirîvatî*, comme institution sociale, a joué un rôle crucial dans l'organisation de la vie sociale et politique de la cohabitation kurdo-arménienne.²⁷⁹ D'une part le *kirîvatî* entérine l'interdiction sociale des mariages interreligieux - car les personnes issues de familles *kirîv* ne peuvent pas se marier entre eux - et d'autre part, il établit une tutelle ou une relation de protection entre des Kurdes qui occupent une position plus favorisée dans le système du *millet* et des Arméniens qui sont à des niveaux inférieurs de la hiérarchie sociale. Cette institution crée ainsi des interactions sociales, économiques et culturelles entre les personnes vivant dans la région.

De manière surprenante, dans les deux travaux anthropologiques importants de Martin van Bruinessen²⁸⁰ et Lale Yalçın-Heackman²⁸¹ sur les relations tribales et parentales des Kurdes avec des autres groupes ethniques ou religieux, il n'y aucune référence au *kirîvatî*. Dans son livre, *Doğu Anadolu'nun Düzeni* (« L'ordre de l'Est Anatolien »), İsmail Beşikçi indique que le *kirvelik* existe entre Syriaques et Kurdes mais ne fournit malheureusement guère de détails. Selon Beşikçi, chez les Syriaques de Mardin, le rôle du *kirvelik* est très important pour l'établissement de relations avec d'autres groupes ethniques comme les Kurdes sunnites et les yézidis. Il décrit le *kirvelik* comme une institution créée par la société elle-même pour remédier à « l'aliénation » entre les communautés.²⁸²

Le *kirîvatî* peut s'instituer entre deux familles, ou entre le leader d'une *aşiret*, un *agha*, ou un bey kurde et un notable ou un artisan chrétien. Cette institution informelle existait depuis bien avant 1915 et favorisait entre les *kirîv* ainsi unis le respect mutuel en matière religieuse, la protection et la solidarité quotidienne, et des échanges économiques facilités voire privilégiés. Les populations en position minoritaire, opprimées et maltraitées, se sont davantage appropriées la fonction du *kirîvatî*. Par exemple les yézidis et les alévis occupaient et occupent encore une position sociale qui les rend plus vulnérables à l'oppression. Cet état de fait s'accompagne d'un état d'esprit qui pousse les populations minoritaires à développer ce mécanisme pour mieux

²⁷⁸H.-L. Kieser, *İskalanmış barış*, op. cit., p. 331.

²⁷⁹voir. A. Çelik et N.K. Dinç, *Yüzyıllık Ah! Toplumsal Hafızanın İzinde 1915 Diyarbakır*, op. cit., p. 53-84.

²⁸⁰M. van Bruinessen, *Agha, Shaikh and State*, op. cit.

²⁸¹Lale Yalçın-Heckmann, *Tribe and Kinship Among the Kurds*, Frankfurt am Main ; New York, Lang, Peter, GmbH, Internationaler Verlag Der Wissenschaften, 1991.

²⁸²İsmail Beşikçi, *Doğu Anadolunun Düzeni: Sosyo-ekonomik ve Etnik Temeller*, 2^e éd., Ankara, E Yayınları, 1970, p. 375.

créer des liens avec les autres communautés. Il nous semble donc que ceci est, au-delà du religieux, profondément lié à une position sociétale, en l'occurrence minoritaire. On peut considérer le *kirîvatî* comme la manifestation d'une norme issue d'un processus de régulation qui limite la prédation ou l'hostilité entre les communautés dominantes et dominées de la société.

Le *kirîvatî* affirme la proscription de tout lien matrimonial avec la famille du *kirîv* sur plusieurs générations. À partir du moment où ce type de relation est instauré entre deux familles, les membres de celles-ci ont interdiction absolue de se marier. C'est une interdiction valable pour tous les membres de la famille et pour toujours. Cela indique bien que les familles unies par ce lien étaient amenées à se fréquenter, à exposer leurs fils et filles à des situations d'interactions répétées (par exemple lors de repas ou cérémonies communes) et que l'institution, si elle était bien pensée pour favoriser des relations de confiance, d'échange et de proximité entre des familles issues de communautés religieuses différentes, ne visait pas à abolir cette frontière. Cela signifie que l'interdit, d'une certaine manière, a une fonction régulatrice du lien social entre les deux communautés.

Il faut aussi considérer la dimension économique de cette tradition. La politique ottomane envers les non-musulmans répondait au précepte islamique à l'égard des chrétiens et des juifs qui devaient se soumettre à certaines règles, comme celle de payer un impôt spécial et l'interdiction de porter les armes. Dans l'Empire ottoman, les fonctions politiques et militaires étaient presque exclusivement occupées par les musulmans. Les non-musulmans s'orientèrent vers le commerce, les finances et l'industrie d'une part, l'agriculture et l'artisanat d'autre part. Dans les régions kurdes, on retrouve d'une certaine manière cette division du travail que souligne Raymond Kévorkian, dans laquelle le pouvoir politique et la sécurité étaient attribués aux chefs kurdes et le travail de production et d'échange aux paysans syriaques et arméniens. Les Kurdes qui vivaient en tribu faisaient de l'élevage et de l'agriculture, mais nous n'avons pas beaucoup d'exemple d'artisanat kurde, activité d'ailleurs méprisée par les musulmans. Ce *statu quo* a fonctionné des siècles durant, jusqu'à la mise en place de la politique centralisatrice du pouvoir ottoman, contre laquelle s'élevèrent les grandes révoltes kurdes au milieu du XIX^e siècle, marquant l'insoumission de la région au pouvoir ottoman.²⁸³ Avant cela les beys kurdes avaient en charge la gestion de l'ensemble de la région et des peuples qui y vivaient. Dans les régions sur lesquelles régnaient les tribus kurdes vivaient des populations chrétiennes

²⁸³R.H. Kévorkian, « Nüfus Hesabı veya Toprakların Denetimi: Osmanlı Döneminde Diyarbekir Vilayeti », art cit, p. 53-54.

importantes avec lesquelles il s'agissait de trouver un *modus vivendi*. Le *kirîvatî* est lié à cette relation symbiotique, à ce rapport de dépendance. D'un point de vue économique, le *kirîvatî* est une des manières d'instaurer des liens d'échange légitimes. Un musulman peut ainsi sans problème faire ses courses chez un chrétien ou un juif, ou lui demander de ferrer son cheval, de fabriquer sa faucille. On peut aussi penser que cette institution avait pour fonction de limiter le caractère prédateur des échanges inégaux liés à la hiérarchie du système de *millet*, en introduisant une dimension de mutualité emprunte de respect.

On peut noter que le *kirîvatî* entre les Kurdes et les Arméniens a une place importante dans la littérature kurde. Les personnages arméniens et kurdes de nombreux romans s'interpellent mutuellement comme « *kirîv* ». On peut y déceler une certaine nostalgie, voire idéalisation des relations kurdo-arméniennes du passé.²⁸⁴

Remarques de conclusion

Le *kirîvatî* n'existe que dans les régions kurdo-arméniennes, on ne retrouve pas ce genre d'institution dans les relations entre musulmans et chrétiens du reste de l'Empire. Il incarne d'une certaine manière l'aspect le plus positif des relations nouées par ces « frères de terre et d'eau » de la région kurdo-arménienne qu'était pendant des siècles l'Anatolie orientale. Il ne résistera cependant pas à la montée des violences entraînée par les changements du XIX^e siècle. À la croisée des dynamiques globales, régionales et locales, la cohabitation (certes hiérarchisée) entre les différents groupes peuplant les hauts-plateaux kurdo-arméniens, qui s'incarne notamment dans une institution sociale propre à la région telle que le *kirîvatî* que nous venons de décrire, va se muer en l'espace de deux décennies en un paysage de violence extrême dont l'apogée conduira à l'éradication des communautés arméniennes. La question agraire et le processus d'appropriation « privée » des terres aux détriment de la *reaya*, dans le processus de désintégration des émirats autonomes kurdes et des réformes modernisatrices de l'Empire, qui renforce encore dans les zones rurales des manifestations d'inégalité structurelle locale (*hafîr* et *xulamî*), se conjugent avec l'intervention des puissances occidentales en faveur des minorités chrétiennes et résultent sur la cristallisation d'enjeux à propos du maintien ou de la fin du rapport dominant/dominé institutionnalisé dans la région, et sur la montée des violences de plus en plus perçue par l'unique prisme identitaire et religieux. Nous discuterons dans les prochains

²⁸⁴ Adnan Çelik, « Hafıza Rejiminde Yeni Bir Alan: 1915, Kürtler ve Edebiyat », *Birikim*, 2015, n° 312 ; Adnan Çelik et Ergin Öpengin, « The Armenian Genocide in the Kurdish Novel: Restructuring Identity through Collective Memory », *European Journal of Turkish Studies. Social Sciences on Contemporary Turkey*, 8 juillet 2016.

chapters les faits et les conséquences de ces violences à l'échelle micro de nos trois terrains, car nous verrons que les clivages mobilisés durant la montée des violences vers le génocide ne se terminent pas avec l'accomplissement de celui-ci mais au contraire, laissent diverses formes de mémoires vives qui continuent à jouer un rôle non négligeable au cœur des conflits intra-kurdes de la fin du XX^e siècle.

Troisième chapitre

Fin des *Tanzimat* et nouvelles orientations hamidiennes (1876-1909)

Les transformations du pouvoir central ont un impact certain sur la reconfiguration des rapports de force et des clivages dans les périphéries. Or, la fin du XIX^e siècle voit apparaître une nouvelle pensée d'État qui va déterminer pour partie les choix et orientations des acteurs locaux dans le contexte d'incertitudes qui suit la chute des émirats kurdes. Comme le suggère Hamit Bozarslan, cette nouvelle pensée d'État, issue en partie de l'importance de la question démographique (dépeuplement lié aux pertes humaines dans les guerres et arrivées massives de migrants en fuite), comme des transformations impliquées par les *Tanzimat*, s'est diffusée en trois étapes déterminantes, successivement l'autocratie hamidienne, l'unionisme et le kémalisme.²⁸⁵

La période hamidienne (1876-1909), qui commence par une guerre dévastatrice dans les Balkans et se termine par la déposition du sultan par le Comité Union et Progrès²⁸⁶, est à la fois celle d'une restauration de l'État ottoman et celle de son recentrage sur l'Anatolie. La restauration, qui dans les faits ne signifie nullement le retour à l'ancien, se traduit par la rupture assumée avec les réformes de la période des *Tanzimat*. Celle-ci avait été marquée par la montée en puissance de la bureaucratie et par une réelle volonté des élites d'assurer l'égalité entre les chrétiens et les musulmans pour sauver l'empire. Le recentrage sur l'Anatolie qui s'opère au début de la période hamidienne est une conséquence de la perte pressentie des régions balkaniques qui commencent à se séparer de l'Empire avec l'aide des puissances occidentales.²⁸⁷ Dans ce contexte de restauration et de recentrage, Abdülhamid II insuffle deux grandes orientations politiques à l'est de l'Empire : le renforcement des tribus kurdes avec l'affirmation d'une rhétorique de la fraternité musulmane contre les Arméniens, et l'islamisation des minorités, y compris yézidies, en réaction aux activités missionnaires, spécifiquement protestantes. Cette politique anti-chrétienne a deux objectifs : d'un côté, empêcher l'intervention de la Grande-Bretagne, de la France et de la Russie dans les affaires

²⁸⁵H. Bozarslan, « L'Empire ottoman et la Turquie kémaliste : Ingénierie démographique et darwinisme social », art cit, p. 245.

²⁸⁶Comité Union et Progrès, en turc *İttiyad ve Terakki Cemiyeti*, sera désormais abrégé par son acronyme en langue française, CUP.

²⁸⁷H. Bozarslan, « L'Empire ottoman et la Turquie kémaliste : Ingénierie démographique et darwinisme social », art cit, p. 243.

intérieures de l'Empire ; de l'autre, étendre la sphère d'influence des tribus kurdes contre les non-musulmans dans les régions de l'Est.²⁸⁸ En tentant de rassembler autour de lui la population musulmane, l'État ottoman s'aliène les chrétiens. Il parvient en revanche à gagner la loyauté de la plus grande partie des Kurdes par des mesures telles que la création des régiments Hamidiye, ou le renforcement des relations avec les cheikhs importants de la région, au prix d'une détérioration irrémédiable de la cohésion sociale déjà fortement entamée à Diyarbekir et dans les autres provinces de l'Est.²⁸⁹

Les régiments Hamidiye : une institution multi-fonctionnelle

En 1891, sont mis en place des régiments de cavalerie légère dits Hamidiyye/Hamidiye, un nom qui fait référence à leur généalogie et exprime leur filiation avec leur sultan Abdülhamid. Ils sont au nombre de 63 (863 officiers et 32 000 hommes). Ils sont composés en quasi-totalité de tribus kurdes, armées et salariées par l'État.²⁹⁰ Les régiments Hamidiye restaient hors de la structure de commandement de l'armée régulière, mais tous les commandants de ces régiments étaient placés sous l'autorité de Zéki Pacha, commandant du 4^e corps d'armée basé à Erzincan. Les premières tâches dévolues aux Hamidiye étaient de protéger la frontière contre les incursions étrangères (c'est-à-dire russes) et de garder sous contrôle la population arménienne des provinces orientales de l'Empire. Pour le sultan, ces régiments représentaient un système parallèle de défense de l'Est, indépendant de la bureaucratie et de l'armée régulière en qui il n'avait pas entièrement confiance.²⁹¹

La création des cavaleries légères était le produit le plus concret de la politique orientale d'Abdülhamid II. Comme le démontre Janet Klein, la formation de ces unités comme groupe armé a changé radicalement les configurations locales de pouvoir dans la région.²⁹² Abdülhamid II a essayé de contrer le danger représenté par l'activisme révolutionnaire arménien en organisant les tribus kurdes en unités armées puissantes. En tant que groupe musulman le plus important de la région, le pouvoir des Kurdes a été favorisé par le sultan : il les a armés, exemptés d'impôts et d'obligation militaire régulière.²⁹³ Avec le temps ils allaient

²⁸⁸S. Aydın, « 19. Yüzyılda ve 20. Yüzyılın Başında Aşiret ve Devlet: İmparatorluğun Kendi Şarkında Taşrayla İmtihanı », art cit, p. 167-168.

²⁸⁹S. Aydın et J. Verheij, « Confusion in the Cauldron : Some Notes on Ethno-Religious Groups, Local Powers and the Ottoman State in Diyarbekir Province, 1800–1870 », art cit, p. 49.

²⁹⁰H. Bozarslan, *Confliit kurde*, op. cit., p. 32.

²⁹¹M.V. Bruinessen, « Les Kurdes, État et tribus », art cit, p. 19.

²⁹²J. Klein, *Hamidiye Alayları - İmparatorluğun Sınır Boyları ve Kürt Aşiretleri*, op. cit.

²⁹³H.-L. Kieser, *İskalanmış barış*, op. cit., p. 207.

même se sentir les mains assez libres pour défier les autorités ottomanes locales.²⁹⁴ Par ailleurs, favorisant un processus de retribalisation, en élevant au statut de *most favored Lords* des chefs tribaux rivaux le pouvoir ottoman a accentué les divisions internes du monde tribal, ce qui, en retour, en interdit l'unité. Seule l'intégration de forces centrifuges dont l'autonomie est reconnue assure localement la durabilité du pouvoir du Palais ; seule l'acceptation d'un degré élevé de fragmentation lui donne les moyens de conjurer la fragmentation à grande échelle dont l'espace kurde est le théâtre.²⁹⁵

Selon Janet Klein, outre la défense des frontières et le contrôle de l'agitation arménienne, la création de cette structure militaire irrégulière s'explique par plusieurs autres raisons. Tout d'abord, cette institution incorporait les éléments qui échappaient à l'autorité centrale, c'est un moyen de contrôle. La création des Hamidiye devait également permettre la pénétration des Ottomans dans une région où ils étaient faibles, dans une perspective de « civilisation » des populations et d'accélération de l'assimilation. Il s'agissait *in fine* de développer la « gouvernementalité » de l'État ottoman.²⁹⁶ Les Hamidiye faisaient partie d'un projet plus vaste visant à élargir l'espace du gouvernement de l'État. Une fois les Kurdes cooptés dans la machinerie du pouvoir central ottoman, leur soumission à l'impôt et au service militaire obligatoire les rendraient plus « lisibles ».²⁹⁷

Depuis le début du processus de centralisation, les positionnements des différents acteurs kurdes ont constitué des lignes de clivages qui vont s'institutionnaliser avec le temps. Comme le suggère James C. Scott, la colonisation interne est un processus qui s'approfondit avec le développement de l'administration de l'État moderne. Avec les Hamidiye, la posture de l'Empire ottoman au Kurdistan relevait d'un rapport « colonial ». Le rôle militaire des chefs de tribus kurdes au service du pouvoir central en a fait des agents locaux du colonialisme interne.²⁹⁸ Les traces des clivages intra-kurdes dessinés durant cette période sont, comme nous le verrons, encore perceptibles aujourd'hui.

²⁹⁴Jelle Verheij, « Diyarbekir and the Armenian Crisis of 1895 » dans *Social Relations in Ottoman Diyarbekir, 1870–1915*, Leiden & Boston, Brill, 2012, p. 93.

²⁹⁵H. Bozarslan, *Conflit kurde*, *op. cit.*, p. 32-33.

²⁹⁶J. Klein, *Hamidiye Alayları - İmparatorluğun Sınır Boyları ve Kürt Aşiretleri*, *op. cit.*, p. 48-49.

²⁹⁷Le terme est emprunté à James Scott et entendu ici d'après son sens figuré : facilement compréhensible, situable, dépourvu de secrets ou mystères, donc sans danger. Voir J.C. Scott, *Seeing Like a State: How Certain Schemes to Improve the Human Condition Have Failed*, *op. cit.* ; Voir aussi J. Klein, *Hamidiye Alayları - İmparatorluğun Sınır Boyları ve Kürt Aşiretleri*, *op. cit.*, p. 80 ; Edip Gölbaşı, « Hamidiye Alayları: Bir Değerlendirme » dans Fikret Adanır et Oktay Özel (eds.), *1915 Siyaset, Tarih, Soykırım*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları., Istanbul, 2015, p. 167.

²⁹⁸J. Klein, *Hamidiye Alayları - İmparatorluğun Sınır Boyları ve Kürt Aşiretleri*, *op. cit.*, p. 37.

Bien entendu, en dehors de son impact sur les clivages et rivalités entre Kurdes, dont on pourra suivre l'évolution sur une longue durée, l'apparition des Hamidiye affecte de manière déterminante et à très court terme les rapports de force et la configuration des relations entre Kurdes et Arméniens de la région. On peut considérer la vague de massacres contre les Arméniens survenue entre les années 1894 et 1896 comme l'un de ses premiers résultats. Une situation conflictuelle étendue à toute la région oppose alors trois forces : l'État ottoman, par le biais de son armée régulière et de ses représentants officiels en activité au Kurdistan ; les Kurdes à travers les différentes catégories formées par les *aşiret* et les bandes armées d'une part, et la population musulmane sédentarisée dans les villes d'autre part ; et les Arméniens par le biais de leurs formations révolutionnaires et de leurs *fédai*²⁹⁹ qui protègent leurs villages contre les exactions des Turcs et des Kurdes.³⁰⁰

Des dizaines de milliers d'Arméniens vont trouver la mort dans la série de massacres dans les années 1894-1896. Cette sombre page de l'histoire est généralement considérée comme la première phase du conflit entre l'Empire ottoman et les Arméniens, qui devait déboucher sur la politique d'élimination de 1915.³⁰¹ Selon Jelle Verheij, on peut répartir ces massacres sur trois périodes qui se sont déroulés dans différentes zones géographiques et dont le contexte fut lui aussi jusqu'à un certain degré différent. Les événements de 1894, connus comme « soulèvement de Sassoun » ou « massacre de Sassoun », forment la première phase, la deuxième correspond aux massacres généralisés sur l'ensemble du territoire à l'automne 1895 et la troisième aux troubles de 1896, localisés dans la province de Van.³⁰²

Émergence des *fédai* et soulèvement de Sassoun (1894)

Comme on l'a souligné dans les chapitres précédents, les tentatives de centralisation de l'État ont abouti à la disparition des émirats autonomes kurdes, mais aussi à la dissolution corollaire de l'équilibre qui existait depuis des siècles entre sédentaires et nomades. Le déséquilibre social

²⁹⁹ Le terme arménien *fédai* est dérivé de l'arabe *fedayin* (فدائيون), signifiant littéralement « celui qui se sacrifie ». Les *fédai*s, désignant également les unités irrégulières arméniennes ou milices arméniennes, sont des civils arméniens qui ont volontairement quitté leurs familles pour former des unités d'auto-défense et des bandes armées en réaction aux massacres de masse et aux pillages de villages à l'encontre de la population arménienne par des criminels, des forces tribales kurdes et des milices hamidiennes pendant le règne d'Abdülhamid II. Leur objectif final est d'obtenir l'autonomie (pour les partisans d'Arménakan) ou l'indépendance (pour les partisans Dachnak et Hentchak).

³⁰⁰H. Bozarslan, « Remarques sur l'histoire des relations kurdo-arméniennes », art cit, p. 60.

³⁰¹J. Verheij, « Les frères de terre et d'eau : Sur le rôle des Kurdes dans les massacres Arméniens de 1894-1896 », art cit, p. 226.

³⁰²*Ibid.*, p. 229.

et économique qui s'en est suivi a perduré jusqu'à l'élimination définitive des Arméniens de l'espace anatolien. Paupérisation, exode rural, émigration ou conversion à l'islam³⁰³ ont été des causes de la fin de la division du travail dans le cadre de la « symbiose » séculaire entre semi-nomades kurdes et sédentaires arméniens. Constantinople a rencontré les plus grandes difficultés à imposer un système centralisé, la collecte de l'impôt et la conscription dans ces régions, dont les maîtres étaient les chefs tribaux kurdes. Les premiers mouvements politiques arméniens sont nés de ce terreau fait de pression foncière et de pratiques quotidiennes de violences à leur encontre. D'abord circonscrits, comme le mouvement Armenekan³⁰⁴ à Van (1885), ils se sont étendus avec d'autres organisations d'inspiration révolutionnaire et socialiste, comme le parti social-démocrate Hentchak³⁰⁵ (1887) et la Fédération révolutionnaire arménienne ou Dachnaksoutiun (1890).³⁰⁶

Les régiments Hamidiye ont presque exclusivement frappé les paysans arméniens qui ont enduré des meurtres, des pillages et des spoliations systématiques. Ce sont précisément ces violences qui ont engendré le développement des activités révolutionnaires arméniennes, alors embryonnaires.³⁰⁷ Dans ce contexte, Sassoun, à la frontière des provinces de Bitlis et de Diyarbekir, peuplée majoritairement d'Arméniens et de Kurdes, est devenu le premier épice de conflits kurdo-arméniens à la fin de XIX^e siècle. Dans les régions comme Sassoun, Mouch et Zeitoun [actuellement Süleymanlı en Turquie], où les vestiges du système féodal de l'Arménie médiévale étaient l'objet d'un harcèlement constant par les troupes de l'armée régulière comme par les chefs des tribus kurdes, la réponse à l'appel des révolutionnaires fut immédiate. Bien avant que des partis se soient constitués, des dirigeants de ces localités montagneuses avaient organisé des unités d'autodéfense tandis que des combattants, à titre individuel, avaient pris les armes pour protéger leurs familles et leurs villages.³⁰⁸

³⁰³Après les massacres, les survivants sont « invités » à se convertir à l'islam. Dans le vilayet de Diyarbekir notamment, la population de plusieurs dizaines de villages arméniens se soumet à ces injonctions. Pour plus détails voir Selim Deringil, « “The Armenian Question Is Finally Closed”: Mass Conversions of Armenians in Anatolia during the Hamidian Massacres of 1895–1897 », *Comparative Studies in Society and History*, 2009, vol. 51, n° 2, p. 344–371.

³⁰⁴ Le Parti Armenekan ou Arménagan est le premier parti politique arménien fondé à l'automne 1885 par les frères Meguerditch et Krikor Terlémezian.

³⁰⁵ Le Parti social-démocrate Hentchak est un des plus anciens partis politiques arméniens cofondé en 1887 par un groupe d'étudiants genevois, avec pour but de gagner l'indépendance de l'Arménie de l'Empire ottoman, et fait partie du mouvement de libération nationale arménien.

³⁰⁶Voir le chapitre écrit par Raymond Kévorkian dans l'ouvrage de H. Bozarslan, R. Kévorkian et V. Duclert, *Comprendre le génocide des Arméniens, 1915 à nos jours*, op. cit., p. 47-48.

³⁰⁷*Ibid.*, p. 49.

³⁰⁸G. Libaridian, *L'Arménie moderne*, op. cit., p. 23.

Selon Garo Sasuni à la fin des années 1890 Sassoun était composé de 555 villages de Kurdes et d'Arméniens dont la moitié comportaient entre sept et quinze foyers. 155 de ces localités étaient des villages arméniens. Mais il y avait aussi des villages mixtes. Selon l'auteur Sassoun se divisait alors en onze provinces : Shatakh, Dzovasar, Gelfiyêgûzan, Dalvorik [Talori], Khiank, Khoulp [Kulp], Khoyt [Brnashen], Hazo ou Harzan, Maratuk, Busank et Motkan.³⁰⁹ Aujourd'hui les régions de Dalvorik, Khiank et Koulp se trouvent dans les frontières administratives de l'actuel district de Kulp.

Ernest Chantre (1843-1924), un anthropologue français spécialiste du Caucase, de l'Arménie et de l'Anatolie, ayant voyagé au Kurdistan et visité Bitlis en 1883, a collecté des chiffres sur la population kurde de ce *vilayet*. C'est principalement durant ses voyages de 1881 et 1894 à travers la « Turquie d'Asie » qu'il a eu l'occasion d'étudier de près la société kurde. Le tableau ci-dessous établi grâce aux données collectées par Ernest Chantre,³¹⁰ nous permet de constater qu'à cette date, la sédentarisation des tribus kurdes dans la région de Kulp était un processus en voie d'achèvement. Seule une partie de la tribu Badikan, ainsi que la tribu Almanli [Etmankan], étaient encore semi-nomades dans le *sandjak* de Moush.

Vilayet de Bitlis, sandjak de Guindj [Nouveau Mutetarifat] - 1883					
District	Nom de tribu	Nombre de tentes ou de foyers	Nombre approximatif de personnes	Situation (nomades, semi-nomades S.N. ou sédentaires S)	Religion
Khoulp	Badekanli	850	4200	Sédentaires	Sunnite
	Khoupli	350	1700	S	S
Khian [L'est de Kulp, Xiyan]	Khianli	550	2700	S	S
Hevedan	Hevedanli	350	1700	S	S
Vilayet de Bitlis, sandjak de Monh (Moush)					
Plaine de Monc	Badekanli	250	900	Semi-nomades	Sunnite
	Almanli	180	1200	S.N.	S

³⁰⁹G. Sasuni, *Kürt Ulusal Hareketleri ve 15. Yüzyıldan Günümüze Ermeni Kürt ilişkileri*, op. cit., p. 191.

³¹⁰M.E. Chantre, « Les Kurdes: Esquisse historique et ethnographique », *Bulletin de la Société d'anthropologie de Lyon*, 1896, vol. 15, p. 174.

Parmi ces tribus, les Badekanli, les Khoupli et surtout les Khianli étaient implantés aux alentours de Sassoun. Ces tribus allaient chaque été sur les plateaux de Sassoun peuplés majoritairement d'Arméniens pour profiter des pâturages. Elles n'ont visiblement pas intégré les régiments Hamidiyye.³¹¹ À cause de la présence au nord et à l'ouest de la région d'autres tribus engagées dans les Hamidiye, les zones de manœuvre des *aşiret* de Kulp, Lice et Silvan étaient limitées. Selon les chiffres du patriarcat arménien collectés par Raymond Kévorkian, en 1914, la population arménienne de Sassoun était répartie dans 157 villages et comptait 24 233 âmes.³¹²

Mihran Damadian, un activiste du parti Hentchak, est arrivé à Sassoun en 1891. Le militant Hampartsum Boyadjian est venu le rejoindre au printemps 1892. Ils ont créé une unité de guérilla de sept personnes en 1892 en espérant allumer l'étincelle d'une rébellion qui embraserait Sassoun. Cette région vivait dans une situation de quasi-autonomie *de facto* depuis des dizaines d'années : les Arméniens de ses villages refusaient de payer les impôts, que ce soit à l'État ou aux tribus kurdes. La tentative des *fédai* d'organiser un soulèvement contre les autorités ottomanes dans le chef-lieu de Sassoun va finalement aboutir,³¹³ un fait favorisé par le contexte déjà très conflictuel entre les Arméniens et les *aşiret* locales. Au mois de juin 1891, les *aşiret* Harevan, Bekran, Mamizan, Silvan et Kharzan avaient attaqué les villages de Dalvorik [Talori], Antok et Dzovasar, tuant des bergers arméniens et volant leurs troupeaux de moutons.³¹⁴ Les *fédai* ont répliqué en organisant la résistance des villageois, à la fois contre les tribus kurdes et contre les troupes ottomanes venues pour réclamer le paiement des impôts impayés depuis plusieurs décennies. Les massacres de 1894 commencent dans ce contexte.

Face aux nouvelles contributions imposées aux villageois par la centralisation de l'Empire dans les régions anciennement autonomes, s'ajoutant au maintien du système du *kafirât ou hafir* (versement d'un tribut au « parrain » kurde) et aux nouvelles obligations financières à l'égard des propriétaires musulmans accaparant les terres, les Sassouniotes se déclarent incapables de payer.³¹⁵ En 1894, dans les zones montagneuses reculées de Sassoun et Talori, les différentes

³¹¹ Janet Klein indique qu'on voit passer le nom de Badikan comme un régiment Hamidiye dans certaines sources mais qu'aucune trace sur les documents officiels ne permet de le confirmer. Voir J. Klein, *Hamidiye Alayları - İmparatorluğun Sınır Boyları ve Kürt Aşiretleri*, *op. cit.*

³¹²R.H. Kévorkian et P.B. Paboudjian, *1915 öncesinde Osmanlı İmparatorluğu'nda Ermeniler*, *op. cit.*, p. 495.

³¹³Antranik Çelebyan, *Antranik Paşa*, traduit par Mariam Arpi et traduit par Nairi Arek, İstanbul, Pêri Yayınları, 2003, p. 57 ; H.-L. Kieser, *İskalanmış barış*, *op. cit.*, p. 211-212.

³¹⁴A. Çelebyan, *Antranik Paşa*, *op. cit.*, p. 58.

³¹⁵H. Bozarıslan, R. Kévorkian et V. Duclert, *Comprendre le génocide des Arméniens, 1915 à nos jours*, *op. cit.*, p. 51.

composantes de ce qu'on appelle désormais la « question arménienne » se combinent et déclenchent une conflagration. Mobilisés par des membres célèbres du parti Hentchak comme Mihran Damadyan, Kevork Chavush et Hampartsum Boyaciyani³¹⁶, les paysans arméniens de la région renouvellent leur refus de payer les impôts à l'État et de remplir leurs obligations coutumières à l'égard de leurs « suzerains » kurdes. Les autorités locales étatiques et kurdes signalent ce refus à Constantinople en le présentant comme une révolte majeure. Le sultan Abdülhamid II, par crainte d'une ingérence étrangère, donne des ordres en faveur d'une réponse immédiate et sévère. Les troupes gouvernementales³¹⁷, les tribus kurdes des alentours de Sassoun avec le soutien des cheikhs de Zilan et de Dûderî et les régiments Hamidiye de Mouch et de Diyarbekir³¹⁸ alors déplacés dans la zone tuent entre 1000 et 3000 Sassouniotes et brûlent leurs villages et leurs terres.³¹⁹

Les sources historiques ou archivistiques ainsi que la mémoire orale des gens de Kulp nous renseignent sur la participation des acteurs locaux aux massacres de 1894 à Sassoun. Outre l'armée ottomane et les *aşiret* intégrées comme milices des régiments Hamidiyye, deux catégories d'acteurs locaux sont impliqués : les cheikhs et les tribus kurdes non affiliées aux Hamidiye. Parmi les cheikhs on peut citer le cheikh Mihemed de Zilan, le cheikh Emer de Kulp et le mollah³²⁰ Omer de Guedorni.³²¹ Le nom du cheikh de Zilan notamment, revient souvent à propos des massacres de 1895 à Diyarbekir.³²² Les interlocuteurs rencontrés lors de mes recherches de terrain à Kulp ont souvent évoqué le cheikh Emer de Kulp, mieux connu comme cheikh Emer Dûderî. Son nom n'est pas seulement associé aux événements de 1894 mais aussi à la répression du deuxième soulèvement de Sassoun en 1904 et bien sûr au génocide de 1915.

³¹⁶A. Çelebyan, *Antranik Paşa, op. cit.*, p. 56.

³¹⁷M. Louis Renault (ed.), *Archives diplomatiques : recueil de diplomatie et d'histoire, op. cit.*, p. 43 ; G. Sasuni, *Kürt Ulusal Hareketleri ve 15. Yüzyıldan Günümüze Ermeni Kürt ilişkileri, op. cit.*, p. 185.

³¹⁸G. Sasuni, *Kürt Ulusal Hareketleri ve 15. Yüzyıldan Günümüze Ermeni Kürt ilişkileri, op. cit.*, p. 184.

³¹⁹H.-L. Kieser, *Iskalanmış barış, op. cit.*, p. 212 ; J. Verheij, « Diyarbekir and the Armenian Crisis of 1895 », art cit, p. 93-94.

³²⁰*Mollah*, terme issu de l'arabe signifiant « assistant de Dieu », toujours présent dans la langue turque (on dit *mele* ou *mela* en kurde), est une fonction religieuse des plus communes dans l'islam : inférieur hiérarchiquement à l'imam, il assure néanmoins un rôle prépondérant dans la communauté en assurant les différents offices et cérémonies, souvent l'éducation religieuse des plus jeunes. Il peut être considéré dans les sociétés musulmanes comme l'équivalent du « curé de campagne » pour les sociétés chrétiennes.

³²¹M. Louis Renault (ed.), *Archives diplomatiques : recueil de diplomatie et d'histoire, op. cit.*, p. 45 ; Gustave Meyrier, *Les massacres de Diarbékir: correspondance diplomatique du vice-consul de France, 1894-1896*, Caen, Inventaire, 2000 ; Aramais, *Les massacres et la lutte de Mousch-Sassoun (Arménie), 1915*, Genève, édition de la revue « Droschak », 1916 ; G. Sasuni, *Kürt Ulusal Hareketleri ve 15. Yüzyıldan Günümüze Ermeni Kürt ilişkileri, op. cit.*

³²²G. Meyrier, *Les massacres de Diarbékir, op. cit.*

Les deux types de sources confirment clairement qu'à la fin du XIX^e siècle les cheikhs étaient devenus des acteurs prépondérants dans les régions de Kulp et de Silvan.

Quant aux tribus kurdes non affiliées aux Hamiddiye, les noms qui reviennent sont notamment ceux de Badekanli (Badikan), Havedanli (Hevêdan), Koulpli (Qulpî), Khianli (Xiyani), Bekranli (Bekran), Rechkotanli (Reşkotan), Banokli (Banokan), Kharzanli (Xerzan), Belekli (Belekan), Malachégoli (Mala Şego).³²³ Par ailleurs les *agha* Huseyin et Süleyman de Kulp, anciens beys de la localité, ont aussi été des acteurs importants lors des événements. C'est particulièrement le nom de deux tribus, Badikan et Xiyani, qui sont évoquées systématiquement aussi bien par les témoignages recueillis à l'époque³²⁴ que dans ceux d'aujourd'hui. Comme on l'a expliqué dans les chapitres précédents, dans le cadre de la centralisation, l'Empire ottoman a commencé à s'incorporer les tribus nomades ou semi-nomades par les politiques de sédentarisation ou de cooptation dans la deuxième moitié du XIX^e siècle. Après le début de l'installation des *aşiret* Badikan et Xiyani à Kulp et Silvan dans les années 1860 et leur intégration dans le système administratif avec la création des *nahiye* (cantons), il semble que le contrôle du pouvoir central sur ces deux tribus était effectif dans les années 1890.

Dix ans après la première vague de massacres, un nouveau soulèvement a éclaté à Sassoun en 1904 en réaction à la construction d'une base militaire sur les collines de Sassoun par l'armée ottomane. Cette fois, les révolutionnaires arméniens étaient beaucoup mieux organisés qu'en 1894. Environ deux cents *fedai* et huit cents Sassouniotes étaient armés sous la direction d'Andranik Ozanian, militaire et héros célébré par l'historiographie nationale arménienne.³²⁵ Mais les corps d'armée ottomane et les tribus aussi étaient mieux préparés et la résistance fut brisée en un court laps de temps.

D'après Bozarslan, ces massacres ont une double portée pour le pouvoir ottoman : montrer que toute violence des comités révolutionnaires arméniens entraînera une riposte massive à l'encontre des populations civiles, sans commune mesure avec l'acte sanctionné, et constituer la première expérience d'envergure en prélude à l'homogénéisation de la population de l'Anatolie. Pour les tribus kurdes, les motivations de leur participation sont liées soit à l'animosité à l'encontre des chrétiens qui menacent leur domination, soit à la volonté de conquérir des terres,

³²³M. Louis Renault (ed.), *Archives diplomatiques : recueil de diplomatie et d'histoire*, op. cit., p. 44-45 ; G. Sasuni, *Kürt Ulusal Hareketleri ve 15. Yüzyıldan Günümüze Ermeni Kürt ilişkileri*, op. cit.

³²⁴M. Louis Renault (ed.), *Archives diplomatiques : recueil de diplomatie et d'histoire*, op. cit., p. 44.

³²⁵A. Çelebyan, *Antranik Paşa*, op. cit., p. 109.

car la répression leur donne l'occasion d'occuper nombre de villages arméniens et de terres arables.³²⁶

Les massacres de 1895 à Diyarbekir

Tout d'abord il ne faut pas oublier que la situation à Diyarbekir ne peut pas être isolée de l'évolution générale de la question arménienne au XIX^e siècle ou des événements qui se produisent ailleurs dans la région et au-delà en 1895.³²⁷ Dans un contexte de montée des tensions entre les Arméniens et les musulmans, en particulier depuis les événements de Sassoun de 1894, la crise 1895 à Diyarbekir avait deux causes immédiates : la protestation des chrétiens (notamment des Arméniens) contre le gouvernement local et la proclamation des réformes pour « les six provinces ». ³²⁸ Après la répression sanglante à Sassoun, la Grande-Bretagne, la Russie et la France rédigeèrent un mémorandum fondé sur les principes exposés par le patriarcat arménien et esquissant un plan de réforme concernant les six *vilayet* de l'Est de l'Anatolie, c'est-à-dire celles d'Erzurum, Bitlis, Van, Sivas, Diyarbekir et Kharpout. Un vaste ensemble de réformes fut imposé le 11 mai 1895 au gouvernement ottoman.³²⁹ Comme le précise Taner Akçam, bien qu'on ne puisse prouver la responsabilité directe du sultan dans ces massacres, la coïncidence chronologique est troublante : en effet, ces événements eurent lieu juste après la publication du décret de réforme.³³⁰ La succession d'interventions étrangères pour la promulgation des réformes eut un effet négatif : non seulement elle ne produisit aucune réforme durable mais joua en plus un rôle significatif dans les massacres de 1895.³³¹

Bien que l'on dispose de nombreuses sources archivistiques sur les massacres de 1895 dans le chef-lieu de Diyarbekir,³³² seul l'historien Jelle Verheij a tenté de présenter une liste exhaustive des incidents pour l'ensemble de la province de Diyarbekir. Il montre que la population

³²⁶H. Bozarslan, *Conflit kurde*, *op. cit.*, p. 33.

³²⁷Pour une approche générale concernant ces événements voir Edip Gölbaşı, « 1895-1896 Katliamları: Doğu Vilayetlerinde Cemaatler Arası “Şiddet İklimi” ve Ermeni Karşısı Ayaklanmalar » dans Fikret Adanır et Oktay Özel (eds.), *1915 Siyaset, Techir, Soykırım*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları., Istanbul, 2015, p. 140-163.

³²⁸J. Verheij, « Diyarbekir and the Armenian Crisis of 1895 », art cit, p. 136 ; H.-L. Kieser, *Iskalanmış barış*, *op. cit.*, p. 217.

³²⁹Taner Akçam, *Un acte honteux : Le génocide arménien et la question de la responsabilité turque*, traduit par Odile Demange, Paris, Denoël, 2008, p. 53 ; M. Nichanian, *Détruire les Arméniens. Histoire d'un génocide*, *op. cit.*, p. 54.

³³⁰T. Akçam, *Un acte honteux : Le génocide arménien et la question de la responsabilité turque*, *op. cit.*, p. 53-54.

³³¹*Ibid.*, p. 54.

³³²Voir G. Meyrier, *Les massacres de Diarbékir*, *op. cit.* ; Gérard Chaliand et Yves Ternon, *1915, le génocide des Arméniens*, Bruxelles; [Paris], Éd. Complexe, 2006 ; Raymond H. Kévorkian, *Le génocide des Arméniens*, Paris, O. Jacob, 2006 ; Victor Bérard, *La Politique du Sultan*, Paris, Editions du Félin, 2005.

musulmane et les notables ont été très actifs dans le chef-lieu alors que dans la campagne le rôle des *aşiret* et des *agha* et/ou beys et cheikhs fut primordial. La contribution de Verheij est novatrice dans son utilisation extensive des sources ottomanes. De plus, son analyse montre aussi clairement que le conflit a été marqué par un certain nombre de facteurs sociaux et politiques locaux spécifiques qui avaient rarement été examinés jusqu'à présent.³³³

Alors que la ville de Diyarbekir avait souvent frappé les visiteurs par l'impression qu'elle dégagait de coexistence pacifique de ses nombreux groupes ethniques et religieux, 1895 a vu une éruption de violence ethnique soudaine et sans précédent. Le 1^{er} novembre, dans le chef-lieu, les musulmans ont attaqué des Arméniens et d'autres chrétiens, faisant parmi ceux-ci entre 300 et 1200 morts en trois jours d'affrontements et entre 70 et 200 morts parmi les assaillants. Pendant des semaines, les campagnes, y compris des parties du *vilayet* où ne vivaient presque aucun Arménien, sont devenues le théâtre de l'extension de la violence, laissant de nombreux villages pillés, brûlés ou même complètement détruits.³³⁴ L'année 1895 a probablement été la plus sanglante de l'histoire de la ville au XIX^e siècle. Dans les mois et les années qui suivent la crise, de nombreux Arméniens qui en avaient les moyens ont fui vers Constantinople ou à l'étranger, notamment aux États-Unis.³³⁵

Dans le chef-lieu de Diyarbekir, les Kurdes de la campagne n'ont apparemment pas été impliqués dans les flambées de violence qui eurent lieu dans la ville bien qu'ils tentèrent d'y prendre part. Mais dans tous les cas, il y avait une forte implication kurde dans les violences anti-chrétiennes partout dans *vilayet* et au-delà. Les Kurdes ont attaqué ou assiégé des villes comme Çermik, Çüngüş, Palu, Hani, Lice, Silvan, Mardin et Cizre. Dans toutes les régions de la province, des bandes de Kurdes étaient également responsables de l'attaque et du pillage des villages arméniens et syriaques.³³⁶

³³³Voir J. Verheij, « Les frères de terre et d'eau : Sur le rôle des Kurdes dans les massacres Arméniens de 1894-1896 », art cit ; J. Verheij, « Diyarbekir and the Armenian Crisis of 1895 », art cit ; Jelle Verheij, « Diyarbekir and the Armenian Crisis of 1895—The Fate of the Countryside (Annexes B) » dans Jelle Verheij et Joost Jongerden (eds.), *Social Relations in Ottoman Diyarbekir, 1870–1915*, Brill., Leiden & Boston, 2012, p. 333-344.

³³⁴J. Verheij, « Diyarbekir and the Armenian Crisis of 1895 », art cit, p. 85-86.

³³⁵*Ibid.*, p. 86.

³³⁶J. Verheij, « Diyarbekir and the Armenian Crisis of 1895—The Fate of the Countryside (Annexes B) », art cit, p. 134-135.

Le bilan des massacres à Kulp, Lice et Silvan

Comme d'autres grands conflits à l'automne 1895, la crise de Diyarbakır a eu une influence profonde sur la situation du reste des provinces de l'Est, déclenchant de nouvelles ondes de choc et de peur. Leurs effets dans la province de Diyarbakır elle-même furent immédiats.³³⁷

Dans la partie nord de la province, la violence anti-arménienne a atteint des sommets. Certaines *aşiret* et certains dirigeants kurdes y ont joué à titre individuel des rôles importants. Les Kurdes responsables du massacre à Silvan en particulier étaient bien connus des consuls étrangers. Les noms qui apparaissent régulièrement sont ceux de Hacı Reşid Agha, Hakkı Bey, Sadık Bey et Muharrem Bey.³³⁸ Selon le vice-consul Hallward, Hacı Reşid Agha est le premier d'entre eux, « peut-être responsable de plus d'assassinats et de pillages que tout autre Kurde dans le vilayet ». ³³⁹

Comme nous l'avons mentionné ci-dessus, plusieurs tribus kurdes et dirigeants ayant participé à la répression de la « révolte » de Sassoun étaient originaires de Silvan, notamment Cheikh Mehemed de Zilan et Hacı Reşid Agha de Silvan. Ces deux hommes ont acquis un grand prestige auprès d'une partie de la population musulmane en raison de leur rôle dans les événements de Sassoun et devinrent plus tard les principaux organisateurs des massacres de 1895.³⁴⁰ Le consul Lehmann-Haupt, décrit Hacı Reşid Agha comme « chef de la tribu Silvan » et affirme qu'il avait une grande influence sur la tribu Badikan, fortement impliquée dans le conflit de Sassoun. Par exemple, en juin 1896, il est l'instigateur d'une attaque des Badikan contre un village arménien dans la région Silvan.³⁴¹ On peut dire que la position agressive anti-arménienne de nombreux Kurdes de Silvan était liée à leur implication dans les affrontements de Sassoun l'année précédente, au cours desquels un certain nombre de leurs membres avaient trouvé la mort. De plus, beaucoup d'entre eux avaient coutume d'aller faire pâturer, à l'été venu, leurs troupeaux dans les montagnes de Sassoun.³⁴² On trouve dans les documents officiels

³³⁷*Ibid.*, p. 333.

³³⁸O. Bozan, *Diyarbakir Vilayetinde Ermeniler ve Ermeni Olaylari (1878-1920)*, *op. cit.*, p. 229-230 ; J. Verheij, « Diyarbakir and the Armenian Crisis of 1895 », art cit, p. 134.

³³⁹J. Verheij, « Diyarbakir and the Armenian Crisis of 1895 », art cit, p. 135.

³⁴⁰*Ibid.*, p. 95.

³⁴¹Hacı Reşid Agha était également le « conseiller de comté » de Silvan. Un document officiel daté du 1^{er} septembre 1895 indique que la tribu de Şeyh Dodan l'accuse d'occuper d'autres terres que les siennes. Voir Mehmet Demirtaş, « Silvan Kazası'nda Yerleşme ve Nüfus (XIX. Yüzyılın İkinci Yarısı) », *A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 2008, vol. 38, p. 294.

³⁴²Cité par J. Verheij, « Diyarbakir and the Armenian Crisis of 1895 », art cit, p. 134-135.

ottomans de nombreuses plaintes et récriminations d'Arméniens contre ces tribus qui occupaient sans autorisation des pâturages de Sassoun et de Gendj.³⁴³

En 1895, environ un tiers des villages dans le *kaza* de Silvan étaient chrétiens, arméniens et/ou syriaques. La population arménienne totale en ville et dans les villages représentait environ 14 000 personnes.³⁴⁴ Avec le district de Palu, Silvan était parmi les districts de Diyarbekir les plus touchés par la violence. À deux reprises, les troupes ottomanes ont repoussé les attaques des Kurdes sur le chef-lieu Silvan lui-même, mais les villages des campagnes n'ont pas eu cette chance. Selon le vice-consul britannique Hallward, qui a personnellement visité la région, 23 villages avec un total de 1045 maisons ont été complètement brûlés, et d'« énormes quantités de céréales et des stocks agricoles emportés ». Hallward a coordonné la reconstruction de 35 villages et la distribution de bœufs et d'outils agricoles aux survivants. D'après lui, après les massacres 4000 Arméniens ont encore été tués ou ont disparu. En avril 1896, six mois après les attaques, plus de 10 000 personnes complètement démunies, effrayées de retourner dans leurs villages, sont encore cachées dans le chef-lieu de Silvan et deux villages du voisinage, Haşter/Heştêr [actuellement Otluk en turc] et Hacican [actuellement Karacalar en turc]. Selon les témoignages, 7000 personnes se sont converties à l'islam pour sauver leur vie.³⁴⁵ Pendant les violences, des dizaines de femmes et d'enfants arméniens et syriaques ont été enlevés par des musulmans.

Dans certains procès-verbaux et rapports préparés après les événements de 1895, on peut voir que certains *agha* et beys de Silvan comme Hacı Reşid Agha, Hakkı Bey, Sadun Bey et Muharrem Bey ont été arrêtés au motif d'avoir provoqué des musulmans contre les non-musulmans et même pour leur implication dans les pillages et les meurtres. Mais Hacı Reşid Agha par exemple a continué à bénéficier de la confiance et de la protection du gouvernement.³⁴⁶

³⁴³M. Demirtaş, « Silvan Kazası'nda Yerleşme ve Nüfus (XIX. Yüzyılın İkinci Yarısı) », art cit, p. 294.

³⁴⁴ Selon les résultats du premier recensement de l'Empire ottoman en 1881-1882, le nombre de non-musulmans était de 7443 (39,5 % de la population totale de Silvan). Voir *ibid.*, p. 307. Selon les chiffres du patriarcat arménien collectés par Kévorkian, il y avait à Silvan 13824 arméniens, 2333 syriaques et 26000 kurdes en 1914. Voir *Ibid.*, p. 307. Selon les chiffres de patriarcat arménien collectés par Kévorkian, il y avait 13.824 arméniens, 2.333 syriaques et 26.000 kurdes à Silvan en 1914. Voir R.H. Kévorkian et P.B. Paboudjian, *1915 öncesinde Osmanlı İmparatorluğu'nda Ermeniler*, op. cit., p. 405.

³⁴⁵J. Verheij, « Diyarbekir and the Armenian Crisis of 1895—The Fate of the Countryside (Annexes B) », art cit, p. 335-336.

³⁴⁶O. Bozan, *Diyarbekir Vilayetinde Ermeniler ve Ermeni Olaylari (1878-1920)*, op. cit., p. 229-230 ; J. Verheij, « Diyarbekir and the Armenian Crisis of 1895 », art cit, p. 135.

Quant à Lice, la région accueillait aussi une population arménienne importante. Selon les chiffres du patriarcat arménien collectés par Raymond Kévorkian, 5 980 Arméniens et 1980 Syriques étaient présents dans environ un quart des villages du district en 1914.³⁴⁷ Les rapports des représentants étrangers à Diyarbekir ne fournissent pratiquement aucune information à propos de Lice qui permette de croiser ces sources.³⁴⁸ De brèves descriptions dans les rapports ottomans accusent les Arméniens de répandre le mécontentement à Lice. Selon un télégramme du 4 novembre 1895 envoyé au ministère des Affaires intérieures, Lice et Hani ont été assiégés par les Kurdes au motif que les Arméniens avaient attaqué et tué des musulmans. Selon le même télégramme, les tribus qui ont assiégé le chef-lieu ont été repoussées par les forces ottomanes et tous les chrétiens ont dû remettre leurs armes.³⁴⁹ Deux semaines plus tard, trois *aşiret*, les Badikan, les Xiyan et les Bekiran, du *sandjak* Gendj attaquent le chef-lieu de Lice et les monastères aux alentours, commettant pillages et massacres.³⁵⁰

Enfin, deux points sont à noter dans les cas de Kulp, Lice et Silvan : (1) la différence des acteurs des massacres entre la ville et les campagnes, (2) la différence d'intensité de la violence selon les régions. Commençons par rappeler une remarque importante de Verheij : « Ni à Sassoun ni lors des massacres des années suivantes, les régiments Hamidiye n'ont joué un rôle prépondérant. Quand ils participèrent aux massacres, comme dans le cas de Sassoun, ce fut rarement sous le commandement ottoman. Les motifs des Kurdes dans les actes de violences perpétrés contre les Arméniens différaient de ceux de la population musulmane dans les villes. Le fait que l'autorité de l'État restait principalement limitée aux villes signifiait peut-être aussi que la population rurale était moins sensible au sentiment de menace pesant sur l'islam, sentiment largement répandu dans les villes. »³⁵¹ À ce propos, les travaux de Joost Jongerden sur les relations entre le leader de la confédération tribale de Milli ayant rejoint les Hamidiyye, Ibrahim Pacha et les notables musulmans du chef-lieu de Diyarbekir montrent que la rivalité entre ces deux groupes avait une profonde influence sur la vie sociale et politique à Diyarbekir dans la période entre 1890 et 1910. L'un des apports de cette étude de Jongerden est de remettre en question l'idée très répandue selon laquelle les régiments Hamidiye de Diyarbekir ont été impliqués dans les massacres contre les arméniens en 1895. Au contraire, dans le cas spécifique

³⁴⁷R.H. Kévorkian et P.B. Paboudjian, *1915 öncesinde Osmanlı İmparatorluğu'nda Ermeniler*, op. cit., p. 406.

³⁴⁸J. Verheij, « Diyarbekir and the Armenian Crisis of 1895—The Fate of the Countryside (Annexes B) », art cit, p. 334-335.

³⁴⁹Cité par O. Bozan, *Diyarbekir Vilayetinde Ermeniler ve Ermeni Olaylari (1878-1920)*, op. cit., p. 174-176.

³⁵⁰Cité par *Ibid.*, p. 176.

³⁵¹J. Verheij, « Les frères de terre et d'eau : Sur le rôle des Kurdes dans les massacres Arméniens de 1894-1896 », art cit, p. 269.

de Diyarbekir, ce ne sont pas l'existence et les activités des Hamidiye qui ont causé préjudice aux Arméniens et autres chrétiens mais bien davantage l'hostilité des notables musulmans urbains.³⁵²

Par opposition, au nord de la province, notamment à Silvan, Hazro et Lice les notables des villes avaient des relations très fortes avec les tribus non-Hamidiye. Comme nous l'avons mentionné ci-dessus, Hacı Reşid Agha avait une forte capacité de mobiliser les *aşiret* comme Badikan et Silivan. Seyfeddin Bey était le plus grand propriétaire foncier dans la province et avait établi son fief autour de la ville de Hazro.³⁵³ Dans ces cas, sans sous-estimer les motivations générales des massacres en réaction aux réformes dans les six *vilayet*,³⁵⁴ il nous semble que ces notables des campagnes ont aussi mobilisé les tribus en vue d'objectifs locaux de deux ordre : d'une part, les terres autour des villages de Silvan où vivaient beaucoup d'Arméniens étaient extrêmement fertiles, les massacres de 1895 étaient une occasion pour les notables de villes de confisquer ces terres. D'autre part cette mobilisation donnait aux tribus l'occasion de faire des pillages.³⁵⁵ Les notables en tant que représentants locaux du gouvernement fourniraient une assurance juridique aux tribus. On peut supposer que la juxtaposition de ces deux éléments explique pourquoi Silvan fut l'un des districts les plus touchés par la violence.

Quant à la différence d'intensité de la violence entre les régions de Silvan, Kulp et Lice il nous semble que le premier point que nous venons d'énoncer l'éclaire, au moins en partie. Pendant les événements de Sassoun des *aşiret* comme les Badikan et les Xiyan ont perdu beaucoup de leurs hommes contre les *fedai* arméniens. Particulièrement après l'arrivée d'Antranik Pacha³⁵⁶ à Sassoun fin 1894, les *fedai* ont organisé une défense efficace contre les attaques des tribus kurdes. Ainsi quand les événements de 1895 ont éclaté, ces *aşiret* ont évité d'attaquer les villages de Sassoun où la résistance arménienne pouvait provoquer des pertes.³⁵⁷ Leur ressentiment contre les *fedai*, ajouté à la peur des réformes et aux motivations de pillage, les a

³⁵²J. Jongerden, « Elite Encounters of a Violent Kind : Milli İbrahim Paşa, Ziya Gökalp and Political Struggle in Diyarbekir at the Turn of the 20th Century », art cit.

³⁵³H. Kaiser, *The Extermination Of Armenians In The Diyarbekir Region*, op. cit., p. 55-56.

³⁵⁴H.-L. Kieser, *Iskalanmış barış*, op. cit., p. 217.

³⁵⁵Un rapport officiel envoyé par le poste de commandement de Diyarbekir à la IVème Armée en 19 mai 1895, explique que les tribus « kurdes montagnards » (*Ekrad-ı dağiyeden*) sont à l'origine de menaces de la sécurité dans la zone située entre le *vilayet* de Diyarbekir et de Bitlis. Cité par O. Bozan, *Diyarbekir Vilayetinde Ermeniler ve Ermeni Olaylari (1878-1920)*, op. cit., p. 122-123.

³⁵⁶ « Général Antranik », est un militaire et héros national arménien né en 1865 et mort en 1927.

³⁵⁷A. Çelebyan, *Antranik Paşa*, op. cit., p. 64.

conduit à se mobiliser de préférence vers les plaines de Silvan et de Lice, où les habitants sans défense n'étaient pas encadrés par les *fedai*.

Ces massacres entre les années de 1894-1896 ont bouleversé toute la structure sociale, démographique et économique de la région, sans parler de la rupture qu'elle provoque dans les relations kurdo-arméniennes. Comme le remarque Vahé Tachjian, les sources arméniennes confirment qu'à partir de ces dates, la position des beys et des *agha* kurdes s'est renforcée et que le degré de violence, de vols ou de pillages contre les villages arméniens a augmenté.³⁵⁸

Enfin, comme le souligne Hamit Bozarslan, ces massacres auront un triple impact sur le plan démographique. En premier lieu, ils brisent l'équilibre numérique entre les musulmans et les chrétiens (notamment arméniens), rapport qui était déjà très défavorable à ces derniers dans les six *vilayet*. En deuxième lieu, ils provoquent un mouvement migratoire sans précédent des Arméniens vers d'autres pays, notamment les États-Unis. Enfin, la confiscation des terres arables arméniennes par les *aşiret* kurdes aggrave considérablement les conséquences de la question agraire arménienne, appauvrissant la paysannerie et fragilisant structurellement la communauté dans son ensemble.³⁵⁹

Remarques de conclusion

À l'échelle de l'Empire, les orientations de la politique hamidienne qui ont abouti à ces massacres répondaient à deux intentions, comme le souligne Fuat Dündar : la modernisation de l'État afin d'augmenter sa capacité de gouvernance et l'augmentation de la composante musulmane parmi la population de l'Empire. Nous avons ici montré comment les relations locales kurdo-arméniennes en furent affectées dans la région de Diyarbekir, notamment à Kulp, Lice et Silvan. Mais il faut mentionner un autre élément contenu dans ce deuxième axe de la politique hamidienne : l'assimilation des Kurdes, ou selon l'expression de Abdülhamid lui-même : « il faut former et faire nôtres les Kurdes ».³⁶⁰ Cette politique assimilationniste s'incarne dans trois initiatives évoquées dans ce chapitre et qui accompagnent le renforcement des sentiments religieux chez les Kurdes : un axe militaire (les régiments Hamidiye), un axe

³⁵⁸V. Tachjian, « Yerel Anlatılar ile Genel Anlatıları Birleştirmek: Osmanlı Palusu'nda Ermenilerin Hayatı », art cit, p. 109.

³⁵⁹H. Bozarslan, « L'Empire ottoman et la Turquie kémaliste : Ingénierie démographique et darwinisme social », art cit, p. 246.

³⁶⁰Cité par Fuat Dündar, *L'ingénierie ethnique du Comité Union et Progrès et la turcisation de l'Anatolie (1913-1918)*, Thèse de doctorat, EHESS, Paris, 2006, p. 366.

éducatif (l'École des tribus) et un axe démographique (sédentarisation des nomades kurdes).³⁶¹ Nous verrons que les Jeunes-Turcs reprennent et dépassent à la fois la nouvelle pensée étatique qui commençait à prendre forme à la période hamidienne.

Ainsi, nous avons vu que la période hamidienne représentait une rupture avec celle des *Tanzimat*, et l'apparition de la formation d'une nouvelle pensée étatique. Les interventions du pouvoir central afin d'établir son autorité dans les périphéries kurdes se poursuivirent, mais prirent un tour nouveau : tout en développant un discours exaltant la légitimité de la domination musulmane sur les autres composantes de l'Empire, le caractère des interventions réformatrices et centralisatrice prit un tour colonial dans les régions arméno-kurdes. La création des régiment Hamidiye, entreprise de cooptation des acteurs périphériques de grande ampleur, illustre cette évolution, de même que la poursuite du processus de sédentarisation des *aşiret*.

À l'échelle de la région, les conséquences en furent importantes. Elles impliquèrent d'une part un phénomène de retribalisation des plus néfastes pour les communautés chrétiennes, puisque les cavaleries Hamidiye, à qui le pouvoir avait dû concéder une grande marge de manœuvre et d'autonomie en échange de leur affiliation au centre, profitèrent de leur nouveau statut pour exercer des relations de prédation sans retenue à l'encontre des villages arméniens, mais aussi pour affirmer leur pouvoir contre d'autres tribus qui ne s'étaient pas intégrées au système de Hamidiye (comme nous l'avons vu pour le cas de la confédération tribale Milli, qui sera éliminée). D'autre part, face à ces développements qui montraient clairement que les promesses d'égalité auxquelles avaient consenti le pouvoir (à travers la nouvelle constitution de 1906 et la signature du traité de Berlin) ne seraient pas tenues, un courant de contestation inspiré d'idées nationalistes et révolutionnaires commença à se développer parmi les habitants arméniens de la région. L'apparition des *fedai* et l'organisation de certaines communautés notamment rurales en vue de leur autodéfense, dans certains cas le refus de se plier à la double taxation du pouvoir central et des chefs tribaux kurdes (comme à Sassoun au milieu des années 1880) exaspéra les musulmans locaux comme l'autorité centrale, débouchant bientôt sur des massacres d'Arméniens à l'ampleur inédite.

Lors des trois phases de violence anti-arménienne massive qui se succèdent entre 1884 et 1896 (successivement dans la région dont Sassoun est l'épicentre, de manière plus dispersée à l'échelle des six *vilayet*, puis à Van et alentours), on peut voir différentes catégories d'acteurs se rejoindre dans la commissions et l'exécution des destructions de villages, des pillages et des

³⁶¹*Ibid.*, p. 365-367.

massacres, bien que n'agissant pas tous d'après les mêmes motifs. En dehors de l'armée régulière ottomane envoyée pour réprimer les soulèvements et soumettre les insoumis, il faut noter la participation de premier plan des tribus (mais pas exclusivement de la part des *aşiret* intégrées aux Hamidiye, dont on a vu qu'elles ont pris peu de part aux massacres de 1895 et 1996), motivée avant tout par les bénéfices à attendre de l'accaparement des terres arméniennes. Les musulmans des villes, notamment les notables, galvanisés par les exhortations anti-chétiennes de nombreux cheikhs locaux, ont pris une part importante dans les massacres qui se sont déroulés dans les villes et chefs-lieux. Un autre élément à noter réside dans la mobilité des *aşiret* au cours de ces opérations meurtrières, beaucoup d'entre elles s'étant déplacées assez loin de leur région d'origine pour commettre ces exactions. Enfin, une différence d'intensité de la violence en fonction des régions, qui nous conduit à distinguer l'une de nos trois localités, Silvan, comme l'un des théâtres de la violence la plus systématique. Les noms de Hacı Reşit Ağa, Sadık Bey ou Muharrem Bey, tous notables importants de Silvan et propriétaires terriens, apparaîtront dans les diverses sources comme acteurs et bénéficiaires principaux des massacres.

Ces épisodes apparaissent retrospectivement comme des signes annonciateurs du drame de 1915, puisqu'ils ont clairement amorcé le processus d'« épuration » de la région au détriment des non musulmans, arméniens, mais aussi syriaques. Les dizaines de milliers de morts occasionnés par les massacres ont bouleversé de manière irrémédiable la structure démographique, mais aussi celle de la répartition des terres, la question agraire se trouvant considérablement aggravée pour les paysans arméniens. Le pouvoir des chefs tribaux et *agha* locaux, bénéficiant d'une quasi-totale impunité de la part du pouvoir central, s'en est trouvé renforcé. Le relatif retour au calme après 1886 ne sera nullement retour à l'équilibre antérieur, puisque la persécution des Arméniens et la dépossession agraire dont ils furent victimes, provoqua dans les années suivantes l'émigration continue de ceux qui en avaient les moyens, à la recherche de conditions de vie moins défavorables.

L'engagement des acteurs locaux dans ces violences déterminera de plus leur attitude au cours de la période ultérieure, aux côtés du Comité Union et Progrès et durant le génocide. Nous allons maintenant procéder à une analyse en détail du déroulement et des processus d'implication des différents protagonistes à l'échelle locale durant la période unioniste.

En conclusion, nous pouvons dire que le recentrage sur l'Anatolie qui caractérise la période hamidienne prend la forme dans les années 1890 d'une « colonisation » violente de l'Anatolie orientale qui s'accompagne déjà d'une « islamisation » sur le plan démographique. La première étape a consisté à loyaliser les tribus kurdes et les chefs locaux, notamment les cheikhs, tout en

les divisant entre eux, fragmentant ainsi le tissu social kurde. La création des régiments de Hamidiye traduit la double volonté du pouvoir ottoman de se servir des Kurdes comme d'une force paramilitaire contre les Arméniens et à la fois de contrôler, d'assimiler, de gouverner les premiers. Les massacres de 1894-1896, préfigurant ceux de plus grande ampleur du début du XX^e siècle, voient une forte participation des acteurs locaux, notamment les chefs de tribus kurdes et les cheikhs aux tueries des Arméniens. Si les projets de réformes poussés par les puissances européennes et le sentiment anti-chrétien qu'ils provoquent, notamment dans les villes, jouent un rôle certain dans ces violences, il convient de rappeler les motivations plus « basses » des acteurs de ces violences : les terres des Arméniens. Par ailleurs, le caractère généralisé des massacres d'Arméniens en 1895 ne doit pas faire négliger les différences d'acteurs et d'intensité en fonction des régions.

Quatrième chapitre

Époque des Jeunes-Turcs : nouvelle pensée étatique et ingénierie démographique purificatrice (1908-1918)

Ittihad ve Terakki Cemiyeti (le Comité Union et Progrès, CUP) est né comme un mouvement de réforme libéral dans l'Empire ottoman dès les années 1890. Ses membres ont été persécutés par le gouvernement impérial ottoman à cause de leurs appels à la démocratisation et aux réformes dans l'Empire. L'un des objectifs affichés du CUP consistait à rendre l'Empire ottoman à son ancien statut de grande puissance. Beaucoup de ses membres avaient été formés dans les périphéries de l'Empire ou en Europe occidentale et étaient convaincus que le « redressement » de celui-ci passait par une modernisation s'inspirant de ce qui avait fait la réussite des « Grandes Puissances » d'Europe. Une fois que le Comité a pris le pouvoir avec la Révolution des Jeunes-Turcs en 1908 et a consolidé son pouvoir en 1912 avec les « Élections des Clubs » et le raid sur la Sublime Porte en 1913, ses trois leaders, Enver Pacha, Talat Pacha et Djemal Pacha, régnaient *de facto* à la fois sur le parti, dont ils formaient un *triumvirat* dirigeant, et sur l'ensemble de l'Empire ottoman.

L'historien turc Taner Akçam souligne que le CUP avait une obsession de type scientifique : en s'appuyant sur les sciences naturelles, les unionistes se percevaient comme des « médecins de la société » qui allaient appliquer des idées et des méthodes scientifiques modernes pour résoudre tous les problèmes sociaux. Le CUP a embrassé le darwinisme social et le racisme biologique qui étaient si populaires dans les universités allemandes dans la première moitié du XX^e siècle. Le darwinisme social les a amenés à voir les minorités arménienne et grecque, qu'ils percevaient comme mieux éduquées, plus riches que les Turcs et dominant la vie économique de l'Empire, comme une menace à leurs plans d'avenir glorieux pour la « race turque ».³⁶² D'après Hamit Bozarslan, « l'idée de race, partiellement inséparable de la doctrine social-darwiniste, avait également acquis ses lettres de noblesse dans les milieux unionistes, voire bien au-delà pour toucher l'*intelligentsia* turco-musulmane, y compris islamiste ».³⁶³ Pourtant le CUP était assez souple idéologiquement, capable d'emprunter les idées pan-islamiques, pan-turques et ottomanistes en fonction de leurs buts et des circonstances. Les unionistes ont ainsi,

³⁶²T. Akçam, *Un acte honteux : Le génocide arménien et la question de la responsabilité turque*, *op. cit.*, p. 59-94.

³⁶³H. Bozarslan, R. Kévorkian et V. Duclert, *Comprendre le génocide des Arméniens, 1915 à nos jours*, *op. cit.*, p. 147.

selon les moments, mis l'accent sur l'une ou l'autre de ces idées au détriment des autres en fonction des exigences de la situation.³⁶⁴

Comme le démontre Hamit Bozarslan de manière très convaincante en s'appuyant sur les travaux récents de Taner Akçam³⁶⁵ et de Fuat Dündar³⁶⁶, l'époque unioniste dans l'Empire ottoman (1908-1918) témoigne de la naissance d'une ingénierie démographique sophistiquée, consistant à « aménager » le territoire en fonction de critères d'homogénéité religieuse, voire déjà ethnique.³⁶⁷ Ces travaux permettent aussi de comprendre qu'entre 1876, date d'intronisation du sultan Abdülhamid II, et 1938, date de la disparition de Mustafa Kemal, fondateur et premier président de la République de Turquie, une nouvelle pensée d'État, établissant un lien organique entre la nation et le territoire d'une part, l'économie et la démographie de l'autre, a vu le jour. L'ingénierie démographique est en effet l'outil de passage graduel de l'ottomanisme vers une lecture raciale de la société, ainsi que de l'absolutisme éclairé de la bureaucratie des *Tanzimat* vers une posture suprasociale des élites au pouvoir légitimée par la « mission historique » dont elles s'estiment être en charge.³⁶⁸

En empruntant aux catégories élaborées par l'historien Uğur Ümit Üngör, nous pouvons nous faire une meilleure idée des pratiques rattachées à la notion d'ingénierie démographique. Tout d'abord celui-ci fait remarquer que les deux principes de la souveraineté et de la démocratie, enracinés dans le paradigme du nationalisme et garantissant que la majorité ethnique détient le pouvoir politique, conduisent les États à pratiquer diverses stratégies concernant les populations qui peuplent leur territoire. Les États-nations en particulier suivent de près la composition ethnique de la population. Üngör distingue six stratégies d'ingénierie démographique, de la moins violente à la plus violente. La première de ces stratégies se concentre sur la manipulation des recensements. La deuxième, étroitement liée à la première, est l'action sur la natalité, qui vise à augmenter le poids numérique absolu et relatif du groupe national au détriment des minorités. Une troisième stratégie consiste à agir sur la modification des frontières territoriales

³⁶⁴T. Akçam, *Un acte honteux : Le génocide arménien et la question de la responsabilité turque*, op. cit.

³⁶⁵*Ibid.* ; Taner Akçam, « *Ermeni meselesi hallolunmuştur* » : *Osmanlı belgelerine göre savaş yıllarında Ermenilere yönelik politikalar*, İstanbul, İletişim Yayınları, 2008.

³⁶⁶F. Dündar, *Kahir Ekseriyet*, op. cit. ; F. Dündar, *Modern Türkiye'nin Şifresi*, op. cit.

³⁶⁷H. Bozarslan, « L'Empire ottoman et la Turquie kémaliste : Ingénierie démographique et darwinisme social », art cit, p. 239. Sur le sujet de l'ingénierie démographique voir aussi ; Nikos Sigalas et Toumarkine Alexandre, « Ingénierie démographique, génocide, nettoyage ethnique. Les paradigmes dominants pour l'étude de la violence sur les populations minoritaires en Turquie et dans les Balkans », *European Journal of Turkish Studies [En ligne]*, 2008, n° 7.

³⁶⁸H. Bozarslan, « L'Empire ottoman et la Turquie kémaliste : Ingénierie démographique et darwinisme social », art cit, p. 242.

dans le but d'obtenir une adéquation totale entre les frontières ethniques et politiques. L'assimilation forcée est la quatrième stratégie de l'ingénierie démographique. Les régimes nationalistes peuvent exercer des pressions sur les minorités, soumises à l'injonction de « devenir comme la majorité », afin de produire une plus grande homogénéité, ce qui conduit de nombreux chercheurs à qualifier de telles politiques d'« ethnocide » ou « génocide culturel ». Les transferts massifs de population tels que les échanges de population, les déportations ou la violence et le nettoyage ethnique visant à créer des sociétés homogènes sont une cinquième stratégie. Enfin, la destruction génocidaire est la plus extrême de toutes les stratégies possibles de l'ingénierie démographique.³⁶⁹ On peut constater, pour le sujet qui nous occupe, qu'entre le début de la période des Jeunes-Turcs et les années 1950, toutes ces modalités d'ingénierie démographique ont été expérimentées par le pouvoir central ottoman puis turc.

L'installation du CUP à Diyarbakir et les notables au pouvoir

Le 23 Juillet 1908, l'organisation clandestine oppositionnelle du CUP fait un coup d'État et rétablit un système parlementaire dans l'Empire ottoman. La période 1908-1913 constitue pour le comité « des années d'épreuves, d'apprentissage du pouvoir, puis de sa monopolisation ».³⁷⁰ Comme le dit Raymond Kévorkian, on observe qu'une des caractéristiques de la révolution de juillet 1908 était l'implantation « balkanique » de ces cadres, et par conséquent son manque d'implantation dans les provinces d'Asie Mineure. Cette situation constituait un obstacle important pour un comité qui envisageait d'étendre son influence partout. Une des premières initiatives du CUP pour y remédier a été d'envoyer des délégués en Asie Mineure pour y expliquer sa politique et mettre en place des clubs locaux.³⁷¹

À Diyarbakir, la succursale du CUP a été officiellement formée après la révolution de juillet 1908 dans la capitale. L'historien allemand Hilmar Kaiser a examiné de façon très détaillée la situation du CUP à Diyarbakir de 1908 à 1915. Selon ses travaux, Ziyaeddin Bey (Ziya Gökalp) a émergé comme le premier leader local du parti à Diyarbakir. Issu d'une famille de notables, les Pirinçizade, Ziyaeddin Bey a établi des contacts avec des membres du CUP qui avaient été

³⁶⁹Uğur Ümit Üngör, « “Turkiye Türklerindir” Doğu Anadolu’da Demografi Mühendisliği, 1914-1945 » dans Ronald Grigor Suny, Fatma Müge Göçek et Norman M. Naimark (eds.), *Soykırım Meselesi (Osmanlı İmparatorluğu'nun Son Döneminde Ermeniler ve Türkler)*, traduit par Akin Emre Pilgür, Istanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2015, p. 383-384 ; Pour la version originale de livre voir Norman M. Naimark, Ronald Grigor Suny et Fatma Muge Gocek (eds.), *A Question of Genocide: Armenians and Turks at the End of the Ottoman Empire*, s.l., Oxford University Press, 2011.

³⁷⁰H. Bozarslan, *Histoire de la Turquie*, op. cit., p. 247.

³⁷¹R.H. Kévorkian, *Le génocide des Arméniens*, op. cit., p. 79.

exilés à Diyarbekir alors qu'il est encore scolarisé au début des années 1890.³⁷² Lui et sa famille vont prendre rapidement le contrôle de la branche locale du CUP de Diyarbekir. La famille Pirinçizade était l'une des familles de notables les plus importantes de la ville. Son ascension datait des massacres de 1895, quand Arif Bey, l'oncle de Ziyaeddin Bey, avait dirigé les attaques contre des dizaines de villages chrétiens sans défense, attaques après lesquelles sa fortune s'était multipliée. On sait qu'il usa d'intimidation pour forcer des villageois chrétiens à faire enregistrer leurs terres à son nom. Au contraire de certaines familles de notables périphériques, les Pirinchzahde se sont adaptés sans problème au changement d'ordre politique mis en œuvre par le CUP. Après le coup d'État de 1908, Arif Bey a étendu et mis au service du CUP son réseau de délateurs et d'espions dans l'administration provinciale, les tribunaux locaux et le bureau du gouverneur.³⁷³

Après la révolution de 1908, l'alliance du nouveau régime du CUP avec le Dachnaksoutiun, la Fédération révolutionnaire arménienne, se confirme et devient officielle. Les deux organisations se sont mises d'accord sur deux points : la protection du nouveau régime et la suppression des inégalités de l'ancien régime, notamment les privilèges des chefs de régiments Hamidiye. Cette alliance entre le CUP et le Dachnaksoutiun a provoqué, comme on peut s'y attendre, le mécontentement des partisans de l'ancien régime, des chefs de Hamidiye et surtout des notables kurdes dans le nord-est de Diyarbekir.³⁷⁴

Au début du XX^e siècle, le conflit politique le plus important au sein de la province de Diyarbekir a été déterminé par des intérêts sociaux et économiques concurrents. Au lieu d'épouser les lignes communautaires ethniques ou religieuses, il a vu une confédération tribale puissante contester la domination des notables urbains sur les villages des campagnes alentour, notamment l'appropriation de leurs produits et des revenus que représentaient leur taxation. Cette confédération, connue sous le nom de confédération Milli, était ethniquement et religieusement mixte et multilingue. Elle comprenait principalement des Kurdes, des yézidis et des tribus arabes qui avaient sous leur protection des communautés arméniennes et syriaques

³⁷²U.Ü. Üngör, *Young Turk Social Engineering, Mass Violence and the Nation State in Eastern Turkey, 1913-1950*, op. cit., p. 92 ; H. Kaiser, *The Extermination Of Armenians In The Diyarbekir Region*, op. cit. ; Pour la version traduit en turc voir Hilmar Kaiser, *Diyarbakır'da Ermeni Kiyımı*, traduit par Ayşen Gür, Istanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2015, p. 35.

³⁷³H. Kaiser, *Diyarbakır'da Ermeni Kiyımı*, op. cit., p. 40.

³⁷⁴Tibet Abak, « Kürt Politikasında Hamidiye Siyasetine Dönüş ve Kör Hüseyin Paşa Olayı, 1910-1911 » dans Fikret Adanır et Oktay Özel (eds.), *1915 Siyaset, Techir, Soykırım*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları., Istanbul, 2015, p. 282 ; Fuat Dünder, « “Devrimler Çağı”nda Ermeni Nüfusu Meselesi » dans Fikret Adanır et Oktay Özel (eds.), *1915 Siyaset, Techir, Soykırım*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları., Istanbul, 2015, p. 318.

avec lesquelles elles entretenaient des relations économiques privilégiées. À l'apogée de la puissance des Milli, leur chef Ibrahim Pacha contrôlait une vaste région dans le *vilayet* de Diyarbekir. Dans les années 1890, les Milli ont rejoint les cavaleries Hamidiye. Les Milli pillaient régulièrement les tribus rivales sédentarisées dans la région et tentaient d'obtenir par la force leur allégeance.³⁷⁵ En 1905 et 1907 des soulèvements locaux ont eu lieu contre la domination d'Ibrahim Pacha, menés par les notables de Diyarbekir qui tentaient d'affirmer leur pouvoir sur la scène politique provinciale. Ceux-ci essayaient d'obtenir le soutien et la protection de leurs intérêts par les autorités, mais en vain.³⁷⁶ En 1908, à la suite du coup d'État, l'équilibre des pouvoirs dans la province de Diyarbekir a cependant changé de manière décisive en faveur des notables. La famille Pirintchtchizade, dont on se souvient qu'elle se trouve alors à la tête de la branche locale du CUP, va provoquer en quelques semaines des affrontements à grande échelle avec la confédération Milli.³⁷⁷

Se présentant comme les champions de l'ordre nouveau, la famille présente au comité central du CUP à Istanbul son attaque contre les Milli comme une action de défense face à un prétendu soulèvement de la confédération contre le CUP et le nouveau gouvernement constitutionnel. Ils mènent ainsi une campagne militaire avec des unités de l'armée ottomane et des « milices » locales recrutées par les Pirintchtchizades, qui se solde par la défaite de la confédération Milli. Lors de cet affrontement des notables urbains, des pauvres des campagnes, des membres du clergé musulman, des tribus arabes et kurdes, ainsi que des responsables gouvernementaux et militaires ont mis de côté leurs oppositions pour éliminer la puissante confédération. Après la défaite d'Ibrahim Pacha, des membres des différentes catégories qui avaient pris part à l'opération se sont joints à des massacres généralisés, viols, enlèvements et pillages contre des familles sans défense anciennement membres de la confédération ou sous sa protection. La situation créée dans la province de Diyarbekir, provoquée par l'union d'acteurs de différents groupes sociaux qui, chacun avec ses propres motifs et motivations se rejoignent dans ces actes violents, correspond à ce que Christian Gerlach qualifie de « société extrêmement violente ».³⁷⁸ Kaiser affirme quant à lui que « les atrocités commises sur les Milli, en particulier la tribu

³⁷⁵H. Kaiser, *Diyarbakır'da Ermeni Kiyımı*, *op. cit.*, p. 23 ; J. Jongerden, « Elite Encounters of a Violent Kind : Milli İbrahim Paşa, Ziya Gökalp and Political Struggle in Diyarbekir at the Turn of the 20th Century », art cit ; J. Klein, *Hamidiye Alayları - İmparatorluğun Sınır Boyları ve Kürt Aşiretleri*, *op. cit.*

³⁷⁶Voir aussi J. Jongerden, « Elite Encounters of a Violent Kind : Milli İbrahim Paşa, Ziya Gökalp and Political Struggle in Diyarbekir at the Turn of the 20th Century », art cit.

³⁷⁷H. Kaiser, *Diyarbakır'da Ermeni Kiyımı*, *op. cit.*, p. 40.

³⁷⁸Christian Gerlach, *Extremely violent societies: mass violence in the twentieth-century world*, Cambridge New York, Cambridge University Press, 2010.

yézié Sharkian, ressemblaient à celles commises contre des déportés arméniens en 1915 » bien que ces dernières aient été perpétrées sur une échelle beaucoup plus vaste.³⁷⁹

L'opposition contre le CUP a émergé parmi la population musulmane locale. Beaucoup de citoyens fortement religieux avaient été contrariés par les slogans du CUP en faveur de l'« égalité » et de la « fraternité ». Ils craignaient la fin de la supériorité de leur statut social et économique. Cette opposition contre le nouveau régime du CUP ne se limitait pas aux fonctionnaires loyaux à l'ancien régime et aux citoyens mécontents. Le comité devait faire face à une résistance émanant aussi des districts ruraux. Les sous-districts du nord du Diyarbekir étaient notamment des bastions de l'opposition. Les grands propriétaires terriens de cette région ont organisé des activités contre le CUP. Comme dans le chef-lieu de Diyarbekir, une façon de manifester son mécontentement contre le nouveau régime était de menacer les Arméniens locaux. De cette façon, les anciennes élites souhaitaient démontrer que les idéaux égalitaires de la révolution n'étaient pas applicables dans leurs zones d'influence.³⁸⁰

Dans ce contexte, les menaces et les attaques contre les chrétiens ont augmenté dans la zone nord de la province. Les personnes ciblées avaient peur des représailles si elles dénonçaient les agresseurs. Le chef de l'opposition était Seyfeddin Bey, le plus grand propriétaire foncier de la province dont le fief était la ville de Hazro. Il dénonçait « l'égalité » avec les chrétiens et appelait les dirigeants kurdes à refuser cette égalité inconcevable. La seule solution était d'après lui de massacrer tous les chrétiens. En réaction à ces menaces, le *vali* de Diyarbekir a pris des mesures et émis une interdiction de porter des armes dans Diyarbekir.³⁸¹

Les notables de Diyarbekir étaient en compétition avec les notables de l'opposition dans les campagnes mais ont parfois également coopéré avec eux, notamment ceux de Silvan. On se souvient que la région était un centre agricole fertile dont les terres avaient été confisquées par les *agha* et *beys* kurdes pendant la période hamidienne et notamment les massacres de 1895. Les paysans musulmans et chrétiens étaient sous leur dépendance pour le financement et la vente de leur production agricole. La dépendance économique coercitive, reposant sur l'organisation inégalitaire du système des *millet*, était soutenue par des bandes armées au service des notables. Sans surprise, les dirigeants musulmans à Silvan se sont opposés au nouveau régime et au principe d'égalité. En octobre 1908, ils menaçaient de massacrer les

³⁷⁹Cité par H. Kaiser, *Diyarbakır'da Ermeni Kiyımı*, *op. cit.*, p. 383-384.

³⁸⁰*Ibid.*, p. 39.

³⁸¹*Ibid.*, p. 55-56.

chrétiens dans leur région et les attaques contre les villages chrétiens ont commencé. Allié avec le parti Dachnak, le *vali* de Diyarbakır nommé par le CUP se sentait obligé d'enquêter sur les plaintes. Il créa une commission avec à sa tête Feizi Bey, connu pour son rôle d'intermédiaire dans le commerce illicite entre des notables de Silvan et les responsables de la capitale provinciale. Celui-ci, fils de Arif Bey, deviendra quelques années plus tard le leader des Pirinchzahde, député du CUP (et plus tard du CHP³⁸²) et l'un des organisateurs locaux du génocide en 1915. Comme prévu, l'allié de confiance a fait de son mieux pour entraver l'enquête. Il a ouvertement dénoncé les chrétiens qui ont présenté leurs plaintes à la Commission en les qualifiant de menteurs.³⁸³

Parallèlement, après la révolution de 1908, la première association nationaliste kurde, *Kürd Teavün ve Terakki Cemiyeti* (KTTC, « comité kurde pour l'aide mutuelle et le progrès »), a été fondée par des élites kurdes à Istanbul. Des « clubs kurdes » ont vu le jour aussitôt après à Bitlis, Erzurum, Diyarbakır, etc. Janet Klein explique dans un article de 2015 que ces clubs Kurdes ont été considérés jusqu'ici comme des branches locales du KTTC, alors qu'en réalité leurs objectifs et motivations n'étaient pas les mêmes.³⁸⁴ L'orientation politique des élites kurdes du KTTC à Istanbul était conservatrice et ottomaniste, prônant l'établissement d'un régime constitutionnel dans lequel la culture kurde pourrait se développer librement comme l'une des composantes de l'Empire ottoman. En revanche, pour les membres et dirigeants des « club kurdes » des provinces, notamment les *agha* mécontents du CUP, le but était de retourner au régime hamidien³⁸⁵ afin de réaffirmer leurs privilèges et confirmer leur mainmise sur les terres des Arméniens confisquées dans les années 1895-1896.³⁸⁶

Le 21 décembre 1908, l'opposition musulmane a organisé une grande manifestation contre la politique du CUP à Diyarbakır. Subhi Hodja, le mufti de la ville, a inauguré un nouveau club politique sous sa propre direction, le « Club kurde ». Il a prononcé un discours à la Grande

³⁸² CHP : *Cumhuriyet Halk Partisi* (Parti républicain du peuple, futur parti kémaliste)

³⁸³H. Kaiser, *Diyarbakır'da Ermeni Kıyımı*, *op. cit.*, p. 57.

³⁸⁴Janet Klein, « Kürt Milliyetçileri ve Milliyetçi Olmayan Kürtçüler: Azınlık Milliyetçiliğini ve Osmanlı İmparatorluğu'nun Dağılımını Yeniden Düşünmek, 1908-1909 » dans *Kıyam ve Kitâ: Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Devletin İnşası ve Kolektif Şiddet*, traduit par Güney Çeğin, Istanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2015, p. 284.

³⁸⁵*Ibid.*, p. 285-287.

³⁸⁶S. Ebinç, *Doğu Anadolu Düzeninde Aşiret-Cemaat-Devlet (1839-1950)*, *op. cit.*, p. 104-105 ; J. Klein, « Kürt Milliyetçileri ve Milliyetçi Olmayan Kürtçüler: Azınlık Milliyetçiliğini ve Osmanlı İmparatorluğu'nun Dağılımını Yeniden Düşünmek, 1908-1909 », *art cit.*, p. 285-287 ; T. Abak, « Kürt Politikasında Hamidiye Siyasetine Dönüş ve Kör Hüseyin Paşa Olayı, 1910-1911 », *art cit.*, p. 277 ; Hamit Bozarlan, « Tehcir'den Lozan'a Türkler, Kürtler ve Ermeniler » dans Fikret Adanır et Oktay Özel (eds.), *1915 Siyaset, Techir, Soykırım*, Istanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2015, p. 472.

Mosquée de la ville au cours d'une cérémonie à laquelle une foule de treize mille personnes a assisté. Les derviches des quartiers musulmans affluaient vers la mosquée en déclamant des chants et en portant des drapeaux religieux. Des officiers de l'armée ont prêté serment en jurant de rester fidèles à la loi islamique et au sultan. En outre, trois mille hommes ont signé une protestation contre le gouvernement séculier et ont exigé l'application stricte de la loi islamique. Le Club kurde nouvellement créé a exigé que les principaux leaders musulmans dans les sous-districts du *vilayet* appuient et signent aussi la déclaration.³⁸⁷ La mise à l'ordre du jour des préoccupations religieuses par le Club kurde à Diyarbakir reflète les sentiments hostiles au gouvernement du CUP au sein de la population kurde. Derrière l'affirmation de la bannière islamique se trouvaient des causes sociales et économiques. De nombreux dirigeants musulmans craignaient que le gouvernement constitutionnel et l'égalité devant la loi mettent en péril leur emprise sur les villages qu'ils avaient gardé en état de servage à degrés variables. Les inquiétudes au sujet des titres immobiliers et autres biens qu'ils avaient illégalement pris à leurs propriétaires légitimes étaient également très vives. Les déclarations du CUP lors de sa prise de pouvoir en 1908 en faveur de « l'égalité et la fraternité » ont été perçues dans ces cercles comme une menace claire : allait advenir avec le CUP la « fin de [leur] impunité ».³⁸⁸

En avril 1909, le CUP a survécu à une tentative de contre-insurrection à Istanbul. À la suite de quoi le parti a éliminé l'opposition politique organisée qui s'était cristallisée dans la province de Diyarbakir autour du « Club kurde », et dont les dirigeants avaient saisi les options politiques du renversement du CUP comme une opportunité. Après son échec du 12 avril, ceux-ci furent arrêtés, l'organisation fermée par les autorités centrales et contrainte à la clandestinité.³⁸⁹ Le 17 mai 1909, Seyfettin Bey, Niyazi Bey et sept autres notables de Diyarbakir furent envoyés à İstanbul afin d'être traduits devant une cour martiale pour leur rôle dans la contre-révolution. Après l'échec du Club kurde, Ziyaeddin Bey et certains de ses associés ont continué à entretenir une relation ambiguë avec les aspirations du Club kurde. Feizi Bey a maintenu des contacts avec ses membres au moins jusqu'en 1913. Ainsi, de même qu'avant le coup d'État de 1908, le clan Pirintchtchizade a maintenu des relations dans plusieurs sphères, ne fermant la porte à aucune option politique, fussent-elles les plus antagonistes. Cette attitude leur permettrait

³⁸⁷H. Kaiser, *Diyarbakir'da Ermeni Kiyımı*, *op. cit.*, p. 58 ; J. Klein, « Kürt Milliyetçileri ve Milliyetçi Olmayan Kürtçüler: Azınlık Milliyetçiliğini ve Osmanlı İmparatorluğu'nun Dağılımını Yeniden Düşünmek, 1908-1909 », *art cit.*, p. 285-287.

³⁸⁸S. Ebinç, *Doğu Anadolu Düzeninde Aşiret-Cemaat-Devlet (1839-1950)*, *op. cit.*, p. 104-105 ; H. Kaiser, *The Extermination Of Armenians In The Diyarbakir Region*, *op. cit.*, p. 59.

³⁸⁹H. Kaiser, *Diyarbakir'da Ermeni Kiyımı*, *op. cit.*, p. 384.

d'assurer leur puissance quels que soient les changements politiques.³⁹⁰ Les orientations politiques du Comité Union et Progrès lui-même, depuis son accession de fait à la direction de l'Empire, allaient dans différentes directions.

Le *vilayet* est donc partagé politiquement entre deux pôles politiques kurdes : les notables kurdes alliés du CUP (avec leur fief dans la ville de Diyarbekir) et les élites kurdes de l'opposition. Ces derniers se rassemblent autour des Bedirxan, famille des *mîr* du Botân, qui furent les derniers à résister à la centralisation et à jouir d'une autonomie dans l'Empire et dont l'influence était encore très forte dans les parties sud et sud-est de la province. Comme le souligne Hilmar Kaiser, les différences proprement politiques entre les deux factions ne sont pas faciles à déterminer. Le CUP pour sa part continue à utiliser le sentiment religieux comme un outil contre les aspirations nationalistes kurdes. Par exemple, avec un grand succès, les autorités centrales ottomanes ont confié à Feizi Bey une relique religieuse à des fins de propagande locale. Muni d'un poil de la barbe du Prophète Muhammed, le député est allé au nord de la province. Il l'a présenté à Lice dans une mosquée et y a établi un campement. De cette façon, le député a pu accueillir les pèlerins et se présenter comme un dirigeant musulman. Il prôna l'unité islamique et le boycott économique contre les chrétiens. La propagande religieuse intensifiée et l'appel au boycott étaient une réponse aux demandes arméniennes et à la poursuite des initiatives diplomatiques occidentales pour des réformes politiques et administratives. Les activités arméniennes pour le changement de leur statut avaient bouleversé l'opinion publique musulmane. Pour s'organiser contre le projet de réforme arménienne, l'élite musulmane de Diyarbekir prit contact avec les notables d'autres provinces.³⁹¹

Les pôles politiques, organisés d'une part autour des Bedirxan avec une orientation nationaliste kurde et d'autre part autour du CUP qui commençait à affirmer ce qui deviendrait plus tard le nationalisme turc tel que conceptualisé notamment par Zeyneddin Bey bientôt rebaptisé Ziya Gökalp, dominaient le jeu politique local. Alors que leurs visions divergeaient quant à l'avenir de la région, leur opposition aux aspirations arméniennes pour l'égalité des droits constituait un point de convergence. La rhétorique anti-arménienne se déployant dans le langage du religieux, les communautés chrétiennes sont devenues politiquement de plus en plus isolées. Les liens personnels forts entre les notables musulmans et chrétiens et la coopération de classe, qui

³⁹⁰*Ibid.*, p. 69.

³⁹¹*Ibid.*, p. 81.

transcendaient les frontières communautaires sur la base d'intérêts économiques communs,³⁹² ne résistèrent pas à la polarisation politique en cours. Les factions musulmanes dominantes s'engouffrèrent dans cette brèche au détriment d'anciens associés chrétiens, devenus plus vulnérables.³⁹³

Début janvier 1914, les élections dans le district central de la province de Diyarbakir sanctionnent la victoire des candidats du CUP, Feyzi Bey et Zülfi Bey. Le succès a été obtenu une fois de plus à la suite d'intimidation voire de violence. Deux éminents habitants avaient été dissuadés de se présenter aux élections. L'un d'entre eux, un Arménien, craignait d'être assassiné, tandis que l'autre, un Kurde, avait été menacé. Presque tous les députés des districts appartenaient à l'élite de Diyarbakir. Les notables masquaient leurs revendications économiques et politiques sous une rhétorique d'inspiration religieuse. Pour eux, « la religion signifiait le pouvoir et l'argent et leur contester était une insulte à la religion ».³⁹⁴

Les politiques initialement sévères du CUP contre les proches de l'ancien régime, notamment les chefs kurdes de régiments Hamidiye (qui avaient vu leur pouvoir réduit depuis 1908 et avaient parfois été menacés de sanctions pour leurs exactions contre des Arméniens), se sont assouplies dès 1912. Les événements dans les Balkans et les manœuvres des membres de l'ancien régime ont obligé le CUP à composer avec les opposants kurdes. La réconciliation avec Hüseyin Pacha, un des chefs des régiments Hamidiye, et sa nomination à la tête d'un régiment de cavalerie légère en 1912 symbolisaient ce changement. Le CUP n'a en effet pas supprimé les Hamidiye mais les a transformés et rebaptisés *Hafif Süvari Alayları* (Régiments de cavalerie légère). Ce changement de politique du CUP a créé une grande déception parmi les Arméniens, particulièrement chez les membres du Dachnaksoutiun qui leur étaient alliés.³⁹⁵

Vers 1915

Dans la période qui suivit, les guerres balkaniques de 1912-1913 furent pour le CUP aussi importantes que la crise à l'Est. Les conflits dans les Balkans ont comporté un caractère de violence ethnique lié aux nationalismes montants. Les musulmans balkaniques en furent les premières victimes et l'afflux vers l'Anatolie de réfugiés expulsés de la Macédoine

³⁹²voir N. Özok-Gündoğan, « Sınırı Vergilendirmek, “Gerikalmiş”ı Yönetmek: Kürdistan’da Modern Osmanlı Devleti’nin İnşası, 1840-1860 », art cit.

³⁹³H. Kaiser, *Diyarbakır’da Ermeni Kiyımı*, op. cit., p. 385.

³⁹⁴*Ibid.*, p. 92-93.

³⁹⁵T. Abak, « Kürt Politikasında Hamidiye Siyasetine Dönüş ve Kör Hüseyin Paşa Olayı, 1910-1911 », art cit, p. 289-291.

nouvellement partagée s'est accéléré. Dans ce contexte, tout vestige d'intérêt pour le pluralisme religieux s'est éteint chez les leaders du CUP.³⁹⁶ Après les guerres des Balkans, la tendance à voir les populations chrétiennes comme autant de menaces contre l'Empire s'est renforcée chez les cadres du CUP.³⁹⁷

La fin de la guerre a également vu la mise en place d'un nouveau plan de réforme arménienne sous pression russe, exaspérant le gouvernement de Constantinople. Le 25 décembre 1914, Russes et Allemands remettent officiellement un nouveau projet de réformes arméniennes au gouvernement ottoman.³⁹⁸ Après la défaite ottomane, un plan imposé par les Russes, le *Vilâyet-i şarkiye Islahatı* (« Les réformes des provinces de l'Est ») fut signé le 8 février 1914 par le gouvernement. Il prévoyait la nomination de deux gouverneurs européens à la tête des six provinces d'Anatolie orientale (Van, Erzurum, Mamouret-ul-Aziz, Bitlis, Diyarbakir, Sivas). Il fut interprété par le CUP comme la preuve que les grandes puissances fomentaient la partition de l'Empire.³⁹⁹

Les nationalistes kurdes regroupés autour des Bedirxan ont de leur côté tenté une attaque préventive contre les réformes en se révoltant au début de 1914. L'objectif était l'élimination du CUP et le contrôle du gouvernement dans les régions kurdes, ainsi que de produire un nouveau rapport de force politique contre les revendications arméniennes au profit des intérêts des élites kurdes. Les forces du CUP ont rapidement écrasé ce mouvement mal coordonné et infligé de lourdes pertes aux meneurs de la révolte.⁴⁰⁰ Finalement, les soulèvements kurdes contre le CUP qui secouent la région depuis 1909 (en réponse au renversement d'Abdülhamid II) laissent place, à la suite du déclenchement de la Première Guerre mondiale, à une nouvelle alliance avec les détenteurs du pouvoir à Istanbul. Le résultat est la participation massive de certaines tribus kurdes (notamment celles affiliées aux ex-régiments Hamidiye), ainsi que de nombreux dignitaires urbains, au génocide des Arméniens.⁴⁰¹

³⁹⁶Donald Bloxham, « Birinci Dünya Savaşı ve Ermeni Soykırımının Gelişimi » dans Fatma Müge Göçek, Ronald Grigor Suny et Norman M. Naimark (eds.), *Soykırım Meselesi (Osmanlı İmparatorluğu'nun Son Döneminde Ermeniler ve Türkler)*, Istanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2015, p. 347.

³⁹⁷Nesim Şeker, « 1908 Meşrutiyeti: Hürriyet, Uhuvvet ve Musâvât'ın Sınırları » dans Fikret Adanır et Oktay Özel (eds.), *1915 Siyaset, Teçhir, Soykırım*, Istanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2015, p. 237.

³⁹⁸R.H. Kévorkian, *Le génocide des Arméniens*, op. cit., p. 200.

³⁹⁹U.Ü. Üngör, *Young Turk Social Engineering, Mass Violence and the Nation State in Eastern Turkey, 1913-1950*, op. cit., p. 93 ; N. Şeker, « 1908 Meşrutiyeti: Hürriyet, Uhuvvet ve Musâvât'ın Sınırları », art cit, p. 240 ; F. Dündar, « “Devrimler Çağı”nda Ermeni Nüfusu Meselesi », art cit, p. 320.

⁴⁰⁰H. Kaiser, *Diyarbakır'da Ermeni Kıyımı*, op. cit., p. 385.

⁴⁰¹H. Bozarslan, *Conflit kurde*, op. cit., p. 34-35.

On peut se demander, comme le fait Hamit Bozarslan, comment un comité révolutionnaire, accueilli en libérateur par une bonne partie de la population de l'Empire en juillet 1908, s'est transformé en seulement six ans en une « froide machine exterminatrice ? »⁴⁰² En effet après cinq années durant lesquelles le but affirmé des unionistes était l'égalité sur la base d'une citoyenneté constitutionnelle ottomane, une transformation idéologique radicale a vu le jour au sein du Comité. Une nouvelle politique nationaliste s'est constituée contre les chrétiens, notamment contre les Arméniens et les Grecs, utilisant des moyens coercitifs et violents pour éliminer les Arméniens du territoire de l'Anatolie.⁴⁰³ Notamment après la guerre des Balkans, le nouveau citoyen idéal devait aux yeux du CUP parler turc, être musulman et être fidèle à l'État.

On rappelle que le *vilayet* de Diyarbakır, habité de Kurdes, de Nestoriens, de Chaldéens, d'Arméniens (etc.), se composait encore à l'orée de la Première Guerre mondiale d'une formidable diversité de groupes ethniques et religieux, petits et grands, dispersés et concentrés, urbains et ruraux.⁴⁰⁴

La majeure partie des Arméniens de Diyarbakır étaient des paysans, essentiellement concentrés dans le nord et le nord-est du *vilayet*. En 1914, d'après le recensement du patriarcat de Constantinople, deux cent quarante-neuf localités abritaient 106 867 Arméniens. Les Arméniens des *kaza* du nord-est, à Lice, Beşiri et Silvan, sont d'ailleurs kurdophones. Dans la capitale du *vilayet*, à Diyarbakır, plus encore que par leur importance numérique, ceux-ci ont alors un poids économique considérable et détiennent un quasi-monopole de la production artisanale et des échanges commerciaux.⁴⁰⁵

La population kurde de la province peut être divisée en plusieurs catégories : organisés en tribus vs non-tribaux, nomades (ou semi-nomades) vs sédentaires, citadins vs ruraux. Les dizaines de grandes et puissantes tribus kurdes dans la région étaient généralement dirigées par un chef (*agha*) et contrôlaient *de facto* de vastes territoires. Ceux-ci étaient en mesure de mobiliser des milliers, parfois des dizaines de milliers de guerriers à cheval, souvent pour lutter les uns contre les autres dans des rivalités pour la puissance, l'honneur et le butin. Les Kurdes non-tribaux pouvaient être des paysans vulnérables appartenant à la *reaya*' (qu'on appelait alors

⁴⁰²H. Bozarslan, R. Kévorkian et V. Duclert, *Comprendre le génocide des Arméniens, 1915 à nos jours*, op. cit., p. 149.

⁴⁰³N. Şeker, « 1908 Meşrutiyeti: Hürriyet, Uhuvvet ve Musâvât'ın Sınırları », art cit, p. 241.

⁴⁰⁴U.Ü. Üngör, *Young Turk Social Engineering, Mass Violence and the Nation State in Eastern Turkey, 1913-1950*, op. cit., p. 50.

⁴⁰⁵R.H. Kévorkian, *Le génocide des Arméniens*, op. cit., p. 435.

kurmanç/kurmandj) ou des Kurdes de familles du clergé (alors appelés *meşayih*). Il est important de souligner que la plupart des paysans, indépendamment de l'appartenance ethnique ou religieuse, étaient soumis à une allégeance envers les chefs et les propriétaires kurdes à qui ils devaient verser des tributs. Dans l'ensemble, la population du *vilayet* de Diyarbekir avait une composition ethnique et sociale très hétérogène,⁴⁰⁶ reflétée dans le tableau ci-dessous.

Composition ethno-religieuse du <i>vilayet</i> de Diyarbekir en 1914⁴⁰⁷	
Nombre de personnes par catégorie	
Musulmans	492 101
Rûms (Grecs)	1 822
Arméniens grégoriens	55 890
Arméniens catholiques	9 960
Arméniens (total)	65 850
Juifs	2 085
Chrétiens d'Orient ⁴⁰⁸ (Syriaques, Nestoriens et Chaldéens)	48 103
Total	619 825

Selon la répartition démographique de ce tableau issu du recensement effectué par le pouvoir central 2 085 juifs, 115 775 chrétiens et 492 101 musulmans vivaient à Diyarbekir en 1914. Deux remarques s'imposent à propos de ces chiffres : d'une part, il est très probable que l'équilibre démographique entre musulmans et chrétiens y soit biaisé au profit des musulmans, et d'autre part il n'y a aucune mention de certains groupes marginaux vivant dans la région comme les yézidis. De plus, il est à noter que la catégorie « kurde » n'apparaît pas dans les chiffres publiés, alors qu'on sait aujourd'hui que la question était posée lors du recensement. Les autorités les comptabilisaient parmi la catégorie générale « musulmans ».⁴⁰⁹

Selon les données du Patriarcat arménien collectées par Kévorkian et Paboudjian, 6 867 Arméniens et 995 Kurdes habitaient en 1914 à Khulp (Kulp), alors rattachée au district de

⁴⁰⁶U.Ü. Üngör, *Young Turk Social Engineering, Mass Violence and the Nation State in Eastern Turkey, 1913-1950*, *op. cit.*, p. 50-51 ; Seda Altuğ, « 1915 Öncesinde Diyarbakır Kırsalında Ermeniler ve Kürtler » dans *Diyarbakır Tebliğleri Diyarbakır ve Çevresi Toplumsal ve Ekonomik Tarihi Konferansı*, Hrnt Dink Vakfı Yayınları., İstanbul, Ed Bülent Doğan, 2013, p. 84.

⁴⁰⁷F. Dündar, *L'ingénierie ethnique du Comité Union et Progrès et la turcisation de l'Anatolie (1913-1918)*, *op. cit.*, p. 435.

⁴⁰⁸ Les Syriaques, une communauté chrétienne d'Orient, sont dispersés dans les *vilayet* de l'Est. 70 % de cette communauté se trouve à Diyarbekir, ce qui représenté 6 % de la population totale de la ville. Un taux qui ne présente aucun danger pour le pouvoir, cependant le ils seront aussi pris pour cible par le décret qui annonce la décision de déportation des Arméniens. Alors que les Syriaques de la province de Diyarbekir seront en grande majorité déportés, les « Syriaques anciens » (*Süryani Kadim*) du chef-lieu de Diyarbekir, échapperont à la déportation suite à une intervention de Talat Pacha. *Ibid.*, p. 315-316.

⁴⁰⁹Cf. F. Dündar, *Modern Türkiye'nin Şifresi*, *op. cit.*

Sassoun.⁴¹⁰ À la même période Silvan était peuplée de 13 824 Arméniens, 26 000 Kurdes et 2 333 Syriques. Les Arméniens représentaient la moitié de la population de chef-lieu. Dans les soixante-dix villages qu'ils habitaient en dehors du chef-lieu, il y avait deux monastères, vingt-huit églises et trente-cinq écoles accueillant 1600 élèves. Quant à Lice le district abritait 5 980 Arméniens dispersés dans trente villages. Dans le chef-lieu lui-même on comptait 2 650 Arméniens, 1 190 Syriques et une minorité de Kurdes.⁴¹¹

Pendant la Première Guerre mondiale, le processus de génocide des Arméniens s'est déroulé à Diyarbakir sous les ordres du *vali* docteur Reşid (un des pères fondateurs du Comité Union et Progrès) avec la complicité de la bureaucratie, des notabilités et de milices⁴¹², auxquels il faut ajouter les tribus kurdes et les dignitaires religieux.⁴¹³ Le 21 avril 1915 au matin, les principaux responsables des partis politiques arméniens de l'Empire sont arrêtés. L'arrestation massive des élites arméniennes locales ne commence que vingt jours plus tard, le 11 mai 1915.⁴¹⁴ Puis l'ensemble des Arméniens du chef-lieu de Diyarbakir sont déportés et massacrés. Enfin la déportation et le massacre des Arméniens atteint toutes les localités rurales du *vilayet*.

Le rôle essentiel du *vali* docteur Reşid dans les déportations et massacres des Arméniens à Diyarbakir a été souligné par plusieurs chercheurs et historiens.⁴¹⁵ Dans un télégramme du 3 mars 1915 qu'il envoya à Talat Pacha (ministre de l'Intérieur) avant sa nomination comme *vali* de Diyarbakir, docteur Reşid avait écrit : « *je compte mettre en œuvre les moyens les plus rapides contre les Arméniens* ». ⁴¹⁶ La nomination officielle du docteur Reşid comme *vali* de Diyarbakir, le 25 mars 1915, n'est pas étrangère aux décisions qui viennent d'être prises par le Comité central du CUP sur le sort des Arméniens.⁴¹⁷

⁴¹⁰R.H. Kévorkian et P.B. Paboudjian, *1915 öncesinde Osmanlı İmparatorluğu'nda Ermeniler*, *op. cit.*, p. 498.

⁴¹¹*Ibid.*, p. 405-406.

⁴¹² Les « cendirmeyên bejik », dont nous parlerons au chapitre suivant.

⁴¹³ Ayhan Aktar et Abdülhamit Kırmızı, « Diyarbakir 1915 » dans *Diyarbakır Tebliğleri-Diyarbakır ve Çevresi Toplumsal ve Ekonomik Tarihi Konferansı*, Hrant Dink Vakfı Yayınları., İstanbul, 2013, p. ; H. Kaiser, *The Extermination Of Armenians In The Diyarbakir Region*, *op. cit.* ; H. Bozarslan, R. Kévorkian et V. Duclert, *Comprendre le génocide des Arméniens, 1915 à nos jours*, *op. cit.* ; A. Çelik et N.K. Dinç, *Yüzyıllık Ah! Toplumsal Hafızanın İzinde 1915 Diyarbakir*, *op. cit.*

⁴¹⁴R.H. Kévorkian, *Le génocide des Arméniens*, *op. cit.*, p. 441.

⁴¹⁵R.H. Kévorkian, *Le génocide des Arméniens*, *op. cit.* ; Yves Ternon, *Mardin 1915. Anatomie pathologique d'une destruction - Yves Ternon*, Paris, 2011 ; U.Ü. Üngör, *Young Turk Social Engineering, Mass Violence and the Nation State in Eastern Turkey, 1913-1950*, *op. cit.* ; A. Aktar et A. Kırmızı, « Diyarbakir 1915 », art cit ; H. Kaiser, *The Extermination Of Armenians In The Diyarbakir Region*, *op. cit.*

⁴¹⁶« ... Ermenilere karşı en kestirme usulü tatbik etmek fikrindeyim ». Cité par A. Aktar et A. Kırmızı, « Diyarbakir 1915 », art cit, p. 302.

⁴¹⁷R.H. Kévorkian, *Le génocide des Arméniens*, *op. cit.*, p. 438.

La date du 21 juin 1915 constitue un nouveau tournant : il s'agit de la date à laquelle l'ordre de transférer « tous les Arméniens sans exception » est envoyé par Talat Pacha.⁴¹⁸ Le tableau des déportations établi par Raymond Kévorkian à partir de différentes sources non officielles, sans avoir un caractère totalement exhaustif, donne une idée précise du nombre d'Arméniens déportés de Diyarbekir notamment de Kulp, Lice et Silvan. Voici les déportés de Diyarbekir et Bitlis qui incluent mes trois localités.⁴¹⁹

Localité de départ	Nombre de convois	Date de départ	Nombre de déportés
Diyarbekir (ville et <i>kaza</i>)	15	15 au 30/06/1915	c. 24 000
Bitlis (56 localités du <i>kaza</i>)	2	16/05/1915	16 651
Bitlis (ville et <i>kaza</i>)	1	29 et 30/06/1915	c. 8 000

Il faut rappeler qu'à ces déportations s'ajoutent le meurtre précoce de conscrits, l'assassinat d'hommes adultes de Diyarbekir dans la périphérie de leur lieu d'origine et le massacre de certaines populations sur place. Quelques milliers de femmes et d'enfants ont cependant été cachés par des amis musulmans.⁴²⁰

Des dizaines de villages arméniens kurdophones, se trouvaient dans le *kaza* de Silvan, à l'extrémité est du *vilayet* de Diyarbekir, immédiatement au sud du Sassoun. Kévorkian a montré, en examinant les opérations menées dans le *sandjak* de Mouch, que dès le mois de mai 1915 les autorités ont fait appel aux tribus kurdes de Belek, Bekran, Sego (etc.), pour attaquer non seulement Sassoun mais également les villages de Silvan. Si les massacres opérés sur place ont fait beaucoup de victimes, il note toutefois que plusieurs milliers d'Arméniens de cette région sont parvenus à se réfugier à Sassoun, où ils ont subi plus tard, en août, le sort des Sassouniotes.⁴²¹

Quant au *kaza* de Kulp, rattaché au *sandjak* de Genc (à l'extrémité nord-est du *vilayet* de Bitlis), il a perdu l'essentiel de sa population arménienne en 1895, dans les massacres ou par leur islamisation. Les massacres à Kulp ont été organisés sous la supervision directe de l'armée

⁴¹⁸F. Dündar, *L'ingénierie ethnique du Comité Union et Progrès et la turcisation de l'Anatolie (1913-1918)*, *op. cit.*, p. 265.

⁴¹⁹Préparé par Raymond Kévorkian dans H. Bozarslan, R. Kévorkian et V. Duclert, *Comprendre le génocide des Arméniens, 1915 à nos jours*, *op. cit.*, p. 409-414.

⁴²⁰*Ibid.*, p. 117.

⁴²¹R.H. Kévorkian, *Le génocide des Arméniens*, *op. cit.*, p. 449.

ottomane. Aucun survivant n'a été recensé dans cette région.⁴²² Nous verrons cependant que l'histoire orale de la région laisse apparaître d'autres versions.

Dans un télégramme envoyé par le *vali* Reşid au *Dahiliye Nezareti* (ministère de l'Intérieur), le 28 septembre 1915, celui-ci indique que 120 000 Arméniens ont sous ses ordres été déportés de Diyarbakir.⁴²³ Bien entendu, ce qui est ici pudiquement nommé « déportation » n'est rien d'autre que la réalité des massacres, dont nous étudierons dans les chapitres suivant les modalités concrètes. Selon Kévorkian, à Diyarbakir, la majorité des déportés ont été massacrés bien avant d'atteindre les lieux officiels de déportation.⁴²⁴ Le *vilayet* n'a pas été le théâtre du massacre des seuls Arméniens de Diyarbakir mais aussi des déportés issus d'autres régions, car Diyarbakir était le lieu de passage des convois en direction du désert de Syrie. Ainsi, sous l'autorité du *vali* docteur Reşid, presque tous les Arméniens de la région ainsi que de nombreux autres ont été éliminés par « *le moyen le plus rapide* ». Nous étudierons plus en détail les catégories d'acteurs ayant participé au génocide à l'échelle locale dans le chapitre suivant, ainsi que les traces de cet événement dans la mémoire locale.

Selon les estimations de Fuat Dündar, à la fin de la guerre, 45 % de la population arménienne (elle-même estimée à un million cinq cent mille personnes) a été exterminée. En 1918, toujours selon les estimations de Dündar, il restait 836 000 Arméniens ottomans en vie (281 000 à Istanbul et en Anatolie, 300 000 dans les lieux de déportation et 255 000 ayant fui en dehors des frontières de l'Empire ottoman).⁴²⁵ D'après Kévorkian, on peut estimer que plus des deux tiers de la population arménienne de l'Empire ottoman – selon lui environ deux millions de personnes avant 1914 – ont été exterminés au cours de la Première Guerre mondiale, soit environ 1,3 million de personnes.⁴²⁶

⁴²²*Ibid.*, p. 430.

⁴²³Nejdet Bilgi (ed.), *Dr. Mehmet Reşit Şahingiray Hayatı ve Hatıraları*, Akademi Yayınevi., Izmir, 1997, p. 28.

⁴²⁴ « Parmi les nombreux matériaux disponibles concernant les déserts de Syrie et de Mésopotamie, où sont localisés plusieurs centaines de milliers de déportés provenant surtout de l'ouest de l'Asie Mineure, on dénombre huit femmes originaires de Diyarbakir recensées à Rakka, à l'automne 1915, un enfant de douze ans à Alep, quelques femmes et fillettes qui atteignent Der Zor fin août 1915. » R.H. Kévorkian, *Le génocide des Arméniens*, *op. cit.*, p. 445.

⁴²⁵Fuat Dündar, « Savaş ve Ermeni Nüfus Meselesinin Halli, 1915-1923 » dans Fikret Adanır et Oktay Özel (eds.), *1915 Siyaset, Tehir, Soykırım*, Istanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2015, p. 446.

⁴²⁶H. Bozarşlan, R. Kévorkian et V. Duclert, *Comprendre le génocide des Arméniens, 1915 à nos jours*, *op. cit.*, p. 129.

La politique de l'assimilation du CUP vis-à-vis des Kurdes

Malgré la participation massive des Kurdes au projet d'élimination de la population arménienne et le ralliement de la grande majorité d'entre eux aux unionistes durant la Première Guerre mondiale, la politique d'assimilation dont ils étaient la cible depuis la fin de la période hamidienne, loin de s'adoucir, s'est au contraire durcie dès le milieu de la guerre. La politique du CUP concernant les Kurdes a été formulée et initiée par Ziya Gökalp, notamment après son élection comme dirigeant du CUP à Diyarbekir en 1909. D'après Fuat Dündar la sédentarisation des *aşiret* nomades kurdes, qui avait été un aspect essentiel de la politique assimilationniste d'Abdüldamid II, se double d'une conception « scientifique » à partir de 1913, telle qu'elle est conceptualisée et mise en oeuvre par Ziya Gökalp lui-même.⁴²⁷ Gökalp constate que la turquisation des Kurdes (ici entendue au sens linguistique et des mœurs) est limitée aux zones urbaines, il en déduit que la sédentarisation est un pas obligatoire pour parvenir à l'assimilation. Sur cette base, lors du congrès de 1913, le CUP prend des décisions relatives aux tribus, aux modalités de leur sédentarisation et à la façon de gouverner les régions tribales. Puis vient le « règlement d'installation des immigrés » (*İskan-ı Muhacirîn Nizamnamesi*) le 13 mai 1913 et la fondation de l'IAMM⁴²⁸ en 1914, qui constituent les premiers pas unionistes vers la mise en pratique de cette politique.⁴²⁹ De plus sous la direction de Ziya Gökalp, le CUP a organisé des enquêtes sociologiques ayant pour but de collecter et de rassembler des connaissances concernant la situation actuelle et l'« état social de l'élément kurde ».

Les politiques d'homogénéisation des unionistes pendant la guerre ne se limitaient pas aux Arméniens, mais visaient aussi les *muhacir* (« réfugiés ») musulmans (notamment en provenance des régions non-turques de l'Empire comme les Balkans) afin de les « turquiser ». Les recherches de Uğur Ümit Üngör ont montré que les Unionistes ont organisé trois grandes phases de déplacements forcés de populations kurdes (en 1916, 1925, et 1934) dans le cadre d'une politique à double volet pour les provinces de l'Est, en particulier la province de Diyarbekir : en expulser les non-Turcs et y implanter des Turcs. Tentant d'établir une

⁴²⁷F. Dündar, *L'ingénierie ethnique du Comité Union et Progrès et la turcisation de l'Anatolie (1913-1918)*, op. cit., p. 367.

⁴²⁸ L'IAMM (*İskan-ı Aşair ve Muhacirîn Müdüriyeti*, « Direction pour le règlement des tribus et des immigrants »), remaniée le 14 mars 1916 sous le nom d'AMMU (*Aşair ve Muhâcirîn Müdüriyyet-i Umûmiyyesi*, « Direction générale des tribus et des immigrants »), devient le centre des activités unionistes concernant les Kurdes. Pour plus détails sur cette organisation voir Serhat Bozkurt, « *Bir Toplumsal Mühendislik Kurumu Olarak 'Aşair ve Muhâcirîn Müdüriyyet-i Umûmiyyesi'* », Thèse de master, Mimar Sinan Üniversitesi, Istanbul, 2013.

⁴²⁹F. Dündar, *L'ingénierie ethnique du Comité Union et Progrès et la turcisation de l'Anatolie (1913-1918)*, op. cit., p. 373-374.

comparaison systématique entre les trois phases de déportation, l'auteur souligne la continuité des politiques d'ingénierie démographique entre l'ère des Jeunes-Turcs et celle du kémalisme, malgré des différences légères entre les trois phases.⁴³⁰

La Première Guerre mondiale a favorisé la sédentarisation des Kurdes à deux occasions : à partir de l'été 1915, par l'installation de nomades kurdes « fidèles », autrement dit ceux des *aşiret* qui avaient intégré le système des régiments Hamidiye, dans les villages arméniens ; et à partir de 1916, par l'installation des Kurdes fuyant l'avancée de l'armée russe dans des régions turques éloignées.⁴³¹ Les Unionistes les ont dispersés dans les lieux où la majorité de la population était composée de Turcs.⁴³² Selon les ordres de Talat Pacha, toutes les personnes ayant une influence sur les Kurdes, comme les chefs de tribu, les cheikhs, les notables, devaient être éloignées de la communauté. Les vieux, les malades, les enfants orphelins et les pauvres parmi les réfugiés kurdes devaient quant à eux être dispersés dans les villages turcs du *vilayet*.⁴³³

Un grand nombre de réfugiés musulmans, fuyant Bitlis et Erzurum pour rejoindre Diyarbakir devant l'avancée russe, arrivent en même temps que les caravanes de déportés arméniens traversant la province de Diyarbakir. Malgré ce fort afflux de réfugiés désirant rester dans le *vilayet*, les autorités centrales se sont opposées à leur installation pour les envoyer vers l'Ouest, alors que les réfugiés musulmans des anciennes provinces ottomanes européennes ont été, eux, installés à l'Est. Ainsi Talat Bey a informé le *vali* que des immigrants albanais et bosniaques réfugiés dans la province de Konya seraient envoyés vers Diyarbakır. Le ministère de l'Intérieur a exigé l'installation de la population de sorte qu'ils abandonnent rapidement leur langue et adoptent la « culture nationale » selon le vocabulaire du CUP.⁴³⁴ En août 1916, un grand nombre de réfugiés arrivant à Diyarbakir sont distingués selon leur appartenance, les Turcs d'un côté, les Kurdes de l'autre. Les Kurdes sont acheminés vers Teke en Anatolie centrale, tandis que les Turcs sont installés à Diyarbakir. Ces réfugiés turcs venant de Van et de Bitlis sont installés dans les maisons arméniennes tout juste vidées à Diyarbakir.⁴³⁵ Ainsi environ 700 000

⁴³⁰U.Ü. Üngör, *Young Turk Social Engineering, Mass Violence and the Nation State in Eastern Turkey, 1913-1950*, *op. cit.*, p. 215.

⁴³¹F. Dündar, *L'ingénierie ethnique du Comité Union et Progrès et la turcisation de l'Anatolie (1913-1918)*, *op. cit.*, p. 383.

⁴³²F. Dündar, *Modern Türkiye'nin Şifresi*, *op. cit.*, p. 414-415 ; S. Bozkurt, « Bir Toplumsal Mühendislik Kurumu Olarak 'Aşâir ve Muhâcirin Müdüriyyet-i Umûmiyyesi' », *op. cit.*, p. 75.

⁴³³Cité par F. Dündar, *L'ingénierie ethnique du Comité Union et Progrès et la turcisation de l'Anatolie (1913-1918)*, *op. cit.*, p. 388-389.

⁴³⁴*Ibid.*, p. 388 ; H. Kaiser, *Diyarbakır'da Ermeni Kiyımı*, *op. cit.*, p. 273.

⁴³⁵F. Dündar, *L'ingénierie ethnique du Comité Union et Progrès et la turcisation de l'Anatolie (1913-1918)*, *op. cit.*, p. 394.

personnes, dont une majorité de Kurdes⁴³⁶ ayant fui les zones frontalières de l'Empire pendant la guerre, sont les premières cibles de cette forme d'assimilation par le déplacement forcé de grande ampleur.

En nous basant sur les estimations de Fuat Dündar,⁴³⁷ on peut dire qu'en 1913, le nombre d'Arméniens dans la région kurdo-arménienne était d'environ 1,5 million, les chrétiens d'Orient (syriaques, jacobites, nestoriens, chaldéens) étaient 125 000 et les Kurdes 1 million 750 000. On voit ainsi nettement apparaître les conséquences des politiques d'ingénierie démographique mises en œuvre par le CUP sur la carte démographique des six *vilayet* de l'Est.

Comme l'exprime Fuat Dündar, le « nationalisme gökalprien » s'est développé dans le contexte spécifique de Diyarbakir. Sa conceptualisation de l'homogénéisation de la future nation turque sur la triple base de la turquification, de l'islamisation et de la modernisation permet d'y intégrer les populations kurdes à condition qu'elles se plient à la nouvelle conception de l'identité nationale qui va servir de socle à la République turque.⁴³⁸

Remarques de conclusion

Les principales conséquences des politiques de la période unioniste pour la région de Diyarbakir peuvent se résumer aux transformations suivantes : (1) Les notables qui ont adhéré au projet politique du CUP et joué un rôle essentiel dans l'organisation du génocide des Arméniens, avec pour motivation principale les bénéfices qu'ils pouvaient tirer de la confiscation de leurs biens, ont nettement renforcé leur pouvoir dans le chef-lieu ; (2) Les confédérations tribales qui s'étaient opposées à cette première catégorie ont été détruites et leurs « restes » cooptés par le CUP, puis à leur tour mobilisés contre les Arméniens ; (3) Les projet de réformes en faveur des Arméniens, ainsi que les relations entre le CUP et le principal parti politique arménien entre 1908 et 1914, ont provoqué l'émergence d'un nationalisme chez les Kurdes ; (4) La démographie de Diyarbakir a été radicalement transformée entre les années 1915-1918, en premier lieu par l'annihilation des Arméniens et des Syriaques, puis par les premières déportations de Kurdes.

Le passage de l'Empire ottoman à la République de Turquie a longtemps été vu comme une rupture de régime. Mais de nombreux travaux montrent aujourd'hui la continuité entre le CUP

⁴³⁶F. Dündar, *Kahir Ekseriyet*, *op. cit.*, p. 170.

⁴³⁷F. Dündar, *L'ingénierie ethnique du Comité Union et Progrès et la turcisation de l'Anatolie (1913-1918)*, *op. cit.*, p. 87-94.

⁴³⁸*Ibid.*, p. 402.

et le kémalisme, tant au niveau du personnel, des idéologies que des pratiques politiques⁴³⁹. Nous allons maintenant voir comment la participation des Kurdes au génocide des Arméniens reste un élément essentiel de la mémoire de la région, déterminant la perception de catégories d'acteurs locaux et l'apparition de lignes de clivages dont les traces sont perceptibles jusqu'à nos jours.

⁴³⁹Erik J. Zürcher, *The Unionist Factor : The Role of the Committee of Union and Progress in the Turkish National Movement 1905-1926*, Leiden, Brill Academic Publishers, 1984 ; Michael E. Meeker, *A Nation of Empire - The Ottoman Legacy of Turkish Modernity*, Berkeley, University of California Press, 2002.

Cinquième chapitre

Mémoires du génocide des Arméniens à Diyarbakır : une présence par l'absence

Alors qu'un grand silence entoure encore le génocide, le nombre de travaux abordant ce sujet sous ses différentes dimensions a augmenté ces dernières années dans la région kurde, notamment à Diyarbakır. Grâce à ces travaux on connaît mieux l'histoire de cette région,⁴⁴⁰ le processus du génocide,⁴⁴¹ la problématique des confiscations de biens arméniens,⁴⁴² les trajectoires des survivants,⁴⁴³ la question des Arméniens islamisés,⁴⁴⁴ et la mémoire orale du génocide.⁴⁴⁵ Diyarbakır est devenu un lieu symbolique, central tant dans le déroulement du génocide à l'époque que dans l'émergence récente d'une mémoire « publique » sur le sujet. À partir des données collectées sur le terrain⁴⁴⁶ on peut se rendre compte que les Kurdes de la région de Diyarbakır ont une mémoire vive de 1915 que l'histoire officielle n'a pu anéantir. Plus encore, on peut distinguer la prégnance de sentiments de culpabilité à propos de ces événements chez les interlocuteurs rencontrés, voire de crainte et de superstition. Je vais discuter les contenus de quelques fragments de ce que je nommerai ici, empruntant des concepts foucauldien, la « contre-mémoire » et les « savoirs assujettis » des gens ordinaires relatifs au génocide arménien dans l'espace kurde. Alors que je questionnais mes interlocuteurs sur leur

⁴⁴⁰J. Jongerden et J. Verheij, *Social Relations in Ottoman Diyarbakır, 1870-1915*, op. cit. ; Bülent Doğan (ed.), *Diyarbakır Tebliğleri (Diyarbakır ve Çevresi Toplumsal ve Ekonomik Tarihi Konferansı)*, Hrant Dink Vakfı Yay., İstanbul, 2013.

⁴⁴¹R.H. Kévorkian, *Le génocide des Arméniens*, op. cit. ; H. Kaiser, *The Extermination Of Armenians In The Diyarbakır Region*, op. cit.

⁴⁴²Mehmet Polatel et Uğur Ümit Üngör, *Confiscation and Destruction : The Young Turk Seizure of Armenian Property*, London, Continuum Publishing Corporation, 2011.

⁴⁴³Vahé Tachjian, *La France en Cilicie et en Haute-Mésopotamie : aux confins de la Turquie, de la Syrie et de l'Irak : (1919-1933)*, Paris, Karthala, 2004.

⁴⁴⁴Ferda Balancar (ed.), *Sessizliğin Sesi II : Diyarbakırlı Ermeniler Konuşuyor*, Hrant Dink Vakfı Yayınları., İstanbul, 2012.

⁴⁴⁵A. Çelik et N.K. Dinç, *Yüzyıllık Ah! Toplumsal Hafızanın İzinde 1915 Diyarbakır*, op. cit.

⁴⁴⁶Ce chapitre est basé sur la combinaison et la synthèse de deux recherches de terrain que j'ai effectuées dans la région de Diyarbakır entre 2013 et 2015, respectivement dans le cadre d'un projet d'histoire orale intitulé « 1915, les Kurdes et Diyarbakır », soutenu par la fondation Ismail Beşikci, et dans celui de la présente recherche doctorale. L'objectif principal du projet d'histoire orale menée avec le soutien de la fondation Ismail Beşikci en 2013-2014 était de comprendre la perception et la mémoire des Kurdes au sujet du génocide des Arméniens en 1915. Les résultats de cette enquête, basée sur plus d'une centaine d'entretiens, ont donné lieu à la publication d'un ouvrage intitulé *Yüzyıllık Ah! Toplumsal Hafızanın İzinde 1915 Diyarbakır [100 ans de malédictions : dans les traces de la mémoire collective de 1915 à Diyarbakır]*. J'ai croisé ces données avec les récits recueillis dans le cadre de ma recherche de thèse depuis 2013, qui permettent une connaissance plus affinée de ces phénomènes à l'échelle micro-locale de mes trois terrains.

perception des dynamiques du conflit dans les années 1990, il est apparu avec netteté que 1915 était loin d'être de l'histoire ancienne. À travers les récits de la période récente transparaissent immédiatement un autre récit et une autre mémoire, liés au génocide des Arméniens en 1915 et qui dérogent à l'historiographie officielle turque.

Les travaux sur la mémoire du génocide des Arméniens en Turquie

Comme le suggère Leyla Neyzi, jusque dans les années 1980, il y avait peu d'intérêt dans la sphère publique sur l'histoire et la mémoire en Turquie, où l'histoire se présentait essentiellement sous le visage d'une histoire nationale, officielle. Les mémoires individuelles, ou communautaires, dans la mesure où elles divergeaient de l'Histoire avec un grand H, ont été reléguées dans la sphère d'intimité de la maison, quand elles n'étaient pas tout simplement réduites au silence.⁴⁴⁷ C'est en initiant elle-même des travaux d'histoire orale que Leyla Neyzi a commencé à briser ce silence en Turquie.⁴⁴⁸ Puis la littérature interdisciplinaire sur la mémoire a été découverte récemment par de jeunes chercheurs critiques, étudiant à l'étranger au cours des dernières décennies. Cela a coïncidé avec une démocratisation, progressive et lente mais effective, de la société turque, et l'amorce d'un débat sur l'histoire et la mémoire dans la sphère publique.⁴⁴⁹

Par exemple deux ouvrages collectifs, *The Politics of Public Memory in Turkey*⁴⁵⁰, édité par Esra Özyürek en 2007, et *Nasıl Hatırlıyoruz ? Türkiye'de Bellek Çalışmaları* (« Comment on se souvient ? Études sur la mémoire en Turquie »), édité par Leyla Neyzi en 2011, apportent une contribution importante à la littérature sur la mémoire en Turquie auparavant extrêmement rare. Ces deux ouvrages abordent quelques-uns des principaux événements et les questions actuellement débattues en Turquie, notamment l'histoire et la mémoire de 1915 et l'héritage de la République.⁴⁵¹

Jusqu'à récemment, toutefois, l'héritage du génocide des Arméniens et/ou les changements radicaux que celui-ci a provoqué dans la vie culturelle et matérielle de la région où les

⁴⁴⁷Leyla Neyzi, « Remembering to Forget: Sabbateanism, National Identity and Subjectivity in Turkey », *Comparative Studies in Society and History*, 2002, vol. 44, n° 1, p. 137-158.

⁴⁴⁸cf. Leyla Neyzi, *Ben Kimim?*, İstanbul, İletişim Yayıncılık, 2005.

⁴⁴⁹Leyla Neyzi, « Review of Özyürek, Esra, ed., *The Politics of Public Memory in Turkey* », *H-Memory*, 2008.

⁴⁵⁰Esra Özyürek (ed.), *The Politics of Public Memory in Turkey*, Syracuse, N.Y., Syracuse University Press, 2007.

⁴⁵¹Voir notamment Cihan Tuğal, « Memories of Violence : The 1915 Massacres and the Construction of Armenian Identity » dans Esra Özyürek (ed.), *The Politics of Public Memory in Turkey*, Syracuse, N.Y., Syracuse University Press, 2007, p. 138-161 ; Ramazan Aras, « Hafızlara Musallat Olan Ermenilik Kökleri : 1915 Sonrası Dönemde Müslüman Ermeni Kimliğinin İnşası » dans *Mardin Tebliğleri*, Hrant Dink Vakfı Yayınları., İstanbul, Editör: Emre Ayvaz, Altuğ Yılmaz, 2013, p. 258-268.

Arméniens vivaient en majorité, région où ils co-habitaient depuis des siècles avec les Kurdes, n'ont été que marginalement abordés, étant donné que les discours publics dominants en Turquie, à l'Est comme à l'Ouest, ont été façonnés par la thèse négationniste de l'État.⁴⁵² Néanmoins, certaines études récentes ont révélé la présence d'une mémoire individuelle et collective tenace chez les gens de la région en ce qui concerne le passé kurdo-arménien et le processus par lequel les Arméniens ont été éliminés.⁴⁵³

Zerrin Özlem Biner, dans un travail précurseur, en empruntant à Michael Taussig sa théorisation⁴⁵⁴ pour l'appliquer à Mardin, a qualifié de « secret public » le domaine de connaissance relative à ces faits dans la localité. Décrivant la relation inséparable qui lie le secret et le pouvoir, Taussig tente de dépasser la dichotomie entre « secret » et « vérité » en mettant au jour les articulations qui les lient. Taussig affirme l'existence de phénomènes individuels tels que « savoir ce qu'on est censé ne pas savoir » et « savoir ce dont on ne parle pas ». Selon lui, le secret public, qui se trouve au cœur même du pouvoir, incarne une limite vitale pour la survie des sujets dans leur dépendance vis-à-vis du pouvoir et, par conséquent, maintient une frontière où « le secret n'est pas détruit par sa révélation au grand jour, mais à travers d'autres formes de manifestations », se révélant en même temps qu'il maintient sa dissimulation. Selon Biner, dans le contexte de Mardin, l'incorporation du secret public par les sujets a été une nécessité pour la survie sous le régime de l'État. L'État turc a demandé à ses citoyens de remodeler leur mémoire sociale et d'accepter des rôles nécessaires pour entrer dans l'ordre symbolique de l'État-nation. Cependant, l'incorporation du secret n'est jamais totale, celui-ci n'étant pas une forme statique de connaissance. Au contraire, un processus complexe et constant de transformation de ce secret public se produit à travers la confrontation avec des

⁴⁵²Zerrin Özlem Biner, « Acts of Defacement, Memories of Loss: Ghostly Effects of the “Armenian Crisis” in Mardin, Southeastern Turkey », *History and Memory*, 2010, vol. 22, n° 2, p. 69.

⁴⁵³Zerrin Özlem Biner, « Retrieving the dignity of a cosmopolitan city : Contested perspectives on rights, culture and ethnicity in Mardin », *New Perspectives on Turkey*, 2007, n° 37, p. 31-58 ; Z.Ö. Biner, « Acts of Defacement, Memories of Loss: Ghostly Effects of the “Armenian Crisis” in Mardin, Southeastern Turkey », art cit ; Leyla Neyzi et Hranush Kharatyan-Araqelyan, *Speaking to one another: Wish they hadn't left. Whom to forgive? What to forgive?*, Bonn, Adult Education and Oral History Contributing to Armenian-Turkish Reconciliation, 2010 ; Gözde Burcu Ege, *Remembering Armenians in Van, Turkey*, Sabancı Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2011 ; Ramazan Aras, « Göç ve Hafıza: Bir Süryani/Kürd Kasabasında Sözlü Tarih Anlatıları » dans Leyla Neyzi (ed.), *Nasıl Hatırlıyoruz? Türkiye'de Bellek Çalışmaları*, İstanbul, İş Bankası Kültür Yayınları, 2011, p. 273-302 ; Gülçiçek Günel Tekin, *Beni Yıkamadan Gömün. Kürtler Ermeni Soykırımını Anlatıyor*, Belge Yay., İstanbul, 2013 ; Lokman Sazan, *Sözlü Tarih Çalışması: Derikli Ermenilerde ve Kürtlerde Mekan ve Hafıza*, Thèse de master, İstanbul Bilgi Üniversitesi, İstanbul, 2014 ; A. Çelik et N.K. Dinç, *Yüzyıllık Ah! Toplumsal Hafızanın İzinde 1915 Diyarbakir*, op. cit.

⁴⁵⁴Michael T. Taussig, *Defacement: Public Secrecy and the Labor of the Negative*, Stanford, Calif, Stanford University Press, 1999, 326 p.

événements tels que l'expérience de la mort, la peur de la perte et la conformation à une nouvelle réalité.⁴⁵⁵

D'après Biner, dans le contexte politique « post-conflit » de Mardin, après les violences successives de 1915 aux années 1990, les Arabes et les syriaques ont d'une part adopté le nouveau discours officiel cosmopolite et l'image idéalisée de leur ville comme multiculturelle, éliminant les références au conflit militaire des représentations contemporaines de la ville, par opposition aux voix et mémoires pour qui la conflictualité ne pouvait être effacée, qu'on trouve plus particulièrement parmi les Kurdes et les descendants d'Arméniens. Mais d'autre part, les discours de ces deux catégories défigurent la « certitude dogmatique » du discours officiel, en révélant leur expérience de la perte, de l'exclusion et de la marginalisation, à travers les récits fragmentés qui se déplacent entre passé et présent, à savoir, entre les massacres de 1915 et la violence politique subie sous l'état d'exception dans les années 1990. Dans ce contexte politique, les Arabes locaux, sur le plan mémoriel, ont articulé leur position en tant que témoins. Ils ne sont ni impliqués dans les massacres de 1915, ni dans les actes séparatistes du PKK.⁴⁵⁶ L'auteur montre que les Kurdes de Mardin sont plus ouverts que les Arabes dans la reconnaissance de leur implication dans les événements de 1915. Dans le discours politique du parti pro-kurde (BDP⁴⁵⁷) et du PKK, le *Ferman* (littéralement « ordre » ou « décret » du gouvernement, appellation donnée aux massacres de 1915 chez les Kurdes) est reconnu et perçu comme une preuve du caractère oppresseur et violent de l'État Turc envers ses minorités. Ils reconnaissent leur responsabilité dans les événements de 1915 et affirment dans le même temps une continuité dans les violences d'État dont ont été victimes Arméniens et Kurdes depuis 1915. Ils soutiennent l'importance de reconnaître la souffrance de l'autre et d'un soutien mutuel aux luttes politiques respectives des deux peuples. D'un autre côté ils accusent les Arabes locaux, en plus de leur acceptation du « secret public » imposé par l'État, d'adopter des attitudes discriminatoires visant à exclure les Kurdes de la ville. Ils leur reprochent aussi de conserver le silence et de s'être soumis aux mesures répressives de l'État contre les Kurdes dans les années 1990.⁴⁵⁸

⁴⁵⁵Z.Ö. Biner, « Retrieving the dignity of a cosmopolitan city: Contested perspectives on rights, culture and ethnicity in Mardin », art cit, p. 39-40.

⁴⁵⁶*Ibid.*

⁴⁵⁷ *Bariş ve Demokrasi Partisi*, « Parti pour la paix et la démocratie ».

⁴⁵⁸Z.Ö. Biner, « Acts of Defacement, Memories of Loss: Ghostly Effects of the “Armenian Crisis” in Mardin, Southeastern Turkey », art cit, p. 78.

Alors que l'utilisation du concept du « secret public » par Zerrin Özlem Biner dans une configuration multi-ethnique et multi-religieuse sous la domination du régime d'État turc à Mardin apparaît très pertinente, il me semble intéressant d'y comparer la présence de la mémoire du génocide des Arméniens chez les Kurdes de Diyarbakir, en m'appuyant pour ma part également sur les deux concepts foucauldien de *savoirs assujettis* et de *contre-mémoire*.

« Insurrection des savoirs assujettis » et construction d'une « contre-mémoire »

Avant d'en venir plus précisément à quelques thématiques récurrentes dans les paysages mémoriels de 1915 à Diyarbakir, je voudrais attirer l'attention du lecteur sur un cadre réflexif ou théorique introduit par Foucault et qui permet de considérer certains éléments des récits recueillis comme émanant d'une « *insurrection des savoirs assujettis* ». ⁴⁵⁹ Dans son cours de 1976 au Collège de France, Michel Foucault explique ce qu'il entend par ce terme de *savoir assujetti*, auquel il confère deux sens :

D'une part, je veux désigner en somme des contenus historiques qui ont été ensevelis, masqués dans des cohérences fonctionnelles ou dans des systématisations formelles. Donc, les « savoirs assujettis » ce sont ces blocs de savoirs historiques qui étaient présents et masqués à l'intérieur des ensembles fonctionnels et systématiques, et que la critique a pu faire réapparaître par les moyens, bien entendu, de l'érudition. ⁴⁶⁰

Öztan et Turan considèrent cette première définition de Foucault comme éclairante et adéquate à la situation de la négation du génocide des Arméniens dans le discours étatique turc. ⁴⁶¹ L'historiographie officielle représente cette « systématisation formelle » à laquelle une grande majorité de citoyens turcs adhèrent, et qui permet de reléguer certains savoirs historiques dans les oubliettes de l'histoire officielle. ⁴⁶² L'organisation, la diffusion et le contrôle de l'historiographie depuis les sommets de l'État fait du savoir historique en Turquie très précisément un « savoir assujetti », dont les citoyens sont les récepteurs souvent passifs.

Le deuxième sens donné par Foucault nous intéresse particulièrement :

[...] Par « savoirs assujettis », j'entends également toute une série de savoirs qui se trouvaient disqualifiés comme savoirs non conceptuels, comme savoirs insuffisamment élaborés : savoirs naïfs, savoirs hiérarchiquement inférieurs, savoirs en dessous du niveau de la connaissance ou de la scientificité requises

⁴⁵⁹M. Foucault, *Il faut défendre la société*, op. cit., p. 8-9.

⁴⁶⁰*Ibid.*, p. 8.

⁴⁶¹Ömer Turan et Güven Gürkan Öztan, « Türkiye'de devlet akli ve 1915 », *Toplum ve Bilim*, 2015, n° 132, p. 82.

⁴⁶²Ahmad Boubeker, « De la « guerre des races » aux luttes de l'immigration », *Le Portique [En ligne]*, 2004, n° 13-14, paragr. 4.

[...] le « savoir des gens » (et qui n'est pas du tout un savoir commun, un bon sens, mais au contraire, un savoir particulier, un savoir local, régional, un savoir différentiel, incapable d'unanimité et qui ne doit sa force qu'au tranchant qu'il oppose à tous ceux qui l'entourent) –, c'est par la réapparition de ces savoirs locaux des gens, de ces savoirs disqualifiés que s'est faite la critique.⁴⁶³

Ici la notion de *savoir assujetti* désigne pour Foucault un savoir disqualifié, discrédité par la hiérarchie des connaissances ou parfois même « *tenu en lisière* ». On peut dire un savoir infâme en quelque sorte.⁴⁶⁴ Comme c'est le cas des connaissances sur le génocide des Arméniens en Turquie. Un sujet qui reste honteux, comme un trou noir dans l'historiographie et les sciences sociales turques.⁴⁶⁵

On sait le rôle de l'historiographie officielle dans la construction de l'identité nationale-étatique. Pour la Turquie, de nombreux auteurs ont souligné le caractère excluant sur un mode ethnique du « pacte national » qui a présidé à la fondation de la République turque,⁴⁶⁶ mais Barış Ünlü est le premier à jeter un éclairage nouveau sur ce phénomène à travers le concept qu'il nous propose de *Türklük Sözleşmesi* (« pacte de turcité »). Celui-ci se réfère à la dimension implicite du processus d'exclusion/inclusion des différents groupes à « la nation » et à l'adoption par les sujets de la nation turque d'un ensemble de connaissances et de sentiments conformes à ce pacte implicite. Il établit « les fondements matériels et idéologiques » de la République de Turquie.⁴⁶⁷

L'adhésion au « pacte de turcité » correspond très exactement à la première définition que Foucault donne des « savoirs assujettis ». D'après Ünlü, avant la Première Guerre mondiale c'est un « pacte d'islam » qui faisait office de soubassement à la hiérarchisation qui organisait les rapports entre les groupes sous l'Empire ottoman. La majorité des Kurdes, en tant que musulmans, étaient inclus dans ce pacte, et jouissaient d'une position juridique et symbolique supérieure aux non-musulmans. Ce *pacte d'islam* prévalait encore au moment de la « guerre de libération » menée par les kémalistes, avec le ralliement massif des Kurdes, majoritairement sunnites. Mais à peine dix ans après le génocide des Arméniens, et immédiatement après la

⁴⁶³M. Foucault, *Il faut défendre la société*, op. cit., p. 8-9.

⁴⁶⁴Cité par A. Boubeker, « De la « guerre des races » aux luttes de l'immigration », art cit, p. 6.

⁴⁶⁵T. Akçam, *Un acte honteux : Le génocide arménien et la question de la responsabilité turque*, op. cit.

⁴⁶⁶cf. Erik J. Zürcher, *Turkey: A Modern History*, 3rd Revised edition., London, I.B.Tauris, 2004 ; Erik J. Zürcher, *The Young Turk Legacy and Nation Building: From the Ottoman Empire to Atatürk's Turkey*, London, I.B.Tauris, 2010, 368 p ; H. Bozarslan, *Histoire de la Turquie*, op. cit.

⁴⁶⁷Barış Ünlü, « “Türklük sözleşmesi” ve Türk solu », *Perspectives*, 2013, n° 3, p. 25 ; Barış Ünlü, « Tüklük Sözleşmesinin İmzalanışı », *Mülkiye Dergisi*, 2014, 38 (3), p. 47-81.

fondation de la République, le « pacte national » n'était plus fondé sur une appartenance commune à l'islam mais recentré sur l'appartenance ethnique à la turcité. En 1925, alors qu'éclate une révolte kurde, menée par Cheikh Saïd, contre le nouveau régime de la République, les Kurdes se trouvent de fait déjà exclus du « pacte de turcité ».

D'un côté, les musulmans qui ont accepté ce pacte, par-delà leur diversité culturelle ou nationale, ont dû s'appropriier l'ensemble des discours fondant la turcité, plaçant leurs connaissances du passé sous le régime d'un « savoir assujetti » dont le déni du génocide des Arméniens était un pilier. D'un autre côté, les Kurdes exclus de la nouvelle définition nationale portée par le *pacte de turcité* avaient tendance à garder leurs distances avec le discours officiel, contribuant ainsi à l'émergence d'une « contre-mémoire ». L'apparition de cette « contre-mémoire » est rendue perceptible à travers l'usage par presque tous mes interlocuteurs d'une expression qui symbolise bien cette rupture. Il s'agit d'une expression répandue en langue kurde : « *em şiv in hûn paşiv in* », (« Nous sommes le petit-déjeuner, vous serez le déjeuner »). Cette expression aurait été employée couramment par les Arméniens pendant le génocide, pour mettre en garde les Kurdes qui collaboraient aux massacres sur le sort que les autorités pourraient leur réserver à eux aussi. Sa répétition et son appropriation collective ont eu un impact sur l'affirmation d'une contre-mémoire du génocide des Arméniens parmi les Kurdes de la région de Diyarbakır, créant une continuité entre le statut de victime des Arméniens et leur propre expérience de l'oppression étatique. Cette identification a animé puis renforcé une contre-mémoire transmise à travers les générations, vivace jusqu'à aujourd'hui.

Arrivés à ce point, explorons la manière dont la notion de *savoir assujetti*, dans le deuxième sens que lui a donné Foucault, permet d'éclairer notre cas d'étude à travers la notion de « contre-mémoire ». D'après Lauren Berlant⁴⁶⁸ la contre-mémoire « se développe aux marges géographiques de la colonie, dans les zones d'ombre des psychés individuelles et critique en sous-main ou déstabilise les formes autorisées de l'histoire officielle ».⁴⁶⁹ Ce phénomène de mise en question de l'historiographie officielle se retrouve dans la région de Diyarbakır. La contre-mémoire en tant qu'elle s'oppose par de multiples voies au discours officiel de l'État, permet de dépasser l'hégémonie du secret public tel qu'elle s'exerce dans la mémoire des membres des communautés non-kurdes de Mardin.

⁴⁶⁸Lauren Berlant, *The Anatomy of National Fantasy: Hawthorne, Utopia, and Everyday Life*, 1^{ère} édition., Chicago, University of Chicago Press, 1991, 278 p.

⁴⁶⁹Agnès Derail-Imbert, « Le recouvrement du passé. Histoire et mémoire dans *The Scarlet Letter* », *Transatlantica [En ligne]*, 2007, n° 1, paragr. 2.

Fragments d'une contre-mémoire de 1915 à Diyarbakır

La négation du génocide des Arméniens est un des piliers de l'histoire officielle turque.⁴⁷⁰ Non sans paradoxe, l'histoire officielle occulte et nie cette violence fondatrice, mais affirme dans le même temps que les Arméniens ont « trahi » l'Empire ottoman pendant la guerre, qu'« eux aussi ont massacré les Turcs avec la collaboration des Russes ».⁴⁷¹ Du côté kurde on trouve les traces de l'histoire de 1915 dans les « savoirs assujettis », transmis oralement de générations en générations et contredisant la version turquiste et étatique.

Dans un article⁴⁷² nous avons rendu compte de la vivacité de cette mémoire du génocide des Arméniens parmi les Kurdes de Turquie, à un siècle de distance. Six raisons expliquent d'après nous la vivacité de cette contre-mémoire transmise par la culture orale : (1) l'existence d'un passé commun kurdo-arménien avec le rôle de première importance du *kirîvatî* comme institution de cohabitation ; (2) le caractère traumatique de la violence du génocide ; (3) la présence sur le territoire des lieux de massacres qui évoquent toujours cette catastrophe ; (4) la langue kurde en tant qu'espace de *contre-mémoire* qui échappe au discours officiel turc ; (5) les récits et les « *poisonous knowledge* »⁴⁷³ de nombreux Arméniens survivants notamment des femmes, souvent islamisées ; (6) enfin, le rôle d'une nouvelle historiographie entreprise par le mouvement kurde⁴⁷⁴ qui a permis de revaloriser la mémoire orale en général, et ainsi réactivé la parole à propos du génocide des Arméniens.

Certains chercheurs ont fait une distinction entre deux types de mémoire collective, comme « mémoire officielle » et « mémoire vivante ».⁴⁷⁵ De manière schématique, la mémoire officielle est produite par les groupes dominants de la société à travers l'historiographie officielle. Elle sert à la construction de l'identité collective du groupe et respecte les exigences de cette construction. La mémoire vivante, elle, est véhiculée par ceux qui ont vécu et subi les événements et par leurs héritiers. Il s'agit d'une mémoire construite par les gens qui ont

⁴⁷⁰Ö. Turan et G.G. Öztan, « Türkiye'de devlet akli ve 1915 », art cit.

⁴⁷¹T. Akçam, *Un acte honteux : Le génocide arménien et la question de la responsabilité turque*, op. cit. ; H. Bozarslan, R. Kévorkian et V. Duclert, *Comprendre le génocide des Arméniens, 1915 à nos jours*, op. cit.

⁴⁷²Adnan Çelik et Namık Kemal Dinç, « 1915, Kürtler ve Diyarbakir: Toplumsal Hafızının Kaynakları ve Kuşaklararası Aktarımı Üzerine Bazı Tespitler », *Ayrıntı Dergi*, mars 2015, n° 9.

⁴⁷³Veena Das, « The act of witnessing: violence, poisonous knowledge and subjectivity » dans Arthur Kleinman et al. (eds.), *Violence and Subjectivity*, Berkeley, University of California Press, 2000, p. 205-226.

⁴⁷⁴Il faudrait bien sûr parler de mouvements kurdes au pluriel, mais j'emploie ici le terme « mouvement kurde » au singulier pour désigner dans le contexte politique de la Turquie en premier lieu les partisans et soutiens du PKK et les partisans des partis kurdes légaux (actuellement DBP et HDP).

⁴⁷⁵Nuri Bilgin, *Tarih ve Kolektif Bellek*, Bağlam Yayıncılık., İstanbul, 2013, p. 15.

directement vécu la douleur et la torture, ressenti la peur des événements et qui, en tant que victimes ou auteurs, supportent la charge, le poids, l'honneur ou la honte attachés aux événements. On qualifie également cette mémoire de vivante en raison des changements et transformations qu'elle connaît au fil du temps. Ces deux types de mémoire collective interagissent entre elles et se transforment avec les événements, leur principale différence résiderait en ce que la première s'élabore à travers une « sélection » consciente du passé, en vue d'objectifs eux aussi conscients, tandis que la mémoire vivante, bien qu'également sélective,⁴⁷⁶ se caractérise avant tout par le fait que le sujet y est « en proie » au passé.⁴⁷⁷

Que peut-on apprendre des récits sur 1915 recueillis un siècle plus tard ? Au-delà de la collecte éventuelle de nouvelles informations ou de détails concrets localisés et historicisés, que nous disent ces récits oraux des orientations de la « mémoire collective » ou des « mémoires locales » telles qu'elles sont en train de se construire ou de se transformer ? Ces récits alimentent-ils l'hypothèse d'une contre-mémoire du génocide spécifique aux Kurdes de Turquie (même si la collecte se limite ici à des interlocuteurs de Diyarbakır) ?

Parmi les nombreux aspects soulevés par les récits des interlocuteurs, j'ai choisi de restituer ici les quatre motifs les plus récurrents qui illustrent la vivacité de cette mémoire.

Les noms de 1915

Selon Walter Benjamin l'essence des choses ne se communique pas *par* les noms, mais *dans* les noms : « *Il est fondamental de savoir que cette essence spirituelle se communique dans le langage et non par lui.* ».⁴⁷⁸ Pour James Young l'acte de la dénomination des cadres de connaissance des événements crée les significations et les interprétations particulières sur la façon de les comprendre.⁴⁷⁹ Alice Krieg définit la dénomination comme un engagement, qui suffit à soutenir une position politique, exprimer une opinion, faire admettre une action, défendre des principes moraux.⁴⁸⁰ Ces auteurs soulignent le caractère fondateur de l'acte de nommer, de qualifier, de mettre des mots sur les choses, dans la construction sociale de la réalité. L'importance primordiale des mots, avec ce qu'ils charrient de charge symbolique et de

⁴⁷⁶E. Traverso, *Le passé, modes d'emploi*, op. cit., p. 2-11.

⁴⁷⁷Laurence Van Ypersele et al., *Questions d'histoire contemporaine : Conflits, mémoires et identité*, Paris, Presses Universitaires de France - PUF, 2006, 245 p cité dans Bilgin, 2013: 15.

⁴⁷⁸Walter Benjamin, *Oeuvres I*, Gallimard., Paris, Folio, 2000, p. 153-154.

⁴⁷⁹James E. Young, *Writing and Re-Writing the Holocaust: Narrative and the Consequences of Interpretation*, Indiana University Press., Bloomington., 1988.

⁴⁸⁰Alice Krieg, « “La dénomination comme engagement” Débats dans l'espace public sur le nom des camps découverts en Bosnie », *Langage et société*, 2000, n° 93, p. 66.

connotations, nous invite à accorder une attention permanente au vocabulaire et au champ lexical de nos interlocuteurs, d'où l'importance de mener des recherches dans la langue maternelle des interlocuteurs. Annette Wieworka évoque dans *L'ère du témoin*, l'importance de la langue du témoignage pour rendre compte de la Shoah.⁴⁸¹ C'est pourquoi nous avons réalisé la plupart des entretiens en kurmancî et zazakî, deux dialectes de la langue kurde. Dans chacun il existe plusieurs noms ou expressions relatifs au génocide des Arméniens. Les dénominations de 1915 nous donnent des indications sur les perceptions collectives du génocide, en même temps qu'elles apportent des informations sur la nature des violences ou sur leurs acteurs.

Quand les gens parlent de 1915, ils nomment les événements de cette époque par les expressions suivantes : *ferman* (« rescrit impérial », « ordre », « édit », « décret », « oukase », par extension : ordre d'extermination), *fermana filehan* (l'ordre d'extermination des chrétiens, à savoir des Arméniens), *qirkirina filehan* (le « massacre des chrétiens/Arméniens »), *qetilkirina filehan* (« carnage des chrétiens/Arméniens »), *qelandina filehan* (« anéantissement des chrétiens/Arméniens »), *fîrxûnê Armeniyan* (« éradication » ou « extermination des Arméniens »), *terteleyê Armeniyan* (« catastrophe des Arméniens »), *dema birrînê* (« période de coupe »/ décapitation »), *dema qefle* (« le temps du déplacement/de déportation ») et *terqa filehan* (« déportation des chrétiens/Arméniens »). Le sens premier de ces dénominations nous montre que les gens de Diyarbakır se souviennent pour cette époque d'une violence extrême et très dense.⁴⁸²

L'expression la plus répandue restait de loin *ferman*⁴⁸³ ou *fermana filehan*. Elle renvoie à la peur, à la violence, à l'arbitraire, à la mort et à la répression qui régnaient dans l'Empire ottoman et qui sont toujours très présents dans la mémoire collective, présence qui transparaît notamment dans les chansons en langue kurde se rapportant à cette époque. Le *ferman*, ordre émanant de l'instance suprême, contre lequel il n'est plus aucun recours, est sous l'Empire ottoman l'acte juridique par lequel le sultan peut décider notamment de la vie ou de la mort d'un sujet. Cette décision est définitive et ne laisse plus aucune marge d'action à ceux qu'elle vise. Dans le cas des Arméniens, l'expression *ferman*, qui désigne la décision prise au plus haut sommet de l'autorité, met en relief le rôle de la planification centrale des unionistes dans

⁴⁸¹A. Wieworka, *L'ère du témoin*, op. cit., p. 53-57.

⁴⁸²A. Çelik et N.K. Dinç, *Yüzyıllık Ah! Toplumsal Hafızanın İzinde 1915 Diyarbakır*, op. cit., p. 88.

⁴⁸³ L'origine de mot vient du persan, *farmân*, signifiant « décret » ou « ordre ». En turc et en kurde, on l'appelle un *ferman*. Il s'agit d'un décret impérial dans l'Empire ottoman.

l'accomplissement du génocide. La majorité des interlocuteurs commencent leur récit du génocide par cette phrase : « quand le *ferman* [ou *fermana filehan*] a été décrété par l'État... ». Les expressions comme *Qirkirina filehan* (le massacre des Arméniens), *qetilkirina filehan* (carnage des Arméniens) et *qelandina filehan* (anéantissement des Arméniens) évoquent le caractère violent, atroce et sanglant du génocide. Une autre expression, *fîrxûnê Armeniyan*, utilisée par les interlocuteurs parlant zazakî est très intéressante. Elle nous renvoie elle aussi au processus génocidaire qui se caractérise par la volonté d'éliminer *tous* les membres d'un groupe. Ainsi, Ferit, né à Kulp en 1953, nous explique le sens du terme de *fîrxûn*, utilisé autrement exclusivement dans la chasse à la perdrix :

Nous allons à la chasse aux perdrix en hiver. Pour l'ensemble des perdrix on dit « *ref* ». Si on tue toutes les perdrix au cours de la chasse, on dit « *min fîrxûnê zerecan ard* ». Cette phrase signifie « j'ai éradiqué toutes les perdrix ! ». Pour la question arménienne aussi nous utilisons le terme de « *fîrxûnê Armeniyan* » car ils ont tous été tués, ont été anéantis.⁴⁸⁴

Dema qefle se réfère à la déportation des Arméniens. On l'a entendu des interlocuteurs habitant des villages qui se trouvent sur les parcours de la déportation vers les déserts de Syrie (comme Lice, Kulp, Silvan, Eğil, Bismil et Çüngüş). C'est notamment dans les récits des Arméniens islamisés que cette expression est la plus employée. *Dema birrînê*, c'est à dire la « période de coupe », renvoie aux moyens utilisés au cours de l'exécution du massacre. Faruk, né à Kulp en 1962 et qui a entendu raconter plusieurs récits du génocide par sa tante, nous explique cette expression :

On avait donné l'ordre de couper les Arméniens. Ils ont donné l'ordre de les tailler [en pièces]. À cette époque il n'y avait pas d'armes à feu. Ils les ont tués avec des épées et des haches, le type d'outils de cette période.⁴⁸⁵

On peut voir que les dénominations de 1915 dans les dialectes kurdes de la région de Diyarbakır ont été influencées par les expériences locales de la violence qui se sont cristallisées dans des expressions-types, vecteurs d'une forme de mémoire collective. De plus dans ces dénominations, le choix des termes charrie une imagerie très visuelle de la réalité des massacres. Leur existence jusqu'à nos jours dans le langage quotidien reflète la transmission

⁴⁸⁴ Entretien réalisé en octobre 2013 à Kulp.

⁴⁸⁵ Entretien réalisé en novembre 2013 à Kulp.

intergénérationnelle d'une conscience de la nature intentionnelle (*ferman*) et exterminatrice des événements de 1915.

Le rôle des acteurs locaux dans le génocide des Arméniens

Selon l'historien Jacques Semelin, les pratiques de massacre sont des événements complexes construits autant par des acteurs centraux que locaux, les uns et les autres adaptant leurs conduites destructrices en fonction de l'adhésion et ou de l'intervention de tiers proches ou lointains.⁴⁸⁶ Cette approche nous invite à penser le massacre tout à la fois « par le haut » et « par le bas », en prenant soin de resituer l'analyse dans son contexte historique, par essence toujours singulier. Car s'il y a « impulsion par le haut » du processus de destruction (décision et organisation de massacres), il s'agit aussi de savoir comment cette impulsion centrale est appliquée et relayée par les acteurs locaux.⁴⁸⁷ Dans le cas arménien, au sujet de la *participation sociale* des acteurs, Bozarslan souligne :

Comme dans d'autres cas de génocide, le processus d'extermination n'implique pas uniquement les agents de l'État. Pourtant tous les documents disponibles convergent pour montrer qu'en aucun cas ces "autres acteurs" n'ont œuvré de manière autonome. On ne peut parler d'une participation spontanée de la population aux massacres que parce qu'il s'agit d'une « spontanéité » sous licence, ouvertement autorisée par l'État et, sauf dans le domaine des spoliations, tout à fait consciente des limites qu'il fixe.⁴⁸⁸

Enfin le potentiel de destruction contre les Arméniens qui existait déjà avant la Première Guerre mondiale, s'est incarné en 1915 dans l'alliance entre l'État et d'autres protagonistes comme des bandes organisées, des notables locaux, des hommes de religion ou encore certaines tribus kurdes⁴⁸⁹.

Selon Norman M. Naimark, l'implication et la responsabilité dans les crimes de 1915 contre les Arméniens se situe à trois niveaux : (1) Au sommet, les décideurs des massacres, (2) au niveau intermédiaire, les autorités locales, les unités de police et les militaires qui ont interprété et

⁴⁸⁶Jacques Semelin, « Éléments pour une grammaire du massacre », *Le Débat*, 2003, 2 (124), p. 163.

⁴⁸⁷*Ibid.*

⁴⁸⁸H. Bozarslan, R. Kévorkian et V. Duclert, *Comprendre le génocide des Arméniens, 1915 à nos jours*, *op. cit.*, p. 219.

⁴⁸⁹*Ibid.*, p. 137.

appliqué les ordres de la direction politique unioniste, (3) au niveau inférieur, les gens « ordinaires » qui ont participé aux massacres et aux pillages durant le génocide.⁴⁹⁰

En appliquant le modèle d'interprétation proposé par Naimark au cas du génocide des Arméniens à Diyarbekir, on peut présenter ainsi la situation : au plus haut niveau les décideurs des massacres contre les Arméniens sont le Comité Union et Progrès représenté à Diyarbekir par le docteur Reşid. Celui-ci était à la fois *vali* et chef local de l'Organisation spéciale, formation clandestine et bras armé des unionistes.⁴⁹¹ Au niveau intermédiaire, quatre grandes catégories d'acteurs locaux ont joué un rôle essentiel dans l'organisation de la déportation des Arméniens et la mobilisation des habitants contre eux : les notables du chef-lieu de Diyarbekir, les *agha*, les *beys* et les *cheikhs*.⁴⁹² Dans chacune de ces catégories, les acteurs avaient une place propre dans l'exécution et le déroulement du génocide à Diyarbekir. Une partie des notables, *agha* et *beys* collaboraient avec le *vali* pour organiser les massacres, inciter les musulmans à la violence contre les chrétiens et conduire les milices.⁴⁹³ Selon les récits de mes interlocuteurs, la motivation fondamentale de l'implication de ces trois catégories était la confiscation des biens arméniens. Quant aux *cheikhs*, certains d'entre eux ont lancé des fatwas (ou fetva)⁴⁹⁴ qui ont légitimé et encouragé les actions contre les Arméniens. Dans certaines de ces fatwas, la mise à mort d'Arméniens était considérée comme un devoir, d'autres rendaient leurs biens issus du pillage *halal* (licites du point de vue religieux), d'autres encore exhortaient à la nécessité d'islamiser leurs enfants et motivaient les passages à l'acte meurtriers par la promesse que « celui qui tue sept Arméniens ira au ciel ». ⁴⁹⁵

Cendirmeyên Bejik ou les milices « paramilitaires » de 1915

Les travaux d'histoire orale apportent un éclairage nouveau et permettent de compléter la documentation et les analyses existant sur l'organisation du génocide à l'échelle locale. La plupart des interlocuteurs que nous avons rencontrés évoquaient des *cendirmeyên bejik*,

⁴⁹⁰Norman M. Naimark, « Preface » dans Ronald Grigor Suny, Fatma Müge Göçek et Norman M. Naimark (eds.), *A Question of Genocide : Armenians and Turks at the End of the Ottoman Empire*, Oxford, OUP USA, 2011, p. xvi.

⁴⁹¹ « L'Organisation spéciale (*Teşkilat-ı Mahsusa*) était un bras armé du CUP. « Dès sa fondation, l'OS, qui a regroupé jusqu'à 12 000 hommes, est dirigée par un bureau politique comprenant quatre des neuf membres du comité central unioniste. Ses cadres étaient recrutés parmi les officiers proches du parti et ses membres à partir de deux sources : des criminels de droit commun, libérés sur instruction du ministère de la Justice, et des membres de tribus tcherkesses et kurdes », H. Bozarlsan, R. Kévorkian et V. Duclert, *Comprendre le génocide des Arméniens, 1915 à nos jours*, op. cit., p. 92..

⁴⁹²A. Çelik et N.K. Dinç, *Yüzyıllık Ah! Toplumsal Hafızanın İzinde 1915 Diyarbekir*, op. cit., p. 211-254.

⁴⁹³*Ibid.*, p. 221-229.

⁴⁹⁴ Avis émanant d'une autorité religieuse concernant la conformité ou non de certains actes à l'islam.

⁴⁹⁵A. Çelik et N.K. Dinç, *Yüzyıllık Ah! Toplumsal Hafızanın İzinde 1915 Diyarbekir*, op. cit., p. 154-166.

désignant ainsi une catégorie de Kurdes qui ont participé aux massacres d'Arméniens en 1915, comme une forme de groupe paramilitaire : n'étant pas partis au front, ils furent enrôlés par l'Organisation spéciale, *Teşkilat-ı Mahsusa*. Cette nouvelle catégorie a surgi pendant la recherche de terrain. En nous référant au modèle de Naimark, nous la plaçons au niveau le plus bas de l'implication dans le génocide.

Dans le dictionnaire kurde de Zana Farqînî, le mot *bejik* a le sens de « gardien de campagne » et de « milicien ». ⁴⁹⁶ Quant au mot *cendirmeyên*, il est issu du turc *jandarma*, lui-même un dérivé du français « gendarme », désignant ainsi dans ce cas un homme qui porte les armes avec l'aval des autorités étatiques et pour remplir une mission dont celles-ci sont les commanditaires. D'après mes interlocuteurs, les *bejik* avaient des missions telles que rassembler les Arméniens, attaquer les convois de déportés, chasser et tuer les Arméniens cachés, etc. Les hommes âgés de 20 à 45 ans ayant été enrôlés pour le front, la plupart des *cendirmeyên bejik* avaient plus de 45 ans. ⁴⁹⁷ Ceux qui furent recrutés par l'Organisation spéciale avaient un profil d'« hommes forts », robustes et possédaient une très bonne connaissance de leur région. La majorité était des paysans pauvres sans affiliation tribale. Dans chaque village, trois à cinq *bejik* seulement étaient actifs.

Ahmet, né dans un village de Silvan en 1925, raconte l'histoire de son père qui fut *bejik* à cette époque-là :

Mon père a été *bejik*. Il appartenait à un *çete* [« bande » composée d'irréguliers]. Il a tué beaucoup d'Arméniens. Mais à la fin de sa vie, il regrettait ses agissements contre les Arméniens. Il disait que les membres de son *çete* avaient tué plein de femmes et parfois aussi les enfants. Mais à mon avis Dieu ne va pas accepter cette injustice. ⁴⁹⁸

Dans le récit d'Ahmet, le mot « *çete* » a une importance particulière. Kévorkian indique que dans un rapport daté du 20 décembre 1915, Mazhar Bey, président de la commission d'enquête diligentée au lendemain de la Grande Guerre à Mamuret-ul-Aziz et Diyarbekir, accuse clairement le *vali* Reşid d'avoir organisé en toute illégalité des escadrons d'irréguliers qui se sont rendus coupables de pillages et de massacres. Il ne s'agit manifestement de rien d'autre que ces *çete* de *cendirmeyên bejik* de l'Organisation spéciale, ce que tendent à confirmer les récits

⁴⁹⁶Zana Farqînî, *Ferhenga Kurdî-Tirkî*, Enstîtuya Kurdî ya Stembolê., İstanbul, 2007.

⁴⁹⁷A. Çelik et N.K. Dinç, *Yüzyıllık Ah! Toplumsal Hafızanın İzinde 1915 Diyarbekir*, op. cit., p. 130.

⁴⁹⁸ Entretien réalisé en mai 2014, à Silvan.

que nous avons recueillis ces dernières années. À l'époque, les témoins arméniens notent que ces bataillons sont essentiellement formés d'émigrés Tcherkesses et de Kurdes du *vilayet*.⁴⁹⁹

Des cendirmeyên bejik aux korucu : une généalogie de la « trahison »

John R. Gillis suggère que si le temps des élites (le temps de l'Histoire avec un grand H) avance de manière linéaire, le temps populaire, lui, « danse » et « sautille » dans les souvenirs qui peuplent le quotidien ordinaire : « *contents de vivre dans un présent qui [contient] à la fois le passé et l'avenir* », les gens ordinaires n'éprouvent pas le besoin de s'appuyer sur « *des archives, monuments et autres lieux de mémoire stabilisée* ». Leur rapport au passé est plutôt celui d'une mémoire vivante.⁵⁰⁰ Un lien de continuité historique entre les *bejik* et les *korucu* (« gardiens de village »)⁵⁰¹ d'aujourd'hui est énoncé dans la plupart des entretiens. L'engagement de certaines *aşiret* aux côtés de l'État durant les années 1990 a été interprété par certains témoins au regard de cette continuité.

Faruk, de Kulp, déjà cité plus haut, affirme ainsi :

Le comportement des *bejik* [de l'époque] est le même que celui des *korucu* qui nous tuent aujourd'hui. En ce temps-là l'État leur a donné des armes et leur a dit « tuez-les tous ». Et donc ils les ont tués [les Arméniens]. N'ont-ils pas donné des armes aux *korucu* ? Et ceux-là ne nous tuent-ils pas ? Les *korucu* ne travaillent-ils pas à éradiquer les Kurdes ? En tous cas en ce temps-là [l'État] leur avait donné des armes. Il les a payés quelques centimes. À cette époque il n'y avait pas d'argent, c'était la famine, ils sont partis et ont tué les Arméniens, toute l'histoire est là.

⁴⁹⁹R.H. Kévorkian, *Le génocide des Arméniens*, *op. cit.*, p. 440.

⁵⁰⁰Cité par Hişyar Özsoy, « The Missing Grave of Sheikh Said: Kurdish Formations of Memory, Place, and Sovereignty in Turkey » dans Kamala Visweswaran (ed.), *Everyday Occupations Experiencing Militarism in South Asia and the Middle East*, Pennsylvania, University of Pennsylvania Press, 2013, p. 195.

⁵⁰¹ Les gardiens de village sont des villageois kurdes qui se battent aux côtés de l'armée turque contre les rebelles du PKK. Nous y reviendrons bien sûr plus en détail dans les chapitres consacrés aux années 1980 et 1990. Depuis la création du système des gardiens de village en 1985, des dizaines de milliers d'hommes ont travaillé pour le gouvernement turc à « protéger » leur secteur, fournir du renseignement ou servir d'éclaireurs. Ce système a permis de coopter parmi les élites kurdes certains membres importants des tribus, les a armés et rémunérés, fournissant ainsi des auxiliaires précieux à la lutte contre la guérilla. Pour une comparaison entre les régiments Hamidiyye et les *korucu* voir O. Aytar, *Hamidiye Alaylarından Köy Koruculuğuna*, *op. cit.* ; Gilles Dorronsoro, « Les politiques ottomane et républicaine au Kurdistan à partir de comparaison des milices Hamidiye et *korucu*: modèles institutionnels retribalisation et dynamique des conflits », *European Journal of Turkish Studies*, 2006, n° 5 ; J. Klein, *Hamidiye Alayları - İmparatorluğun Sınır Boyları ve Kürt Aşiretleri*, *op. cit.*

La mémoire des lieux ou les lieux de mémoire : topographie des massacres à Diyarbekir

En dépit de la pression du pouvoir politique central pour imposer un régime de silence, quelle que soit sa violence, des mémoires dissidentes s'attachent aux lieux, les revendiquent, avec obstination et de manière créative.⁵⁰²

D'après Shushan Kerovpyan se référant aux travaux de Navaro-Yashin, l'espace de l'Anatolie orientale, reconstruit après la fondation de la République turque dans le rejet voire l'abjection de l'« autre », demeure en réalité *hanté*⁵⁰³ par cet « autre ». La communauté expulsée reste dans le territoire, « non physiquement de manière corporelle, mais à travers ses objets matériels, ses biens, ses champs ». Pour Navaro-Yashin, le fantôme est quelque chose de matériel, il existe dans et à travers les objets. Le fantôme n'est pas la représentation d'une chose ; il est cette chose. Par leur présence même, ces objets hantés exercent une influence sur la vie des habitants de cet environnement. Le fantôme se caractérise à la fois par sa présence et son absence. Cette *présence par l'absence* transparait en Anatolie. La présence de leurs traces (non limitées à une dimension matérielle) rappelle sans cesse l'absence des Arméniens.⁵⁰⁴ Comme le dit Jacques Derrida « un fantôme ne meurt jamais, il reste toujours à venir et à re-venir. »⁵⁰⁵ L'ouvrage édité par Mikkel Bille, Frida Hastrup et Tim Flohr Soerensen, *An Anthropology of Absence : Materializations of Transcendence and Loss*⁵⁰⁶, insiste sur le fait que l'absence n'est jamais sans conséquence ; elle n'est pas une véritable absence. L'absence n'est pas vide, elle attire l'attention et est autant une occurrence dans la vie réelle que la présence. Les objets et bâtiments représentent donc l'absence des Arméniens. Par leur présence, ils mettent en relief l'absence de

⁵⁰²H. Özsoy, « The Missing Grave of Sheikh Said: Kurdish Formations of Memory, Place, and Sovereignty in Turkey », art cit, p. 196.

⁵⁰³ Shushan Kerovpyan, *La pierre porteuse de mémoire : le rapport à l'héritage arménien en Turquie*, EHESS, Paris, France, 2013, 117 p ; Yael Navaro-Yashin, *The make-believe space: affective geography in a postwar polity*, Durham, NC, Duke University Press, 2012. Sur le concept de « hantise » différemment élaboré, on peut aussi voir Jacques Derrida dans *Spectre de Marx* et Paul Ricoeur dans *La mémoire, l'histoire et l'oubli*. Cf. Jacques Derrida, *Spectres de Marx : L'Etat de la dette, le travail du deuil et la nouvelle Internationale*, Paris, Galilée, 1993 ; P. Ricoeur, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, op. cit. Pour un article qui propose une nouvelle compréhension de ce phénomène de la « hantise », à l'horizon de son utilisation par les sciences sociales et historiques voir Joan Stavo-Debaugé, « Le concept de “hantises” de Derrida à Ricoeur (et retour) », *Études Ricœuriennes / Ricoeur Studies*, 2012, vol. 3, n° 2, p. 128-148.

⁵⁰⁴Cité par S. Kerovpyan, *La pierre porteuse de mémoire : le rapport à l'héritage arménien en Turquie*, op. cit., p. 51.

⁵⁰⁵J. Derrida, *Spectres de Marx : L'Etat de la dette, le travail du deuil et la nouvelle Internationale*, op. cit., p. 163.

⁵⁰⁶ Mikkel Bille, Frida Hastrup et Tim Flohr Soerensen, *An Anthropology of Absence: Materializations of Transcendence and Loss*, New York, Springer, 2010.

leurs propriétaires et l'affirment quotidiennement aux habitants qui vivent dans cet environnement.⁵⁰⁷

Pendant mes travaux de terrains, quasiment tous les interlocuteurs ont parlé spontanément des lieux de massacres des Arméniens dans leur environnement proche. Beaucoup d'histoires vécues ont été transmises à propos de ces lieux, notamment dans les régions montagneuses comme Kulp, Lice, Silvan, Eğil, Çermik et Çüngüş. J'insiste sur le fait que la persistance de l'usage de la langue kurde a un rôle essentiel dans la transmission de la mémoire attachée à ces lieux de massacres. Malgré la turquification des noms de lieux par l'État en vue d'« *incorporer le temps et l'espace de l'autre ethnique* »⁵⁰⁸ et la réorganisation, notamment spatiale, de la société pour « *supprimer la mémoire des minorités* »,⁵⁰⁹ les Kurdes ont continué à utiliser les « anciens » noms de ces lieux, généralement des noms kurdes et arméniens. De plus, la faiblesse de l'intervention démographique de l'État à Diyarbakır avant les années 1990 (contrairement à d'autres régions kurdes victimes de déplacements forcés massifs dès les débuts de la République) est un autre facteur important dans la conservation par les habitants de la région de cette mémoire attachée aux lieux de massacres.

Deux sortes de lieux ont été principalement évoqués dans les témoignages recueillis : les lieux de massacres collectifs des Arméniens et les vestiges de leurs biens et propriétés tels que les églises, les vignobles, les vergers, les champs, les fontaines, les moulins, etc.

On sait que concernant la Shoah, les lieux de massacre sont généralement identifiés dans les représentations dominantes en Europe de l'Ouest avec les chambres à gaz.⁵¹⁰ Concernant le génocide des Tutsis au Rwanda, les gouffres profonds, les hautes falaises, les marais et les lits de rivières figurent parmi les lieux de mémoire essentiels.⁵¹¹ De même qu'au Rwanda, la première caractéristique des lieux de mémoire associés au génocide des Arméniens est d'ordre topographique. Il s'agit de puits, de gouffres, de cols, cavernes, grottes, fissures, dolines, fontis, rivières, ravins, etc. Parmi les lieux de mémoire énumérés, certains portent directement la trace des massacres qui s'y déroulèrent : *Yeniköy Düdeni* (doline de Yeniköy), *Newala Kuştiya* (la

⁵⁰⁷Cité par S. Kerovpyan, *La pierre porteuse de mémoire : le rapport à l'héritage arménien en Turquie*, op. cit., p. 52.

⁵⁰⁸Kerem Öktem, « Incorporating the Time and Space of the Ethnic 'other': Nationalism and Space in Southeast Turkey in the Nineteenth and Twentieth Centuries », *Nations and Nationalism*, 2004, vol. 10, n° 4, p. 559–578.

⁵⁰⁹U.Ü. Üngör, *Young Turk Social Engineering, Mass Violence and the Nation State in Eastern Turkey, 1913-1950*, op. cit., p. 371.

⁵¹⁰cf. Shlomo Venezia, *Sonderkommando : Dans l'enfer des chambres à gaz*, Paris, Le Livre de Poche, 2009.

⁵¹¹Hélène Dumas, *Le génocide au village : Le massacre des Tutsi au Rwanda*, Paris, Seuil, 2014, p. 51.

rivière des morts), *Çala Filehan* (la cave des chrétiens/Arméniens), *Kaniya Qîskan* (la fontaine de Qîskan), *Derê Xorî* (la rivière de Xor), *Korta Filehan* (la fosse des chrétiens/Arméniens), *Şeqara Darhuseyn* (le ravin de Darhuseyn), *Şikefta Xwîni* (la grotte sanglante), *Kuna Romî* (la citerne de Rom), *Hezazê Rûtan* (fontis de Rûtan), *Hezazê Armeniyan* (fontis des Arméniens), *Zanga Filehan* (le gouffre des Arméniens), *Neqeba Barigan* (col de Barigan), *Newala Qetika* (la rivière de Qetikan), *Şikefta Mala Kalê* (la grotte de chez Kalê), *Zindana Qelecuxê* (le cachot de Qelecûx), *Kevira Gewr* (la pierre grise), *Newala Qetlê* (la vallée du massacre).⁵¹² La caractéristique la plus évidente de ces lieux de massacres est leur isolement, dans des endroits peu fréquentés, loin des regards. Ils furent choisis pour dissimuler ou éliminer les cadavres. Selon les mots d'un de mes interlocuteurs à Lice, ces lieux « avalent des Arméniens pour ne laisser aucune trace ». ⁵¹³

Le lieu le plus souvent évoqué par les interlocuteurs est la *doline de Yeniköy* qui se trouve entre Çermik et Çüngüş, deux districts de Diyarbakır, situés à l'ouest de la ville. Selon les habitants de Çermik et Çüngüş, les Arméniens de Çüngüş ont été rassemblés par les soldats et les milices de Güllü Bey qui les ont ensuite jetés dans la doline. Adnan, né en 1952 dans un village tout proche, se souvient de ce que son père lui a raconté à propos de ce lieu :

Mon père m'a dit que pendant quelques années [après 1915] ils n'ont plus bu l'eau du fleuve. Ils y ont trouvé des cheveux de femmes et des doigts coupés. Le fleuve puait toujours, il sentait la charogne.⁵¹⁴

Un autre lieu, *Kuna Romî*, une citerne naturelle profonde derrière la colline du village de Serdê se trouve à l'ouest de Lice. D'après les interlocuteurs, pendant la déportation, les membres des convois arméniens provenant de Kulp et de Lice ont été acheminés jusqu'à cette citerne, assassinés puis jetés au fond. Rabia, née à Kulp en 1968, est la petite-fille d'un rescapé arménien. Son grand-père, Dikran, avait treize ans au moment du génocide. Il a été sauvé par le *muxtar*⁵¹⁵ de Serdê juste un peu avant le massacre de son convoi. Il a été islamisé et rebaptisé Hasan. Rabia a entendu plusieurs fois l'histoire de la bouche de son grand-père. Elle me la raconte en pleurant :

⁵¹²A. Çelik et N.K. Dinç, *Yüzyıllık Ah! Toplumsal Hafızanın İzinde 1915 Diyarbakır*, op. cit., p. 190.

⁵¹³ Entretien réalisé en octobre 2013 à Lice.

⁵¹⁴ Entretien réalisé en octobre 2013 à Lice.

⁵¹⁵ Le *mukhtar* (en turc *muhtar*) est celui qui dirige un village ou un quartier, sorte d'équivalent du maire.

Je me souviens que mon grand-père disait : « Les alentours de la grotte étaient complètement recouverts de doigts coupés. Dès que les épées allaient s'abattre sur leurs gorges, les mains [des victimes] venaient pour se protéger le cou », c'est pour cela qu'il y avait tant de doigts coupés. Selon les dires de mon grand-père, les gémissements continuèrent à s'échapper de cette grotte pendant longtemps. Le tour de mon grand-père n'était pas encore venu, il y en avait quelques autres avant lui. [Un *muxtar* qui se trouvait là] s'est approché de mon grand-père et a demandé au commandant « mon commandant vous me donneriez celui-là, que j'en fasse un berger ? », le commandant lui a répondu « vas-y, prends-le et emmène-le ». C'est ainsi que mon grand-père a été sauvé, un pur hasard.⁵¹⁶

Ces deux lieux de grands massacres (*Yeniköy Düdeni* et *Kuna Romî*) ont été relevés par les historiens⁵¹⁷ comme par les témoins.⁵¹⁸ Il est frappant d'observer à quel point la mémoire des Kurdes à propos de ces lieux coïncide avec le témoignage des Arméniens survivants. Par exemple les écrits de Raymond Kévorkian sur le processus de massacre à Çüngüş et à Lice dans son chef-d'œuvre, *Le génocide des Arméniens*, basé sur des témoignages de survivants⁵¹⁹, a été confirmé par les récits des habitants kurdes de ces deux régions. Par ailleurs Hasan Hişyar Serdî, un intellectuel kurde né à Serdê en 1907, a été témoin direct du génocide et a décrit cette période dans ses souvenirs. Lui aussi parle de Kuna Romî et raconte comment tant d'Arméniens ont été massacrés et jetés dans cette doline.⁵²⁰

Parfois les petites histoires des gens s'enracinent dans les lieux où les événements se sont déroulés et on peut presque saisir la façon dont ces lieux se sont constitués comme lieux de mémoire. Baran, né dans un petit village de Kulp en 1932, nous raconte l'histoire de *çala fileh* (la cave du chrétien/de l'Arménien), où l'on voit apparaître un protagoniste *bejik* :

C'est que mon oncle était *bejik*. Mon oncle capture un jeune Arménien de Qurûc. Après le massacre, le porche de l'Arménien qu'il avait capturé n'était pas en ruine. Il charge la porte sur le dos du jeune pour la lui faire porter jusqu'à son village et l'installer dans sa maison. Il lui fait faire des travaux très durs. Et à la fin il l'emmène dans un endroit proche de son village, qu'on appelle depuis « la cave de l'Arménien », et lui coupe la tête. Pour l'amour de Dieu un musulman peut-il commettre une telle chose ?⁵²¹

⁵¹⁶ Entretien réalisé en novembre 2013 à Diyarbakır.

⁵¹⁷cf. R.H. Kévorkian, *Le génocide des Arméniens*, op. cit. ; Y. Ternon, *Mardin 1915. Anatomie pathologique d'une destruction* - Yves Ternon, op. cit.

⁵¹⁸cf. Hasan Hişyar Serdî, *Görüş ve Anılarım*, İstanbul, Med Yayınevi, 2009, p. 122-123.

⁵¹⁹R.H. Kévorkian, *Le génocide des Arméniens*, op. cit.

⁵²⁰Hasan Hişyar Serdî, *Dîtin û Bîrhatinên Min (1914-1983)*, Beyrût, Emîral, 1993.

⁵²¹ Entretien réalisé en novembre 2013 à Kulp.

Parmi la deuxième catégorie de lieux de mémoire que nous avons rencontrés, c'est-à-dire les vestiges matériels des biens et constructions des Arméniens, on trouve *Bewanê Dêrê* (le champ de l'église), *Baxçê Garabet* (le jardin de Garabet), *Erdê Kêvo* (le champ de Kêvo), *Kaniya Bozo* (la fontaine de Bozo), *Zevîya Garo* (la parcelle de Garo), *Tûya Mardo* (le mûrier de Mardo), *Erdê Keşîşî* (le champ de l'ermite), *Dara Êvane* (l'arbre d'Evan).

Le récit d'une histoire bouleversante qui a eu lieu dans un village de Kulp nous éclaire sur la participation des gens ordinaires au génocide. Plus encore il nous montre comment un lieu de mémoire a surgi après cette catastrophe. C'est l'histoire d'Evan qui nous a été racontée par Xalîsa, une femme de 80 ans de ce village :

Evan fut sauvée par un homme de notre village du nom de Hasan, qui l'a cachée pendant des années dans une étable. Après qu'un certain temps se soit écoulé, un jour, alors que Hasan s'était rendu à son champ, Evan se dit « désormais ils ne me feront rien » et décide de sortir. Les villageois l'attrapent et l'emmènent devant la fontaine de Xanzaran. Ils la déshabillent et après ils la tuent. Ils jettent son corps dans une rivière. Ce soir-là une pluie violente tombe. Tout le monde pense que l'eau va emporter le corps d'Evan mais quelques jours plus tard ils s'aperçoivent qu'une avalanche de terre a recouvert l'endroit où ils avaient laissé le cadavre et l'a recouvert. Plus tard, un noyer pousse à cet endroit. L'arbre est toujours là et on l'appelle *Dara Evane*, l'arbre d'Evan. Ils ont tué Evan mais elle a repoussé comme un arbre et son nom n'a jamais été oublié.⁵²²

« Cent ans de malédiction ! » Confrontation symbolique

Pour conclure, nous voudrions insister sur les implications des récits mis au jour grâce aux enquêtes orales. D'une part, ils contredisent une historiographie turque basée sur le déni. Par ailleurs, ils nous permettent d'appréhender la manière dont les actuels habitants de Diyarbakır et de sa région se confrontent aujourd'hui à ce passé violent.

« Cent ans de malédiction »⁵²³ est une expression fréquemment utilisée dans la vie quotidienne dans les dialectes kurdes de la région. Elle fait directement référence au rôle des Kurdes dans les massacres contre les Arméniens en 1915. Les mauvais traitements que des acteurs kurdes ont infligé aux Arméniens ont donné lieu à la transmission d'une mémoire collective négative imprégnée de culpabilité, toujours très vivace à Diyarbakır. Les récits de témoins sont

⁵²² Entretien réalisé en octobre 2013 à Kulp.

⁵²³ En turc « *Yüzyıllık Ah* », en kurmandji « *axîna sedsalî* ».

imprégnés de ce que l'on peut nommer une « *confrontation symbolique* » avec le passé.⁵²⁴ Pendant les entretiens nous ont été livrés à plusieurs reprises des récits et des interprétations laissant penser que la violence exercée contre les Arméniens, en particulier la participation des Kurdes au génocide, avaient laissé des traces indélébiles dans la vision du passé transmise notamment par les anciens aux jeunes générations, qui tendent à porter aujourd'hui cette parole au-delà du cercle privé.

« *Cent ans de malédiction* » qui frapperaient les Kurdes, donc, à cause de leur participation aux atrocités de 1915 : voici une représentation extrêmement répandue et qui s'exprime aujourd'hui au grand jour à Diyarbakır. N'assiste-t-on pas précisément à l'insurrection d'un savoir longtemps assujéti ? En l'occurrence, ce savoir s'exprime sous la forme d'interprétations quasi eschatologiques d'événements malheureux ayant affecté des acteurs responsables d'exactions. Par exemple, l'expropriation des propriétaires fonciers kurdes ayant bénéficié des biens spoliés aux Arméniens, ou la raison de l'extinction de la dernière génération de leurs familles, ou encore la cause de « toutes les choses qui ont mal tourné » pour eux sont perçues comme des conséquences des injustices qu'ils ont commises contre les Arméniens. On peut même dire que le phénomène de confrontation symbolique avec le passé est devenu un *topos* dans les récits de témoins,⁵²⁵ de même que dans la littérature kurde contemporaine.⁵²⁶ Des histoires « ordinaires » de la vie quotidienne se sont transformées en symboles de la « *malédiction* » dont le génocide arménien serait l'origine première.

Il est très intéressant de constater que les représentations collectives ayant cours actuellement parmi les habitants de la région de Diyarbakır sont très similaires à celles des chrétiens de l'époque, témoins directs des massacres. On trouve par exemple cette dimension messianique, au sens de Walter Benjamin,⁵²⁷ dans les récits de deux dominicains, H. Simon et J. de Rhétoré, ayant assisté au génocide à Mardin. Hyacinthe Simon raconte qu'une épidémie est survenue à Mardin au début de décembre 1915, tuant de nombreux musulmans. Il écrit :

La vengeance de Dieu a commencé exactement six mois après l'arrestation des élites chrétiennes de Mardin, le 3 décembre 1915. (...) Même les non-chrétiens s'attendaient à quelque chose de cet ordre. Une femme musulmane disait : « La peur et la mort sont sur notre tête, tous les musulmans sont

⁵²⁴A. Çelik et N.K. Dinç, *Yüzyıllık Ah! Toplumsal Hafızanın İzinde 1915 Diyarbakır*, op. cit., p. 173.

⁵²⁵Adnan Çelik et Namık Kemal Dinç, « Yüzyıllık Ah: Kürtlerin 1915'e Dair Anlatılarında Sembolik Yüzleşme ve Vicdan Hikâyeleri » dans *Ermeni Soykırımı'nda Vicdan ve Sorumluluk: Kurtulanlara Dair Yeni Araştırmalar*, Hrant Dink Vakfı Yayınları., Istanbul, Altug Yılmaz, 2015, p. 75-92.

⁵²⁶A. Çelik et E. Öpengin, « The Armenian Genocide in the Kurdish Novel », art cit.

⁵²⁷Walter Benjamin, *Illuminations: Essays and Reflections*, New York, Schocken, 1969, p. 255.

responsables, oui, voilà tout. » Une autre : « Dieu nous punira sévèrement, et il nous punira encore. » Un autre encore : « Nous avons fait beaucoup de choses contre les chrétiens, Dieu ne nous pardonnera pas. ».⁵²⁸

Quant au moine français Jacques de Rhétoré, il a indiqué que grâce à la « *manifestation de la justice divine [...] 100 miliciens sur les 125 [ayant participé à l'exécution d'Arméniens] sont morts dans la catastrophe de l'épidémie à Mardin* ». ⁵²⁹

On peut considérer la récurrence de cette représentation de la malédiction (ou punition divine) comme l'expression d'une conscience diffuse que, eu égard aux crimes perpétrés contre les Arméniens, justice n'a pas été rendue. Dans des cas aussi complexes que les violences de masse, une des voies de la « justice » consiste à institutionnaliser la reconnaissance (nommer publiquement les crimes, revaloriser ceux qui ont été détruits et déshumanisés, rendre hommage à leur mémoire...). On a pu voir dans le cas de la mémoire des massacres de Dersim en 1938 qu'un préalable de l'institutionnalisation de la reconnaissance réside dans la libération de la parole des survivants et des témoins, dans un espace public et non plus dans le seul cadre de la transmission intrafamiliale.⁵³⁰ Les progrès réalisés ces dernières années dans la publicisation de l'histoire orale du génocide arménien permettront peut-être de briser à son tour ce tabou fondateur de l'histoire de la République turque. Mais alors que dans le cas de Dersim, l'institutionnalisation de la mémoire a été en partie l'œuvre du pouvoir⁵³¹, dans le cas du génocide des Arméniens, on peut souligner que le mouvement kurde a été l'acteur principal de son inscription dans l'espace public. C'est en effet dans les municipalités pro-kurdes que l'on a vu naître des initiatives, parfois privées mais relayées par les autorités locales, visant à réhabiliter le passé arménien local : la restauration de la grande église Surp Giragos à Diyarbakır, l'ouverture de cours de langue arménienne, la publication de contes arméniens, la commémoration du génocide chaque 24 avril et enfin les excuses publiques et officielles de

⁵²⁸Hyacinthe Simon, *Bir Papazın Günlüğü: 1915*, traduit par Mehmet Baytimur, Pêri., Istanbul, 2008, p. 196.

⁵²⁹ Jacques Rhétoré, *Les chrétiens aux bêtes: souvenirs de la guerre sainte proclamée par les Turcs contre les chrétiens en 1915*, Paris, Cerf, 2005. Pour plus de détails, voir les souvenirs de trois dominicains, témoins directs du génocide des Arméniens Marie-Dominique Berré, Hyacinthe Simon et Jacques Rhétoré, *Nous avons vu l'enfer : Trois dominicains, témoins directs du génocide des Arméniens*, Paris, Cerf, 2015, 341 p..

⁵³⁰ Nous remercions Hamit Bozarlan d'avoir attiré notre attention sur ce point. Cf. aussi Lucile Johnes, *Minorités et Violence d'État. Écrire l'histoire de Dersim 38 dans les films documentaires*, Mémoire de M2, EHESS, Paris, 2013.

⁵³¹ La reconnaissance publique en 2011 par le chef de l'État lui-même de la responsabilité étatique dans les massacres de 1937-38, certes concédée à reculons et seulement partiellement, fût une première dans l'histoire de la Turquie. Elle émergea dans un contexte qui combinait l'émergence de contre-histoires dans la sphère publique et le caractère opportun pour le gouvernement du moment d'instrumentaliser cette reconnaissance contre ses adversaires politiques de l'opposition kémaliste. Cf. *Ibid.*

députés kurdes pour la participation des Kurdes aux massacres.⁵³² On peut mentionner également la lettre envoyée à *Agos*⁵³³ par Abdullah Öcalan⁵³⁴, dans laquelle il qualifie la tragédie de 1915 de génocide auquel la République turque ne pourra pas éternellement éviter de se confronter. Sans exclure les risques d'instrumentalisation de cette mémoire par le mouvement kurde à différentes fins, on peut s'interroger sur le rôle que ce sentiment prégnant et diffus de culpabilité joue dans la mise en œuvre d'initiatives locales de réhabilitation du passé arménien dans les régions kurdes.

Remarques de conclusion

Ainsi, alors qu'une grande majorité des Kurdes avaient participé en 1915 aux déportations et massacres d'Arméniens, se faisant les exécutants d'une politique génocidaire impulsée par les Unionistes alors à la tête de l'Empire ottoman, s'appuyant sur une tradition de domination multi-séculaire des musulmans sur les chrétiens et la crainte de voir disparaître leurs privilèges, tirant des bénéfices matériels de cette participation, une bonne partie de leurs descendants, un siècle plus tard, loin de dénier les faits, parlent de ces événements. Ils en parlent avec les mots de leur langue, qui charrient la concrétude des détails, des lieux, des formes de la violence et de ses conséquences : la disparition, l'annihilation. Leurs témoignages discréditent certes l'histoire officielle, mais c'est surtout leur propre responsabilité qui affleure dans les récits, avec cette dimension messianique et morale qui attribue les malheurs du présent aux fautes du passé. L'expression attribuée à des Arméniens de l'époque s'adressant à leurs exécutants kurdes « *em şîv in hûn paşîv in* » (« Nous sommes le petit-déjeuner, vous serez le déjeuner »), transmise de génération en génération, prend un caractère prophétique qui se réfère implicitement au sort des Kurdes durant le siècle d'histoire qui succède à la violence fondatrice de 1915. C'est celui-ci que nous allons maintenant étudier, à travers plusieurs séquences historiques, en tentant de suivre la trace des clivages, conflits, résistances et mémoires qui ne cessent de se reconfigurer et dessinent la trame de l'histoire des habitants des trois localités kurdes depuis lesquelles nous explorons les différentes dimensions de la violence au Kurdistan de Turquie.

⁵³² Clémence Scalbert-Yücel, « Diyarbakır « l'Arménienne ». Retour sur la (re)construction d'une ville multiculturelle », 11 mai 2015p.

⁵³³ *Agos*, hebdomadaire turco-arménien, édité en Turquie.

⁵³⁴ *Öcalan'dan Ermeni halkına mektup*, <https://www.evrensel.net/haber/77397/ocalandan-ermeni-halkina-mektup>, 30 janvier 2014, (consulté le 8 juillet 2018).

Deuxième Partie

Stratégies du régime, mémoire de l'oppression et infra-politiques kurdes (1918-1984)

Introduction

Dans son livre, *The Making of Modern Turkey: Nation and State in Eastern Anatolia, 1913-1950*, Uğur Ümit Üngör, nous montre comment la Turquie orientale, y compris Diyarbakir, une zone ethniquement hétérogène issue de l'éclatement impérial a été soumise à diverses formes de politiques démographiques nationalistes visant à transformer la région en un espace ethniquement homogène intégré dans le territoire de la nation turque en formation.⁵³⁵ Üngör montre que la continuité entre Jeunes-Turcs et kémalistes peut être perçue dans le domaine de l'ingénierie sociale : après la première étape que constitue le génocide des Arméniens en 1915-16 et la deuxième que constitue l'expulsion des Grecs en 1923/24, la déportation et la dispersion des Kurdes formeront la troisième étape majeure de l'homogénéisation après la fondation de l'État-nation turc.⁵³⁶ Üngör fournit également des arguments convaincants qui montrent une continuité incontestable en matière de politiques de population entre le premier régime des Jeunes-Turcs (qui correspond pour lui à la période 1913-1918⁵³⁷), c'est-à-dire la période du *Comité Union et Progrès*, et celui qui lui succède dans la période de parti unique incarné par le CHP, *Parti républicain du peuple*, de la guerre d'indépendance aux années 1950.⁵³⁸

Inauguré par le génocide des Arméniens en 1915, le « continuum de la violence » est un phénomène fondamental pour l'État-nation turc et la forme de souveraineté qu'il exerce sur les groupes ethniques ou religieux présents sur son territoire. Comme le montre Onur Günay, ce continuum de la violence a constitué l'État-nation turc comme pouvoir souverain à travers la répression, la négation ou l'assimilation des non-musulmans et non-turcs, dans un processus par

⁵³⁵Uğur Ümit Üngör, *The Making of Modern Turkey: Nation and State in Eastern Anatolia, 1913-1950*, New York, OUP Oxford, 2011, p. vii.

⁵³⁶Uğur Ümit Üngör, « "Turkey for the Turks" Demographic Engineering in Eastern Anatolia, 1914–1945 » dans Ronald Grigor Suny, Fatma Müge Göçek et Norman M. Naimark (eds.), *A Question of Genocide: Armenians and Turks at the End of the Ottoman Empire*, New York, Oxford University Press, 2011, p. 304.

⁵³⁷J'identifie pour ma part la période unioniste à la décennie 1908-1918, cf. chapitre précédent.

⁵³⁸U.Ü. Üngör, *Young Turk Social Engineering, Mass Violence and the Nation State in Eastern Turkey, 1913-1950*, *op. cit.*, p. 383.

lequel la violence constitutive de l'État s'est normalisée comme fondement de la loi.⁵³⁹ Depuis la fondation de la République turque en 1923, il y a au moins trois éléments qui illustrent ce *continuum de la violence* : (1) La relation de la violence à la justice et à la loi, (2) la mémoire collective de la violence étatique au sein des populations soumises et (3) la question de la légitimité et de la responsabilité morale concernant les actes de violence.⁵⁴⁰

Michael Mann, connu pour son *magnum opus* dans le champ de la sociologie historique, *The sources of social power*⁵⁴¹, indique quatre sources principales du pouvoir social : *militaire*, *politique*, *idéologique* et *économique*. Ces quatre sources du pouvoir social qu'il distingue, régies par des logiques propres, sont appréhendées comme des chaînes causales indépendantes qui parfois se rencontrent, s'entrecroisent et s'influencent mutuellement, parfois s'autonomisent.⁵⁴² Le *pouvoir militaire* est l'organisation sociale de la force physique et de la violence partout où elles sont organisées. Le *pouvoir politique* est celle de la régulation territoriale centralisée, institutionnalisée.⁵⁴³ Il s'agit essentiellement du contrôle centralisé d'un territoire donné. Selon Mann, le pouvoir politique est « le contrôle de l'État ». Il découle de l'utilité pour lui de la centralisation institutionnalisée, de la réglementation. Le pouvoir politique se trouve au centre et est exercé vers l'extérieur sur de nombreux aspects des relations sociales. Il est nécessairement centralisé et territorial, se distinguant ainsi dans ces rapports des autres sources du pouvoir.⁵⁴⁴ Le *pouvoir idéologique* se décline en deux types principaux. Le premier type, plus autonome, est « socio-spatialement transcendant ». Le deuxième repose sur l'idéologie et la morale immanente et la puissance d'un groupe social déjà établi.⁵⁴⁵ Quant au *pouvoir économique*, il découle de la satisfaction des besoins de subsistance à travers l'organisation sociale de l'extraction, de la transformation, de la distribution et de la consommation des matières premières. Ceux qui sont capables de monopoliser le contrôle sur

⁵³⁹Onur Günay, « Toward a critique of non-violence », *Dialectical Anthropology*, 2013, vol. 37, n° 1, p. 180.

⁵⁴⁰*Ibid.*, p. 173-176.

⁵⁴¹Michael Mann, *The Sources of Social Power: A History of Power from the Beginning to A.D. 1760*, Cambridge, Cambridge University Press, 1986, vol.I ; Michael Mann, *The Sources of Social Power: The Rise of Classes and Nation States 1760-1914*, Cambridge Cambridgeshire; New York, Cambridge University Press, 1993, vol.II ; M. Mann, *The Sources of Social Power: Global Empires and Revolution, 1890-1945*, *op. cit.* ; M. Mann, *The Sources of Social Power: Globalizations, 1945-2011*, *op. cit.*

⁵⁴²Thomas Angeletti et Michael Mann, « Les pouvoirs de l'État : entretien avec Michael Mann », *Tracés. Revue de Sciences humaines [En ligne]*, 2015, n° 29, p. 183.

⁵⁴³M. Mann, *The Sources of Social Power: A History of Power from the Beginning to A.D. 1760*, *op. cit.*, p. 11.

⁵⁴⁴*Ibid.*, p. 26-27.

⁵⁴⁵*Ibid.*, p. 22-24.

la production, la distribution, l'échange et la consommation constituent une classe dominante qui dispose d'un pouvoir collectif et distributif général dans les sociétés.⁵⁴⁶

Dans son important article écrit en 1984, « The autonomous power of the state », Mann établit par ailleurs une distinction entre le *pouvoir despotique* de l'État et son *pouvoir infrastructurel*.⁵⁴⁷ D'après Mann, la centralité et la territorialité constituent les sources du pouvoir des États, sous l'une ou l'autre de ces deux formes.⁵⁴⁸ Mann s'interroge sur la nature du pouvoir des élites étatiques et de l'État lui-même en relation avec les mouvements idéologiques, les classes sociales ou encore les élites militaires. Il se demande comment distinguer le pouvoir et l'influence des élites étatiques et de l'État lui-même de celles des autres groupes et classes socio-économiques présents dans la société « civile ». Pour y répondre, Mann offre un raisonnement riche et assez cohérent sur ces deux types de pouvoir des États. Il définit le pouvoir despotique justement comme le pouvoir des élites de l'État dans les domaines qui dépassent la simple organisation des usages sociaux. Le pouvoir despotique est un pouvoir autoritaire, qui ne dérive pas de négociations avec les groupes de la société civile, mais davantage de la surimposition de l'élite étatique sur la société. Le deuxième type de pouvoir, largement développé dans les sociétés capitalistes et démocratiques, est le *pouvoir infrastructurel*⁵⁴⁹ des États. Il s'agit du pouvoir dont l'État jouit pour réellement pénétrer la société civile, dans le but d'imposer de manière logistique et rationnelle ses décisions sur tout le territoire national. Mann précise que ce type de pouvoir s'est beaucoup développé dans les sociétés les plus industrialisées, grâce à l'avancée des moyens techniques nécessaires à l'infiltration de l'État dans le territoire. Cette infiltration, à son tour, dérive de tous les moyens par lesquels l'État parvient à affecter la vie sociale quotidienne, sans pour autant avoir besoin de demander systématiquement le consentement des citoyens.⁵⁵⁰ Tandis que le *pouvoir despotique* montre la capacité d'intervenir et de dominer la société civile par l'État, le *pouvoir infrastructurel* est « la capacité institutionnelle d'un État central, despotique ou non, de pénétrer

⁵⁴⁶*Ibid.*, p. 24.

⁵⁴⁷Michael Mann, « The autonomous power of the state : its origins, mechanisms and results », *European Journal of Sociology*, 1984, vol. 25, n° 2, p. 185-213.

⁵⁴⁸M. Mann, *States, War, and Capitalism: Studies in Political Sociology*, *op. cit.*, p. 1.

⁵⁴⁹« Dans la langue française, le terme infrastructurel a un sens strictement matériel. Pour Michael Mann, bien que la base matérielle soit primordiale pour permettre l'expansion du pouvoir infrastructurel de l'État, celui-ci la dépasse et concerne toutes les facettes de l'organisation des usages sociaux. » Juliana Nunes Rodrigues, « La coopération intercommunale en France et au Brésil, analyse suivant l'approche de Michael Mann », *L'Espace Politique [En ligne]*, 2011, vol. 14, paragr. 9.

⁵⁵⁰*Ibid.*, p. 15-16.

dans ses territoires et mettre en œuvre des décisions sur le plan logistique ». ⁵⁵¹ Mann affirme que plus le pouvoir infrastructurel est fort, plus les États sont capables de maîtriser les rapports sociaux à l'intérieur de leur territoire. ⁵⁵²

Ces catégories analytiques sont certes des modèles abstraits ; dans la réalité, ces deux types de pouvoir s'entremêlent de plusieurs façons. Mann l'observe lui-même en disant que le pouvoir infrastructurel est susceptible de devenir l'instrument de forces qui se manifestent dans la société civile. Par ailleurs, « tous les États dont le pouvoir infrastructurel est fort, à savoir les démocraties capitalistes, exercent un fort pouvoir de coercition sur les individus et les groupes sociaux les plus faibles, alors qu'ils sont moins puissants vis-à-vis des groupes dominants – au moins en comparaison avec les États historiques ». ⁵⁵³

L'argument principal de Mann pour saisir les sources du pouvoir de l'État repose sur l'idée que l'État est effectivement une *arène*, un *lieu*, et que de ce fait même dérive son autonomie. ⁵⁵⁴ Il soutient que l'État possède quatre attributs principaux : *un ensemble d'institutions et un corps de fonctionnaires identifiables; une centralité, car son pouvoir irradie d'un centre de décision; le monopole de l'autorité pour élaborer des règles et les sanctionner; le monopole des moyens de coercition pour faire valoir ses règles par l'exercice de la violence physique.* ⁵⁵⁵

On peut mettre à profit la grille de lecture de Mann pour décrire le processus de création de l'État turc et ses pratiques militaires, idéologiques, politiques et économiques au Kurdistan du Nord depuis le début du XX^e siècle. ⁵⁵⁶ Le développement par l'État de ces quatre domaines d'exercice du pouvoir social et le développement simultané de ses capacités de *pouvoir despotique* et *infrastructurel* ont déterminé la trajectoire de cette région. Si la capacité militaire était le vecteur principal du *pouvoir despotique* dans le *continuum de la violence* ; le développement du *pouvoir infrastructurel* s'est accéléré avec la monopolisation des autres sources de pouvoir social : idéologiques, politiques et économiques. Nous verrons que dans la première moitié de XX^e siècle le pouvoir despotique s'est consolidé autour de l'idéologie

⁵⁵¹M. Mann, *The Sources of Social Power: The Rise of Classes and Nation States 1760-1914*, op. cit., p. 59.

⁵⁵²M. Mann, *States, War, and Capitalism: Studies in Political Sociology*, op. cit., p. 4.

⁵⁵³Cité par J. Nunes Rodrigues, « La coopération intercommunale en France et au Brésil, analyse suivant l'approche de Michael Mann », art cit, p. 19.

⁵⁵⁴M. Mann, *States, War, and Capitalism: Studies in Political Sociology*, op. cit., p. 3.

⁵⁵⁵*Ibid.*, p. 4.

⁵⁵⁶Pour une approche similaire voir Güney Çeğin, « Erken Cumhuriyet Döneminde Rejimin Militarist Özerkliği » dans *Türkiye'de Siyasal Şiddetin Boyutları*, Istanbul, İletişim Yayıncılık, 2014, p. 31-54 ; Cuma Çiçek, « Devlet, Egemenlik, Kolektif Kimlikler ve Şiddet Rejimleri: Türkiye'nin Kürt Coğrafyasında Şiddet Rejiminin İnşası » dans Ümit Kurt et Güney Çeğin (eds.), *Kıyam ve Kıtâl: Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Devletin İnşası ve Kolektif Şiddet*, Istanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2015, p. 296-320.

nationaliste turque, d'abord avec les jeunes-Turcs et puis avec les kémalistes, essentiellement au moyen du pouvoir militaire alors que dans la deuxième moitié de XX^e siècle c'est le développement du pouvoir infrastructural qui a été privilégié pour lier les Kurdes au système étatique (même si cette entreprise ne fut jamais pleinement achevée).

Dans son livre, *Seeing Like A State*, l'anthropologue James Scott souligne lui aussi l'importance de la « territorialisation » dans la formation d'un État moderne. Mais il se penche également sur l'importance pour l'État de pouvoir rendre lisibles des réalités sociales et naturelles complexes, incompréhensibles à un agent extérieur. Il décrit le processus qui conduit un État en phase de modernisation à trouver les moyens d'identifier et de surveiller ses sujets par l'impôt, la conscription, les recensements ou le cadastre comme autant de technologies qui procèdent du souci propre à l'État de rendre les sociétés *lisibles, mesurables et gouvernables*.⁵⁵⁷ On pourrait soutenir que le *pouvoir infrastructural* de Michael Mann relève précisément de ce que Scott entend par capacité de rendre « lisibles, mesurables et gouvernables » des sociétés.

Mais dans le premier volume de son *magnum opus*, Michael Mann parle de processus d'« *émergence interstitielle* » comme phénomène irréductible dû au fait qu'aucune société n'a jamais pu être institutionnalisée de manière *totale*. Les êtres humains ne créent pas des sociétés unitaires, mais ils créent une diversité d'intersections de réseaux d'interactions sociales. Les plus importants de ces réseaux sont des formes relativement stables autour des quatre sources de pouvoir dans un espace social donné. Mais souterrainement, les êtres humains « creusent des tunnels » afin d'atteindre leurs objectifs, former de nouveaux réseaux.⁵⁵⁸ Bien que Mann indique qu'il y a toujours une résistance par le bas contre ce processus de monopolisation étatique, il n'a pas développé l'interaction dialectique entre l'oppression exercée par le centre et ces phénomènes de résistance.⁵⁵⁹ Dans un autre de ses livres, *Zomia ou l'art de ne pas être gouverné*,⁵⁶⁰ James Scott noue les deux fils inséparables de sa réflexion : l'appétit prédateur de l'État, sa domination et ses exactions d'un côté ; et de l'autre les multiples voies par lesquelles les « faibles » contestent son autorité, souvent par des stratégies de dissimulation, de fuite ou d'évitement plutôt que par une opposition directe et frontale.⁵⁶¹

⁵⁵⁷J.C. Scott, *Seeing Like a State: How Certain Schemes to Improve the Human Condition Have Failed*, *op. cit.*

⁵⁵⁸M. Mann, *The Sources of Social Power: A History of Power from the Beginning to A.D. 1760*, *op. cit.*, p. 28.

⁵⁵⁹M. Mann, *States, War, and Capitalism: Studies in Political Sociology*, *op. cit.*

⁵⁶⁰J.C. Scott, *Zomia ou l'art de ne pas être gouverné*, *op. cit.*

⁵⁶¹Nicolas Delalande, *Zomia, là où l'État n'est pas*, <http://www.laviedesidees.fr/Zomia-la-ou-l-Etat-n-est-pas.html>, 20 mars 2013, (consulté le 5 février 2016).

Sur ce point, Hamit Bozarslan a bien montré les caractéristiques de cette dialectique dans les relations entre les Kurdes et l'État turc. Il a souligné combien la trajectoire de la *question kurde* a été déterminée par les deux traits suivants : le déni par l'État de leur existence et la persistance de leur volonté d'exister qui constitue pour l'État un défi radical. D'une part, après la fondation de la Turquie en 1923, la politique officielle de l'État fut de nier l'existence même d'un groupe distinct appelé les Kurdes, ou de présenter les Kurdes comme une menace pour la Turquie et les Turcs comme une entité nationale. D'autre part, la lutte kurde, a été à la source d'une série de révoltes entre 1923 et 1938 et, plus tard, des années 1970 à 1990, de violences urbaines et de guérilla.⁵⁶² Au-delà de la lutte armée il y eut toujours d'autres formes de résistances telles que décrites par Scott comme « des stratégies de dissimulation, de fuite ou d'évitement ». Nous les étudierons dans les chapitres suivants.

Je veux dans cette deuxième partie développer l'un des arguments principaux de ma thèse, à savoir qu'alors que le pouvoir despotique fut le principal moyen utilisé par l'État pour dominer les régions kurdes jusqu'aux années 1980, cette décennie marque le commencement du développement massif de cette autre voie de la domination étatique que Mann qualifie comme pouvoir *infrastructurel*. À travers ce développement, l'État turc parvient à pénétrer les territoires majoritairement peuplés de Kurdes « en profondeur », à s'ancrer et à se rendre indispensable à une très large échelle dans la société, à éroder et remplacer les réseaux de solidarité (tant les réseaux dits traditionnels que ceux développés en résistance à la pénétration étatique depuis le début du XX^e siècle). Cet approfondissement de la dépendance directe de la population à l'égard des réseaux du pouvoir infrastructurel développé par l'État détermine à notre avis pour une large part l'échec relatif du mouvement de révolte des années les plus récentes.

&&&

Cette deuxième partie de notre thèse est consacrée à l'étude des années 1918 à 1984. Au fil des cinq chapitres qui la composent, je vais m'efforcer de suivre la trace des continuités, discontinuités et ruptures qui ont affecté mes trois terrains. Mes prismes privilégiés seront d'une part les changements de configuration impulsés depuis le centre du Pouvoir (en mettant à profit la théorisation de Mann, accordant une attention particulière aux processus de développement du pouvoir despotique et/ou infrastructurel), d'autre part les situations qui se sont dessinées à travers les réactions et tentatives d'adaptation des acteurs visés et affectés par ces pratiques du

⁵⁶²Hamit Bozarslan, « Kurds and the Turkish state » dans Reşat Kasaba (ed.), *The Cambridge History of Turkey*, New York, Cambridge University Press, 2008, p. 333.

Pouvoir. Autrement dit les résistances kurdes face à la pénétration puis à la consolidation de la domination étatique sous ses différentes formes. À l'échelle de mes trois localités je m'attarderai sur la manière dont ces dialectiques de domination/résistance ont fait naître, ont affecté ou modifié les clivages existants, portant une attention constante au rôle de la construction et de la transmission de la mémoire locale et collective dans ce processus.

Le sixième chapitre concernera la courte période 1918-1924, déterminante pour comprendre la naissance du nouvel État-nation turc sur les cendres de l'Empire ottoman et la situation des Kurdes dans cette configuration. Dans ce contexte de construction d'un nouvel ordre du monde, je m'intéresserai aux suites de la Première Guerre mondiale et aux nouvelles relations politiques qui s'instaurent entre les acteurs locaux et l'État central. Je montrerai par exemple comment les effets du séjour de Mustafa Kemal à Silvan et la création de liens avec des acteurs locaux ont déterminé des engagements et créé de nouveaux clivages, qui s'illustreront notamment pendant la révolte en 1925 et les années suivantes.

Le septième chapitre se focalisera sur le second quart du XX^e siècle (1925-1947). Les différentes formes de violence étatique qui, après avoir visé les Arméniens, prennent pour cible les Kurdes sont emblématiques des *stratégies du régime* (au sens de Mann d'« alliance entre les acteurs dominants du pouvoir idéologique, économique et militaire, coordonnée par les dirigeants de l'État »⁵⁶³). Je montrerai comment diverses formes de répression combinées à la mise en œuvre systématique de mesures d'ingénierie démographique et sociale ont affecté mes trois terrains. Le caractère plus ou moins ciblé de ces mesures aura un impact profond sur les conflits et les lignes de clivages intra-kurdes qui naissent, se renforcent ou se transforment durant cette période.

Le huitième chapitre s'intéresse à la même période (1925-1947) mais envisagée cette fois davantage sous l'angle des mémoires, perceptions et représentations. Les données factuelles et concrètes restituées dans le chapitre précédent y céderont le pas aux dimensions subjectives et aux formes de remémoration qui se sont fait jour au cours de la recherche ethnographique. Nous y découvrirons notamment la vivacité de la mémoire de la « première révolte kurde »⁵⁶⁴ contre la République turque en 1925. Pour deux de mes terrains, à Lice et à Silvan, cette révolte est un *topos* dans la mémoire collective locale. L'engagement *pour* ou *contre* la révolte a été un facteur

⁵⁶³M. Mann, *The Sources of Social Power: The Rise of Classes and Nation States 1760-1914*, op. cit., p. 18.

⁵⁶⁴ La révolte de Koçgiri en 1919-1921 peut être considérée comme une première révolte kurde contre la constitution de la République turque mais la République turque n'est alors pas encore fondée. Voir Dilek Kızıldağ Soileau, *Koçgiri İsyanı - Sosyo-tarihsel Bir Analiz*, İstanbul, İletişim Yayınları, 2017.

de cristallisation durable de lignes de clivages entre les acteurs locaux. La mémoire qui s'y rapporte, que nous étudierons notamment à travers l'analyse de deux *kilam* de *dengbêj*⁵⁶⁵, va constituer d'une part un levier pour les mobilisations futures contre l'État, et d'autre part la source d'une *douleur pathétique* encore vivante pour les descendants des acteurs qui y sont stigmatisés. Par ailleurs, la focale de ce chapitre sur la vivacité de la mémoire locale nous conduira à traiter d'une révolte mineure, celle de Cheikh Fexrî (1927-1933), qui a lieu précisément dans la région de Kulp, Lice et Silvan dans un contexte marqué localement par quelques « dernières convulsions » contre l'État suite à la répression de la révolte de 1925. Malgré sa petite ampleur et le peu de place qu'elle tient dans l'abondante historiographie et la mémoire collective kurde de la résistance et de la trahison, la révolte de Cheikh Fexrî est significative, notamment dans le domaine des conflits intra-kurdes, puisqu'elle voit apparaître pour la première fois des miliciens kurdes agissant comme auxiliaires de l'État.

Dans le neuvième chapitre, je vais étudier pour la période suivante (1947-1971) trois phénomènes qui occupent une place déterminante dans la vie sociale des régions kurdes à partir des années 1940 (le *qaçaxçîti*⁵⁶⁶ - « contrebande » -, les madrasa, et le « banditisme »⁵⁶⁷). Tout en articulant ces phénomènes avec les transformations de grande ampleur qui affectent le Kurdistan à la même période, mon propos est de montrer en quoi ces pratiques constituent des formes de résistance ; autrement dit, pour reprendre le vocabulaire de Scott, je vais défendre la thèse du développement d'une *infra-politique* des Kurdes durant ces décennies qui ont parfois été qualifiées comme celles du « silence kurde ». Je vais approfondir l'étude du *qaçaxçîti* comme « friction spatiale » contre l'État, notamment à Lice ; les madrasa en tant que base du kurdisme, notamment à Silvan ; et le banditisme comme expression diffuse du mécontentement des paysans sans terre. Ces phénomènes seront étudiés au regard des dynamiques de transformation sociale plus larges qui bouleversent de fond en comble les structures

⁵⁶⁵ *Kilam* : mot kurde qu'on peut traduire comme « chanson » mais qui appartient au registre de la musique traditionnelle kurde. *Dengbêj* (mot formé de *deng* : la voix et *bêj*, racine du verbe « dire »), généralement traduit comme « barde kurde », désigne à la fois une certaine manière de chanter et la personne qui est capable de chanter de cette manière.

⁵⁶⁶ *Qaçaxçîti* (en kurde) ou *kaçakçılık* (en turc) peut se traduire par « contrebande ». Mais la signification et les connotations du terme sont bien plus larges : formé à partir de la racine *qaçak/kaçak*, « caché », « illégal », il se réfère à toute action, personne ou marchandise en infraction vis-à-vis de la loi.

⁵⁶⁷ *Eşkiya* ou *haydut* (en turc), *mehkûm*, *fîrar* ou *isat* (en kurde) : « brigand » ou « bandit ». Ce terme a été employé précocement, dès l'époque ottomane et sous la République turque, pour stigmatiser et criminaliser certaines pratiques illégalistes commises par des individus (et plus souvent des « bandes ») notamment en vigueur « à l'Est », connotant à la fois une menace contre l'ordre et la loi mais aussi un « défaut de civilisation ». Les pratiques de résistance armée y sont de fait incluses par le pouvoir, et ainsi dépolitisées.

traditionnelles. Enfin, je montrerai comment, à partir des années 1960, les réseaux et *ethos* construits par les pratiques infra-politiques de ces trois décennies sont réorientés soit vers le politique (avec le retour d'une contestation politique ouverte et massive), soit vers le *para-politique*.

Enfin le dixième chapitre se donne pour objet la description et l'analyse de la « période des fractions politiques » (1974-1984) dans chacun de mes trois terrains. Avec la fin des infra-politiques, les années 1970 voient la naissance de mouvements politiques kurdes et kurdistes qui vont rapidement se radicaliser d'une part (c'est le début du processus vers la lutte armée), et en venir à s'affronter les uns les autres d'autre part, dessinant l'espace kurde comme un terrain fragmenté, en proie à des luttes pour l'implantation, l'influence et la monopolisation de la légitimité politique. Je partirai des questions suivantes : comment et sur quelles bases ont émergé les fractions dans l'espace kurde ? Quels en sont les effets sur les nouveaux clivages intra-kurdes ? L'exploration de ces questions me conduira à revenir sur l'importance de certaines évolutions des décennies précédentes (allant de la disparition irrémédiable du rôle social des élites traditionnelles aux changements sociaux induits par la mécanisation de l'agriculture et la migration vers les centres urbains) pour mettre au jour des phénomènes nouveaux. Parmi ceux-ci, la cristallisation d'un clivage politique entre les *medreseli* (ayant suivi une formation dans les madrasa) et les *mektepli* (issus de l'école publique), ou l'existence d'une inspiration politique au-delà des frontières autour du mouvement de Barzani au Kurdistan d'Irak, ainsi que, quelques années plus tard, les conséquences du coup d'État du 12 Septembre 1980 participent à déterminer la fragmentation politique à l'échelle locale, dont les effets perdurent jusqu'à aujourd'hui.

Sixième chapitre

Les années de déception (1918-1924) - Du « pacte d'Islam » au « pacte de turcité »

Comme nous l'avons dit, les bouleversements engendrés par la Première Guerre mondiale et surtout, par ses suites, la gestation du nouvel État-Nation turc sur les cendres de l'Empire ottoman vont en grande partie déterminer la situation des Kurdes. En ce qui concerne Kulp, Lice et Silvan, durant le premier conflit mondial, leur trajectoire a été marquée par les événements sur le front du Caucase, alors très proche, où s'affrontèrent les Empires ottoman et russe, du 22 décembre 1914 au 30 octobre 1918.⁵⁶⁸ La campagne russe dite « du Caucase » engloba les régions du Caucase à l'Anatolie orientale jusqu'à Trabzon, Bitlis, Muş et Van. Nous avons vu à quel point cette région a été bouleversée par les politiques des Jeunes-Turcs durant ces quatre années. Le résultat en fut, d'une part l'extermination et la déportation des Arméniens et syriaques dans le cadre du changement démographique voulu par les Jeunes-Turcs ; d'autre part la famine, les maladies, les désertions pour échapper à la guerre, et la déportation de dizaines de milliers de Kurdes vers l'Anatolie orientale par les dirigeants du CUP dès 1916 comme conséquences de la guerre.⁵⁶⁹

Tout de suite après qu'aient été massacrés et déportés, sous les ordres du CUP, avec un soutien local, les Arméniens et Syriaques des régions de Kulp, Lice et Silvan en 1915, l'armée russe a avancé jusqu'au nord de Kulp et Lice en 1916.⁵⁷⁰ Les musulmans qui vivaient dans l'Empire russe ainsi que dans les régions dans lesquelles se déploya le front du Caucase ont émigré vers Diyarbakir⁵⁷¹ afin d'échapper à l'occupation. Mais le 23 février 1917, l'avancée russe cessa du fait de la Révolution de février qui entraîna le retrait des troupes et leur retour en Russie. L'Armistice de Moudros, le 30 octobre 1918, mit fin à la guerre entre l'Empire ottoman et les

⁵⁶⁸Inauguré par la lourde défaite ottomane lors de la bataille de Sarıkamış (22 décembre 1914 - 17 janvier 1915) ; la campagne russe se termina le 3 mars 1918, avec la signature du traité de Brest-Litovsk. Le 4 juin, l'Empire ottoman signa le traité de Batoumi avec l'Arménie. Cependant, il resta en guerre avec la République Caspienne centrale (l'Arménie orientale ayant fait sécession) et la Dunsterforce de l'Empire britannique jusqu'à l'Armistice de Moudros signé le 30 octobre 1918.

⁵⁶⁹U.Ü. Üngör, *The Making of Modern Turkey: Nation and State in Eastern Anatolia, 1913-1950*, op. cit., p. 117-118 ; Cf. F. Dündar, *L'ingénierie ethnique du Comité Union et Progrès et la turcisation de l'Anatolie (1913-1918)*, op. cit. ; F. Dündar, *Modern Türkiye'nin Şifresi*, op. cit. ; Fuat Dündar, *Türkiye Nüfus Sayımında Azınlıklar*, İstanbul, Doz Yayınları, 1999.

⁵⁷⁰G. Sasuni, *Kürt Ulusal Hareketleri ve 15. Yüzyıldan Günümüze Ermeni Kürt ilişkileri*, op. cit., p. 245.

⁵⁷¹Sinan Hakan, *Türkiye Kurulurken Kürtler*, İstanbul, İletişim Yayınları, 2013, p. 33.

Alliés. Après cette signature, sanctionnée par une reddition ottomane inconditionnelle, les cadres du CUP, paralysés par la panique et le défaitisme, s'enfuirent pour Odessa dans un sous-marin allemand. Le vide du pouvoir fut rempli par un nouveau cabinet majoritairement composé de libéraux, qui gouverna l'Empire ottoman pendant l'armistice (1918-1923). Le jour de leur arrivée au pouvoir, les libéraux mirent immédiatement en pratique des politiques inverses à celles du CUP : les Arméniens et les Kurdes furent encouragés à revenir, les orphelins arméniens autorisés à retourner dans leurs familles, et surtout, la presse ottomane a largement exposé et discuté des crimes de guerre du CUP. Mais avec la montée en puissance des kémalistes dont le mouvement se restructure bientôt en Anatolie, ce processus de jugement prend fin.⁵⁷²

La mémoire de la Première Guerre mondiale à l'échelle locale

Au niveau local, la mémoire de mes interlocuteurs révèle l'existence d'un lexique commun à propos de la Première Guerre mondiale et des années qui ont suivi. Les mots comme *seferberî* ou *seferberlik* (« conscription », littéralement un appel officiel pour le service militaire⁵⁷³), *Ferman* (« ordre » ou « décret » du gouvernement ; terme dont on a vu qu'il désigne fréquemment les massacres de 1915 chez les Kurdes), *macirî*⁵⁷⁴ (les *émigrants musulmans*, utilisé en référence aux nouveaux arrivants ayant fui la guerre), *xela* (famine), *şerê Ūris* (la guerre des Russes) et *fîrar* (« les déserteurs ») revenaient très souvent dans les entretiens. La mémoire collective s'est construite autour de ces expressions. La période de *Seferberî* de la Première Guerre mondiale est devenue, dans la mémoire populaire de Kulp, Lice et Silvan, synonyme de génocide des Arméniens, de guerre avec les Russes, de famine et d'émigration.

Alors que la famine était l'une des causes importantes des décès, la conscription dans l'armée ottomane en était une autre. Le 2 août 1914, l'Empire ottoman a déclaré le *seferberlik*.⁵⁷⁵ En 1916, l'Empire ottoman a ordonné la conscription des hommes âgés de 17 à 55 ans, musulmans et chrétiens, dans une armée qui comptait près de 2,5 millions de soldats sur une population de

⁵⁷²U.Ü. Üngör, *The Making of Modern Turkey: Nation and State in Eastern Anatolia, 1913-1950*, op. cit., p. 121.

⁵⁷³Mehmet Beşikçi, *The Ottoman Mobilization of Manpower in the First World War: Between Voluntarism and Resistance*, s.l., Brill Academic Pub, 2012, p. 6.

⁵⁷⁴*Muhadjir* : Terme d'origine arabe qui désigne l'immigrant/émigrant ou l'immigré/émigré (cette nuance n'existe pas dans la langue arabe ni turque). On trouvera aussi l'orthographe kurdisée : *Macir* (*Macirî* ou *Mihacirî* étant son substantif : l'immigration/émigration). Dans le contexte de la Première Guerre mondiale dans l'Empire ottoman il connote l'émigration effectuée pour fuir la guerre, et un grand état de dénuement matériel. Dans la géographie des régions kurdes il désigne avant tout l'émigrant musulman venu du nord, ayant fui la guerre et l'avancée russe.

⁵⁷⁵A. Çelik et N.K. Dinç, *Yüzyıllık Ah! Toplumsal Hafızanın İzinde 1915 Diyarbakir*, op. cit., p. 32.

18,1 millions de personnes avant-guerre. Le nombre de victimes atteint à la fin de la guerre 1 million, dont un quart pour cause de maladie.⁵⁷⁶ Comme le montre Seda Altuğ, *Seferberî* fait référence à un ensemble d'événements historiques interdépendants au cours de la Première Guerre mondiale présents dans la mémoire de millions de personnes avec une signification émotionnelle forte et transmise dans les familles aux enfants et petits-enfants. En général, le terme résonne dans une série de représentations qui se chevauchent, se référant pour la population locale à une variété d'expériences comme la faim, le vol, la dislocation, la mort et en particulier le fait de partir loin et ne jamais revenir.⁵⁷⁷

Cemîla, née dans un village de Kulp en 1940, raconte l'histoire de son oncle :

Pendant le *seferberî*, Apo Bed [oncle Bed] est envoyé au Yémen comme soldat. Il y est resté cinq ans. Après la guerre il est rentré. Il nous a raconté tous ce qui lui est arrivé. La faim, la maladie, la mort, la misère (...). Il disait : « là-bas je ne savais pas à quelle époque de l'année on était. Seulement, quand je voyais le Qurix [étoile polaire] dans la nuit, je pensais que maintenant c'était le début d'automne dans notre village, le temps des vendanges. »⁵⁷⁸

Mais la quasi-totalité des conscrits du village de Cemîla n'ont pas été aussi chanceux que son oncle. Ferit, né dans le même village de Cemîla en 1953, raconte les destructions engendrées par la guerre.

Chaque chef de tribu a formé sa propre milice pendant le *seferberî*. La capacité à mobiliser était une preuve de force pour les chefs de tribu. Hadji Mîxdar [le chef de tribu Hevêdan] a enrôlé 47 hommes de notre village dont seulement quatre sont rentrés après la guerre. La plupart d'entre eux sont tombés martyrs à Sarikamiş. Je crois que la haine de notre village contre la tribu Hevêdan vient un peu de cette mémoire. Parce que Hadji Mîxdar a recruté nos villageois de force.⁵⁷⁹

Ferit ne parle pas seulement des gens qui sont partis pour ne jamais revenir mais aussi de la haine et de la méfiance envers la tribu Hevêdan. Il nous indique ainsi l'origine (ou l'une des origines) d'une ligne de clivage qui perdure chez les paysans de son village : dans les années

⁵⁷⁶Seda Altuğ, *Sectarianism in the Syrian Jazira: Community, land and violence in the memories of World War I and the French mandate (1915- 1939)*, Thèse de doctorat, University d'Utrecht, Utrecht, 2011, p. 64-65.

⁵⁷⁷*Ibid.*, p. 65-66.

⁵⁷⁸Entretien réalisé le 16 août 2013 à Şêxbûban, un village de Kulp.

⁵⁷⁹Entretien réalisé le 18 septembre 2013 à Şêxbûban, un village de Kulp.

1990, où les Hevêdan se sont ralliés au PKK, beaucoup des habitants de ce village ont participé au système des « gardiens de village » (*korucu*) aux côtés de l'armée turque.

Après la défaite de Sarıkamış au début de la guerre, l'armée régulière ottomane s'est affaiblie de jour en jour sur le front de Caucase face aux Russes. Pendant l'occupation des *vilayet* de Muş et Bitlis par l'armée russe, l'armée régulière ottomane était quasiment absente.⁵⁸⁰ À l'été 1916, l'armée russe occupait la majorité du sud-est de la Turquie et avait avancé jusqu'au mont Qozme, au nord de Kulp. Pour la première fois Silvan et Diyarbakir étaient face à la menace d'une invasion russe.⁵⁸¹ Dans cette situation, au printemps 1916, le colonel Mustafa Kemal, commandant du 16^{ème} Corps attaché à la Deuxième Armée, a été envoyé par le CUP pour contrer l'avancée russe.⁵⁸² Le 16^{ème} Siège de commandement a été déplacé à Silvan le 16 avril 1916⁵⁸³ et Mustafa Kemal, à sa tête, a commencé à former des unités de milices (*Milis Birlikleri*).⁵⁸⁴ Selon la consigne de Mustafa Kemal, sept cents miliciens et soixante-dix gendarmes sont formés et envoyés au mont Qozme.⁵⁸⁵ Sous l'ordre de la Deuxième et de la Quatrième Armée, plusieurs régiments de miliciens ont été formés en recrutant parmi les membres des *aşiret* locales ou les paysans et villageois. Ont ainsi été créés les régiments de Kulp, de Hiyan (Xiyan), de Lice et de Piçar (Pêçar).⁵⁸⁶ On remarquera que trois de ces régiments ont pris le nom de leur provenance géographique (les noms des localités Kulp, Lice et Pêçar) alors que l'un d'entre eux (Hiyan) a été baptisé d'après l'appartenance tribale de ses membres. Ces unités ont participé à plusieurs batailles contre l'armée russe : celles de Kulp (12-15 juillet 1916), de Muş-Bitlis (2-9 août 1916), de Çapakçur (5 août 1916) et d'Oğnut (27 août 1916).⁵⁸⁷

Pour la formation de ces régiments/milices, le rôle et la médiation des cheikhs, des chefs de tribus, des *agha* et des beys ainsi que de certains notables, furent déterminants. Cheikh Muhammed de Dûderî, mufti⁵⁸⁸ de Kulp, un acteur important depuis les événements à Sassoun

⁵⁸⁰*Birinci Dünya Harbinde Türk Harbi, Kafkas Cephesi, 2. Ordu Harekâtı, II.*, Ankara, Genelkurmay Başkanlığı Yayını, 1978, vol.II, p. 46.

⁵⁸¹Fevzi Çakmak, *Birinci Dünya Savaşı'nda Doğu Cephesi*, Ankara, Genelkurmay Basım Evi, 2005, p. 153.

⁵⁸²Şevket Beysanoğlu, *Anıtları ve Kitabeleri ile Diyarbakır Tarihi, Başlangıçtan Akkoyunlular'a Kadar*, Ankara, Neyir Matbaası, 1990, vol.2. Cilt, p. 777.

⁵⁸³*Ibid.*, p. 782.

⁵⁸⁴*Birinci Dünya Harbinde Türk Harbi, Kafkas Cephesi, 2. Ordu Harekâtı, op. cit.*, p. 54.

⁵⁸⁵Mehmet Evsile, *Birinci Dünya Savaşı'nda Kafkas Cephesi'nde Aşiret Mensuplarından Oluşturulan Milis Birlikleri*, <http://www.atam.gov.tr/dergi/sayi-36/birinci-dunya-savasinda-kafkas-cephesinde-asiret-mensuplarindan-olusturulan-milis-birlikleri> , 24 novembre 1995, (consulté le 5 juin 2016).

⁵⁸⁶*Ibid.*

⁵⁸⁷*Birinci Dünya Harbinde Türk Harbi, Kafkas Cephesi, 2. Ordu Harekâtı, op. cit.*, p. 58.

⁵⁸⁸Interprète officiel de la loi musulmane.

en 1894, était le « chef spirituel » des régiments contre les Russes.⁵⁸⁹ C'est les chefs des *aşiret* Xiyan, Hevêdan et Badikan, les *agha* Sabri et Hasan de Kulp, les beys de Pêçar et le cheikh Selim de Lice qui ont mobilisé les milices contre l'armée russe. La résistance de ces régiments a permis de freiner l'avancée de cette dernière avant que l'éclatement de la révolution en Russie ne conduise au retrait de ses troupes.⁵⁹⁰ En raison de son rôle sur ce front du Caucase, Mustafa Kemal deviendra dans les années suivantes un acteur important dans la trajectoire de la Turquie en gestation.

Kenan, né dans un village de Kulp en 1955, raconte l'histoire de son grand-père pendant les affrontements du mont Qozme :

Mon grand-père est tombé martyr sur le mont de Qozme. À cette époque mon père était tout petit. Dans notre village, les gens de plus de douze ou treize ans ont été recrutés au moment du *Seferberî*. Tous ont fait ce qu'ils ont pu. Les enfants transportaient du grain. À cette époque-là il n'y avait pas de véhicules ni de routes. Mon père m'a raconté le jour où son père est parti. Il y avait un lieu de rassemblement. Le *mukhtar* a rassemblé les gens pour les envoyer au front. Quand la guerre civile a commencé en Russie, ils se sont retirés, sinon la Turquie aurait pu perdre le front.⁵⁹¹

Ferit pointe le rôle des acteurs des régiments de milices dans la confiscation des biens arméniens.

Les *Ûris* [Russes] sont venus dans la vallée de Kulp. Il n'y avait pas beaucoup de soldats de l'armée ottomane. La plupart des combattants étaient membres des milices. Par exemple, nos paysans assuraient le transport à l'arrière de front. Hasan Agha de Nêrçik, Izzet Agha de Xiyan, Hadjci Mixdar Agha d'Hevêdan étaient les chefs de leurs régiments. Haddjci Mixdar était colonel. Hasan et Izzet Agha étaient les majors à la tête de leurs régiments. Ce qui est important à propos de ces deux-là, c'est qu'ils vont faire partie de ceux qui ont le plus mis la main sur les biens arméniens à Kulp. Par exemple, Hasan Agha deviendra le chef du cadastre à Kulp et il confisquera pas mal de terres arméniennes.⁵⁹²

⁵⁸⁹Ali Sarısu, « Mustafa Kemal Paşa Kulp'ta », *Kara Âmid Dergisi*, n° 15, p. 52.

⁵⁹⁰Mekki Uludağ, *I. Dünya Savaşı'nda Silvan*, Thèse de master, Dicle Üniversitesi, Diyarbakır, 2011, p. 37.

⁵⁹¹Entretien réalisé le 1er septembre 2013 à Kuye, un village de Kulp.

⁵⁹²Entretien réalisé le 18 septembre 2013 à Şêxbûban, un village de Kulp.

Mehmet Beşikçi fait valoir que les désertions de l'armée constituaient un problème majeur, qui a atteint un niveau alarmant vers la fin de la guerre.⁵⁹³ Le service militaire était obligatoire dans le cadre du système de conscription universelle et cette obligation a été appliquée plus systématiquement par l'État pendant la période de *Seferberlik*.⁵⁹⁴ La grande majorité des désertions concernait les forces terrestres qui constituent une énorme proportion de l'armée ottomane.⁵⁹⁵ Après la défaite sur le front du Caucase, la Troisième Armée comptait à elle seule environ 50 000 déserteurs durant l'hiver 1916. Ceux-ci étaient principalement des Kurdes qui avaient combattu dans des unités irrégulières sur le front de l'Est.⁵⁹⁶ İsmet İnönü, colonel au cours de la Première Guerre mondiale et futur deuxième président de la République de Turquie, a estimé que le nombre de déserteurs pour l'année 1918 seule était d'environ 300 000.⁵⁹⁷ Se basant sur les chiffres d'Ahmed Emin Yalman, Edward Erickson a accepté le chiffre de 500 000 comme estimation réaliste du nombre total de déserteurs de l'armée ottomane pendant la Première Guerre mondiale.⁵⁹⁸

Avec la fragilité de l'armée ottomane face aux avancées russes, le nombre des déserteurs augmentait continuellement. La mémoire de cette époque de la fin de la guerre, avec ce phénomène de désertions massives, est très vive, surtout à Kulp. Par exemple, Zeliha, née dans un village de Kulp en 1934, raconte :

Les deux frères de ma tante avaient été soldats au mont de Qozme. L'armée russe était très forte. Ils ont fui la guerre mais dans la vallée de Sorevang, les soldats [ottomans] leur ont tendu une embuscade. En passant à travers la vallée ils ont été capturés par les soldats et fusillés. À cause de cette histoire triste quand ma tante jurait elle utilisait toujours une expression à propos de ses frères. Elle disait « bi hesreta Sorevangê » [c'est-à-dire « au regret/à la mémoire de Sorevang »].⁵⁹⁹

Des récits de fusillade de déserteurs dans la vallée de Sorevang ont été rapportés par plusieurs de mes interlocuteurs. La grande défaite à Sarıkamış au début de la guerre, l'avance rapide de

⁵⁹³Voir aussi Hamit Bozarslan, *Histoire de la Turquie : de l'Empire à nos jours*, Paris, Tallandier, 2013.

⁵⁹⁴M. Beşikçi, *The Ottoman Mobilization of Manpower in the First World War: Between Voluntarism and Resistance*, op. cit., p. 309.

⁵⁹⁵*Ibid.*, p. 337-341.

⁵⁹⁶*Ibid.*, p. 317.

⁵⁹⁷İsmet İnönü, *Hatıralar*, II., Istanbul, Bilgi Yayınevi, 1992, vol.I, p. 126.

⁵⁹⁸Edward J. Erickson, *Ordered to Die: A History of the Ottoman Army in the First World War*, Westport, Connecticut. London, Greenwood Press, 2001, p. 243.

⁵⁹⁹Entretien réalisé le 17 septembre 2013 à Qurûc, un village de Kulp.

l'armée russe et l'absence de munitions étaient les facteurs essentiels de la désertion soulignés par mes interlocuteurs.

La famine est un autre *topos* dans la mémoire concernant la Première Guerre mondiale. Les *muhadjir* mendiant du pain aux villageois, les enfants mourant de faim, les gens qui mangent des tortues, les maladies infectieuses, la confiscation des animaux par l'État sont des thèmes récurrents.

L'avancée de l'armée russe a aussi provoqué une vague de déplacés civils tentant d'échapper à la guerre. Des centaines de milliers de musulmans, majoritairement kurdes, venant notamment des vilayets de Van, Erzurum, Muş et Bitlis, ont commencé à migrer vers les régions éloignées de l'occupation russe en laissant tout derrière eux.⁶⁰⁰ Une fois arrivés dans des centres urbains moins touchés par la guerre (Diyarbakir, Urfa, Mardin,...), la plupart d'entre eux ont été déportés par le CUP vers l'Anatolie centrale dans le cadre des politiques démographiques.⁶⁰¹ Certains immigrants se sont aussi installés dans la périphérie de Diyarbakir, surtout à Silvan et à Kulp, donnant parfois lieu à une augmentation de la population de ces villes (alors que la guerre a généralement donné lieu à des baisses de populations) comme ce fut le cas à Silvan.⁶⁰²

Haki, né à Silvan en 1978, raconte l'histoire de sa famille :

Les gens de Silvan nous appellent les *macir*. Mala Heci Amedê Macir [la famille d'Hadji Ahmed l'émigrant]. Mes grands-parents sont partis d'Erciş, [un *kaza* de Van], en 1914. D'abord ils se sont installés dans un village de Bitlis. Là-bas ils ont perdu leurs parents, et puis à cause de l'avancée de l'armée russe ils sont venus à Silvan. Il y a beaucoup de familles de Van et Bitlis qui sont venues à Silvan. Pour toutes ces familles on utilise le nom de *macir*.⁶⁰³

Bien que peu de *macir* se soient installés à Kulp, ils ont changé le visage de cette petite localité. Avant 1914 le chef-lieu de Kulp était peuplé entièrement par les Arméniens. Au mois de mai 1915, le CUP a commencé la déportation et le massacre des Arméniens de Kulp.⁶⁰⁴ Dans une courte durée hormis certaines familles arméniennes islamisées pendant les années 1890, les

⁶⁰⁰Pour un roman très intéressant sur le sujet voir Halil Değertekin, *I. Dünya Savaşı - Doğu Cephesinde Muhacirler*, Istanbul, Kanguru Yayınları, 2015.

⁶⁰¹Cf. F. Dündar, *Modern Türkiye'nin Şifresi*, *op. cit.* ; H. Kaiser, *The Extermination Of Armenians In The Diyarbakir Region*, *op. cit.*

⁶⁰²Adnan Alkan, *Silvan İlçesi'nin Beşeri ve İktisadi Coğrafyası*, Thèse de doctorat, Atatürk Üniversitesi, Erzurum, 2013 ; M. Uludağ, *I. Dünya Savaşı'nda Silvan*, *op. cit.*

⁶⁰³Entretien réalisé le 8 mai 2014 à Silvan.

⁶⁰⁴H. Bozarşlan, R. Kévorkian et V. Duclert, *Comprendre le génocide des Arméniens, 1915 à nos jours*, *op. cit.*, p. 409-414.

Arméniens de Kulp ont été complètement dispersés ou tués. Dans le même temps les *macir* venus de Bitlis se sont installés dans le chef-lieu de Kulp. Ces nouveaux habitants vont devenir une catégorie importante dans la bureaucratie de Kulp, comme Ferit l'explique :

D'où vient l'accent de Bitlis de la langue turque parlée par les habitants de Kulp ? Après le *Firxûn* des Arméniens des soldats et des nouveaux *macir* ont été installés à Kulp. Le gouvernement leur a donné les biens des Arméniens et ils ont décidé de rester. Ces nouveaux habitants sont venus de Bitlis, Van, Siirt, Mardin, Erzincan. Après le *Firxûn* il n'y avait plus de dialectes vernaculaires [il fait référence à la disparition de l'arménien]. C'est les nouveaux arrivants qui ont amené la langue turque à Kulp. Les paysans [kurdes] sont venus plus tard au chef-lieu de Kulp notamment dans les années 1960.⁶⁰⁵

La nouvelle configuration démographique qui se dessine dans ces années de guerre va déterminer la trajectoire sociale, politique et économique du chef-lieu de Kulp jusqu'aux années 1970, constituant, comme nous allons le voir maintenant, le terreau de clivages dans la vie locale.

L'alliance entre kurdes et kémalistes pour l'exclusion des non-musulmans

Comme nous l'avons vu, les Kurdes se voyaient comme dominants (*millet-i hakîme*) pendant la période ottomane : ils appartenaient à la majorité musulmane, et ils se sentaient « privilégiés » par le Sultan par rapport aux non-musulmans. Cette spécificité explique le caractère tardif de l'arrivée du nationalisme kurde et leur alliance avec l'État contre les Arméniens, surtout de 1914 à 1923.⁶⁰⁶ Bozarslan fait remarquer qu'avec le début de la Première Guerre mondiale, les révoltes kurdes sont immédiatement suspendues. La raison la plus importante en est que les chefs des tribus kurdes se rendent rapidement compte qu'ils peuvent tirer parti de la nouvelle situation et espèrent garantir les terres arméniennes qu'ils ont usurpé (et que le CUP prétendait avant la guerre restituer aux Arméniens). Après 1915, de manière générale, on peut découper le « champ kurde » en trois tendances. Dans la première, on trouve un mouvement autonome animé par des intellectuels kurdes entre les années 1912 et 1913 (mais ce courant, n'a pas eu d'effet significatif au-delà de l'atmosphère d'un cercle d'étudiants à Istanbul, de quelques familles de notables comme des Cemil Paşazade et des Bedirxan). La deuxième tendance est décrite avec dégoût dans divers écrits de Kazım Karabekir, major

⁶⁰⁵ Entretien réalisé le 22 novembre 2013 à Diyarbakır.

⁶⁰⁶H. Bozarslan, « “Neden Silahlı Mücadele?”: Türkiye Kürdistanı'nda Şiddeti Anlamak », art cit, p. 155.

général dans l'armée ottomane pendant la Grande Guerre et commandant du 15^{ème} Corps dès le 2 Mars 1919 à Erzurum⁶⁰⁷ : parlant des alévis kurdes de la région de Dersim et Xarput, Karabekir accuse ce groupe de trahison en raison de leur aide envers les Arméniens. La troisième et la plus importante (numériquement et politiquement) de ces tendances concerne les Kurdes qui ont participé aux massacres des Arméniens et désigne en fait plusieurs catégories, comme nous l'avons montré dans la première partie). Comme l'ont souligné Raymond Kevorkian et Hilmar Kaiser, ces Kurdes n'auraient certes jamais réalisé ces actes sans la « permission » et le contrôle de l'État, mais il y a aussi un caractère volontaire de cette participation.⁶⁰⁸

Après l'Armistice de Moudros, signé le 31 octobre 1918, deux organisations importantes voient le jour : le *Kürdistan Teali Cemiyeti*⁶⁰⁹ [« Comité pour le relèvement du Kurdistan »], KTC ; et le *Vilayat-ı Şarkıye Müdafaa-i Hukuk-u Milliye Cemiyeti*⁶¹⁰ [« Comité pour la protection du droit national des vilayets orientaux »].⁶¹¹ Toutes deux vont jouer un rôle important et distinct dans la question de l'avenir des *vilayet* de l'Est. Kazım Karabekir défend que la motivation essentielle de la fondation de ces deux comités est la crainte de leurs membres de voir le Kurdistan « devenir l'Arménie ». Karabekir écrit aussi que le premier comité était pour la création d'un Kurdistan indépendant, alors que le deuxième était favorable au maintien des *vilayet* orientaux dans la future entité turque.⁶¹²

La caractéristique la plus importante de la période d'armistice fut le réveil de l'activité kurdiste avec la renaissance d'un mouvement autonomiste kurde dont les premiers signes étaient apparus avant la guerre mais qui fut condamné au silence après 1913.⁶¹³ Le nationalisme kurde, en tant que mouvement politique représenté par le *Kürdistan Teali Cemiyeti*, émerge après l'éclatement de l'Empire ottoman le 17 décembre 1918, comme une tentative de se doter d'une organisation solide.⁶¹⁴ Ce comité se propose de faire bénéficier le peuple kurde des principes wilsoniens

⁶⁰⁷Cf. Kazım Karabekir, *İstiklâl Harbimiz*, Istanbul, Türkiye Yayınevi, 1960.

⁶⁰⁸H. Bozarslan, « Tehcir'den Lozan'a Türkler, Kürtler ve Ermeniler », art cit, p. 473-474.

⁶⁰⁹İsmail Göldaş, *Kürdistan Teali Cemiyeti*, Istanbul, Doz, 1991.

⁶¹⁰İsmail Şen, « Vilayât-ı Şarkıye Müdafaa-i Hukuk-u Milliye Cemiyeti ve Faaliyetleri », Ankara, Kars Valiliği ve Atatürk Üniversitesi Yayını, 1992.

⁶¹¹S. Hakan, *Türkiye Kurulurken Kürtler*, op. cit., p. 89.

⁶¹²K. Karabekir, *İstiklâl Harbimiz*, op. cit., p. 14.

⁶¹³H. Bozarslan, « Tehcir'den Lozan'a Türkler, Kürtler ve Ermeniler », art cit, p. 479.

⁶¹⁴Ş. Beysanoğlu, *Anıtları ve Kitabeleri ile Diyarbakır Tarihi, Başlangıçtan Akkoyunlular'a Kadar*, op. cit., p. 817 ; Jordi Tejel Gorgas, *Le mouvement kurde de Turquie en exil : continuités et discontinuités du nationalisme kurde sous le mandat français en Syrie et au Liban*, Thèse de doctorat, EHESS, Paris, 2007, p. 46 ; S. Hakan, *Türkiye Kurulurken Kürtler*, op. cit., p. 90.

concernant l'autodétermination des peuples.⁶¹⁵ Son premier congrès élit à la présidence Seyyid Abdulkadir, à son retour d'exil à la Mecque. Après le congrès, une délégation formée par les principaux dirigeants de l'organisation rend visite aux commissaires américains, français et britanniques dans la capitale ottomane pour les informer de leurs objectifs. Les chefs du comité essaient dans leurs écrits, notamment dans les notes envoyées aux représentants des Grandes Puissances, de démontrer l'existence d'une nation kurde distincte et de lui donner une historicité afin de justifier la nécessité et le droit des Kurdes à une entité autonome.⁶¹⁶

D'après J.T. Gorgas, le processus de maturation politique des revendications kurdes est marqué par différents facteurs. D'une part, le nationalisme kurde est d'abord une réaction face au nationalisme arménien, ensuite au nationalisme turc. Le courant kurdiste est aussi le résultat du contact des élites kurdes avec les courants de pensées occidentaux. D'autre part, l'affirmation de la kurdicité face à l'Autre, en particulier l'Arménien, est la conséquence des profondes transformations sociales introduites par les *Tanzimat* dans les *vilayet* orientaux.⁶¹⁷

Après la création du KTC, Mustafa Kemal envoya un rapport spécial codé à son Chef d'état-major général le 29 mai 1919. Il y affirme qu'il a organisé les chefs de tribus kurdes pendant la guerre et qu'il a gagné leur confiance contre ce comité.⁶¹⁸ Face à l'apparition d'un embryon de mouvement kurde organisé, un des premiers actes de Mustafa Kemal fut l'interdiction des clubs kurdes, le 4 juin 1919, accusés de collaborer avec les Puissances.⁶¹⁹ L'interdiction des clubs kurdes, l'arrestation de certains de leurs membres et l'éloignement des nationalistes kurdes comme Bedirxan, après la « mission Noel »⁶²⁰, ont affaibli le mouvement nationaliste kurde,

⁶¹⁵İ. Göldaş, *Kürdistan Teâli Cemiyeti, op. cit.*

⁶¹⁶J. Tejel Gorgas, *Le mouvement kurde de Turquie en exil : continuités et discontinuités du nationalisme kurde sous le mandat français en Syrie et au Liban, 1925-1946, op. cit.*, p. 47.

⁶¹⁷*Ibid.*, p. 37.

⁶¹⁸Ş. Beysanoğlu, *Anıtları ve Kitabeleri ile Diyarbakır Tarihi, Başlangıçtan Akkoyunlular'a Kadar, op. cit.*, p. 817 ; Tuğba Doğan Korhan, *Mustafa Kemal Atatürk Dönemi ve Doğu ve Güneydoğu Anadolu Politikası (1930-1938)*, Thèse de doctorat, Erciyes Üniversitesi, Kayseri, 2011, p. 17-18.

⁶¹⁹Şevket Beysanoğlu, *Anıtları ve Kitabeleri ile Diyarbakır Tarihi, Başlangıçtan Akkoyunlular'a Kadar, Diyarbakır Kültür ve Sanat Yayınları.*, Diyarbakır, 1996, vol.1. Cilt, p. 817 ; J. Tejel Gorgas, *Le mouvement kurde de Turquie en exil : continuités et discontinuités du nationalisme kurde sous le mandat français en Syrie et au Liban, 1925-1946, op. cit.*, p. 65 ; T.D. Korhan, *Mustafa Kemal Atatürk Dönemi ve Doğu ve Güneydoğu Anadolu Politikası (1930-1938), op. cit.*, p. 17.

⁶²⁰ Le lieutenant-colonel Edward William Charles Noël (1886 – 1974), officier britannique, diplomate et espion, fit en 1919 un voyage au Kurdistan de Turquie avec Celadet Bedirxan (1893-1951) en vue de préparer une révolte pour l'indépendance kurde. Bien que cette tentative d'organiser un soulèvement fût un échec, elle agit comme une mise en garde retentissante pour le pouvoir central en voie de constitution. Prenant conscience de la menace kurdiste, les kémalistes prirent des mesures immédiates pour en empêcher l'expansion. Cf. E.W.Charles Noel, *Kürdistan 1919. Binbaşı Noel'in Günlüğü*, traduit par Bülent Birer, II., Istanbul, Avesta Yayınları, 2010.

déjà miné par le manque de base sociale et le fort soutien de Mustafa Kemal aux notables urbains et aux chefs.⁶²¹

Quant au Comité pour la protection du droit national des *vilayet* orientaux, il fut fondé le 1^{er} décembre 1919 à Istanbul par un groupe d'intellectuels « patriotes » dont la majorité étaient originaires de Diyarbakir. Le président de l'Association était Mahmut Nedim Bey de Harput, ancien gouverneur de Bitlis. Les autres co-fondateurs et membres du conseil d'administration sont tous d'anciens gouverneurs ou députés de villes importantes du Kurdistan ottoman. À l'origine du comité (qui joue un rôle très important dès 1919) était la crainte de ses fondateurs de voir les *vilayet* orientaux être intégrés dans une entité nationale arménienne (« le Kurdistan va devenir l'Arménie »). D'après Beysanoğlu, le Comité s'est d'emblée activé pour faire valoir les deux idées selon lesquelles : (1) Historiquement les régions de l'Est sont un pays turc et musulman au sein duquel les Arméniens ont toujours été une toute petite minorité ; (2) Depuis 50 ans les Arméniens ont commencé à organiser des meurtres politiques et à « faire du komitacılık » (de l'activisme sous la forme d'organisation de comités) obligeant les musulmans à se défendre. Ces vérités peuvent alors selon eux être établies sans aucun doute par une recherche et une enquête objectives.⁶²²

Les rôles des députés de Diyarbakir dans le génocide des Arméniens et les confiscations de leurs biens⁶²³ sont un élément-clef de la fondation de ce comité. Bozarslan fait valoir que les notables kurdes ayant participé au génocide des Arméniens n'hésitent pas à embrasser le kémalisme. Selon les mots de Karabekir, évoquer le fantôme de l'Arménie serait suffisant pour attirer les Kurdes dans les rangs kémalistes.⁶²⁴

Le Comité a ouvert sa première succursale le 10 Mars 1919 à Erzurum où il va organiser sous la direction de Mustafa Kemal le congrès d'Erzurum sous le nom de *Vilayat-ı Şarkîye Kongresi* [le congrès des *vilayet* orientaux].⁶²⁵ Lors de ce congrès, le 23 juillet 1919, le nom du comité devient *Şarkî Anadolu Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti* [Comité pour la protection du droit de l'Anatolie orientale]. Au Congrès de Sivas (du 4 au 11 septembre 1919), ce comité est étendu

⁶²¹H. Bozarslan, « Tehcir'den Lozan'a Türkler, Kürtler ve Ermeniler », art cit, p. 479.

⁶²²Ş. Beysanoğlu, *Anıtları ve Kitabeleri ile Diyarbakır Tarihi, Başlangıçtan Akkoyunlular'a Kadar*, op. cit., p. 802.

⁶²³Cf. R.H. Kévorkian, *Le génocide des Arméniens*, op. cit. ; U.Ü. Üngör, *Young Turk Social Engineering, Mass Violence and the Nation State in Eastern Turkey, 1913-1950*, op. cit. ; Mehmet Polatel et Uğur Ümit Üngör, *Confiscation and Destruction : The Young Turk Seizure of Armenian Property*, London, Continuum Publishing Corporation, 2011 ; H. Kaiser, *The Extermination Of Armenians In The Diyarbakir Region*, op. cit.

⁶²⁴H. Bozarslan, « Tehcir'den Lozan'a Türkler, Kürtler ve Ermeniler », art cit, p. 486.

⁶²⁵S. Hakan, *Türkiye Kurulurken Kürtler*, op. cit., p. 91.

à tout le pays et renommé *Anadolu ve Rumeli Mûdafaa-i Hukuk Cemiyeti* [Comité pour la protection des droits de l'Anatolie et de la Roumélie].⁶²⁶

Le congrès d'Erzurum réuni du 23 juillet au 6 août 1919 décide de la mise en œuvre de « tous les moyens disponibles pour empêcher l'annexion des provinces musulmanes par l'Arménie et pour libérer la terre musulmane souillée par les infidèles »,⁶²⁷ reléguant ainsi le nationalisme kurde au second plan. Des forces kurdes organisées avec l'aide des cadres militaires turcs se battent contre les troupes de la République arménienne nouvellement créée. À Erzurum, Mustafa Kemal, parvenu à se faire élire à la présidence du congrès, peut orienter les débats. Il impose sa ligne et, de fait, le manifeste publié à l'issue du congrès est pleinement conforme à ses désirs.⁶²⁸

Alors que la quasi-totalité de la population des Arméniens dans les frontières de l'Empire ottoman a été soit anéantie soit déportée ou expulsée de son territoire historique par le CUP en 1915 et 1916, après l'Armistice de Moudros, les « quatorze points de Wilson » ont réactivé les revendications politiques arméniennes.⁶²⁹ Les notables et religieux kurdes, alertés par les rumeurs de la cession à l'Arménie des « six *vilayet* » (Erzurum, Kars, Bitlis, Erzincan, Muş et Van), s'agitaient et mettaient sur pied des milices d'autodéfense.⁶³⁰ Matériel de propagande des plus efficaces dans les mains de Mustafa Kemal et Kazım Karabekir Pacha,⁶³¹ ces rumeurs d'abandon imminent des *vilayet* orientaux aux Arméniens par les puissances occidentales, ont provoqué un nouveau regain d'animosité entre les communautés kurdes et arméniennes. Elles ont joué un rôle décisif dans l'engagement dans les rangs kémalistes d'une majorité de Kurdes.⁶³² Comme l'écrit Kendal, les notables kurdes ayant « fait main basse sur les biens des Arméniens après la déportation de ces derniers, la domination arménienne signifiait pour eux non seulement la servitude et la persécution d'un pouvoir chrétien, mais aussi la

⁶²⁶Ş. Beysanoğlu, *Anıtları ve Kitabeleri ile Diyarbakır Tarihi, Başlangıçtan Akkoyunlular'a Kadar*, op. cit., p. 806.

⁶²⁷J. Tejel Gorgas, *Le mouvement kurde de Turquie en exil : continuités et discontinuités du nationalisme kurde sous le mandat français en Syrie et au Liban, 1925-1946*, op. cit., p. 57.

⁶²⁸Paul Dumont, *Mustafa Kemal invente la Turquie moderne*, 2^e éd., Bruxelles, Editions Complexe, 1997, p. 46-47.

⁶²⁹Cf. Özlem Güneş, *Cumhuriyetin kuruluş yıllarında Kürt-Ermeni ilişkileri*, Thèse de master, Yıldız Teknik Üniversitesi, Istanbul, 2009.

⁶³⁰Kendal, « Le Kurdistan de Turquie » dans Gérard Chaliand (ed.), *Les Kurdes et le Kurdistan : La question nationale kurde au Proche-Orient*, Paris, F. Maspero, 1978, p. 84.

⁶³¹David McDowall, *A Modern History of the Kurds*, Nouvelle édition (première publication en 1996), London, I.B. Tauris, 2003, p. 107.

⁶³²Kazım Karabekir, *Kürt Meselesi*, 12^e éd., Istanbul, Emre Yayınları, 2004 ; İ. Beşikci, *Doğu Anadolunun Düzeni: Sosyo-ekonomik ve Etnik Temeller*, op. cit. ; S. Hakan, *Türkiye Kurulurken Kürtler*, op. cit.

dépossession ». ⁶³³ Garo Sasuni rapporte un chant kurde qui décrit très bien l'ambiance de cette période. Celui-ci disait : « *dewr û dewrana Filistan e, xwelî li ser Kurdistan e* », ⁶³⁴ [le temps est venu pour l'Arménie, hélas, dommage pour le Kurdistan].

Ainsi, comme Bozarslan le fait valoir, le génocide des Arméniens avait d'abord poussé de nombreuses tribus kurdes, certains cheikhs religieux et des notables urbains dans une alliance avec le gouvernement unioniste ; cette alliance renouvelée au cours de la « guerre d'indépendance » représente donc une continuité. En 1919-1920, les dirigeants kurdes traditionnels ont salué les promesses de Mustafa Kemal concernant la préservation et la protection du Califat, la libération de l'ancien *vilayet* de Mossoul de l'occupation britannique et la fraternité kurdo-turque en vue de du futur État qui serait fondé après la guerre. Ils se sont également opposé à tout type de programme séparatiste. La peur de la vengeance arménienne a poussé beaucoup d'entre eux à donner la priorité à l'alliance avec les autres musulmans. ⁶³⁵

Pour les leaders turcs, il s'agissait de « persuader les chefs traditionnels kurdes que la seule façon d'échapper à la domination arménienne était de lutter avec les autres musulmans pour la création d'un État musulman sous l'autorité spirituelle du calife. » ⁶³⁶ Après avoir refusé le traité de Sèvres, c'est depuis le Kurdistan que Mustafa Kemal a commencé à organiser la « guerre de libération ». Dans la région, il se posa d'emblée en « sauveur du Kurdistan » et défenseur du « calife prisonnier des forces d'occupation », du « sol musulman souillé par les chrétiens impies », prêcha « l'unité sans faille des éléments musulmans [sous-entendu Kurdes et Turcs] pour chasser les envahisseurs de la patrie musulmane ». ⁶³⁷

En 1919, il se trouve dans les *vilayet* orientaux où il réalise de grands efforts de propagande pour la fraternité kurdo-turque basée sur la religion musulmane. Cette propagande s'intensifie après avoir appris que les clubs kurdes de Diyarbakir, centre économique et politique des *vilayet* orientaux, travaillent avec les grandes puissances et le gouvernement ottoman. Dès lors, Mustafa Kemal initie une « politique tribale » afin de regagner les notables et chefs tribaux kurdes à sa cause. Le 11 juin 1919, Mustafa Kemal envoie un télégramme à un notable et dirigeant du club kurde de Diyarbakir, Kasim Djemil Pacha, pour l'avertir qu'à Sèvres le projet

⁶³³Kendal, « Le Kurdistan de Turquie », art cit, p. 85.

⁶³⁴G. Sasuni, *Kürt Ulusal Hareketleri ve 15. Yüzyıldan Günümüze Ermeni Kürt ilişkileri*, op. cit., p. 265.

⁶³⁵H. Bozarslan, « Kurds and the Turkish state », art cit, p. 337.

⁶³⁶Kendal, « Le Kurdistan de Turquie », art cit, p. 85.

⁶³⁷*Ibid.*

de création d'un Kurdistan indépendant a été mis de côté au bénéfice des Arméniens.⁶³⁸ Dans ses lettres aux notables il annonce que le Sultanat et le Califat sont en grand danger et qu'afin de maintenir leur autorité il faut s'unir pour combattre contre les ennemis.

Kazım Karabekir en tant que commandant du front de l'Est pendant la « guerre d'indépendance » est un acteur décisif pour la mobilisation des Kurdes. Dans ses mémoires de guerre, Karabekir parle ouvertement de ses efforts pour gagner les Kurdes à la lutte en mobilisant la « menace arménienne ». Il se considère comme l'artisan du ralliement de la majorité des Kurdes à la « lutte nationale ».⁶³⁹

Le traité de Sèvres conclu le 10 août 1920 prévoyait un partage de territoires au profit des Alliés mais aussi des minorités kurdes et arméniennes. Certains leaders kurdes avaient en effet commencé à faire du lobbying pour créer un pays kurde indépendant. À l'automne 1919, Chérif Pacha, délégué kurde à Paris, qui plaidait activement depuis de longues années en faveur de la fraternité kurdo-arménienne et Boghos Noubar Pacha, délégué arménien, avaient signé un accord envisageant la création d'une Arménie et d'un Kurdistan indépendants et frères, dont les territoires seraient délimités par la Conférence de la Paix. L'action conjointe de ces deux délégations était parvenue à faire inscrire leur accord dans le Traité de Sèvres.⁶⁴⁰ L'alliance entre le Chérif Pacha et Boghos Noubar Pacha suscite cependant des réactions indignées des chefs des tribus et des cheikhs confrériques, sans parler des nationalistes kurdes basés à Istanbul⁶⁴¹ ; tous refusent l'idée d'un État arménien constitué sur un territoire qu'ils considèrent comme faisant partie du Kurdistan.⁶⁴²

La mobilisation des élites kurdes à l'échelle locale

Comme nous l'avons signalé, Mustafa Kemal a passé six mois à Silvan en 1916. Durant cette période il crée beaucoup de liens avec les *agha*, les beys et les cheikhs dans cette région, et avec les notables de Diyarbakir. Il a été accueilli par Sadik Bey et Ali Agha de Silvan et a rencontré plusieurs fois Mehmed et Hatip Bey de Hazro, Cemilê Çeto (chef de la tribu Pencinar) et Haci

⁶³⁸J. Tejel Gorgas, *Le mouvement kurde de Turquie en exil : continuités et discontinuités du nationalisme kurde sous le mandat français en Syrie et au Liban, 1925-1946*, op. cit., p. 57.

⁶³⁹K. Karabekir, *Kürt Meselesi*, op. cit., p. 152.

⁶⁴⁰J. Tejel Gorgas, *Le mouvement kurde de Turquie en exil : continuités et discontinuités du nationalisme kurde sous le mandat français en Syrie et au Liban, 1925-1946*, op. cit., p. 54.

⁶⁴¹Quant à Chérif Pacha, « il est accusé de trahir la nation kurde. Devant la réaction négative des élites d'Istanbul et des tribus kurdes des vilayets orientaux, Chérif Pacha démissionne de son poste de représentant des Kurdes et se retire, provisoirement, du mouvement nationaliste. Parmi les organisations arméniennes, les réactions négatives à cet accord sont aussi majoritaires ». *Ibid.*, p. 56.

⁶⁴²H. Bozarslan, *Conflit kurde*, op. cit., p. 35.

Musa Bey de Mutki.⁶⁴³ Il envoya le 29 mai 1919 un télégramme à Cemîlê Çeto, Hatip et Mehmet Bey de Hazro, Sadik Bey et Ali Agha de Silvan et Haci Musa Bey de Mutki dans lequel il leur demande d'utiliser leur autorité et leur notoriété pour favoriser dans leurs cercles d'influence un engagement total aux côtés de l'État qu'il essaye de former.⁶⁴⁴ Malgré sa non-participation au congrès d'Erzurum, Haci Musa Bey fut élu membre de la délégation représentative de ce Congrès par le biais de Mustafa Kemal. Dans sa lettre envoyée à Haci Musa bey, datée du 10 août 1919, Mustafa Kemal évoque leur relation nouée lorsqu'il commandait la Deuxième Armée et rappelle ses succès pendant la reprise de Bitlis et la défense de Mutki. Il insiste sur la menace d'une intégration des *vilayet* de l'Est à l'Arménie.⁶⁴⁵ Dans un autre télégramme, le 16 juin 1919, Mustafa Kemal invite Sadik Bey de Silvan, Hatip Bey de Hazro et un homme de Cemîlê Çeto à venir participer au congrès de Sivas.⁶⁴⁶ Sa correspondance avec Sadik Bey et Mehmet Bey de Silvan est durable. D'ailleurs, Mehmet Bey (Budak) deviendra le député de Diyarbakir dans la deuxième période de l'Assemblée sur la demande de Mustafa Kemal.⁶⁴⁷

Enfin, la rivalité des deux comités créés après l'Armistice de Moudros a abouti à l'interdiction des clubs kurdes d'un côté et à l'inclusion et la mobilisation des notables kurdes en faveur du mouvement kémaliste de l'autre. Le premier fruit de cette victoire des kémalistes fut la solidarité des Kurdes dans le cadre de la guerre d'Indépendance (au nom de la « fraternité musulmane kurdo-turque »), qui déboucha en 1923 sur le traité de Lausanne actant la création de la Turquie. Pendant les négociations de Sèvres Mustafa Kemal était intervenu pour convaincre certains dirigeants kurdes de refuser la représentation de Chérif Pacha et d'affirmer auprès des instances internationales le désir des Kurdes de créer un pays unique avec les Turcs. Par exemple, un télégramme de protestation contre Chérif Pacha fut envoyé par les ulémas⁶⁴⁸, cheikhs et notables de Silvan au Ministère des Affaires étrangères le 1^{er} mars 1920. Il fut publié dans le journal *Takvim-i Vekayi* (Calendrier des faits) le 6 mars 1336 (1920), avec pour signataires, en plus de quatorze ulémas et notables, d'autres personnalités affirmant l'absence

⁶⁴³Şükrü Tezer, *Atatürk'ün Hatıra Defteri*, Türk Tarih Kurumu Basımevi., Ankara, 1995, p. 65-93 ; M. Uludağ, *I. Dünya Savaşı'nda Silvan*, op. cit., p. 30 ; S. Hakan, *Türkiye Kurulurken Kürtler*, op. cit., p. 25.

⁶⁴⁴Mustafa Kemal Atatürk, *Atatürk'ün Bütün Eserleri (1915-1919)*, Première édition., İstanbul, Kaynak Yayınları, 1999, vol. 30/2, p. 335.

⁶⁴⁵Mustafa Kemal Atatürk, *Atatürk'ün Bütün Eserleri (1919)*, Première édition., İstanbul, Kaynak Yayınları, 2000, vol. 30/3, p. 257.

⁶⁴⁶M.K. Atatürk, *Atatürk'ün Bütün Eserleri (1915-1919)*, op. cit., p. 388.

⁶⁴⁷Ş. Beysanoğlu, *Anıtları ve Kitabeleri ile Diyarbakır Tarihi, Başlangıçtan Akkoyunlular'a Kadar*, op. cit., p. 816.

⁶⁴⁸ Un *uléma* (ou *ouléma*) : docteur de la loi musulmane, juriste et théologien.

totale de légitimité et de représentativité de Chériff Pacha pour parler au nom des Kurdes et réaffirmant leur fidélité à un Califat entérinant l'alliance des musulmans, turcs ou kurdes, de la région.⁶⁴⁹

Dans ses mémoires, le *vali* docteur Reşid affirme que Sadık Bey de Silvan a coopéré avec Adil Bey, maire de Silvan et frère du député de Diyarbakir Zülfü Bey, pour la création des milices, de même qu'il a exécuté les massacres contre les Arméniens dans le district de Silvan et la confiscation de leurs biens.⁶⁵⁰ C'est Sadik Bey de Silvan qui, parmi les personnalités importantes à l'époque sur mes trois terrains, a le premier accepté les propositions de Mustafa Kemal de créer un pays réunissant les « frères » turcs et kurdes. L'ont suivi les beys de Hazro, le cheikh de Hezan, les notables de Diyarbakir. C'est à ces alliances qu'on peut attribuer l'échec du traité de Sèvres, qui ne fut jamais ratifié. On suppose que le clivage qui va se faire jour parmi les habitants de Silvan cinq ans plus tard, lorsqu'éclate la révolte kurde dite de Cheikh Saïd, prend sa source dans ces événements. Sans grande surprise, les deux *agha* et le bey de Silvan qui s'étaient précocement engagés aux côtés des kémalistes ont collaboré avec l'armée turque pour réprimer la révolte.

De l'alliance à la négation : La grande déception des Kurdes

Entre 1919 et 1923, l'alliance entre les Kurdes et les kémalistes est purement tactique et permet à la Turquie de conserver six *vilayet* peuplés surtout par des Kurdes mais revendiqués par les Arméniens. En effet, la première victoire politique de Mustafa Kemal, au congrès d'Erzurum (juillet-août 1919), auquel participent 54 délégués venus de 5 *vilayet* kurdes (Erzurum, Bitlis, Van, Mouch, Erzincan), est l'adoption d'un programme anti-arménien aux résonances panislamistes.⁶⁵¹ La révolte de Koçgirî (1919-1921) dans la région de Sivas et de Dersim, brutalement réprimée par les forces kémalistes, creuse davantage le fossé entre les quelques nationalistes kurdes et Mustafa Kemal. Les Kurdes participent massivement dans les rangs kémalistes à la guerre contre l'armée grecque qui a envahi l'Anatolie. Une fois l'armée grecque repoussée, le régime procède à l'expulsion des populations grecques de l'ancien Empire ottoman. Mais la fin de la « guerre d'indépendance » en 1922 marque un tournant dans les relations entre Mustafa Kemal et les Kurdes. Conscients de la fragilité des frontières étatiques

⁶⁴⁹S. Hakan, *Türkiye Kurulurken Kürtler*, *op. cit.*, p. 339.

⁶⁵⁰M. Polatel et U.Ü. Üngör, *Confiscation and Destruction*, *op. cit.*, p. 147.

⁶⁵¹Cavit Dursunoğlu, important cadre kémaliste, explique d'ailleurs ouvertement dans ses mémoires que le congrès d'Erzurum visait avant tout à rassurer les Kurdes et à s'assurer qu'ils renoncent à la création d'un État séparé, objectif en vue duquel la menace de l'Arménie était un élément-clef. Cité par H. Bozarslan, « Tehcir'den Lozan'a Türkler, Kürtler ve Ermeniler », *art cit.*, p. 486.

dans l'est du pays, les kémalistes veulent désormais assurer un contrôle militaire et politique des régions kurdes. Pour les chantres du turquisme, le « problème kurde » est le dernier obstacle à l'homogénéisation ethnique de la Turquie, après le « règlement » des « questions » arménienne et grecque. Pour surmonter cet obstacle, les dirigeants kémalistes initient une politique de turquisation qui, dans un premier temps, vise les cadres et l'administration de l'État. Lors des élections à la nouvelle Assemblée nationale de l'été 1923, les anciens députés kurdes sont écartés de la nouvelle Constituante, tandis que les nouveaux élus sont choisis par le gouvernement. La seule possibilité de garder une place dans la hiérarchie administrative est de renier toute identité kurde. Les jeunes Kurdes qui servent dans l'armée se plaignent de mauvais traitements, abus et discrimination à cause de leur origine ethnique. À partir de 1924, les autorités élargissent les mesures de turquisation au domaine culturel. Ainsi, le turc devient la seule langue officielle dans la magistrature, tandis que l'usage du kurde est interdit dans les écoles.⁶⁵²

La conférence de Paix de Lausanne débute le 20 novembre 1922 avec Lord Curzon et İsmet Paşa İnönü, représentant respectivement la Grande-Bretagne et les vainqueurs des premières batailles menées au nom de la « guerre de libération » nationale turque. À la différence des négociations de Paris pour le traité de Sèvres, les Turcs siègent cette fois-ci sur un pied d'égalité avec tous les autres États. De plus, à la veille de la Conférence, le gouvernement ottoman s'est effondré laissant la voie libre aux kémalistes. Autre différence importante : lors de la Conférence à Lausanne, aucune délégation kurde n'est présente aux négociations.⁶⁵³

La suppression du Califat en 1924 et les attaques contre l'islam qui suivent l'instauration de la « laïcité » de la République détruisent le lien qui attachait les Kurdes à l'État central et, par contre-coup, justifient le nationalisme kurde, parfois teinté de fondamentalisme religieux.⁶⁵⁴ La religion constitue le lien qui a justifié l'union de tous les peuples musulmans sous l'Empire ottoman en dépit des différences ethniques. Elle a aussi justifié la solidarité des musulmans face aux menaces externes et internes, notamment devant la « trahison » ou la menace représentée par les *millet* chrétiens comme les Arméniens,⁶⁵⁵ puis comme les Grecs.

⁶⁵²J. Tejel Gorgas, *Le mouvement kurde de Turquie en exil : continuités et discontinuités du nationalisme kurde sous le mandat français en Syrie et au Liban, 1925-1946*, op. cit., p. 65-66.

⁶⁵³*Ibid.*, p. 60.

⁶⁵⁴Gérard Chaliand, *Le malheur kurde*, s.l., Seuil, 1992, p. 62.

⁶⁵⁵İ. Beşikçi, *Doğu Anadolunun Düzeni: Sosyo-ekonomik ve Etnik Temeller*, op. cit., p. 413 ; Erik J. Zürcher, *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi*, traduit par Yasemin Saner, 28^e éd., İstanbul, İletişim Yayınları, 2013, p. 249 ; Hamit Bozarslan, « Türkiye'de Kürt Milliyetçiliği: Zımnî Sözleşmeden Ayaklanmaya 1919- 1925 » dans Erik J. Zürcher (ed.), *İmparatorluktan Cumhuriyete Türkiye'de Etnik Çatışma*, 2^e éd., İstanbul, İletişim Yayınları, 2005,

L'abolition du Califat en 1924 est suivie d'autres mesures, parmi lesquelles l'interdiction des confréries religieuses et la latinisation de l'alphabet turc, visant à laïciser la Turquie. Gorgas fait valoir que ces réformes rompent avec les pratiques culturelles préexistantes et ont pour objectif d'initier un processus d'« amnésie collective » ; autrement dit, faire oublier le passé ottoman. Désormais, l'histoire du pays commence avec la « Guerre d'Indépendance » et l'entreprise kémaliste. Dans ce sens, les années 1920 et 1930 sont particulièrement importantes dans l'expérience d'ingénierie sociale entamée par l'élite kémaliste : fixer les bases de la nouvelle Turquie républicaine et créer les conditions nécessaires pour permettre l'émergence du « Turc nouveau ». ⁶⁵⁶

Remarques de conclusion

L'Armistice de Moudros en 1918 qui met fin à la Grande Guerre et la déclaration de « quatorze points de Wilson » ont ouvert une nouvelle fenêtre d'opportunités pour les minorités ethniques dans l'Empire ottoman, notamment les Arméniens et les Kurdes. Nous pouvons dire que le premier clivage politique intra-kurde s'est cristallisé dans cette période autour de deux comités politiques : le *Comité pour le relèvement du Kurdistan*, animé par des nationalistes kurdes souhaitant la création d'un Kurdistan indépendant, et le *Comité pour la protection du droit national des vilayet orientaux*, dont les membres percevaient leur appartenance à l'islam comme marqueur identitaire le plus important et militaient pour la création d'un État commun avec les Turcs qui serait basé sur l'exclusion des non-musulmans. La concurrence entre les deux comités, au moment des négociations de Sèvres et dans les années qui ont suivi, s'est soldée par la victoire du second. La propagande du mouvement kémaliste, diffusée notamment par Mustafa Kemal (qui a pu mettre à profit, dans la région où se trouvent nos terrains, le réseau de relations qu'il avait tissé en séjournant à Silvan quelques années auparavant) et Kazım Karabekir (qui joue un rôle de premier plan dans la région de Diyarbakir), est parvenue à mobiliser, à l'échelle du Kurdistan, la majorité des notables kurdes contre le petit groupe nationaliste kurde indépendantiste. Fait intéressant, durant la guerre de « libération nationale », non seulement les notables kurdes unionistes mais aussi les cheikhs, les chefs de tribu, les *agha* et les beys kurdes ont soutenu les kémalistes. Deux motivations essentielles ont orienté les Kurdes vers le mouvement kémaliste : (1) « Défendre le Califat islamique contre les forces

p. 109 ; J. Tejel Gorgas, *Le mouvement kurde de Turquie en exil : continuités et discontinuités du nationalisme kurde sous le mandat français en Syrie et au Liban, 1925-1946*, op. cit., p. 67.

⁶⁵⁶J. Tejel Gorgas, *Le mouvement kurde de Turquie en exil : continuités et discontinuités du nationalisme kurde sous le mandat français en Syrie et au Liban, 1925-1946*, op. cit., p. 69.

d'occupation chrétiennes avec qui collaboraient des Grecs et des Arméniens », (2) et « la crainte de voir le Kurdistan devenir l'Arménie », préoccupation avivée par leur participation au génocide des Arméniens et à la confiscation de leurs biens. Ainsi les Kurdes alliés des unionistes puis des kémalistes ont participé à la « purification » de l'Est de l'Empire au détriment des non-musulmans : Arméniens, syriaques, yézidis. D'un côté, démographiquement cette région multiethnique est devenue *de facto* « kurde » ; d'un autre, l'objectif poursuivi par les kémalistes d'un État-nation turc a réveillé et ou renforcé des revendications nationalistes kurdes, mais le discours avancé sur la fraternité musulmane turco-kurde a maintenu la majorité des notables kurdes dans les rangs kémalistes jusqu'à la fin du Califat en 1924. Dans les trois localités que nous étudions, il faut noter que le clivage intra-kurde entre les indépendantistes et les partisans d'un État-nation musulman turco-kurde ne s'est pas manifesté. On n'y trouve en effet aucun partisan de la mouvance nationaliste kurde incarnée par le *Comité pour le relèvement du Kurdistan*. Les séjours de Mustafa Kemal à Silvan durant la période de grande inquiétude de l'occupation russe en 1916 en sont à notre sens un facteur explicatif prépondérant : les réseaux de notables qui s'étaient alors engagés à ses côtés dans la création de régiments de milices lui sont restés fidèles et se sont ralliés à la conception qu'il défendait du nouveau régime qui devait succéder à l'Empire ottoman. Bien sûr, au-delà de ces liens durables, la mobilisation, dans la propagande kémaliste, de la fraternité musulmane turco-kurde et de la crainte de voir, avec l'appui des Puissances européennes, « le Kurdistan transformé en une partie de l'Arménie » joua un rôle décisif, notamment lors des négociations de Sèvres quand il s'est agi d'envoyer des centaines de télégrammes pour dénier toute légitimité à Cherif Pacha comme représentant des aspirations des Kurdes : les notables locaux de Lice, Kulp et Silvan, toutes catégories confondues, étaient alors réunis dans le camp kémaliste.

Comme nous allons le voir, cette unité ne survivra pas au tournant clairement turquiste et laïciste de la nouvelle République de Turquie, et des clivages nets et souvent durables se dessineront dès la révolte de 1925 (dite de Cheikh Saïd) contre le régime kémaliste, dont le foyer se trouve précisément dans la région qui abrite nos trois localités (particulièrement à Lice, qui sera son épiceutre).

Les deux chapitres qui suivent vont s'attacher à étudier la période qui va de 1925 à 1947, qui voit se déployer de manière massive la coercition et la répression du nouveau régime dans les régions kurdes. Le pouvoir despotique et les politiques d'ingénierie démographique y seront mis en œuvre avec une brutalité particulière et connaîtront plusieurs acmé de violence (répression des révoltes, opérations de désarmement, déportations et bannissements), mais aussi

des périodes d'« accalmie » (avec l'autorisation de retour des exilés en 1947 par exemple). Le développement du pouvoir infrastructurel de l'État y fera aussi son apparition dans le cadre des politiques d'assimilation. Chacun de ces événements contribue à affermir ou à modifier les lignes de clivages entre les différents acteurs kurdes à l'échelle locale. Nous commencerons par proposer une restitution descriptive de ces politiques et des luttes qu'elles engendrent dans le septième chapitre, avant de porter notre regard sur les dimensions mémorielles de ces mêmes faits dans le huitième chapitre.

Septième chapitre

Les années de l'épouvante : répression, déportation, assimilation (1925-1947)

Dans le sillage de l'historien allemand Hans-Lukas Kieser⁶⁵⁷, qui décrit les origines et les signes d'apparition du nationalisme dans les provinces orientales de Turquie et montre comment les efforts d'homogénéisation visant à construire l'État-nation turc, surtout entre 1913 et 1938 ont visé les Arméniens et les Kurdes, dans des périodes différentes mais pour des raisons similaires, je vais explorer ici les politiques et du régime kémaliste dans les régions kurdes, pour la période qui commence immédiatement après la fondation de la République et va jusqu'à la fin des années 1940. Ce chapitre abordera donc un large éventail de politiques de population, incluant la destruction de masse (par la dévastation de l'environnement et l'élimination physique des personnes), l'écrasement, la déportation, l'installation de populations exogènes, la sédentarisation forcée de populations restées nomades ou semi-nomades et les politiques d'assimilation culturelle. C'est entre 1925 et 1947 que les stratégies du régime dans l'espace kurde à travers la violence physique mais aussi symbolique ont été les plus vigoureuses. Je vais montrer comment le nouvel État a tenté d'implanter de manière synchrone, dans l'Est de la Turquie, les quatre sources principales du pouvoir social de l'État (pouvoir *militaire*, *idéologique*, *économique* et *politique* évoqués par Michael Mann)⁶⁵⁸, et avec quelles conséquences.

Une révolte issue de la déception

La conséquence la plus significative de la fin de l'alliance kurde avec les kémalistes fut une succession de révoltes de 1924 à 1936. Trois d'entre elles, la révolte de 1925, la révolte dite d'Ararat/Agirî (ou Ağrı Dağı) en 1930 et la révolte de Dersim en 1936-38, ont laissé une empreinte profonde à la fois dans l'histoire du nationalisme kurde et dans celle de la République turque.

Hamit Bozarslan analyse les trois principales raisons de la rupture entre certains acteurs kurdes et le gouvernement kémaliste. Tout d'abord, il était évident qu'à la fin de 1923, le nationalisme turc deviendrait l'idéologie officielle et hégémonique du pays. Les kémalistes considéraient la

⁶⁵⁷H.-L. Kieser, *Iskalanmış barış*, *op. cit.*

⁶⁵⁸M. Mann, *The Sources of Social Power: A History of Power from the Beginning to A.D. 1760*, *op. cit.*

République turque comme le résultat de la victoire des Turcs sur les autres peuples de l'Empire ottoman. La nouvelle idéologie définit la différence linguistique comme une menace réelle ou potentielle pour l'existence du pays. De nombreux dignitaires kurdes, y compris ceux qui avaient participé à l'extermination des Arméniens entre 1915 et 1916, en sont venus à craindre qu'ils pourraient connaître le même sort. À l'image de ce qui est déjà arrivé lors de la révolte de Koçgirî en 1921, la crainte de subir le même sort que les Arméniens durant la Première Guerre mondiale est présente dans la conscience collective kurde. Pour certains chefs tribaux, parmi lesquels figurent d'anciens membres des milices Hamidiye, la révolte est considérée comme une mesure de précaution face à la menace de massacres et de déportations de masse de la part du gouvernement.⁶⁵⁹ La deuxième raison est l'abolition du califat, l'un des principaux piliers de l'alliance kurde-kémaliste. Les dignitaires religieux kurdes y ont réagi avec véhémence, considérant qu'il sonnait le glas de la « destinée commune » entre les Kurdes et les Turcs. Pour Cheikh Saïd, initiateur futur de la révolte de 1925, les Kurdes devaient reprendre et porter la bannière de l'islam, qui avait été abandonnée par les Turcs. Enfin, les dirigeants kurdes étaient en colère contre la politique de la fin de Guerre d'Indépendance, déclarée achevée alors que la libération du sud du Kurdistan, laissé aux Britanniques, ne l'était pas, contrairement aux promesses antérieures de Mustafa Kemal. Le statut final du *vilayet* de Mossoul ne devait pas être tranché avant 1926 ; mais il était évident en 1924 que l'État kémaliste était incapable d'entreprendre une nouvelle phase de la guerre pour tenir les promesses du *Misak-ı Milli* (Pacte national) de 1920.⁶⁶⁰

Durant cette rupture un groupe formé d'élites kurdes fonda une organisation clandestine appelée *Azadî* (« liberté »)⁶⁶¹ avec l'intention de promouvoir la libération du Kurdistan.⁶⁶² La direction du comité était essentiellement composée d'intellectuels et d'officiers kurdes.⁶⁶³ La plupart des membres de ce groupe avaient été élus et avaient siégé dans la première Assemblée nationale

⁶⁵⁹Cité par J.T. Gorgas, *Le mouvement kurde de Turquie en exil : continuités et discontinuités du nationalisme kurde sous le mandat français en Syrie et au Liban*, op. cit., p. 90.

⁶⁶⁰H. Bozarslan, « Kurds and the Turkish state », art cit, p. 338.

⁶⁶¹Alors que Bruinessen date la création d'*Azadî* en 1923, Robert Olson, en se basant sur les sources britanniques suggère que cette organisation a été fondée dès 1921 à Erzurum. Robert Olson, *Kürt Milliyetçiliğinin Kaynakları ve Şeyh Said İsyanı*, traduit par Nevzat Kırçaç, Istanbul, Özge Yayınları, 1992, p. 72.

⁶⁶² À cette époque entendue essentiellement par les animateurs du comité comme libération du « Kurdistan ottoman », c'est-à-dire les parties du Kurdistan réparties par le traité de Lausanne entre les États nouvellement créés de Turquie d'une part, de Syrie et d'Irak (sous mandat français et britannique) d'autre part.

⁶⁶³ Parmi eux on peut citer le colonel Xalit Beg (chef de la tribu Cibran), Yusuf Ziya Beg (ancien député de Bitlis), Xalit Beg (chef de la tribu Hesenan), Ihsan Nuri Pacha (colonel et futur leader de la révolte d'Ararat), Hadji Musa Beg (le chef de la tribu Motkan), docteur Fuad, le journaliste Kemal Fevzi, Kadri et Ekrem Bey (membres de la famille Cemilpashazade), Seyyit Abdülkadir (leader du KTC), etc. Tahsin Sever, *1925 Kürt Hareketinin Yapısı ve Hedefleri*, s.l., www.peyamaazadi.com, 2006.

fondée par Mustafa Kemal en 1920. Ils avaient également participé activement aux campagnes d'expulsion des Arméniens de l'Est, survivants au-delà de la rivière Arax, au début des années 1920, suite à l'annonce dans le traité de Sèvres de la création d'une Arménie indépendante incluant une partie des régions kurdo-arméniennes.⁶⁶⁴ Mais, alors que 72 députés kurdes (sur 337 membres) avaient pris place dans la première Grande Assemblée nationale du mouvement kémaliste du 23 avril 1920, dans la seconde, en 1923, on en trouve plus qu'un seul.⁶⁶⁵

Pendant la Première Guerre mondiale les élites et officiers kurdes ont déjà créé des liens forts avec les chefs tribaux, les notables et les bureaucrates locaux. Au cours du congrès de fondation d'Azadî, un consensus naît sur l'organisation d'une campagne coordonnée de résistance contre le régime de la nouvelle République turque dans les provinces orientales à partir de mai 1925. Immédiatement, les préparatifs sont entrepris pour mener à bien ce projet de résistance à grande échelle qui vise à transcender le local et englober l'ensemble des provinces de l'Est. Si les fondements idéologiques d'Azadî et le contenu exact de leurs revendications territoriales et/ou politiques ne sont pas figés (et pour cela pas forcément clairs), d'après Robert Olson, au moins à la fin de novembre 1924, Azadî avait trois objectifs : libérer les Kurdes de l'oppression turque et assurer leurs libertés, donner une opportunité pour le développement de leur pays et diffuser la conscience que le Kurdistan ne peut pas se passer du soutien britannique.⁶⁶⁶

En 1924 un soulèvement local contre le pouvoir dans la petite ville de Beytüşşebap, à l'est de Diyarbakir, a été organisé sous les auspices du colonel Xalid Beg de Cibran, membre du comité directeur d'Azadî. L'initiative a échoué, ses initiateurs ont été arrêtés.⁶⁶⁷ Le gouvernement turc s'est rendu compte très tôt de la gravité de la menace représentée par les nationalistes kurdes. Sous prétexte de recherche de personnes ayant aidé les déserteurs (lors du soulèvement de Beytüşşebap), une partie des membres d'Azadî ont été mis sous surveillance. Yusuf Ziya Beg, Xalid Beg de Cibran et un certain nombre de proches ont été arrêtés. Hadji Musa Beg a également été capturé et envoyé en prison. Après l'éclatement de la révolte, Yusuf Ziya Beg et Xalid Beg ont été tués en prison, tandis que Hadji Musa Beg fut libéré. Van Bruinessen fait valoir que cette différence de traitement indique bien que les autorités turques avaient perçu

⁶⁶⁴Felat Özsoy et Tahsin Eriş, *1925 Kürt Direnişi / Öncesi ve Sonrasıyla*, Istanbul, Peri Yayınları, 2007, p. 63.

⁶⁶⁵*Ibid.*, p. 65.

⁶⁶⁶R. Olson, *Kürt Milliyetçiliğinin Kaynakları ve Şeyh Said İsyanı*, *op. cit.*, p. 76. Azadî se réfère au « pays kurde » selon une conception encore largement partagée à l'époque qui conçoit sa géographie comme l'ensemble du Kurdistan ottoman. La référence au soutien britannique renvoie à la situation du Kurdistan irakien sous mandat britannique, qui devrait être réuni à ceux de Turquie et de Syrie selon les termes du Misak-i Milli.

⁶⁶⁷Cemil Gündoğan, *1924 Beytüşşebap İsyanı ve Şeyh Said Ayaklanmasına Etkileri*, Istanbul, Komal, 1994 ; U.Ü. Üngör, *The Making of Modern Turkey: Nation and State in Eastern Anatolia, 1913-1950*, *op. cit.*, p. 123.

avoir affaire à deux types différents de rebelles : d'un côté les chefs traditionnels dont la loyauté était négociable et l'autre côté les nationalistes motivés dont les demandes ne pouvaient pas si facilement être achetées.⁶⁶⁸

La révolte de 1925 avait d'abord été organisée par le Comité Azadî. Le vide laissé par la disparition de ses principaux leaders est comblé par l'arrivée de Cheikh Saïd comme chef des rebelles kurdes, qui s'impose grâce à son charisme et à ses ressources économiques. Bruinnesen fait valoir que les membres d'Azadî ont préféré laisser apparaître les cheikhs comme leaders de la rébellion pour plusieurs raisons : (1) Ceux-ci avaient de grands réseaux de disciples (*mürîd*) et la plupart d'entre eux disposaient de moyens financiers considérables.⁶⁶⁹ (2) Par leur participation, les cheikhs donneraient à la rébellion une apparence religieuse, permettant de gagner le soutien ou même la participation de milieux beaucoup plus larges que ceux de leurs seuls réseaux personnels. (3) Afin d'assurer l'unité et la coopération entre les nombreuses tribus différentes, les cheikhs pouvaient mettre à profit leur rôle traditionnel de médiateurs dans la résolution des conflits.⁶⁷⁰

Alors que Xalid Beg et Yusuf Ziya attendent d'être jugés à Bitlis, Cheikh Saïd parcourt les régions de Kharpout, Diyarbekir, Genj et Darahini pour persuader les populations zazaphones de la nécessité de se révolter contre le régime kémaliste. Le cheikh obtient le soutien d'une bonne partie des tribus zazas de confession sunnite. En revanche, il ne réussit pas à rallier les tribus zazas de confession alévie, notamment les Xormek et les Lolan. Pour David McDowall, cet échec s'explique par deux causes majeures. D'une part, la dimension religieuse de l'appel à la révolte de Cheikh Saïd, membre de la confrérie de Naqshbendi, ne peut pas avoir beaucoup d'impact auprès des populations aléviennes, traditionnellement méfiantes vis-à-vis des musulmans sunnites. D'autre part, la tribu des Xormek ne veut pas rejoindre les insurgés aux côtés de la tribu des Cibran qui a attaqué les populations aléviennes lors de la campagne pan-islamique lancée par le Sultan avant la Première Guerre mondiale. Par ailleurs, à l'exception de l'importante tribu des Cibran, la plupart des tribus kurmandjies restent à l'écart de la révolte.⁶⁷¹

⁶⁶⁸M. van Bruinnesen, *Agha, Shaikh and State*, *op. cit.*, p. 303.

⁶⁶⁹Cheikh Saïd, par exemple, était très riche : ses fils faisaient du commerce d'animaux à grande échelle et transportaient régulièrement de grands troupeaux depuis les districts montagneux vers Alep ou d'autres endroits lointains.

⁶⁷⁰M. van Bruinnesen, *Agha, Shaikh and State*, *op. cit.*, p. 281-282.

⁶⁷¹Cité par J.T. Gorgas, *Le mouvement kurde de Turquie en exil : continuités et discontinuités du nationalisme kurde sous le mandat français en Syrie et au Liban*, *op. cit.*, p. 94.

Après quelques victoires encourageantes, des milliers d'insurgés se dirigent vers Diyarbakir. L'offensive sur la plus grande ville du Kurdistan de Turquie commence le 2 mars. Parallèlement, les insurgés avancent sur d'autres fronts, jusqu'à occuper un tiers des territoires du Kurdistan turc. Or le caractère prématuré de la révolte, le manque de solidarité intra-kurde (entre alévis et sunnites, entre zazaphones et locuteurs du kurmandji), les problèmes de discipline des forces rebelles, l'incapacité de rallier les populations sédentaires à la révolte et l'importante mobilisation, quoique tardive, de l'armée turque sont des facteurs qui permettent d'expliquer l'échec de la révolte de 1925.⁶⁷²

La loi pour « le rétablissement de l'ordre » (*Takrir-i Sukûn Kanunu*), promulguée suite à la révolte, reconnaît à l'exécutif « tous les pouvoirs pour interdire par des mesures administratives toute organisation, tout mouvement, toute tendance et toute publication susceptibles de troubler la sécurité, la paix et l'ordre social du pays, et de servir la réaction et la révolte ». ⁶⁷³ Dans cette ordonnance, le régime kémaliste crée les tribunaux de l'indépendance (*Istiklâl Mahkemeleri*)⁶⁷⁴ où sont jugés non seulement les responsables de la révolte, mais aussi des opposants politiques au régime comme le général turc Kazim Karabekir, accusé d'avoir échangé de la correspondance avec Cheikh Saïd. Le tribunal de Diyarbakir, partisan d'une ligne dure et libre de contraintes vis-à-vis du gouvernement d'Ankara, condamne à mort Seyyid Abdulkadir⁶⁷⁵ et son fils le 27 mai 1925,⁶⁷⁶ ainsi que Cheikh Saïd et 46 autres prisonniers le 29 juin. En tout, selon les chiffres d'Olson, les tribunaux d'indépendance auraient jugé 7 440 personnes, dont 660 auraient été exécutées. Selon des rapports britanniques, 327 notables kurdes ont été pendus en août 1925.⁶⁷⁷

Garo Sasuni mentionne la lettre d'un témoin publiée dans le journal *Hayrenik*, relatant le transport des insurgés de la région de Silvan vers leurs lieux de jugement : il rapporte que sur

⁶⁷²*Ibid.*

⁶⁷³Kendal, « Le Kurdistan de Turquie », art cit, p. 95.

⁶⁷⁴À propos des *Istiklâl Mahkemeleri* voir Ahmet Süreyya Örgüven, *Şeyh Sait İsyanı ve Şark İstiklâl Mahkemesi*, İstanbul, Temel Yay., 2002 ; Mahmut Akyürekli, *Gerekçe ve Hükümleriyle Şark İstiklâl Mahkemesi Kararları*, İstanbul, Nûbihar, 2014, vol.I ; Mahmut Akyürekli, *Gerekçe ve Hükümleriyle Şark İstiklâl Mahkemesi Kararları*, İstanbul, Nûbihar, 2014, vol.II ; Ergün Aybars, *İstiklâl Mahkemeleri*, İstanbul, Doğan Kitap, 2014 ; Ahmet Turan Alkan, *İstiklâl Mahkemeleri ve Sivas'ta Şapka İnkılabı Duruşmaları*, İstanbul, Ötüken Neşriyat, 2011 ; A.S. Örgüven, *Şeyh Sait İsyanı ve Şark İstiklâl Mahkemesi*, op. cit.

⁶⁷⁵Seyit Abdülkadir (en kurde Seyîd Evdilqadir Efendî), politicien kurde ottoman né en 1851 et exécuté par pendaison le 27 mai 1925 à Bitlis à la suite de l'insurrection de Cheikh Saïd, fils de Cheikh Ubeydullah, appartenait à la confrérie naqchibendie.

⁶⁷⁶Nurer Uğurlu, *Kürtler ve Şeyh Sait İsyanı*, İstanbul, Örgün Yayınları, 2006, p. 188.

⁶⁷⁷Cité par J.T. Gorgas, *Le mouvement kurde de Turquie en exil : continuités et discontinuités du nationalisme kurde sous le mandat français en Syrie et au Liban*, op. cit., p. 95-96 ; N. Uğurlu, *Kürtler ve Şeyh Sait İsyanı*, op. cit., p. 205.

468 personnes arrêtées seules 250 sont arrivées vivantes au chef-lieu de Silvan et qu'à leur arrivée à Diyarbekir ils n'étaient plus que 134. Ce groupe a ensuite été envoyé à Harput et emprisonné, mais seuls 25 détenus ont finalement eu la « chance » d'être jugés. Les autres sont morts de faim et de maladie, ou ont été assassinés.⁶⁷⁸

Voici un tableau récapitulatif des sentences prononcées par ces tribunaux entre 1925 et 1927 pour nos trois localités :

Sentence des tribunaux d'indépendance de l'Est (1925-1927) pour les rebelles de Lice, Silvan et Kulp jugés suite à la révolte de 1925⁶⁷⁹				
Lieu d'origine	Nombre de personnes			
	Exécution	Détention, exil	Acquittement	Total
Lice	37	85	95	217
Silvan	11	69	36	116
Kulp	0	8	3	11
Ensemble du Kurdistan	435	1 957	2 663	5 055

Par ailleurs entre 1925 et 1928 des milliers de personnes ont été jugées par les cours d'assise et les cours martiales. Au total, entre 1926 et 1928, il s'agit de 7 219 personnes, auxquelles il faut ajouter les 7 629 et 10 336 personnes jugées respectivement en 1927 en 1928 par le tribunal pénal de Diyarbekir.⁶⁸⁰

Quand les affrontements s'arrêtent au début de l'été 1925, le nombre de morts est considérable. Les données précises manquent, mais selon une estimation 206 villages avaient été détruits, 8 758 maisons brûlées et 15 200 personnes tuées.⁶⁸¹ De plus selon Chirguh,⁶⁸² plus de 500 000 Kurdes ont été déportés vers l'ouest d'Anatolie entre 1925 et 1928, déportation au cours de laquelle au moins 200 000 sont morts.⁶⁸³

⁶⁷⁸G. Sasuni, *Kürt Ulusal Hareketleri ve 15. Yüzyıldan Günümüze Ermeni Kürt ilişkileri*, op. cit., p. 282.

⁶⁷⁹ Ce tableau se réfère aux données du livre de Mahmut Akyürekli voir M. Akyürekli, *Gerekçe ve Hükümleriyle Şark İstiklal Mahkemesi Kararları*, op. cit. ; M. Akyürekli, *Gerekçe ve Hükümleriyle Şark İstiklal Mahkemesi Kararları*, op. cit.

⁶⁸⁰Ercan Çağlayan, *Cumhuriyetin Diyarbakırda Kimlik İnşası: (1923 - 1950)*, İstanbul, İletişim Yayınları, 2014, p. 72.

⁶⁸¹Abdul Rahman Ghassemlou, *Kurdistan and the Kurds*, traduit par Miriam Jelinková, Prague, Publishing house of the Czechoslovak academy of sciences, 1965, p. 52.

⁶⁸² Protagoniste et témoin de l'époque dont il fût parfois affirmé qu'il s'agissait de Cedalet Bedirxan, sans toutefois que cela ne soit prouvé.

⁶⁸³Cité par Wadie Jwaideh, *Kürt Milliyetçiliğinin Tarihi: Kökenleri ve Gelişimi*, İstanbul, İletişim, 1999, p. 401.

Les massacres ont produit d'innombrables orphelins. Hesen Hişyar Serdî (1907-1985), qui a participé activement à la révolte de 1925, raconte dans ses écrits qu'alors qu'il errait dans les campagnes avec un groupe de combattants kurdes le nombre d'orphelins qu'ils recueillaient sur le chemin ne cessait d'augmenter.⁶⁸⁴

Le caractère de la révolte

Les causes de cette première révolte soulèvent encore aujourd'hui un débat intense parmi les différents chercheurs. On peut compter au moins trois approches et interprétations différentes de la révolte de 1925. En premier lieu, la plupart des ouvrages pro- kémalistes mettent l'accent sur les motivations religieuses des insurgés kurdes.⁶⁸⁵ Selon cette approche, ce soulèvement « réactionnaire » est issu de l'union des « féodaux » et des religieux contre l'établissement d'un État moderne. De plus, elle attribue presque exclusivement l'initiative de la révolte à des conspirations de l'extérieur, notamment britannique. Cheikh Saïd, loin d'être présenté comme un membre des élites kurdes y apparaît comme « un fanatique extrêmement ignorant [...] qui est devenu l'outil des étrangers [...] avec plusieurs autres vagabonds incultes ». ⁶⁸⁶ Gorgas fait valoir que cette analyse ignore le rôle d'Azadî dans la préparation de la révolte et réduit la complexité de l'identité kurde en séparant les fidélités religieuses des loyautés ethniques.⁶⁸⁷

Wadie Jwaideh insiste aussi sur l'intérêt pour le gouvernement turc de mettre en avant le caractère « réactionnaire » et « religieux » de la révolte au détriment de sa dimension nationaliste. D'une part à cause de la question de Mossoul : s'ils reconnaissaient un caractère nationaliste kurde à la révolte de Cheikh Saïd, il leur deviendrait difficile de convaincre la Société des Nations que la région de Mossoul appartenait à la patrie turque (alors présentée comme commune aux Turcs et aux Kurdes). D'autre part, cette révolte était une occasion parfaite pour porter un coup mortel contre l'opposition au régime en voie de construction, à travers les « tribunaux d'indépendance » qui servirent à juger les rebelles.⁶⁸⁸ Mentionnons que la conjoncture à l'échelle internationale, notamment les relations avec la Russie soviétique qui

⁶⁸⁴H.H. Serdî, *Dîtin û Bîrhatinên Min (1914-1983)*, op. cit., p. 317-318.

⁶⁸⁵Cf. Yaşar Kalafat, *Şark Meselesi Işığında Şeyh Said Olayı, Karakteri, Dönemindeki İç ve Dış Olaylar*, Ankara, 1992 ; Behçet Cemal, *Şeyh Said isyanı*, İstanbul, Sel Yayınları, 1955 ; Metin Tokar, *Şeyh Said ve isyanı*, Ankara, Akis, 1968 ; A.S. Örgüç, *Şeyh Said İsyanı ve Şark İstiklal Mahkemesi*, op. cit. ; Uğur Mumcu, *Kürt İslâm Ayaklanması (1919-1925)*, İstanbul, Tekin Yayınevi, 1993, vol.11 ; N. Uğurlu, *Kürtler ve Şeyh Said İsyanı*, op. cit.

⁶⁸⁶U.Ü. Üngör, *Young Turk Social Engineering, Mass Violence and the Nation State in Eastern Turkey, 1913-1950*, op. cit., p. 364.

⁶⁸⁷J.T. Gorgas, *Le mouvement kurde de Turquie en exil : continuités et discontinuités du nationalisme kurde sous le mandat français en Syrie et au Liban*, op. cit., p. 85.

⁶⁸⁸W. Jwaideh, *Kürt milliyetçiliğinin tarihi*, op. cit., p. 403.

percevait le kémalisme comme un mouvement allié (« laïc » et « progressiste »), favorisait aussi une interprétation « réactionnaire » et « féodale » de la révolte.⁶⁸⁹

Il faut néanmoins signaler qu'il y a un petit courant parmi les islamistes turcs qui interprète la révolte comme une réponse compréhensible de la part de l'uléma kurde face à l'abolition du Califat, indépendante de toute perspective nationaliste.⁶⁹⁰ Les courants islamistes kurdes, qui ont tout naturellement mis l'accent sur l'appel à la guerre sainte et au djihad de Cheikh Saïd pour mobiliser les tribus et confréries contre le gouvernement turc,⁶⁹¹ ont conforté la vision des islamistes turcs tout en revendiquant également une tonalité kurdiste dans la révolte.⁶⁹²

En deuxième lieu, nous avons l'historiographie nationaliste kurde qui met en avant le rôle des intellectuels et officiers kurdes, membres d'Azadî, dans les préparatifs de la révolte et l'objectif déclaré des instigateurs : l'indépendance du Kurdistan. Selon les travaux des intellectuels kurdes, Cheikh Saïd était un ardent nationaliste kurde et le rôle de la religion dans cette révolte aurait été purement instrumental.⁶⁹³ Ces auteurs négligent la force mobilisatrice exercée par la religion sur la plupart des participants au soulèvement, ainsi que les déclarations de Cheikh Saïd en faveur du Califat.⁶⁹⁴

D'après Gorgas, entre ces deux explications apparemment irréconciliables se trouve une troisième option avancée par l'anthropologue hollandais Martin van Bruinessen.⁶⁹⁵ Ce dernier a ouvert une nouvelle voie qui a l'avantage de mettre en lumière la complexité des identités ethno-religieuses au Moyen-Orient. Il souligne dans ses travaux la difficulté de tracer clairement la ligne qui diviserait l'identité ethnique et religieuse dans le Kurdistan, notamment dans les régions rurales. Ainsi, pour la plupart des insurgés, en 1925, les loyautés religieuses et ethniques ne pouvaient pas être, de fait, complètement séparées.⁶⁹⁶ Van Bruinessen relativise les motivations, tant religieuses que nationalistes ou ethniques, des insurgés. Pour lui, la révolte

⁶⁸⁹F. Özsoy et T. Eriş, *1925 Kürt Direnişi / Öncesi ve Sonrasıyla*, op. cit., p. 235.

⁶⁹⁰Cf. İlhami Aras, *Adım Şeyh Said*, İstanbul, İlke Yayıncılık, 1997 ; Mustafa İslamoğlu, *Şeyh Said Ayaklanması*, İstanbul, Düşün Yayıncılık, 1998.

⁶⁹¹J.T. Gorgas, *Le mouvement kurde de Turquie en exil : continuités et discontinuités du nationalisme kurde sous le mandat français en Syrie et au Liban*, op. cit., p. 86.

⁶⁹²Cf. Abdulkadir Turan, *Kürtlerde İslami Kimliğin Gelişmesi*, İstanbul, Dua Yayıncılık, 2011 ; Sidar Ergül, *Şehid ve Said*, İstanbul, Dua Yayıncılık, 2012.

⁶⁹³Cf. M.A. Hasretyan, *1925 Kürt Ayaklanması*, İstanbul, Medya Güneşi, 1991 ; Osman Aydın, *1925 Kürt Ulus Hareketi*, İstanbul, Doz, 2006 ; Tahsin Sever, *1925 Hareketi Azadi Örgütü*, İstanbul, Doz, 2010 ; Ahmet Kahraman, *Kürt isyanları (Tedip ve Tenkil)*, İstanbul, Evrensel Basım Yayın, 2004, vol.2.

⁶⁹⁴J.T. Gorgas, *Le mouvement kurde de Turquie en exil : continuités et discontinuités du nationalisme kurde sous le mandat français en Syrie et au Liban*, op. cit., p. 86.

⁶⁹⁵Voir notamment M. van Bruinessen, *Agha, Shaikh and State*, op. cit., p. 298-305.

⁶⁹⁶M. van Bruinessen, *Agha, Shaikh and State*, op. cit.

de Cheikh Saïd n'est ni purement nationaliste ni purement religieuse. Alors même que la motivation nationaliste des membres de l'organisation secrète Azadî est incontestable, l'abolition du Califat aurait aussi provoqué un choc chez les instigateurs « progressistes » de la révolte.

En soulignant l'importance des acteurs traditionnels comme les tribus et les confréries religieuses, Hamit Bozarslan reconnaît aussi la motivation nationaliste des membres d'Azadî ainsi que la conscience nationaliste de Cheikh Saïd dans la révolte de 1925. D'après Bozarslan, bien que la religion ait été instrumentalisée par les dirigeants de la révolte à des fins mobilisatrices, l'islam aurait quand même été son moteur principal.⁶⁹⁷

Cette résistance kurde contre les politiques kémalistes a reposé sur un large spectre d'élites kurdes (chefs tribaux, clergé pieux, intellectuels athées, anciens gradés des Hamidiye) mais aussi sur des paysans ordinaires et membres des *aşiret*.⁶⁹⁸ Comme le souligne Bozarslan, la résistance kurde s'organise à partir de la ruralité, non parce que les campagnes seraient plus libres ou à l'abri des mesures coercitives des pouvoirs centraux (qui vont jusqu'à la destruction pure et simple des villages comme en Turquie), mais parce qu'elles disposent de forces déjà armées et mobilisables sur simple appel des chefs de *aşiret* ou des dignitaires religieux.⁶⁹⁹

Alors que le gouvernement a réussi à neutraliser assez rapidement les insurgés dans les régions du nord de Diyarbekir, le calme ne revient pas pour autant au Kurdistan. Au contraire, des dizaines de foyers de rébellion se répandent dans des régions qui, paradoxalement, n'avaient pas été touchées par le soulèvement de Cheikh Saïd. Or, Gorgas fait valoir que la dissidence des tribus kurdes entre 1926 et 1928 n'est pas de nature nationaliste. Elle est surtout une réaction à la volonté du gouvernement de Mustafa Kemal de pénétrer dans les *vilayet* orientaux et de s'y substituer au pouvoir des *agha*, cheikhs et chefs tribaux qui jusqu'alors jouissaient d'une relative autonomie d'action.⁷⁰⁰ Ainsi, la motivation religieuse ne serait pas non plus le premier facteur explicatif de la dissidence tribale kurde.

⁶⁹⁷Hamit Bozarslan, « Les révoltes kurdes en Turquie kémaliste (quelques aspects) », *Guerres mondiales et conflits contemporains*, 1988, n° 151, p. 121-136 ; Hamit Bozarslan, « Traditionalisme ou nationalisme : réponses kurdes au régime kémaliste. », *CEMOTI*, 1988, n° 6, p. 107-128 ; H. Bozarslan, « Kurds and the Turkish state », art cit.

⁶⁹⁸U.Ü. Üngör, *The Making of Modern Turkey: Nation and State in Eastern Anatolia, 1913-1950*, op. cit., p. 123.

⁶⁹⁹Hamit Bozarslan, « Nationalisme, contestation rurale et bataille de la "civilisation" : répression et résistance au Kurdistan des années 1920-1940 » dans Michael M. Gunter (ed.), *Kurdish Issues*, California, Mazda Publishers, 2016, p.

⁷⁰⁰J.T. Gorgas, *Le mouvement kurde de Turquie en exil : continuités et discontinuités du nationalisme kurde sous le mandat français en Syrie et au Liban*, op. cit., p. 96.

Enfin, reprenant des mots de Gorgas,

En définitive, la révolte de Cheikh Saïd peut être considérée, tant dans sa forme que dans les motivations des forces mobilisées, comme une révolte classique. Le but de la plupart des chefs tribaux et religieux est en effet davantage la renégociation d'un contrat tacite avec le centre que la création d'un Kurdistan indépendant. Dans ce sens, malgré le rôle non négligeable de l'organisation nationaliste Azadî dans la révolte, celle-ci s'inscrit dans la lignée de soulèvements kurdes de la période ottomane. Pourtant, la nouveauté réside dans la réponse du gouvernement. Les méthodes coercitives utilisées par le régime kémaliste (massacres de population, instauration de l'état d'urgence et d'une administration « spéciale » dans les régions kurdes, interdiction et marginalisation de tout signe de kurdicité) montrent qu'une nouvelle étape dans la gestion de la « question kurde » commence après l'écrasement de la révolte de Cheikh Saïd. La révolte était conçue par la périphérie comme un moyen de négocier avec la Porte. Avec l'avènement de la République, la contestation des groupes réfractaires provoque un rejet radical de la part du centre.⁷⁰¹

À partir de ce « rejet radical », d'après Bozarslan, deux visions (de prime abord contradictoires, dans les faits complémentaires) fondent la politique kurde du pouvoir kémaliste. Assimilationniste, d'abord : la paysannerie kurde supposée turque d'origine doit être émancipée du joug du féodalisme kurde. Social-darwiniste ensuite : les Kurdes en tant que groupe représenteraient une menace pour la turcité. Or cette dernière n'est pas considérée uniquement comme une appartenance ethnique exclusive. Elle se confond aussi avec le principe de la « révolution » entendu tout à la fois comme « sortie du monde libéral décadent », « civilisation » et « progrès », autrement dit un ensemble de vertus spécifiques à la « turcité ». À l'inverse, la « kurdicité » est présentée dans le discours kémaliste comme la concentration d'un ensemble de caractéristiques ataviques et immuables antonymes de ces vertus turques : l'*irtica* (« réactionnarisme religieux »), l'arriération, le fanatisme religieux, la féodalité et la barbarie.⁷⁰² Il était donc important de détruire la *kurdicité* « féodale », permettant ainsi à la paysannerie turque « assimilée » de retrouver son identité turque d'origine et sa « pureté ».⁷⁰³

Les conséquences de la révolte de 1925 : « deuxième *ferman* » contre les non-musulmans

Vahé Tachjian montre que tout au long des années 1922 et 1923 les pratiques d'incitation à l'exode exercées par le régime kémaliste à l'égard des populations chrétiennes se poursuivirent. Au cours de l'année 1924, on observe cependant une radicalisation visant cette fois-ci les

⁷⁰¹*Ibid.*, p. 90.

⁷⁰²H. Bozarslan, « Nationalisme, contestation rurale et bataille de la “civilisation” : répression et résistance au Kurdistan des années 1920-1940 », art cit.

⁷⁰³H. Bozarslan, « Kurds and the Turkish state », art cit, p. 342.

chrétiens vivant dans des agglomérations turques situées près de la frontière avec la Syrie (Urfa, Diyarbekir, Malatya, Harpout, Mardin) jusqu'alors relativement épargnées. Elles devinrent alors la cible de la politique d'Ankara visant à éliminer ou, pour le moins, à réduire dans ces régions la présence des éléments non-turcs.⁷⁰⁴ Tachjian souligne que des intérêts économiques et sociaux poussèrent alors certaines tribus kurdes à protéger les chrétiens. On apprend par une note émanant des services de renseignements français d'Alep datée de 1924 que 3 300 Arméniens résidaient alors à Silvan et 150 à Lice. Dans l'ensemble de la province de Diyarbekir, il restait 8 040 Arméniens.⁷⁰⁵ Mais la répression de la révolte kurde de 1925 mit indirectement fin à cette protection en ébranlant l'influence des chefs et des *agha* kurdes, modifiant radicalement la situation des Arméniens survivants. L'élimination ou la soumission de ces puissants chefs kurdes marquait une étape importante dans la poursuite par le gouvernement d'Ankara du « nettoyage » de l'espace anatolien des restes de ses petites minorités non-sunnites, processus entamé dès 1921-1922.⁷⁰⁶

Dans son excellent travail historico-anthropologique, Seda Altuğ fait valoir que dans les historiographies, tant turque qu'arménienne ou kurde, la révolte de Cheikh Saïd a été principalement analysée du point de vue de ses conséquences dans l'histoire de la construction nationale kurde (comme un tournant majeur) mais que son impact sur les Arméniens est resté occulté. En travaillant sur les mémoires des Kurdes, Arméniens et syriaques réfugiés dans la Jazira syrienne, elle remarque que chez les Arméniens, le génocide de 1915 est qualifié de « premier *ferman* » et la révolte de Cheikh Saïd de « second *ferman* ». ⁷⁰⁷

Dans un rapport préparé juste après la répression de la révolte de 1925, Cemal Uybadin, ministre de l'Intérieur, note : « Réunis sous la protection des notables de Diyarbekir il y a jusqu'à 2 ou 3000 Arméniens ainsi que des Süriyani [syriaques], Keldani [chaldéens] et Nesturî [nestoriens]⁷⁰⁸ et autres chrétiens dans les autres villes dont il faut empêcher les conséquences négatives, l'augmentation et la densification, et, probablement instruments des Anglais, il faut

⁷⁰⁴V. Tachjian, *La France en Cilicie et en Haute-Mésopotamie*, op. cit., p. 249.

⁷⁰⁵*Ibid.*, p. 278.

⁷⁰⁶*Ibid.*, p. 276.

⁷⁰⁷S. Altuğ, *Sectarianism in the Syrian Jazira: Community, land and violence in the memories of World War I and the French mandate (1915- 1939)*, op. cit.

⁷⁰⁸ Süriyani, keldani et nesturî : syriaques, chaldéens et nestoriens.

également sortir des villages les éléments nuisibles que sont les paysans syriaques et yézidis ». ⁷⁰⁹

À la fin des années 1920, les autorités turques ont adopté de nouvelles mesures d'expulsion à l'encontre des derniers groupements chrétiens vivants dans la zone frontière avec la Syrie. Une nouvelle vague d'au moins 10 000 Arméniens ⁷¹⁰ des zones rurales de Diyarbakir, Mardin, Siirt, Bitlis, Mardin, Şırnak et Cizre rejoint la Jazira française en 1929-1930. Ils étaient généralement accompagnés de Kurdes qui avaient échappé à ce que l'usage local appelait « second *ferman* », qui avaient refusé de se rendre ou voulaient fuir le nouveau régime. ⁷¹¹ Cette fois-ci la cible principale du gouvernement d'Ankara était la population rurale arménienne. Les villageois arméniens vivant dans ces régions avaient, en effet, été généralement épargnés par la campagne d'expulsion qui avait touché les zones frontières dans la première moitié des années 1920. D'après Tachjian, nous pouvons expliquer cela par le fait que ces Arméniens habitaient dans des régions rurales à forte population kurde, échappant encore au contrôle direct de l'administration centrale turque, et dans lesquelles les chefs et les *agha* kurdes conservaient une influence considérable. Ces petits îlots de population avaient échappé aux déportations de 1915 et avaient été maintenus sur place jusqu'à la fin des années 1920. Alors que l'immense majorité des Arméniens avaient été massacrés ou déportés, ces petits groupes subsistaient, comme perdus dans la nouvelle réalité turque. D'après Tachjian, cette situation exceptionnelle s'explique largement par la nature des relations que les chefs kurdes de ces régions entretenaient avec leurs voisins arméniens rescapés, soit du fait des bénéfices qu'ils en tiraient (compétences spécifiques des communautés arméniennes, notamment en matière d'artisanat, mais également longue pratique des rapports de soumission/dépendance du type serf-chef féodal qui s'était développée vis-à-vis des chefs ou *agha* kurdes), ⁷¹² soit du fait de la proximité qui s'était développée : une proportion considérable des Arméniens de ces régions éloignées d'avec les provinces ottomanes à forte population arménienne ignorait la langue arménienne et avait

⁷⁰⁹Mehmet Bayrak, *Kürtlere Vurulan Kelepçe, Şark Islahat Planı*, 2^e éd., Ankara, Öz-Ge Yayınları, 2013, p. 109-121.

⁷¹⁰Mais aussi, par la suite, les autres « indésirables » comme des orthodoxes, protestants et syriaques catholiques de Tour Abdin et Mardin, les chaldéens, et les Juifs de Nusaybin ont cherché refuge dans le Jazira français, pour échapper aux intimidations de nationalistes turcs, au harcèlement et autres formes de violence sociale et économique. Ils y sont arrivés dans un état de dénuement extrême après 1926. S. Altuğ, *Sectarianism in the Syrian Jazira: Community, land and violence in the memories of World War I and the French mandate (1915- 1939)*, *op. cit.*, p. 75.

⁷¹¹*Ibid.*, p. 75.

⁷¹²V. Tachjian, *La France en Cilicie et en Haute-Mésopotamie*, *op. cit.*, p. 274-275.

adopté, en lieu et place, la langue et la tradition kurdes).⁷¹³ Mais suite à la révolte kurde de 1925 et comme l'une des conséquences de sa répression, ces dernières communautés, rescapées à la fois du génocide de 1915 et des campagnes d'expulsion du début des années 1920, vont à leur tour progressivement être poussées hors de la Turquie.

Selon les chiffres du recensement, en 1927, on trouvait encore 6 570 non-musulmans à Diyarbakir (3,42 % de la population de la ville).⁷¹⁴ Ce nombre diminuera régulièrement jusqu'aux années 1960. Finalement, le dernier exode arménien vers la Jazira française aura lieu au début des années 1940 pour des raisons politiques et économiques. En mai 1941, l'État turc applique une autre mesure anti-chrétienne comme part de ses politiques de turquisation : cela impliquait la conscription militaire des non-musulmans pour servir dans des bataillons de travail en 1941 et 1942. Cette année a coïncidé avec une famine générale dans l'ensemble de la région. En Syrie ils furent accueillis par les autorités françaises qui avaient besoin de main-d'œuvre pour cultiver des céréales afin de nourrir leurs armées.⁷¹⁵

Avant de revenir aux politiques que l'État mit en œuvre dans les régions de l'est de la Turquie à partir de la seconde moitié des années 1920, notons pour clore cette sous-partie sur le « second ferman », qui unit cette fois les Kurdes opposants au régime aux communautés non-musulmanes comme victimes de la répression, de la persécution et de l'exil, qu'alors que le départ vers la Syrie comme lieu de refuge fut privilégié par les non-musulmans de Diyarbakir jusqu'aux années 1940, après cette date leurs destination de départ se tourneront davantage vers Istanbul et les pays occidentaux.⁷¹⁶

Şark Islahat Planı : le guide de chevet du nouveau régime

Deux mois après l'exécution de Cheikh Saïd et de ses amis, le 8 Septembre 1925, Mustafa Kemal charge un conseil spécial de rédiger un rapport détaillé sur la « réforme de l'Est ». Ce « Conseil de la réforme de l'Est » (*Şark Islahat Kurulu*) était présidé par İsmet İnönü et les positions principales occupées par des officiers militaires et des bureaucrates du gouvernement. Üngör montre que les personnes sollicitées pour écrire ces directives politiques étaient pour

⁷¹³Cf. R.H. Kévorkian et P.B. Paboudjian, *Les Arméniens dans l'Empire Ottoman à la veille du génocide*, op. cit. ; R.H. Kévorkian, *Le génocide des Arméniens*, op. cit.

⁷¹⁴Ercan Çağlayan, *Cumhuriyetin Diyarbakırda Kimlik İnşası: (1923 - 1950)*, İstanbul, İletişim Yayınları, 2014, p. 112.

⁷¹⁵S. Altuğ, *Sectarianism in the Syrian Jazira: Community, land and violence in the memories of World War I and the French mandate (1915- 1939)*, op. cit., p. 63.

⁷¹⁶Cf. Adnan Çelik, *Çok Kültürlü Gavur Mahallesinden Gettolaşan Hançepek'e: Bir Mahallenin Sosyal Dönüşümü*, Thèse de master, Selçuk Üniversitesi, Konya, 2010.

beaucoup d'anciens fonctionnaires Jeunes-Turcs ayant acquis de l'expérience dans ce domaine. Par exemple, les membres du CUP tels que Şükrü [Kaya] (1883- 1959), Mahmud Celal [Bayar] (1883-1986) et Mustafa Abdulhalik [Renda] (1881-1957), ainsi que le ministre de l'Intérieur lieutenant-colonel Cemil [Uybadin] (1880-1957) et le chef d'état-major maréchal Mustafa Fevzi [Çakmak] (1876-1950).⁷¹⁷ Renda et Uybadin, qui avaient voyagé dans la région, ont été affectés à la rédaction de rapports sur les « mesures nécessaires » à l'élaboration de la politique démographique dans les provinces de l'Est. Le rapport final du conseil signé le 24 Septembre 1925 a intégré de nombreuses suggestions de Renda, Uybadin et Çakmak.⁷¹⁸ Üngör fait valoir que ce plan n'était rien d'autre qu'une expansion radicale de l'idéologie et des méthodes d'ingénierie sociale des Jeunes-Turcs.⁷¹⁹

Des documents secrets concernant le Plan de la réforme de l'Est (*Şark Islahat Planı*) publiés dans les années 1990 par Mehmet Bayrak attestent que le discours « confidentiel » était unanime : selon les auteurs de ces rapports, l'est de la rive de l'Euphrate était presque entièrement kurde et le nationalisme kurde « bien ancré dans les cœurs » de la population. Il était donc nécessaire de renforcer le caractère turc à l'ouest de ce fleuve, et progressivement purifier et turquifier les territoires situés au-delà de la rive est.⁷²⁰

D'après le sociologue Mesut Yeğen, ce plan est « le guide des politiques de la République concernant des Kurdes ». ⁷²¹ Il affirme la nécessité de commencer immédiatement à turquifier les Kurdes, ce qui requiert la mobilisation de toutes les ressources de l'État. On y retrouve donc des consignes quant aux actions à mener par le biais des différentes sources du pouvoir social de l'État, au sens de Mann : principalement le pouvoir militaire (l'armée), le pouvoir idéologique (surtout l'éducation), le pouvoir infrastructurel (construction de voies de communication, principalement ferrées). Les interventions par le biais du pouvoir économique, hormis les tentatives de faire disparaître (ou d'intégrer) les pratiques d'échanges rendues illégales (telles la « contrebande » que nous étudierons largement dans le neuvième chapitre), n'apparaissent guère dans le Plan de réforme de l'Est de 1925, contrairement au nouveau plan qui suivra dix ans plus tard. Jusqu'à parvenir à l'objectif de turquification, l'est de l'Euphrate sera dirigé par des régimes administratifs spéciaux, différents de celui en vigueur à l'ouest.

⁷¹⁷U.Ü. Üngör, *The Making of Modern Turkey: Nation and State in Eastern Anatolia, 1913-1950*, op. cit., p. 133.

⁷¹⁸M. Bayrak, *Kürtlere Vurulan Kelepçe, Şark Islahat Planı*, op. cit., p. 35.

⁷¹⁹U.Ü. Üngör, *The Making of Modern Turkey: Nation and State in Eastern Anatolia, 1913-1950*, op. cit., p. 135.

⁷²⁰H. Bozarslan, « Kurds and the Turkish state », art cit, p. 342.

⁷²¹Mesut Yeğen, « Sunu » dans Mehmet Bayrak (ed.), *Kürtlere Vurulan Kelepçe: Şark Islahat Planı*, 2^e éd., İstanbul, Özge Yayınları, 2013, p. 14.

D'abord la loi martiale (*Sıkıyönetim*) entre 1920 et 1927, puis les Inspections générales (*Umumi Müfettişlikler*) entre 1927 et 1947 seront les deux régimes principaux de cette administration spéciale en direction des Kurdes. L'assimilation *par* ou *avec* le *tedip* (« édification », « éducation », « discipline ») et le *tenkil* (« bannissement », « éloignement », « annihilation ») en est la ligne directrice.⁷²² Le régime kémaliste prévoit divers outils pour l'assimilation : le premier est le déplacement et la réinstallation forcée dans des zones de l'ouest à majorité turcophone. Ensuite vient l'éducation : pour remplacer le kurde par le turc, il faut créer des pensionnats mixtes (pour filles et garçons) et des écoles de filles. Troisièmement, les rapports préconisent de rendre la région physiquement plus accessible pour faciliter les interventions nécessaires (militaires et « sociales ») et prévoient la construction de routes, ponts, rails, édifices gouvernementaux, postes de police, casernes, etc.⁷²³

Dix ans après la rédaction du plan, en 1935, İsmet İnönü, Premier ministre, fut envoyé dans les régions de l'Est pour faire un bilan. Dans le rapport qu'il rédige après avoir visité toutes les régions de l'Est, İsmet Pacha propose de nouvelles mesures pour renforcer le pouvoir étatique dans ces villes⁷²⁴.

Cuma Çiçek montre que les rapports de 1925 et 1935 révèlent la continuité de la politique sécuritaire et de turquisation, même si le rapport d'İsmet Pacha comprend un plus fort accent sur la nécessité du développement. Mais il fait valoir que la caractéristique la plus importante des deux textes est l'intégrité de l'administration.⁷²⁵ On voit donc que c'est de manière précoce que fut introduite la conscience des élites dirigeantes de la nécessité d'ajouter le déploiement du pouvoir *infrastructural* de l'État dans les régions à turquifier, et non uniquement le pouvoir *despotique*.

La nécessité de renforcer l'emprise du pouvoir dans les régions kurdes a donc abouti à la création d'une nouvelle forme d'administration, *l'Inspection générale*, qui considérait le Kurdistan comme une « colonie » (*müstemeleke*).

⁷²²Ahmet Kahraman, *Kürt isyanları (Tedip ve Tenkil)*, İstanbul, Evrensel Basım Yayın, 2004, vol.2, p. 190 ; M. Yeğen, « Sunu », art cit, p. 14.

⁷²³M. Bayrak, *Kürtlere Vurulan Kelepçe, Şark Islahat Planı*, op. cit.

⁷²⁴Saygı Öztürk, *İsmet Paşa'nın Kürt Raporu*, Doğan Kitap., İstanbul, 2008.

⁷²⁵Cuma Çiçek, « Devlet Kudretinin İnşası ya da Şarkın Şark'ın Islahı: Kürt Bölgesinde Cumhuriyetin İlk 10 Yılı » dans Bülent Doğan (ed.), *Diyarbakır ve Çevresi Toplumsal ve Ekonomik Tarihi Konferansı Tebliğleri*, İstanbul, Hrant Dink Vakfı, 2013, p. 348.

Inspection générale : une administration de l'« état d'exception »

Après l'éclatement de la révolte de 1925, la loi martiale avait été proclamée dans l'est du pays le 24 février 1925. Cette loi a été prolongée plusieurs fois jusqu'à la fin de l'année 1927 qui marque le début d'une nouvelle phase dans les stratégies du régime kémaliste :⁷²⁶ Les *Inspections générales*⁷²⁷ sont promulguées le 25 juin 1927.⁷²⁸ Dès décembre elles sont mises en place à Elâziz, Urfa, Hakkâri, Bitlis, Diyarbakir, Siirt, Mardin et Van.⁷²⁹ Il s'agit d'une forme d'administration où l'Inspecteur (sorte de gouverneur dont l'étendue des pouvoirs est extrêmement large) dirige les institutions civiles, militaires et judiciaires directement sous les ordres de Mustafa Kemal.⁷³⁰ Le 1^{er} janvier 1928, la Première inspection générale entre en vigueur à Diyarbakir, avec İbrahim Tali⁷³¹ [Öngören] (1927-1932) à sa tête.⁷³² Öngören était diplômé de l'académie médicale militaire et, au cours de la Première Guerre mondiale, il avait servi comme médecin militaire à Diyarbakır, où il avait rencontré Mustafa Kemal en 1916. Selon les sources britanniques, Öngören avait visité Bombay, où il avait étudié l'« administration anglo-indienne ». Ceci corrobore l'idée qu'une véritable « méthode administrative coloniale » (préconisée dans le plan de réforme de 1925) allait désormais être mise en place pour la colonisation interne des provinces de l'Est. L'Inspecteur disposait dans sa juridiction d'une large autonomie dans la mise en œuvre des politiques générales. L'Inspection jouerait un rôle de premier plan dans l'organisation des politiques d'expulsion et d'installation.⁷³³

⁷²⁶Mete Tunçay, *T.C. 'nde Tek-Parti Yönetimi'nin Kurulması (1923-1931)*, 2. basım., İstanbul, Cem Yayınevi, 1989, p. 140.

⁷²⁷Pour plus de détails voir Abidin Özmen, « Genel Müfettişlikler Hakkında Genel Bir Düşünce », *İdare Dergisi*, 1947, p. 237-249 ; Hüseyin Koca, *Yakın tarihten günümüze hükümetlerin Doğu-Güneydoğu Anadolu politikaları, I. cilt*, Konya, Mikro Yayınları, 1998 ; Cemil Koçak, *Umumi Müfettişlikler : 1927-1952*, İstanbul, İletişim yayınları, 2003 ; Çağatay Arpaçay, *Birinci Umumi Müfettişlik ve Ağrı İsyanı*, Thèse de master, Atatürk Üniversitesi, Erzurum, 2010 ; T.D. Korhan, *Mustafa Kemal Atatürk Dönemi ve Doğu ve Güneydoğu Anadolu Politikası (1930-1938)*, op. cit. ; M. Bülent Varlık (ed.), *Umumi Müfettişlikler Toplantı Tutanaqları-1936*, Ankara, Dipnot Yayınları, 2010 ; E. Çağlayan, *Cumhuriyetin Diyarbakırda Kimlik İnşası: (1923 - 1950)*, op. cit.

⁷²⁸Cemil Koçak, *Umumi Müfettişlikler : 1927-1952*, İstanbul, İletişim yayınları, 2003, p. 53.

⁷²⁹*Ibid.*, p. 82-83 ; E. Çağlayan, *Cumhuriyetin Diyarbakırda Kimlik İnşası: (1923 - 1950)*, op. cit., p. 72.

⁷³⁰C. Koçak, *Umumi Müfettişlikler : 1927-1952*, op. cit., p. 114 ; H. Bozarslan, « Kurds and the Turkish state », art cit, p. 342.

⁷³¹L'ancien membre de Teskilat-i Mahsusa (l'Organisation Spéciale) et député de Diyarbakir. Ümit Kurt et Güney Çeğin, « Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Politik Şiddetin Tedrici Tekâmülü: Dikey ve Yatay Mekanizmalar Hakkında Bir Çerçeveleme Denemesi » dans *Kıyam ve Kutâl: Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Devletin İnşası ve Kolektif Şiddet*, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2015, p. 131.

⁷³²Hüseyin Koca, *Yakın tarihten günümüze hükümetlerin Doğu-Güneydoğu Anadolu politikaları*, Konya, Mikro Yayınları, 1998, vol.1, p. 174 ; U.Ü. Üngör, « "Turkey for the Turks" Demographic Engineering in Eastern Anatolia, 1914-1945 », art cit, p. 302.

⁷³³U.Ü. Üngör, *The Making of Modern Turkey: Nation and State in Eastern Anatolia, 1913-1950*, op. cit., p. 145.

Comme cela était préconisé dans les 1^{er} et 3^{ème} articles de la loi, l'Inspection allait permettre d'établir la coopération dans l'administration et d'assurer l'unité de travail entre la sécurité publique, l'autorité administrative et la police.⁷³⁴ D'après Mete Tunçay, le premier but de la création de l'Inspection générale est de combler les lacunes de la loi martiale et de créer une autorité spéciale dans la région de l'Est.⁷³⁵

Les Inspections générales sont pratiquement abolies à la fin de 1947.⁷³⁶ Les allocations pour le personnel de ces organisations ne sont pas inscrites dans le budget de 1948.⁷³⁷ Mais sur le plan juridique, les Inspections générales demeurent jusqu'à leur abrogation, le 29 novembre 1952.⁷³⁸

L'État, outre l'assimilation et l'occidentalisation, voulait briser la structure tribale, sédentariser les tribus nomades, empêcher les passages illégaux de la frontière et désarmer la population. Ceci l'a conduit à initier des mesures encore plus drastiques pour contrôler et façonner les régions kurdes.⁷³⁹ Ainsi, l'Inspection générale est devenue l'instrument essentiel et la source de tous les pouvoirs sociaux du régime kémaliste dans les régions de l'Est. En contrôlant ces régions par la monopolisation de toutes les sources du pouvoir social de 1928 à 1947, elle a renforcé la « *culture of terror* » et s'est gravée dans la mémoire des Kurdes comme un « *space of death* », au sens de Michael Taussig⁷⁴⁰, associé aux pratiques de massacre, répression, déportation, installation forcée etc. L'Inspection générale, à la fois comme période et comme mode de gouvernement, représente ainsi la turquisation des régions kurdes mais aussi la production de la violence et de la terreur exercées par l'État-nation turc.

La mise en œuvre du Plan de 1925 s'est manifestée par la militarisation de l'espace, le désarmement, l'assimilation, l'implantation d'infrastructures et surtout la déportation et la réinstallation forcée. Dans les sections suivantes je vais décrire les pratiques concrètes

⁷³⁴Ismail Beşikci, *Tunceli Kanunu (1935) ve Dersim Jenosidi*, Ankara, Yurt Kitap Yayın, 1992, p. 46.

⁷³⁵M. Tunçay, *T.C. 'nde Tek-Parti Yönetimi'nin Kurulması (1923-1931)*, *op. cit.*, p. 174 ; Comme l'explique aussi Senem Aslan, le but des Inspections générales était double. D'abord, elles étaient chargées de pacifier les zones turbulentes, en particulier dans les régions kurdes. Les canaux de décision étaient strictement centralisés, de façon à pouvoir engager une action militaire rapide en cas d'opposition armée. Mais il s'agissait aussi d'aider le gouvernement à transformer les régions socialement et culturellement, et de coordonner les efforts de l'État pour faciliter le processus de turquification des minorités religieuses et ethniques. Senem Aslan, « *Everyday forms of state power and the kurds in the early Turkish Republic* », *International Journal of Middle East Studies*, 2011, vol. 1, n° 43, p. 80.

⁷³⁶H. Koca, *Yakın tarihten günümüze hükümetlerin Doğu-Güneydoğu Anadolu politikaları*, *op. cit.*, p. 32.

⁷³⁷T.D. Korhan, *Mustafa Kemal Atatürk Dönemi ve Doğu ve Güneydoğu Anadolu Politikası (1930-1938)*, *op. cit.*, p. 113.

⁷³⁸C. Koçak, *Umumi Müfettişlikler : 1927-1952*, *op. cit.*, p. 287.

⁷³⁹S. Aslan, « *Everyday forms of state power and the kurds in the early Turkish Republic* », *art cit.*, p. 80.

⁷⁴⁰Michael Taussig, « *Culture of Terror-Space of Death. Roger Casement's Putumayo Report and the Explanation of Torture* », *Comparative Studies in Society and History*, 1984, vol. 26, n° 3, p. 467-497.

impliquées par ces projets étatiques entre 1928 et 1947 dans l'Est de la Turquie, notamment à Diyarbakir.

Les survivants de la répression et les opérations de bannissements après 1925

La répression des insurgés de 1925 ne marqua pas la fin de la révolte. Tous les rebelles n'avaient pas été tués ou faits prisonniers. Beaucoup ont survécu, sous forme de petites bandes de guérilla, chassées la plupart du temps mais prenant parfois l'initiative en attaquant les soldats en patrouille. Tout au long des années 1926 et 1927, des bandes parcouraient Khinis, Varto, Mush, Solhan, Chabaqchur, Kighi et Lice. Les chefs de certaines d'entre elles avaient joué des rôles de premier plan durant la révolte de Cheikh Saïd.⁷⁴¹

L'opération « bannissement de Biçar » (*Biçar Tenkil Harekâti*), réalisée par la Troisième armée, avec la participation de milices locales et dirigée par le colonel Mustafa Muğlalı, entre le 7 septembre 1927 et le 17 novembre 1927, visait à mater ces poches de résistance dispersées. Kulp, Lice et Silvan avec d'autres régions montagneuses telles que Genc, Palu, Hani et Hazro, en furent les principaux théâtres.⁷⁴² Selon les données de l'état-major général, 2000 « bandits » ont été tués et 280 villages incendiés pendant cette opération.⁷⁴³ Bletch Chirguh soutient que pour Lice seul, 1 284 maisons ont été brûlées dans 30 villages et 6 370 personnes massacrées, la majorité étant des civils.⁷⁴⁴

Voici la manière dont le bilan de cette opération est rapporté dans un rapport de l'état-major général :

En résumé, cette opération de domptage (*tedip harekati*) a apporté le résultat maximum escompté sur le plan de l'emprise et de la puissance coercitive du gouvernement, tant sur les milieux dociles que rebelles, ainsi que sur ceux qui sont habitués au banditisme ; [elle] a révélé, tant sur le plan national qu'international, que le gouvernement est extrêmement sensible et entreprenant au sujet de la sûreté et de la sécurité du pays ; [elle] a constitué une leçon impeccable pour ceux qui courent derrière les aventures en vue de leurs intérêts personnels et sont incapables de se conformer aux principes de la République.⁷⁴⁵

⁷⁴¹M.V. Bruinessen, *Ağa, Şeyh, Devlet, op. cit.*, p. 430.

⁷⁴²H. Koca, *Yakın tarihten günümüze hükümetlerin Doğu-Güneydoğu Anadolu politikaları, op. cit.*, p. 147-151.

⁷⁴³*Genelkurmay Belgelerinde Kürt İsyanları-I*, 2^e éd., Istanbul, Kaynak Yayınları, 2011, p. 383.

⁷⁴⁴Bletch Chirguh, *La question kurde : ses origines et ses causes*, Caire, Paul Barbey, 1930, p. 52.

⁷⁴⁵*Genelkurmay Belgelerinde Kürt İsyanları-I, op. cit.*, p. 385.

Comme on le verra dans le chapitre suivant, cette opération a laissé une mémoire traumatique, mais aussi chargée de haine, de colère et de désir de vengeance, qui va devenir une source de mobilisation et de résistance chez les gens de Lice.

Cette intervention militaire impitoyable dans les régions de Lice, Silvan et Kulp a marqué les gens de ces localités davantage encore que la répression de 1925. Une grande partie des habitants zazaphones des villages du nord de Lice ont émigré à Silvan. La plupart des groupuscules qui sont parvenus à échapper à l'intervention de 1927 ont dû se déplacer à cause de la forte implantation des forces militaires dans la région, du manque de ressources alimentaires et d'abris suite au dépeuplement des villages. Dans ces conditions, plusieurs bandes de guérilla ont décidé de s'installer en Syrie. À l'automne 1927 un groupe de 400 à 500 personnes, composé de « condamnés », déserteurs et insurgés avec leurs familles, a commencé une « longue marche » vers la Syrie.⁷⁴⁶

En 1928, le gouvernement a cependant proclamé une amnistie générale. Une partie des guérilleros sont descendus des montagnes et ont accepté de rendre les armes. Mais une majorité est restée dans les montagnes. Selon un rapport écrit par le premier Inspecteur général Ibrahim Tali [Öngören], entre 80 et 90 « bandes de brigandage/pillage » (« *soygun çeteleri* »), dispersées sur un vaste territoire, poursuivaient leurs activités. Il indique qu'une partie de ces « bandes » collaboraient avec Khoybun⁷⁴⁷ dans une alliance se renforçant de jour en jour.⁷⁴⁸ 28 « cellules » de « bandes de brigandage » se trouvaient dans les localités de Kulp, Lice et Silvan, ou alentour, en 1928. En voici les noms, les nombres de membres et les localisations :⁷⁴⁹

⁷⁴⁶Orhan Zuexpayic, *1925 Direnişçilerinin Binzet'e uzun Yürüyüşlerinin Hikayesi*, <http://zuexpayic.blogspot.fr/search?q=Bin-xet+uzun+y%C3%BCr%C3%BCy%C3%BC%C5%9F+> , 23 janvier 2013, (consulté le 15 juin 2016).

⁷⁴⁷ Khoybun, Khoyboun ou Xoybûn (nom complet : *Xoybûn - Ciwata Serxwebuna Kurd*, traduction) : organisation nationaliste kurde [époque de fondation] connue pour son rôle dans la préparation et l'organisation de la rébellion d'Ararat à la fin des années 1920, commandée par Ihsan Nuri Pacha.

⁷⁴⁸Cité par H. Koca, *Yakın tarihten günümüze hükümetlerin Doğu-Güneydoğu Anadolu politikaları*, op. cit., p. 215.

⁷⁴⁹Ce tableau a été créé à partir des données recueillies dans *Ibid.*, p. 219-229 ; et M. Bülent Varlık (ed.), *Umumî Müfettişlikler Toplantı Tutanakları-1936*, Ankara, Dipnot Yayınları, 2010.

Tableau récapitulatif des « bandes de brigandage » dans les localités de Kulp, Lice et Silvan en 1928		
Nom du groupe	Nombre de membres	Localisation
Rıza (chef de l'aşiret Raçkotan)	60	Batman-Beşiri-Silvan
Sabri (chef de l'aşiret Raçkotan)		Batman-Beşiri-Silvan
Sait et Baha (chefs de bande de l'aşiret Raçkotan)		Batman-Beşiri-Silvan
Cheikh Hüseyin de Kelhasli	30	Lice-Genç-Palu-Maden
Ömer Faro de Botyanlı	20	Lice-Genç-Palu-Maden
İbrahim (fils de Miranli İbo)	10	Lice-Genç-Palu-Maden
Hasan Zisan de Termablı	10	Lice-Genç-Palu-Maden
Mustafa de Melikanlı	10	Lice-Genç-Palu-Maden
Kado de Diyarbekirli	15	Lice-Genç-Palu-Maden
Rıza Gozu de Mestanlı	-	Lice-Genç-Palu-Maden
Haydar de Tavsısalalı	20	Lice-Genç-Palu-Maden
Emin Miko	10	Lice-Genç-Palu-Maden
La bande de Mehmet (Cousin de Ömer Faro)	10	Lice-Genç-Palu-Maden
La bande de Mustafa Bey de Bıçarlı	10-15	Kulp-Lice-Hazro
La bande d'Abdulcebbar de Hırtalı	10-15	Kulp-Lice-Hazro
La bande d'Halil et Sabri	10-15	Kulp-Lice-Hazro
La bande d'Abdulgani de Mestanlı	-	Silvan
La bande de Seyfullah de Seklanlı	30	Hani-Lice
La bande de Hasan de Tavsısalalı	15	Hazro-Lice-Genç
Mehmey Aga de Darahinili	9	Hazro-Lice-Genç
Hatip de Tavsısalalı	10	Hazro-Lice-Genç
Yusuf Perişan de Lice	30	Hazro-Lice-Genç
La bande de Mehmet Osman et les fils de Kahya de Çelikli	30	Hani-Lice
La bande de Molla Mustafa et son fils Ömer de Lice	10	Hani-Lice
La bande de Husyein de Babikli	10	Hani-Lice
La bande de Molla Keziban de Termanlı	15	Hani-Lice
La bande de Mire Sadik	5	Hani-Lice
La bande decheikh Fahri et cheikh Feyzi	40-50	Kulp-Hazro-Silvan
La bande de Mehmet Reso et Resul de Kofıfanlı	15	Sason-Garzan-Silvan

Ceux qui étaient appelés « bandes de brigandage », « rebelles » / « agitateurs » (*isyancılar*) et « bandits » (*eşkıyalar/şakiler/haydutlar*) par les autorités étatiques étaient porteurs d'une toute autre représentation aux yeux des habitants de ces régions. Dans la société locale et la mémoire collective transmise de génération en génération, on les désigne sous les vocables de *mehkûm* (« condamné », « recherché », « dont la tête est mise à prix ») et *fırar* (« fugitif », « traqué »). Nous allons nous pencher plus en détail sur leur histoire dans le chapitre suivant.

Sous la loi martiale entre 1925 et 1927, et notamment après l'opération « bannissement de Biçar » à la fin de 1927, il restait au gouvernement à d'écraser ces « bandes de brigandage » qui étaient composées en majorité d'insurgés de la révolte de 1925. Une campagne fut menée dès 1928, couvrant un vaste territoire et incluant différentes mesures « pacificatrices » telles que l'amnistie générale, le désarmement, la création d'unités de gendarmerie mobile et de milices locales ainsi que le renforcement des contrôles aux frontières.

Les « unités de gendarmerie mobile » (*Seyyar Jandarma Birlikleri*), une subdivision de la Gendarmerie nationale turque spécialisée dans le maintien ou le rétablissement de l'ordre, furent les plus actives et efficaces dans l'élimination des « bandes de brigandage »⁷⁵⁰ grâce à leur capacité à intervenir rapidement sur place.

Quant aux milices, ce sont des groupes de personnes créés ponctuellement pour maintenir l'ordre et combattre. Elles agissaient comme forces supplétives de l'armée. Dans les régions de Kulp, Lice et Silvan des milices, comme celles de Cheikh Selim de Hezan, du village de Cheikh Selamet⁷⁵¹ et de la tribu Xiyan, étaient très actives.

Selon un rapport de sécurité envoyé au ministère de l'Intérieur par l'Inspecteur Hilmi Ergeneli, daté du 11 novembre 1934, il reste alors encore 18 « bandes » actives dans la zone de juridiction de la Première inspection et liées avec Khoybun. Parmi elles, une seule est active sur l'un de mes terrains, celle dirigée par Cheikh Faxrî (ou Fexri) à Silvan.⁷⁵² À la fin de 1934 cependant, les rapports indiquent que presque toutes les « bandes de brigandage » ont été éliminées. Dorénavant, l'Inspection s'oriente vers les « bandits » menant des opérations de « pillage » mais n'ayant aucun lien avec la révolte de Cheikh Saïd. La même année, des statistiques sur la criminalité ont été rédigées.⁷⁵³ On y voit la disparition des « dangers sérieux » contre le gouvernement au bénéfice des vols et crimes de droit commun.⁷⁵⁴

Dans une grande réunion des inspections générales en 1936 à Ankara, l'inspecteur de la première Inspection générale Abidin Özmen confirme que, d'une manière générale, l'ordre a progressivement été rétabli, mais il attire l'attention sur deux faits : l'augmentation des enlèvements et des affaires de vol notamment à Siirt. Il lie la première à la pauvreté, et la

⁷⁵⁰H. Koca, *Yakın tarihten günümüze hükümetlerin Doğu-Güneydoğu Anadolu politikaları*, op. cit., p. 312.

⁷⁵¹Cf. *Genelkurmay Belgelerinde Kürt İsyanları-I*, op. cit., p. 355-385.

⁷⁵²Cité par H. Koca, *Yakın tarihten günümüze hükümetlerin Doğu-Güneydoğu Anadolu politikaları*, op. cit., p. 373-374.

⁷⁵³*Ibid.*, p. 376.

⁷⁵⁴*Ibid.*, p. 389.

seconde à « l'opération de Sassoun ». Depuis l'interdiction de l'accès à cette région, les habitants des alentours recourent au vol.⁷⁵⁵ Voici le tableau récapitulatif des statistiques des crimes et délits établi par les institutions chargées de la sécurité et présenté par Abidin Özmen lors de la réunion :⁷⁵⁶

Tableau récapitulatif des crimes et délits à Diyarbekir entre 1934 et 1936				
Année	Homicides	Enlèvements de femmes	Résistances contre les forces étatiques	Vols
1934	57	8	37	32
1935	52	15	2	20
1936	44	17	5	16

Abidin Özmen indique que malgré ces développements positifs, il reste encore deux grands dangers pour l'ordre public : les passages transfrontaliers des gens de Lice et Diyarbekir vers la Syrie qui pratiquent la contrebande⁷⁵⁷ et le problème d'insécurité à Dersim et à Sassoun.⁷⁵⁸

Première vague de désarmement (1928-1936)

Après la répression des deux grandes révoltes de 1925 et 1930 (celle dite d'Ararat dirigée par le comité Xoybûn), l'Inspection générale lance une vague de désarmement dans les régions kurdes afin de prévenir l'éclatement de nouvelles insurrections. Ainsi en 1930, est lancée une campagne quinquennale de désarmement en direction des régions où se trouvent les *aşiret* politiquement et militairement puissantes. Les agents de sécurité avaient déjà répertorié 38 000 armes en 1928 dans la zone de la première Inspection générale. Pendant la première période de la campagne de désarmement dirigée par Ibrahim Tali [Öngören], entre 1928 et 1932, un total de 23 021 armes furent confisquées.⁷⁵⁹ La campagne fut poursuivie sous le deuxième Inspecteur Hilmi Ergeneli. Au cours de l'année 1933, 25 074 armes ont été collectées (mais ce chiffre concerne l'ensemble de la Turquie, sans que nous ayons accès à la part qui concerne la zone de l'Inspection générale).⁷⁶⁰ Selon les chiffres donnés par le troisième

⁷⁵⁵M. Bülent Varlık (ed.), *Umumi Müfettişlikler Toplantı Tutanakları-1936*, op. cit., p. 92.

⁷⁵⁶*Ibid.*, p. 91.

⁷⁵⁷*Ibid.*, p. 93.

⁷⁵⁸H. Koca, *Yakın tarihten günümüze hükümetlerin Doğu-Güneydoğu Anadolu politikaları*, op. cit., p. 424.

⁷⁵⁹*Ibid.*, p. 313.

⁷⁶⁰*Ibid.*, p. 376.

inspecteur Abidin Özmen, 4 885 armes ont été collectées entre 1934 et 1936 dans les zones sous sa juridiction.⁷⁶¹

Voici un récapitulatif du nombre d'armes collectées chaque année entre 1928 et 1936⁷⁶² :

Nombre d'armes collectées de 1928 à 1933 dans la zone de la première Inspection générale	
Année	Nombre d'armes collectées
1928	280
1929	550
1930	4 070
1931	3 172
1932	14 949
1933	25 074 (Ensemble de la Turquie)
1934-1936	4 885

Ainsi au milieu des années 1930, le régime kémaliste, ayant consolidé son pouvoir militaire dans la région de Diyarbakir, peut se focaliser sur les politiques d'assimilation.

Les décennies de déportation et installation

Dans son travail précurseur sur l'« installation forcée des Kurdes » (*Kürtlerin Mecburi İskanı*), İsmail Beşikci montre dans les détails comment une série des lois dites d'installation, promues entre 1925 et 1935, visent l'assimilation des kurdes par l'emploi de différentes techniques d'ingénierie sociale.⁷⁶³ Selon Üngör, alors que les déportations de l'année 1925 étaient plus ou moins improvisées, presque sans préparation et sans planification, au printemps 1926, le Plan de la réforme de l'Est entre progressivement en vigueur. Le 31 mai 1926, le gouvernement adopte la « loi sur l'installation » (*İskân Kanunu*)⁷⁶⁴, autorisant le ministère de l'Intérieur à « transférer vers des endroits appropriés et disponibles » les personnes « qui ne relèvent pas de la culture turque, les personnes infectées par la vérole, les personnes souffrant de la lèpre et leurs familles, les personnes reconnues coupables de meurtres - sauf pour des raisons politiques et des crimes militaires - les anarchistes, les espions, les gitans, et ceux qui avaient été expulsés du pays », ainsi que « les tribus immigrées dans le pays et tous les nomades ».⁷⁶⁵ En même

⁷⁶¹M. Bülent Varlık (ed.), *Umumî Müfettişlikler Toplantı Tutanakları-1936*, op. cit., p. 94.

⁷⁶²H. Koca, *Yakın tarihten günümüze hükümetlerin Doğu-Güneydoğu Anadolu politikaları*, op. cit., p. 313, 376 ; M. Bülent Varlık (ed.), *Umumî Müfettişlikler Toplantı Tutanakları-1936*, op. cit., p. 94.

⁷⁶³İsmail Beşikci, *Kürtlerin 'meçburi iskân'ı*, 1^{re} éd., İstanbul, Komal Yayınları, 1977, p. 207-208.

⁷⁶⁴*Düstur-Üçüncü Tertip*, Ankara, 1944, vol.VII, p. 1441.

⁷⁶⁵U.Ü. Üngör, *The Making of Modern Turkey: Nation and State in Eastern Anatolia, 1913-1950*, op. cit., p. 156.

temps, les *muhadjir* et les immigrants venus de l'extérieur du pays sont installés dans les différentes régions d'Anatolie.⁷⁶⁶

Après l'écrasement de l'insurrection de 1925, le gouvernement d'Ankara élabore un programme de déportation de tribus kurdes, notamment nomades, vers l'ouest du pays afin de « vider » les provinces kurdes de leurs éléments les plus dangereux.⁷⁶⁷ Selon certaines sources, ce programme aurait affecté entre 1925 et 1928 près d'un million de personnes dont des milliers, voire des dizaines de milliers, auraient péri en cours de route, « faute de vivres, de soins et à cause des distances qu'ils avaient à parcourir dans les dures conditions de l'hiver anatolien ».⁷⁶⁸

Pendant la révolte de 1925, la déportation des personnes, groupes et tribus « potentiellement dangereux » vers l'ouest de pays décidée par le gouvernement kémaliste est initiée sur la base de la loi n°133 du 20 avril 1925. Dans le cadre de cette loi, certains *agha*, *beys*, *cheikhs*, chefs de *aşiret* et notables kurdes sont déportés vers l'Ouest avec leurs familles. Pour Diyarbakir par exemple, notamment pendant les périodes de gouvernorats d'Ali Cemal Bey (1925-1926) et Ali Riza Bey (1926-1927), on notera que de puissantes familles de propriétaires terriens dans le *vilayet* ont été déportées et leurs terres en partie allouées aux paysans.⁷⁶⁹ Dans ce processus, l'une des lois les plus importantes relatives à la déportation, la loi 1097, a été proclamée le 19 juin 1927.⁷⁷⁰

En 1927, l'ambassadeur britannique Sir George Clerk (1874-1951), se basant sur les rapports du ministère de l'Armée de l'air, écrit que des Kurdes ont été déportés tout au long de l'année 1926, d'une manière continue qui rappelle « la déportation massive des Arméniens en 1915 ». Clerk continue : « À la fin de ces déportations, il ne sera pas exagéré de dire, qu'au moins 20 000 hommes, femmes et enfants auront été arrachés à leurs maisons et emmenés par la force ».⁷⁷¹ Martin van Bruinessen, sur la base d'estimations données par les archives britanniques, indique qu'au cours de l'année 1927 20 000 personnes ont été déportées vers l'Ouest.⁷⁷² Selon les chiffres de la Direction Générale du Premier Ministre des Affaires foncières

⁷⁶⁶Ercan Çağlayan, « Cumhuriyet Döneminde Muş, Bitlis ve Van'a Yapılan İskân Çalışmaları (1923-1938) », *Tarih Okulu Dergisi (TOD)*, 2015, XXII, p. 273.

⁷⁶⁷Cf. Mehmet Bayrak, *Kürtler ve Ulusal-Demokratik Mücadeleleri*, Ankara, Özge Yayıncılık, 1993, p. 462.

⁷⁶⁸Cité par J.T. Gorgas, *Le mouvement kurde de Turquie en exil : continuités et discontinuités du nationalisme kurde sous le mandat français en Syrie et au Liban*, *op. cit.*, p. 163.

⁷⁶⁹E. Çağlayan, *Cumhuriyetin Diyarbakırda Kimlik İnşası: (1923 - 1950)*, *op. cit.*, p. 151.

⁷⁷⁰*Düstur-3. Tertip*, Ankara, 1946, vol. VIII, p. 847 – 848.

⁷⁷¹R. Olson, *Kürt Milliyetçiliğinin Kaynakları ve Şeyh Said İsyanı*, *op. cit.*, p. 186.

⁷⁷²Martin Van Bruinessen, *Kürdistan Üzerine Yazılar*, traduit par Nevzat Kıracı, 2^e éd., Istanbul, İletişim Yayınları, 1993, p. 166.

et d'installation (*Başvekalet Toprak ve İskân İşleri Genel Müdürlüğü Çalışmaları*), dans les années 1930, 25 381 Kurdes de plus de 5 074 foyers ont été installés dans les provinces de l'Ouest.⁷⁷³ Conformément aux dispositions, des milliers d'insurgés, *agha*, beys, cheikhs et notables ont donc été déportés par le régime kémaliste entre 1925 et 1928.

Le 9 mai 1928, notamment pour tenter d'empêcher la nouvelle insurrection se préparant dans la région du mont Ararat, le gouvernement a proclamé une loi d'amnistie.⁷⁷⁴ Celle-ci autorisait le retour des déportés chez eux. Dans un rapport écrit par Ibrahim Tali, on apprend qu'en 1928, conformément à la loi d'amnistie et à l'allégement, ou la commutation en sursis, des peines d'emprisonnement, 781 personnes déportées de Malatya, Urfa, Siirt, Erzincan, Bitlis, Erzurum, Van et Diyarbakir ont été renvoyées chez elles. Il s'agit d'« anciens officiers, anciens députés, anciens maires et une partie des chefs de tribus et leurs enfants ».⁷⁷⁵

Après cette loi d'amnistie, les prisonniers encore détenus pour leur implication dans la révolte de Cheikh Saïd ont été libérés⁷⁷⁶ et une partie des insurgés restés dans les montagnes ou réfugiés en Syrie se sont rendus et ont rendu leurs armes. Ibrahim Tali donne le chiffre de 298 déserteurs s'étant rendus dans les régions de la première Inspection générale durant l'année 1928.⁷⁷⁷

Un nouveau seuil vers l'assimilation : la loi sur l'installation de 1934

Selon Joost Jongerden, au cours des années 1920 et 1930 en Turquie, la réinstallation a acquis un sens très différent basé sur un nouvel objectif : la création et le moulage des identités. D'après lui, dans les années 1930, la réinstallation a été réinventée en Turquie comme un instrument de l'État, non plus seulement pour pacifier les régions enclines aux troubles mais pour fabriquer des identités à travers la réorganisation de l'espace rural, une forme de politique de construction nationaliste.⁷⁷⁸ Pour Bozarlan, l'assimilation et l'exclusion constituent « les deux volets d'une même politique, fondant l'une et l'autre, la nation ».⁷⁷⁹ Pour Clémence Scalbert-Yücel, l'étude conjointe des différentes politiques étatiques de déplacement forcé des

⁷⁷³Cité par Salhadin Gök, *Tek parti döneminde Doğu ve Güneydoğu Anadolu'da iskân politikaları, (1923-1950)*, Thèse de doctorat, Dokuz Eylül Üniversitesi, Izmir, 2005, p. 180.

⁷⁷⁴P.J. White, *Primitive Rebels or Revolutionary Modernisers?: The Kurdish National Movement in Turkey*, op. cit., p. 78.

⁷⁷⁵Cité par H. Koca, *Yakın tarihten günümüze hükümetlerin Doğu-Güneydoğu Anadolu politikaları*, op. cit., p. 279.

⁷⁷⁶Cf. H.H. Serdî, *Dîtin û Bîrhatinên Min (1914-1983)*, op. cit.

⁷⁷⁷H. Koca, *Yakın tarihten günümüze hükümetlerin Doğu-Güneydoğu Anadolu politikaları*, op. cit., p. 279.

⁷⁷⁸J. Jongerden, *The Settlement Issue in Turkey and the Kurds*, op. cit., p. 216.

⁷⁷⁹Hamit Bozarlan, « Persécution des Kurdes en Irak, Iran, Syrie et Turquie. Étude Comparative » dans Chris Kutschera (ed.), *Le livre noir de Saddam Hussein*, Paris, Oh Éditions, 2005, p. 323.

populations kurdes met clairement en évidence qu'elles ont pour but d'homogénéiser la nation d'une part, son territoire de l'autre. Pourtant cette homogénéisation ne devait pas passer uniquement par des mesures de peuplement. Dans le cas de la construction nationale turque, où l'on estimait que les Kurdes pouvaient être assimilés, le déplacement, la déportation et la colonisation étaient avant tout envisagés comme des méthodes d'assimilation ; le but était d'intégrer la population kurde au corps national en l'y diluant – même lorsqu'il demeure dans le territoire du Kurdistan.⁷⁸⁰

Dans la loi sur l'installation adoptée le 14 juin 1934, le règlement 2510 visait ouvertement à la dispersion des « groupes qui ne possèdent pas la culture turque » à travers l'Anatolie occidentale et leur remplacement par des « groupes qui sont de culture turque ».⁷⁸¹ Pour Jongerden cette loi est la pièce la plus importante de la législation pour l'organisation d'un cadre spatial pour la construction nationale. Elle classe les habitants de la Turquie en trois groupes (articles 12, 13 et 14) et divise la Turquie en trois zones (articles 2, 12, 13 et 14). Les trois groupes sont les suivants : ceux qui parlent turc et sont considérés comme ethniquement turcs (habitants d'Anatolie de l'ouest et immigrants de langue turque) ; ceux qui ne parlent pas turc, mais sont considérés comme ethniquement turcs (immigrés turcs non-turcophones et – vraisemblablement – Kurdes déclarés Turcs par le nouveau régime) ; enfin ceux qui ne parlent pas turc et ne sont pas considérés comme ethniquement turcs (les Arabes et les minorités non-musulmanes). Quant aux trois zones : celles dans lesquelles il était jugé souhaitable d'augmenter la densité de la population culturellement turque (zone 1) ; celles dans lesquelles il était souhaitable d'établir des populations à assimiler à la culture turque (zone 2) ; enfin, toute zone dont il avait été décidé qu'elles devraient être évacuées pour des raisons économiques, politiques, militaires ou de santé publique et où l'installation fut interdite (zone 3). En vertu des dispositions de la loi, les Kurdes seraient expulsés vers la zone 2, c'est-à-dire principalement dans les régions occidentales de la Turquie.⁷⁸²

Cette loi stipule que « pour des raisons culturelles, militaires, politiques, sociales et d'ordre public », des mesures sévères, incluant la déportation et la déchéance de nationalité, devront être prises à l'encontre des citoyens qui ne seraient pas attachés à la culture nationale et qui ne parleraient pas turc. Il y est précisé que le nombre d'« étrangers » (kurdes) déportés dans les

⁷⁸⁰Clémence Scalbert-Yücel, « Le peuplement du Kurdistan bouleversé et complexifié : de l'assimilation à la colonisation », *L'Information géographique*, 2007, vol. 71, n° 1, p. 83.

⁷⁸¹H. Bozarslan, « Kurds and the Turkish state », art cit, p. 342.

⁷⁸²J. Jongerden, *The Settlement Issue in Turkey and the Kurds*, op. cit., p. 175.

viles de l'Ouest ne doit jamais dépasser 10 % de la population dans les lieux de réinstallation. En outre, cette loi, qui abolit les pouvoirs des « chefs, beys, aghas et cheikhs de tribu, tous leurs organismes et institutions », permet de transférer dans les provinces occidentales toutes les personnes jouissant d'une « situation dominante dans l'Est », au même titre que les personnes « soupçonnées d'espionnage près des frontières ». À l'arrière-plan de ce programme de déportations, se trouve l'idée d'une évacuation partielle du Kurdistan afin d'éviter de nouvelles insurrections contre le centre.⁷⁸³

Le nombre de personnes déportées entre 1934 et 1947 n'est pas clairement établi. İlhan Tekeli donne pour l'année 1934 le chiffre de 25 831 personnes, issues de 5 074 foyers de peuplement, déportées vers l'Ouest.⁷⁸⁴ Dans son article sur les massacres de Dersim entre 1937 et 1938, Martin van Bruinessen interprète la loi sur l'installation de 1934 relative au peuplement comme le cadre légal d'une politique d'ethnocide ou d'assimilation,⁷⁸⁵ et on estime généralement le nombre de déportés après la fin de l'opération militaire de cette région à plus d'une dizaine de milliers de personnes.

Durant des années 1930 plusieurs familles de notables, *agha*, beys, cheikhs et chefs de tribus de Kulp, Lice et Silvan ont fait partie des déportés. Les membres de la famille Azizoglu de Silvan ont été envoyés en 1934 à Babaeski, un district de Kırklareli, à l'Ouest de la Turquie.⁷⁸⁶ La famille de Cheikh Mehmet Emin de Dûderî, un village de Kulp, a été exilée en 1937 à Aydin, située au bord de la mer Égée.⁷⁸⁷ Ali Agha [Özkan] de Silvan a été envoyé en 1939 à Kastamonu, au bord de la mer Noire.⁷⁸⁸ Les deux chefs de la tribu Xiyan,⁷⁸⁹ Ömer Agha [Çelik] et İzzet Agha [Arslan], ont été envoyés en 1939 avec leurs familles à Yozgat et à Bilecik.⁷⁹⁰ Il ne s'agit que de quelques exemples parmi beaucoup d'autres familles déportées, que nous évoquerons dans le chapitre suivant.

⁷⁸³J.T. Gorgas, *Le mouvement kurde de Turquie en exil : continuités et discontinuités du nationalisme kurde sous le mandat français en Syrie et au Liban*, op. cit., p. 246.

⁷⁸⁴İlhan Tekeli, « Osmanlı İmparatorluğu'ndan günümüze nüfusun zorunlu yer değiştirmesi ve iskan sorunu », *Toplum ve Bilim*, 1990, n° 50, p. 64.

⁷⁸⁵Martin van Bruinessen, « Genocide in Kurdistan ? The suppression of the Dersim rebellion in Turkey (1937-1938) and the chemical war against the Iraqi Kurds (1988) » dans J. George Andreopoulos (ed.), *Conceptual and Historical Dimensions of Genocide*, s.l., University of Pennsylvania Press, 1994, p. 141-170.

⁷⁸⁶U.Ü. Üngör, *Young Turk Social Engineering, Mass Violence and the Nation State in Eastern Turkey, 1913-1950*, op. cit., p. 270.

⁷⁸⁷BCA, 030.18.1.2/79.89.7.

⁷⁸⁸BCA, 030.18.1.2/92.98.4.

⁷⁸⁹Dans le document officiel le nom de tribus a été écrit comme « Talos ».

⁷⁹⁰BCA, 030.18.1.2/84.62.19.

S'agissant de l'installation des *muhadjir* (la plupart arrivants des Balkans) dans les régions kurdes, le régime kémaliste a favorisé leur implantation dans les anciens villages Arméniens.⁷⁹¹ Après 1934, le gouvernement a commencé à installer des *muhadjir* à Diyarbakir.⁷⁹²

Cevat Geray, sur la base des données des archives de la Direction générale des terres et des logements, confirme qu'entre 1923 et 1960 10 273 immigrés ont été installés à Diyarbakir.⁷⁹³ Selon Avni Doğan, successeur d'Abidin Özmen, 17 villages ont été construits autour de Diyarbakir dans les années 1930 pour y installer 8 020 immigrés de Bulgarie, Roumanie et Yougoslavie. Le gouvernement leur a donné maisons, terres, animaux, charrues, semences etc. En quatre ou cinq ans 25 % des immigrés ont péri à cause de maladies et des conditions climatiques. Une grande partie d'entre eux sont repartis vers l'ouest de la Turquie. Au final 3 560 de ces personnes sont restées dans les villages qui avaient été construits pour eux.⁷⁹⁴ Selon le recensement de 1960, sur la population totale de Diyarbakir on comptait 7 397 immigrés. Ce chiffre indique qu'une grande proportion des *muhadjir* installés à Diyarbakir s'est déplacée vers les provinces de l'Ouest.⁷⁹⁵

L'Amnistie, le retour des déportés et la confiscation des terres

Avec le règlement n° 5098 de la loi du 18 juin 1947, les gens déportés de force dans le cadre de l'*İskân Kanunu* ont été autorisés à revenir chez eux. Au cours d'une session parlementaire, le 16 avril 1948, Dr. Behçet Uz, Ministre des Affaires sociales et de la Santé, confirme que depuis la proclamation de la loi 16 388 personnes, issues 3 033 familles déportées, sont rentrées chez elles.⁷⁹⁶ Dans une autre session parlementaire, le 29 décembre 1948, Dr. Kemali Bayazit, Ministre des Affaires sociales et de la Santé, déclare que depuis le 18 juin 1947 74 familles de déportés sont rentrées à Diyarbakir.⁷⁹⁷ Selon les chiffres donnés par İlhan Tekeli, après les

⁷⁹¹E. Çağlayan, « Cumhuriyet Döneminde Muş, Bitlis ve Van'a Yapılan İskân Çalışmaları (1923-1938) », art cit, p. 284.

⁷⁹²Par exemple en 1934, 34 muhadjir de dix familles azéries ont été installés à Şimşim, un village de Silvan M. Bayrak, *Kürtlere Vurulan Kelepçe, Şark Islahat Planı*, op. cit., p. 192 ; En 1937, 1 157 muhadjir de 300 familles ont été installés dans le chef-lieu de Diyarbakir et dans les districts de Silvan, Bismil et Ergani E. Çağlayan, *Cumhuriyetin Diyarbakırda Kimlik İnşası: (1923 - 1950)*, op. cit., p. 130.

⁷⁹³Cevat Geray, « Türkiye'de Göçmen Hareketleri ve Göçmenlerin Yerleştirilmesi », *Amme İdaresi Dergisi*, 1970, vol. 4, III, p. 33.

⁷⁹⁴M. Bayrak, *Kürtlere Vurulan Kelepçe, Şark Islahat Planı*, op. cit., p. 215-216.

⁷⁹⁵E. Çağlayan, *Cumhuriyetin Diyarbakırda Kimlik İnşası: (1923 - 1950)*, op. cit., p. 145.

⁷⁹⁶*TBMM Tutanak Dergisi, Kırk Sekizinci Birleşim*, Ankara, 1948, vol.XI, p. 47.

⁷⁹⁷*T.B.M.M. Tutanak Dergisi, Yirmi Beşinci Birleşim*, Ankara, 1949, vol.XIV, p. 349.

règlements de 1947 et 1948, 27 123 personnes, issues 5 045 familles, sont retournées dans leurs anciens foyers.⁷⁹⁸

Le retour des déportés voit à nouveau la question des terres devenir un problème sérieux. En effet en vertu de la loi n°2510 les déportés avaient été expropriés de leurs terres par l'État et une grande partie de ces terres avait été distribuée aux « villageois sans terres et immigrants ». Lors d'une session parlementaire du 29 décembre 1948, le député de Diyarbakır Osman Ocak affirme que 200 316 acres de terre avaient fait l'objet d'expropriations par l'État dans 58 villages et fermes de Diyarbakır depuis 1929. Il confirme que 83 550 acres de ces terres ont été distribuées aux « agriculteurs locaux et immigrants ».⁷⁹⁹ Par ailleurs, Osman Ocak indique que 15 124 acres de terres de déportés de Diyarbakır avaient été distribuées par des responsables locaux du gouvernement de manière arbitraire et sans expropriation légale.⁸⁰⁰

Le retour des exilés entraîne une série de tensions sociales. Une fois rentrées sur leurs terres, ces familles voulaient reconstruire leur pouvoir social et économique. Pour cela, il leur fallait rétablir des liens de confiance avec l'État, dans le double cadre d'une compétition pour le pouvoir avec les familles qui ne sont pas parties en exil (notamment les Pirinçizade) et de vifs conflits sociaux avec les paysans à qui les terres des exilés avaient été allouées.

Pour les paysans qui s'étaient installés sur les terres des exilés, le retour de ces familles équivaut à une expropriation. Même si quelques témoignages rapportent que certains paysans ont rendu leurs terres sans discuter, ou les ont vendues à un prix dérisoire, Şahin Cizrelioğlu parle de conflits sanglants entre les paysans et les « seigneurs » de retour. Rıfki Arslan, dans une étude sur la propriété terrienne dans la région de Diyarbakır, conduite dans les années 1960, reçoit de nombreux témoignages sur les tensions que génère le retour des exilés. Souvent, les paysans font appel à un « homme politique de la ville », du parti opposé à celui de l'*agha*, pour obtenir sa protection en échange de leur vote. Autre phénomène, on constate à partir de la fin des années 1940, au moment du retour des exilés, que les paysans d'origine immigrée (*muhadjir* venus des Balkans) commencent à partir pour rejoindre la Thrace ou l'Ouest du pays.

⁷⁹⁸I. Tekeli, « Osmanlı İmparatorluğu'ndan günümüze nüfusun zorunlu yer değiştirmesi ve iskan sorunu », art cit, p. 64.

⁷⁹⁹T.B.M.M. Tutanak Dergisi, *Yirmi Beşinci Birleşim*, op. cit., p. 351.

⁸⁰⁰*Ibid.*, p. 353.

Endoctrinement

On sait que l'éducation, comme « moyen le plus important de la consolidation de l'unité nationale et de sa transmission aux générations futures »,⁸⁰¹ joue un rôle essentiel dans la création et la consolidation des nations. Dans le cadre des campagnes de turquisation des régions kurdes, les villes sont les premières cibles de cette politique de « pénétration » dans des zones où l'État n'avait jusqu'alors pas de moyens d'accès. Le gouvernement y crée dès les années 1920 des écoles, ainsi que des *Türk Ocakları* (« Foyers turcs ») et des *Halkevleri* (« Maisons du peuple »), qui doivent servir de support à la propagande idéologique du kémalisme dans tout le pays. Mais les Foyers turcs sont aussi chargés, après la révolte de Cheikh Saïd, de « rendre turcs ceux qui habitent dans ce pays ». Pour ce faire, les cadres des Foyers pensent qu'il faut d'abord « connaître » la population ; ils s'intéressent au problème kurde et ils font traduire, sans jamais les publier, une grande partie des ouvrages concernant les Kurdes.⁸⁰²

Les *Türk Ocakları* avaient été fondés par le CUP en 1912. Ils ont été l'organisation jeune-turque la plus durable de l'époque kémaliste.⁸⁰³ En 1930, il y en avait 255 sections à l'échelle du pays, une implantation qui a concerné en particulier les provinces de l'Est. À cette date, Mustafa Kemal réforme les Foyers turcs pour qu'ils fonctionnent en symbiose avec le parti. Ils sont officiellement réorganisés et renommés Maisons du Peuple (*Halkevleri*)⁸⁰⁴ en 1931. Pour élargir leur influence, le gouvernement commence à ouvrir des « Chambres du peuple » dans les districts et villages à partir de 1939.⁸⁰⁵

⁸⁰¹U.Ü. Üngör, *Young Turk Social Engineering, Mass Violence and the Nation State in Eastern Turkey, 1913-1950*, *op. cit.*, p. 339-340.

⁸⁰²J.T. Gorgas, *Le mouvement kurde de Turquie en exil : continuités et discontinuités du nationalisme kurde sous le mandat français en Syrie et au Liban*, *op. cit.*, p. 71.

⁸⁰³Fusun Üstel, *Türk Ocakları (1912-1931)*, 3^e éd., Istanbul, İletişim Yayıncılık, 2010.

⁸⁰⁴Kemal H. Karpat, « The People's Houses in Turkey: Establishment and Growth », *Middle East Journal*, 1963, vol. 17, 1/2, p. 55-67 ; Arzu Öztürkmen, « The Role of People's Houses in the Making of National Culture in Turkey », *New Perspectives on Turkey*, 1994, vol. 11, p. 159-181 ; Neşe G. Yeşilkaya, *Halkevleri : İdeoloji ve Mimarlık*, Istanbul, İletişim Yayınları, 1999 ; Sefa Şimşek, *Bir İdeolojik Seferberlik Deneyimi Halkevleri 1932-1951*, Istanbul, Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, 2002 ; Canser Kardeş, *Diyarbakır Halkevi ve Karacadağ dergisinin halkbilimi açısından değerlendirilmesi: 1932-1951*, Thèse de master, Erciyes Üniversitesi, Kayseri, 2007 ; İsmail Özer, *Türk modernleşmesinde halkevleri ve Diyarbakır Halkevi örneği*, Thèse de doctorat, Gazi Üniversitesi, Ankara, 2010 ; Uğur Ümit Üngör, *The Making of Modern Turkey: Nation and State in Eastern Anatolia, 1913-1950*, New York, OUP Oxford, 2011 ; E. Çağlayan, *Cumhuriyetin Diyarbakırda Kimlik İnşası: (1923 - 1950)*, *op. cit.* ; Alexandros Lamprou, *Nation-Building in Modern Turkey: The « People's Houses », the State and the Citizen*, s.l., I.B.Tauris, 2015.

⁸⁰⁵K.H. Karpat, « The People's Houses in Turkey », art cit ; M. Tunçay, *T.C. 'nde Tek-Parti Yönetimi 'nin Kurulması (1923-1931)*, *op. cit.*, p. 297 ; S. Gök, *Tek parti döneminde Doğu ve Güneydoğu Anadolu'da iskân politikaları, (1923-1950)*, *op. cit.*, p. 168.

La Maison du peuple de Diyarbakir a été ouverte le 19 février 1932. Comme le souligne Üngör, Diyarbakır a été considérée comme un centre des provinces orientales depuis lequel la culture turque devait rayonner. La propagande kémaliste déclarait avec véhémence que Diyarbakir serait un « grand centre de la culture turque » et conformément à la place assignée à la ville dans le nouveau corps géographique de la nation, Diyarbakir fut le centre de la structure organisationnelle des Foyers turcs puis des Maisons du peuple.⁸⁰⁶

Les Maisons du peuple, créées en 1932, avant d'être abolies par le gouvernement du Parti démocrate en 1951, ont joué un rôle essentiel et souvent sous-estimé dans la littérature actuelle. Ibrahim Kuran souligne notamment leur rôle direct dans le projet d'ingénierie toponymique : dans le contexte général de la nationalisation du territoire, c'est elles qui ont eu pour mission de turquifier les noms de lieux.⁸⁰⁷ De manière générale, leurs activités consistaient en l'organisation de conférences sur la langue et la révolution turque, la diffusion des principes de base de la République, l'enseignement de la langue turque à la population locale, la célébration des journées nationales comme la « journée de la langue turque », les fêtes nationales et les commémorations, la recherche sur l'histoire locale, la compilation et publication de proverbes, légendes et poèmes locaux traduits en turc, l'organisation de spectacles de théâtre, l'ouverture de bibliothèques etc. Autant d'activités inscrites dans le double objectif de modernisation de la région et d'assimilation de ses habitants dans la turcité. Dès 1934, les Maisons du peuple ont commencé les modifications toponymiques et deux ans plus tard avaient rebaptisé 834 localités⁸⁰⁸, en particulier dans le sud-est de la Turquie.⁸⁰⁹ Par ailleurs, après la proclamation de la loi sur les noms de famille en 1934, elles ont organisé des campagnes d'acquisition de noms de famille turcs dans la région.⁸¹⁰ En 1949, 76 Maisons du peuple et 759 Chambres du peuple étaient en activité dans les provinces de l'Est et du Sud-Est.⁸¹¹

⁸⁰⁶U.Ü. Üngör, *The Making of Modern Turkey: Nation and State in Eastern Anatolia, 1913-1950*, op. cit., p. 188.

⁸⁰⁷Ibrahim Kuran, *The practice of renaming places in Turkey: An anthropological perspective on spatio-temporal politics*, Thèse de master, Boğaziçi University, Istanbul, 2010, p. 44-45.

⁸⁰⁸Cité par *Ibid.*, p. 35.

⁸⁰⁹Sur le sujet de la turquification des noms de lieux voir K. Öktem, « Incorporating the Time and Space of the Ethnic 'other': Nationalism and Space in Southeast Turkey in the Nineteenth and Twentieth Centuries », art cit ; J. Jongerden, *The Settlement Issue in Turkey and the Kurds*, op. cit. ; Kerem Öktem, « The Nation's Imprint: Demographic Engineering and the Change of Toponymes in Republican Turkey », *European Journal of Turkish Studies. Social Sciences on Contemporary Turkey*, 2008, n° 7 ; Ibrahim Kuran, *The practice of renaming places in Turkey: An anthropological perspective on spatio-temporal politics*, Thèse de master, Boğaziçi University, Istanbul, 2010 ; Sevan Nişanyan, *Hayali Coğrafyalar: Cumhuriyet Döneminde Türkiye'de Değiştirilen Yeradları*, Istanbul, TESEV, 2011.

⁸¹⁰T.D. Korhan, *Mustafa Kemal Atatürk Dönemi ve Doğu ve Güneydoğu Anadolu Politikası (1930-1938)*, op. cit., p. 160.

⁸¹¹S. Aslan, « Everyday forms of state power and the kurds in the early Turkish Republic », art cit, p. 77.

La Maison du peuple de Diyarbakir (qui devient Diyarbakır en 1938) fonctionna de 1932 à 1951 et joua un rôle très actif. Entre 1938 et 1950 elle prépara et coordonna la publication de 138 volumes de la revue *Karacadağ*, très entreprenante en matière d'assimilation et de transformation du folklore et de l'histoire locale en éléments rattachés à la culture turque.⁸¹² Nous allons donner quelques détails sur l'histoire et l'activité de la Maison du peuple de Silvan, bonne illustration de la dimension pratique et idéologique de l'« éducation du peuple » dans le cadre des politiques d'assimilation à l'échelle locale.

Un cas exemplaire : la Maison du peuple de Silvan

L'ouverture de la Maison du peuple à Silvan fut précoce par rapport à celles de Lice (le 19 février 1939) et de Kulp (au début des années 1940). Inaugurée le 22 février 1934⁸¹³ dans le bâtiment du Foyer turc de Silvan, elle va être la principale courroie de transmission du volet propagandiste des politiques d'assimilation du régime à Silvan et alentour. Ce bâtiment de l'ancien Foyer turc, devenu le siège de la Maison du peuple en 1933, avait été confisqué par le Trésor dans les années 1920 à une personne nommée Kirkor, sans doute arménien. En 1930, alors que la valeur de bâtiment était de 1 000 livres, le Foyer turc de Silvan l'avait acheté pour un prix 10 fois inférieur à sa valeur. En plus de ce bâtiment, la Maison du peuple de Silvan a récupéré un moulin (d'une valeur de 200 000 livres) et bénéficié à partir de juin 1934 de l'usage d'une église, qui avait été confisquée elle aussi par le Foyer turc de Silvan.⁸¹⁴

Pour renforcer l'emprise des Maisons du peuple, leur ouverture était associée dans les villes de l'Est à la fermeture des autres associations existantes. Ainsi à Silvan, l'association locale, *Silvan Birliđi* (L'union de Silvan), avait été fermée par la première Inspection générale le 10 octobre 1933, et ses biens confisqués et attribués à la Maison du peuple.⁸¹⁵

La liste du Conseil d'administration de la Maison du Peuple de Silvan, envoyée au Secrétariat général du Parti républicain du peuple⁸¹⁶ le 11 mars 1934, permet d'avoir un aperçu de ses activités. Elle est divisée en six branches : langue, histoire et littérature ; spectacle ; sport ;

⁸¹²Canser Kardaş, *Diyarbakır Halkevi ve Karacadağ dergisinin halkbilimi açısından değerlendirilmesi: 1932-1951*, Thèse de master, Erciyes Üniversitesi, Kayseri, 2007, p. 18.

⁸¹³İsmail Özer, *Türk modernleşmesinde halkevleri ve Diyarbakır Halkevi örneđi*, Thèse de doctorat, Gazi Üniversitesi, Ankara, 2010, p. 375.

⁸¹⁴*Ibid.*, p. 111-112.

⁸¹⁵*Ibid.*, p. 161.

⁸¹⁶*Cumhuriyet Halk Partisi*, CHP.

instruction du peuple ; bibliothèque ; « paysannisme » (*köycülük*⁸¹⁷). La majorité des membres du comité sont enseignants et fonctionnaires, donc, pour la plupart, des Turcs envoyés par l'État pour cette mission d'animation de la Maison du peuple.⁸¹⁸

Chaque branche avait son propre plan annuel approuvé par le Conseil d'administration. Par exemple, la branche spectacle a organisé une soirée au chef-lieu de Silvan en 1934. Celle-ci commençait avec de la musique folklorique, puis continuait avec une pièce de théâtre, intitulée « *Gavur Imam* » (« L'imam infidèle ») consacrée à la « Guerre d'Indépendance » et aux « Forces nationalistes ».⁸¹⁹ On notera que pour monter des pièces, la Maison de Silvan était confrontée à la difficulté de trouver des femmes pour jouer les rôles féminins. Le sous-préfet et le président de la Maison de Silvan, Mümtaz Arıkan, ont envoyé le 28 décembre 1939 une pétition conjointe au Secrétariat général du CHP pour demander qu'on leur envoie « une douzaine de pièces de théâtre pouvant être jouées seulement par des hommes ». La réponse du Secrétariat général du CHP arrive deux semaines plus tard et rejette la requête : « jouer des pièces sans femmes ne convient pas à l'objectif principal des Maisons du peuple, vous devez avoir les membres féminins pour la réalisation des pièces ».⁸²⁰

En 1941, la province abritait cinq bibliothèques (Diyarbakır, Silvan, Ergani, Lice et Çermik), avec un nombre total de 22 000 livres. L'établissement de ces bibliothèques permettait au Parti de surveiller qui lisait quoi. Il avait à l'œil les lecteurs de littérature ancienne et d'ouvrages utilisant l'alphabet ottoman, lectures au contenu potentiellement subversif à l'heure où le régime écrivait son histoire officielle et tentait d'opérer un tri entre les livres autorisés et ceux à proscrire. Les autorités envoient les listes, régulièrement mises à jour, des livres à éliminer. On trouve fréquemment, suite à ces envois, des rapports de bibliothécaires assortis de la note : « Il n'y a pas de livres interdits dans le catalogue de notre bibliothèque ».⁸²¹ Les livres concernant les Kurdes et les Arméniens étaient bien sûr absents des bibliothèques. Leur entrée dans le pays était aussi interdite par le gouvernement.⁸²²

⁸¹⁷ Le terme *köycülük* est formé à partir de la racine *köy* (village), qui a donné *köylü* (villageois ou paysan). Les suffixes *cü* qui lui est accolé exprime l'idée de « pro- » (être partisan, défenseur, adepte de) et *lük* lui donne son caractère de substantif conceptuel. Le *köycülük* est au paysan ce que l'« ouvrierisme » est à l'ouvrier.

⁸¹⁸İ. Özer, *Türk modernleşmesinde halkevleri ve Diyarbakır Halkevi örneği*, op. cit., p. 162.

⁸¹⁹*Ibid.*, p. 217.

⁸²⁰Cité par *Ibid.*, p. 316-317.

⁸²¹U.Ü. Üngör, *Young Turk Social Engineering, Mass Violence and the Nation State in Eastern Turkey, 1913-1950*, op. cit., p. 368.

⁸²²T.D. Korhan, *Mustafa Kemal Atatürk Dönemi ve Doğu ve Güneydoğu Anadolu Politikası (1930-1938)*, op. cit., p. 193.

Le rôle des Maisons du peuple dans la publication d'ouvrages et revues n'est pas négligeable, notamment dans le domaine de l'histoire locale, mise en valeur selon la nouvelle historiographie turque. Les responsables locaux de la Maison du peuple de Silvan ont ainsi été à l'origine de la publication du livre *Silvan Tarihi* (« Histoire de Silvan »),⁸²³ « fruit frais d'une somme considérable de travail et d'efforts pour présenter Silvan dans l'histoire turque ». Ils ont demandé au Parti d'en acheter 1 000 exemplaires à « distribuer à toutes les maisons et chambres du peuple ».⁸²⁴

Éducation

On estime la population de la Turquie lors de la proclamation de la République en 1923 à 11 ou 12 millions de personnes. 10 % de la population était alors alphabétisée, parmi lesquels 3 % de femmes. Dans l'ensemble du pays on dénombrait 4 894 écoles primaires, 72 écoles secondaires, 23 lycées, 64 écoles de métiers et 9 facultés. Quant au nombre des étudiants, 341 941 dans les écoles primaires, 5 905 dans les écoles secondaires, 1 241 dans les lycées, 6 547 dans les écoles des métiers et 2 914 dans les facultés.⁸²⁵

Nous n'avons pas de statistiques systématiques sur l'évolution des capacités de scolarisation développées par l'État en Turquie, mais celles dont nous disposons nous montrent des tendances claires. L'observation du nombre d'écoles et d'élèves scolarisés au milieu des années 1930, de la proportion de la population que cela représente à l'échelle du pays et à l'échelle des zones kurdes sous administration spéciale, de l'augmentation du nombre d'établissements scolaires - écoles primaires, collèges et lycées - et de l'évolution du taux d'alphabétisation dans la région de Diyarbakır entre 1927 et 1950, nous donne quelques indications. Ce qu'il importe d'en retenir est : (1) un effort certain et systématique à partir du milieu des années 1920 de la part du gouvernement central pour augmenter le nombre d'établissements scolaires, d'enseignants et d'élèves scolarisés, au niveau du primaire et du secondaire ; (2) une disparité persistante entre l'Ouest et l'Est, malgré une augmentation régulière des dispositifs du système d'éducation public dans les régions de la Première Inspection générale.

À partir de 1928 notamment, alors que la réforme linguistique impose le passage de l'alphabet ottoman à l'alphabet latin, le régime kémaliste multiplie les institutions pour la turquification, dans toutes les régions du pays. Mais dans les années 1950, la proportion de la population

⁸²³Süleyman Savcı, *Silvan Tarihi*, Diyarbakır, CHP Diyarbakır Halkevi Neşriyatı, 1949.

⁸²⁴U.Ü. Üngör, *Young Turk Social Engineering, Mass Violence and the Nation State in Eastern Turkey, 1913-1950*, *op. cit.*, p. 362.

⁸²⁵Yahya Akyüz, *Türk Eğitim Tarihi*, Ankara, Pegem Yayıncılık, 2006, p. 346-347.

alphabétisée n'était que de 32,51 % pour l'ensemble de la Turquie (13,9 % dans la zone de la Première Inspection générale).⁸²⁶

Nous laissons de côté dans cette partie la dimension essentielle qu'a représenté, pour les enfants scolarisés dans ces écoles, la violence d'un système d'enseignement interdisant et dénigrant leur langue maternelle, usant à de nombreuses reprises de châtiments corporels et divers types d'humiliation en guise de procédés éducatifs, sans parler du caractère dogmatique et étriqué de l'enseignement dispensé, tout entier dédié à l'endoctrinement en vue d'un formatage et d'un moulage des élèves dans la nouvelle « identité nationale turque », niant l'histoire et les appartenances identitaires réelles au profit d'une histoire officielle mystifiée et mythifiée en contradiction flagrante avec la réalité vécue et transmises par les familles. La séparation des enfants, leur éloignement dans des pensionnats et leur encadrement par des enseignants kémalistes dont le racisme anti-kurde se manifestait de nombreuses manières a souvent laissé des souvenirs douloureux, d'autant plus dans un contexte où, ne l'oublions pas, les opérations militaires et la traque des « rebelles » mettait la région à feu et à sang.⁸²⁷

Disons simplement, au regard des chiffres concernant les taux de scolarisation et d'alphabétisation fournis par les statistiques, que malgré les efforts continus de l'État dans le domaine de l'expansion du système d'enseignement public, la faiblesse de ses capacités en matière de pouvoir infrastructurel n'a pas permis la réalisation des objectifs d'assimilation qu'il s'était fixé.

Le déploiement du pouvoir idéologique de l'État, à travers l'enseignement et les Maisons du peuple, conjoint au développement sans précédent de son pouvoir militaire dans les régions kurdes de la zone de la Première inspection générale gouvernées par une administration spéciale et un régime d'exception qui ne mettait aucun frein à l'exercice de son pouvoir despotique, et associés à la poursuite des politiques démographiques, structurent et restructurent les régions de l'Est de manière décisive. L'impact de ces politiques à l'échelle locale détermine en grande partie les trajectoires ultérieures de chaque localité concernée. Nous allons tenter de restituer maintenant les éléments essentiels des situations sociale et économique de Kulp, Lice et Silvan

⁸²⁶Ercan Çağlayan, « Cumhuriyet Döneminde Diyarbakır'da Eğitim [1923-1950] », *Journal of History School (JOHS)*, 2014, XIX, p. 633.

⁸²⁷ Cf. Nurettin Beltekin, *Öznelişme sürecinde okul ve bilgiyle ilişki: Kürt politik aktörlerin eğitimsel deneyimleri üzerine bir araştırma*, Thèse de doctorat, Ankara Üniversitesi, Ankara, 2012 ; Zeynep Türkyılmaz, « Maternal Colonialism and Turkish Woman's Burden in Dersim: Educating the "Mountain Flowers" of Dersim », *Journal of Women's History*, 2016, vol. 28, n° 3, p. 162-186.

pour la période étudiée, ainsi que les résultats des politiques d'assimilation qui y sont menées d'après les commentaires des agents de l'État central chargés de leur application.

Éléments de la situation sociale et économique de Kulp, Lice et Silvan (1923-1947)

Au milieu des années 1930, le chef-lieu de Diyarbakir était peuplé d'environ 34 000 habitants. Silvan comptait 2 713 habitants, Lice 5 880 et Kulp moins de 2 000.⁸²⁸ Cavid Bey, le troisième Inspecteur de l'Armée, dans un rapport envoyé le 20 juillet 1924 aux autorités militaires, décrit la situation sociale et économique de Kulp. Il indique qu'avant la Première Guerre mondiale, le chef-lieu de Kulp était une localité économiquement très riche mais que la guerre l'avait laissée en ruine et lui avait fait perdre son ancienne importance. Il évoque les quelques *muhadjir* azerbaïdjanais et les fonctionnaires qui se sont installés dans les maisons restées vides. Cavid Bey décrit Kulp comme une localité importante avec un potentiel de développement économique. Il préconise pour cela l'installation de *muhadjir*, notamment capables de faire de l'horticulture et de la sériciculture.⁸²⁹

Le processus de sédentarisation des tribus, qui avait commencé au milieu du XIX^e siècle, était déjà quasiment terminé dans les années 1920 à Kulp, Lice et Silvan. Un télégramme de la préfecture de Diyarbakir du 25 décembre 1927 informe le ministère de l'Intérieur que d'après les résultats d'une enquête de terrain réalisée dans la région il n'y a plus de tribus nomades à sédentariser à Kulp, Lice et Silvan.⁸³⁰ Mais un rapport ultérieur d'une quinzaine d'années, écrit par le secrétaire général du CHP Memduh Şevket Esendal après son voyage à Diyarbakır en 1942, signale, notamment à Kulp et à Lice, une grande proportion de « population mobile » dans ces deux districts. Il en explique l'émergence par au moins deux raisons : (1) la recherche de bons endroits pour s'installer dans les secteurs vides anciennement arméniens, (2) l'incitation au déplacement représentée par l'impôt foncier annuel imposé par l'État aux villageois.⁸³¹

Voici maintenant quelques éléments sur la situation à Silvan.

⁸²⁸İ. Özer, *Türk modernleşmesinde halkevleri ve Diyarbakır Halkevi örneği*, op. cit., p. 359.

⁸²⁹Cité par E. Çağlayan, *Cumhuriyetin Diyarbakırda Kimlik İnşası: (1923 - 1950)*, op. cit., p. 125.

⁸³⁰Cité par S. Gök, *Tek parti döneminde Doğu ve Güneydoğu Anadolu'da iskân politikaları, (1923-1950)*, op. cit., p. 192.

⁸³¹Cité par E. Çağlayan, *Cumhuriyetin Diyarbakırda Kimlik İnşası: (1923 - 1950)*, op. cit., p. 121.

Récapitulatif des changements démographiques à Silvan entre 1927 et 1950⁸³²				
Année	Population de la ville	Population rurale	Population totale	Nombre de villages
1927	2.065	24.087	26.692	217
1935	2.713	26.904	29.617	177
1940	3.118	25.317	28.435	113
1945	3.155	23.671	26.828	113
1950	4.254	19.724	23.958	78

Il faut souligner l'impact de deux changements administratifs sur la trajectoire démographique de Silvan : Bismil, ancienne commune de Silvan, est devenu un district en 1936 ; puis ce fut le tour de Hazro, au nord de Silvan, en 1954. La réduction géographique de Silvan par la création de ces deux districts explique la diminution du nombre de ses villages (passé de 217 à 78 entre 1927 et 1950).

Monsieur Canadi, ingénieur agronome chargé du développement agricole dans la région de l'Inspection générale, dans un rapport des années 1930 sur Diyarbakir, aborde parfois la situation sociale et culturelle de la ville. Il écrit que dans la plaine de Diyarbakir, « [...] Les Zaza travaillent dans les champs, et ils sont très talentueux. Il y a des chrétiens aussi. La plupart d'entre eux sont catholiques orthodoxes. Les Arméniens et Juifs se sont engagés dans l'artisanat et le commerce. Ils ne pas font pas d'agriculture. »⁸³³

Entre le 5 et le 22 décembre 1936, une série de réunions au sujet des Inspections Générales a eu lieu à Ankara sous la direction de Şükrü Kaya, ministre de l'Intérieur. Abidin Özmen, (Premier Inspecteur général), Général Kazım Dirik (Inspecteur général de Trakya), Tahsin Üzer (Troisième Inspecteur général), le lieutenant-général Abdullah Alpdoğan (Quatrième Inspecteur général), le brigadier Naji Tınaz (Commandant général de la Gendarmerie) et Seyfi Düzgören (commandant de direction générale des douanes) y sont présents. Comme le remarque Cemil Koçak, les comptes-rendus de ces réunions sont précieux car ils produisent des sortes de « radiographies spéciales » des périphéries (« taşranın özel bir röntgeni gibidir »).⁸³⁴ En début de réunion ils rapportent des éléments qui permettent de dresser un tableau de la situation en 1936. Selon les constats généraux présentés par Abidin Özmen, le nombre d'incidents a diminué dans les régions de la première Inspection générale mais l'enlèvement des filles et les vols sont encore fréquents. Les causes invoquées pour expliquer les incidents

⁸³²A. Alkan, *Silvan İlçesi'nin Beşeri ve İktisadi Coğrafyası*, op. cit., p. 128, 137.

⁸³³Cité par H. Koca, *Yakın tarihten günümüze hükümetlerin Doğu-Güneydoğu Anadolu politikaları*, op. cit., p. 357.

⁸³⁴M. Bülent Varlık (ed.), *Umumi Müfettişlikler Toplantı Tutanaqları-1936*, op. cit., p. 13.

restants sont l'incontrôlabilité de la frontière sud, le manque d'efficacité de l'organisation institutionnelle, les pratiques de contrebande, les provocations des Arméniens, des Kurdes et des Assyriens qui se sont installés au-delà de la frontière, le mandat français qui les influence et cherche à manigancer contre la Turquie.⁸³⁵

À l'automne 1940, l'inspecteur des Maisons du peuple Kemal Güngör, envoyé comme délégué spécial pour évaluer l'efficacité des mesures d'assimilation culturelle, a voyagé à travers le sud-est de la Turquie et écrit un long rapport. Güngör note à propos des villes de la province de Diyarbakır que pour la majorité du peuple le turc y était une seconde, voire une troisième langue. Il exprime en revanche sa vive désapprobation sur le fait que dans les campagnes les gens parlent kurde et arabe « dans leurs maisons, au marché, au café, et même dans les maisons du peuple ». Il exhorte ses supérieurs à prendre des mesures pour « éradiquer l'influence déplorable de ces cultures et rendre leur place à notre culture et à notre langue maternelle nationale dominantes ».⁸³⁶

Dans plusieurs rapports envoyés au Secrétariat général du CHP, par Dr. Münir Soykam, envoyé examiner les conditions de santé urbaines à Diyarbakır, on trouve certains détails concernant la vie sociale dans mes trois localités. Par exemple, dans un rapport daté du 22 mai 1941, il indique qu'à Kulp, une ville délabrée de 671 habitants, seulement 28 filles et 77 garçons allaient à l'école. Il note qu'un grand nombre d'habitants comprend le turc au chef-lieu de la ville mais que dans les villages tout le monde parle kurmandji. Il évalue la proportion de population turcophone à seulement 2 %, peut-être le plus bas dans l'ensemble de la province. De tous les problèmes sociaux dans le district, l'inspecteur pointe la faiblesse de la langue turque parmi les Kurdes locaux comme le principal.⁸³⁷

Dans son rapport du 11 mai 1941, Soykam évalue que sur une population de 6 160 personnes dans le chef-lieu de Lice, 85 % des hommes et 60 % des femmes comprennent le turc, bien que peu d'enfants le parlent. Dans les villages en revanche, encore une fois, pratiquement personne n'était turcophone et les gens parlaient le zazaki (qu'il définit comme « un mélange entre le turc asiatique et un persan grossier »).⁸³⁸

⁸³⁵*Ibid.*, p. 28.

⁸³⁶Cité par U.Ü. Üngör, *The Making of Modern Turkey: Nation and State in Eastern Anatolia, 1913-1950*, *op. cit.*, p. 192.

⁸³⁷Cité par U.Ü. Üngör, *Young Turk Social Engineering, Mass Violence and the Nation State in Eastern Turkey, 1913-1950*, *op. cit.*, p. 316.

⁸³⁸Cité par *Ibid.*, p. 319.

Selon un rapport de Şükrü Kaya, envoyé à la Première inspection générale le 26 Avril 1938, le recensement indiquait que la population du chef-lieu de la ville de Silvan, soit 2 930 personnes comprenait principalement des Kurdes, mais aussi 73 Arméniens et syriaques. Il souligne que la plupart des hommes parlent turc, mais seulement une fraction des femmes et des enfants. Dans les 160 villages de Silvan, le rapport constate que la population parle kurmandji.⁸³⁹

L'inspecteur Kemal Güngör suggère qu'un moyen efficace pour atteindre les gens des campagnes est la radio. Il écrit : « Je suis convaincu que l'envoi de radios dans les villages se révélera beaucoup plus efficace que d'autres mesures ». Il avait en effet été irrité, surtout dans les villages, de constater que des enfants ignorant le turc chantaient des chansons kurdes. La radio, « un des instruments le plus important de l'éveil à notre époque », atteindrait dans les maisons des gens vivant « loin du centre » et diffuserait la langue et la culture turque parmi ceux qui voudraient bien se brancher sur la station de radio Ankara. Les recommandations finales de Güngör incluent la fourniture à la Maison du peuple de Diyarbakır de haut-parleurs assez forts pour atteindre le public dans les rues et l'envoi d'autant de radios que possible dans les villages. Après l'approbation d'Ankara, la Maison du peuple a immédiatement commencé à mettre en œuvre ces principes alors que les Chambres du peuple se multipliaient dans chaque district de Diyarbakır.⁸⁴⁰

Rapport après rapport, on peut voir la déception et l'agacement des responsables et officiels de l'État turc après leurs visites dans les régions de l'Est : le résultat des opérations militaires est certes satisfaisant, le « banditisme » diminue, de même que l'agitation subversive contre le régime, mais la turquification des populations peine à se concrétiser, d'où de nouvelles suggestions pour réadapter les stratégies et les moyens des politiques d'assimilation, en insistant de plus en plus sur le développement du pouvoir infrastructurel. Mais comme nous le verrons dans le neuvième chapitre, après avoir étudié les conséquences de ces politiques sur les clivages à l'échelle locale, chaque nouveau dispositif du gouvernement pour établir ou renforcer son contrôle provoque en retour une adaptation ou un renouvellement des formes de résistance. Les postes de radio distribués massivement sur les conseils de Güngör, par exemple, serviront bientôt à écouter en secret des stations diffusant émissions et chansons kurdes depuis les pays voisins.

⁸³⁹Cité par *Ibid.*, p. 318.

⁸⁴⁰cité par U.Ü. Üngör, *The Making of Modern Turkey: Nation and State in Eastern Anatolia, 1913-1950, op. cit.*, p. 193.

Stratégies du régime de 1925 à la fin des années 1950 : bilan et remarques

Tim Jacoby, dans son ouvrage de sociologie historique, *Social power and the Turkish State*, a essayé d'appliquer le modèle des sources du pouvoir social de Michael Mann au processus de modernisation ottomano-turc. Dans ce livre il fait valoir que la bureaucratie républicaine n'a pas fourni à l'État un éventail si complet d'infrastructures qu'on le croyait auparavant. Alors que les kémalistes ont d'abord pris soin de se rapprocher des membres éminents des réseaux traditionnels, leur bureaucratie fortement centralisée et militarisée ne s'est révélée capable ni d'éradiquer totalement le nationalisme provincial subversif, ni d'instituer une société civile « nationale ». ⁸⁴¹

Dans son article, Senem Aslan se concentre sur les défis que l'État central a rencontré dans les régions kurdes et son échec à réformer et à former la société comme il l'avait prévu. Elle constate que la littérature dominante sur les relations entre les Kurdes et l'État dans la période républicaine précoce met en avant un État turc fort et autonome, apte à la réalisation d'un projet global et répressif d'édification de la nation. Elle soutient que de nombreuses analyses interprètent la puissance militaire de l'État comme preuve de sa force. Les études sur les rébellions kurdes du début de la période républicaine renforcent cette image d'un État fort face à une société kurde fragmentée et faible. Elles laissent entendre que l'armée a réprimé avec succès les résistances et que les régions kurdes sont tombées sous le contrôle direct de l'État. Selon Aslan, bien que le niveau élevé de coercition étatique à laquelle les zones kurdes ont été soumis pendant les périodes de rébellion puisse difficilement être nié, l'hypothèse selon laquelle une telle contrainte conduit automatiquement à des niveaux élevés de contrôle est problématique. De nombreux chercheurs ont analysé les lois de l'État et le discours des dirigeants politiques en négligeant la question de savoir comment et dans quelle mesure ces politiques et ces idéaux ont impacté leurs cibles dans la vie quotidienne. Enfin, elle discute trois principales raisons pour lesquelles l'État n'a selon elle pas réussi à atteindre ses objectifs dans les régions kurdes : sa rigidité idéologique, le manque de ressources et de personnel spécialisé et la cooptation des fonctionnaires de l'État par les acteurs locaux. ⁸⁴²

Même si le point de départ d'Aslan est convainquant et que son constat selon lequel le processus de cooptation n'est pas unilatéral est original (certes des acteurs locaux sont cooptés par le pouvoir central et deviennent des alliés du régime, mais l'inverse se produit aussi : des acteurs

⁸⁴¹Tim Jacoby, *Social Power and the Turkish State*, London & New York, Frank Cass Publishers, 2004, p. 85.

⁸⁴²S. Aslan, « Everyday forms of state power and the kurds in the early Turkish Republic », art cit, p. 76-78.

locaux parviennent à mettre au service de leurs intérêts des agents du pouvoir central initialement envoyés pour appliquer ses politiques), quelque chose nous semble encore faire défaut à cette approche. Apportant un complément d'analyse utile, Ceren Belge, dans un article sur la mise en place des institutions étatiques en Turquie et leur échec à assimiler efficacement les populations à l'Est, fait une contribution importante en mettant en avant le potentiel de résistance représenté par les réseaux de parenté kurdes. Belge suggère que, parallèlement à des mouvements nationalistes kurdes, les réseaux de parenté et leur « moralité » (qu'on pourrait rapporter au sens de la loyauté et de l'honneur qui en structurent les codes de comportements) constituent un réservoir de résistance aux nouvelles pratiques disciplinaires qui ont suivi la construction de la nation turque républicaine. En manipulant et en réorientant les pratiques de l'État pour établir son contrôle et transformer les populations à l'intérieur de son territoire en citoyens nationaux, les réseaux de parenté ont contribué à miner les tentatives de l'État d'établir une autorité bureaucratique et de créer une identité exclusive.⁸⁴³

Remarques de conclusion

Nous avons tenté de décrire dans ce chapitre les politiques du nouvel État turc vis-à-vis des populations à assimiler pour homogénéiser son territoire et les réactions de différents acteurs kurdes des anciennes périphéries ottomanes, à partir du moment où il est devenu clair que l'argument kémaliste de la « fraternité turco-kurde » sous la bannière de l'islam n'avait été qu'un moyen transitoire afin d'obtenir leur soutien au moment décisif du nouveau tracé des frontières. La révolte de Cheikh Saïd, au caractère mixte (nationalisme kurde, réaction sunnite à l'abolition du califat, réaction tribale et féodale à la nouvelle perte d'autonomie impliquée par la construction étatique) a inauguré en 1925 une période de répression étatique et de violence massive sur les régions de l'Est. Nous avons vu que l'une de ses conséquences indirectes fût l'élimination progressive des derniers foyers de population arménienne qui avaient subsisté dans des régions restées éloignées du contrôle du centre, rescapées des campagnes d'éradication ou d'expulsions précédentes (1915 et 1920), au cours de ce que les acteurs locaux continuent de nommer le « second *ferman* ». Les conséquences directes, elles, furent brutales et multiples : les régions kurdes ont vu se déployer des modes d'administration proprement coloniaux, planifiés dans le *Şark Islahat Planı* (« Plan de réforme de l'Est ») et concrétisées par l'instauration du régime spécifique des *Umûmî Müfettişlikler* (« Inspections générales »), à

⁸⁴³Ceren Belge, « State Building and the Limits of Legibility: Kinship Networks and Kurdish Resistance in Turkey », *International Journal of Middle East Studies*, 2011, vol. 43, n° 1, p. 95-114.

travers les campagnes de désarmement, les opérations militaires en vue d'éradiquer les derniers groupes de rebelles (« bandits »/*mehkûm*, qui continuent à mener une résistance sporadique dans les montagnes jusqu'à 1933) et les déportations plus ou moins ciblées auxquelles l'*İskân Kanunu* (« loi d'installation ») donne un nouveau cadre légal en 1934.

Les opérations militaires sanglantes menées dans la région de l'Ararat en 1930, puis de Dersim en 1936-1938, achèvent d'éliminer durablement toute résistance kurde armée et organisée dans l'est du pays. Parallèlement, l'entreprise d'homogénéisation / assimilation est complétée par la tentative de mise en place d'un dispositif d'enseignement public et de propagande turquiste relayé à l'échelle locale par un réseau de *Halkevleri* (« Maisons du peuple ») agissant sous les ordres directs de l'État et du parti kémaliste pour tenter de rendre conformes à la nouvelle identité nationale tous les aspects de la vie sociale, des pratiques culturelles à la toponymie locale. La mobilisation des moyens du pouvoir despotique (au sens de Mann), bien plus massive et effective que ceux du pouvoir infrastructurel (dont on a vu la faiblesse relative dans le domaine de l'éducation), fait visiblement passer l'ancien Kurdistan ottoman sous le contrôle et la domination du régime de l'État-nation turc à partir des années 1930 : même les acteurs locaux pro-étatiques deviennent alors la cible des politiques de répression, de déportation et de confiscation qui avaient visé dans un premier temps uniquement les notables et acteurs locaux actifs dans la résistance.

Néanmoins, à la fin des années 1930, seul le pouvoir militaire est parvenu à s'implanter totalement dans la région, les tentatives de monopolisation du pouvoir idéologique, économique et politique ayant donné des succès bien plus relatifs : l'État n'est pas parvenu à turquifier les Kurdes. Une des conséquences du climat de terreur créé au Kurdistan par le déploiement sans retenue des moyens répressifs et coercitifs sera cependant de transformer le caractère des résistances locales kurdes, les orientant vers ce que Scott appelle *infra-politique*, c'est-à-dire des formes discrètes, détournées, non-ouvertes et non-offensives, résistances « par le bas » que nous étudierons bientôt, après avoir revisité les faits de la période que nous venons de décrire au prisme de leurs implications à l'échelle locale et du point de vue des acteurs qui en ont été les premiers touchés.

Huitième Chapitre

Renforcement des clivages intra-kurdes à l'échelle locale à travers les mémoires des violences et résistances (1925-1947)

L'anthropologue James C. Scott relie dans sa réflexion l'interrelation entre deux phénomènes : d'un côté l'appétit prédateur de l'État, sa domination et ses exactions et de l'autre les multiples voies par lesquelles les « faibles » contestent son autorité, par des stratégies de dissimulation, de fuite ou d'évitement.⁸⁴⁴ Dans le chapitre précédent nous avons insisté sur les pratiques étatiques et l'esprit qui les guida pour la période républicaine précoce, nous allons maintenant nous pencher sur la manière dont cette période a été remémorée et transmise du côté de ceux qui ont été confrontés à la transformation de leur quotidien par l'application de ces politiques.

Une grande majorité des Kurdes a été longtemps concentrée dans ce que Senem Aslan appelle des « zones de dissidence », favorables par plusieurs aspects à la naissance et au maintien d'une résistance à la pénétration et au contrôle de l'État : relief escarpé, montagnes inaccessibles, conditions climatiques difficiles.⁸⁴⁵

Plaidant pour un « constructivisme radical » en matière d'analyse des identités ethniques, Scott, dans *Zomia, ou l'art de ne pas être gouverné*⁸⁴⁶, fait valoir que « les tribus ne doivent plus être pensées comme des entités primitives, antérieures à l'État et à la civilisation, mais comme des constructions stratégiques, des formes de représentation que les montagnards font évoluer au gré de leurs relations avec les États des basses terres ».⁸⁴⁷ Les tribus kurdes, multiples et fluides, sont les acteurs d'une histoire centenaire de refus de l'État dans leurs « zones de dissidence » ; ceci est visible à travers diverses formes de refus de l'impôt, de la conscription, des recensements ou du cadastre, autant de technologies qui procèdent du souci propre à l'État de rendre les sociétés « lisibles, mesurables et gouvernables », comme Scott le montrait dans *Seeing Like a State*.⁸⁴⁸

⁸⁴⁴ N. Delalande, « Zomia, là où l'État n'est pas », art cit.

⁸⁴⁵ S. Aslan, « Everyday forms of state power and the kurds in the early Turkish Republic », art cit, p. 78.

⁸⁴⁶ J.C. Scott, *Zomia ou l'art de ne pas être gouverné*, op. cit.

⁸⁴⁷ N. Delalande, « Zomia, là où l'État n'est pas », art cit.

⁸⁴⁸ J.C. Scott, *Seeing Like a State: How Certain Schemes to Improve the Human Condition Have Failed*, op. cit.

Ibn Khaldun et Gellner ont montré l'interdépendance, quoique conflictuelle, entre les centralisations politiques des villes et l'anarchie tribale arabo-berbère du désert (*badyia*), avec une opposition entre la « terre du gouvernement » (*makhzen*) et l'espace de la « dissidence » (*siba*). Ces références permettent à Scott de réintroduire la dimension historique dans sa topographie du pouvoir et de la résistance, faisant de l'histoire une affaire d'oscillation spatiale entre les pôles de la domination et de la liberté. Cependant, l'usage que Scott en fait est parfois partiel : les théories de Gellner, Leach ou Kopytoff, en décrivant la dialectique entre espaces étatiques et espaces de liberté, montrent également que les peuples non gouvernés peuvent participer activement au renouvellement du pouvoir central jusqu'à représenter, dans certaines conditions, le conflit, la dissidence et la rébellion comme un élément potentiellement constitutif, et non pas seulement alternatif, du pouvoir étatique et de sa régénération.⁸⁴⁹

« Les années de feu » : mémoires d'un « réalisme magique » de la révolte de 1925

Si on peut considérer mes interlocuteurs comme narrateurs et leurs récits comme un texte oral, leurs mémoires et « post-mémoires » de la révolte de 1925, notamment autour du personnage de Cheikh Saïd, peuvent être rapprochées de ce qu'on appelle en littérature le « réalisme magique ». Le réalisme magique⁸⁵⁰ se définit comme un genre dans lequel « l'incursion du surnaturel sert à déstabiliser la réalité quotidienne, afin de créer un discours subversif »⁸⁵¹. Il est une stratégie narrative visant à faire coexister, à l'intérieur d'un récit, une vision rationnelle de la réalité avec le surnaturel.⁸⁵² Il est chargé d'une manière d'exposer le revers des vérités établies à l'aide de l'incursion d'événements surnaturels.⁸⁵³ Stephen Slemon, dans son article, démontre que les textes du réalisme magique récupèrent les voix réduites au silence, placent au centre ce qui était marginalisé et produisent des codes de réception qui sont à la fois nouveaux et révélateurs.⁸⁵⁴

⁸⁴⁹ Riccardo Ciavolella, *A propos de « Zomia. Ou l'art de ne pas être gouverné » de James C. Scott*, <http://www.contretemps.eu/lectures/propos-zomia-lart-ne-pas-%C3%AAtre-gouvern%C3%A9-james-c-scott>, 9 juillet 2013, (consulté le 7 janvier 2016).

⁸⁵⁰ Sur le réalisme magique voir l'ouvrage collectif dirigé par Lois Parkinson Zamora et Wendy B. Faris (eds.), *Magical Realism: Theory, History, Community*, Durham, N.C., Duke University Press, 1995.

⁸⁵¹ Katherine Roussos, *Décoloniser l'imaginaire : Du réalisme magique chez Maryse Condé, Sylvie Germain et Marie NDiaye*, Paris, Editions L'Harmattan, 2007, p. 30.

⁸⁵² Simone Grossman, « Le réalisme magique dans les récits d'Ook Chung », *@analyses*, 2013, vol. 8, n° 2, p. 176.

⁸⁵³ Stéphanie Walsh Matthews, *Le Réalisme magique dans la littérature contemporaine québécoise*, Thèse de doctorat, University of Toronto, Toronto, 2011, p. 10.

⁸⁵⁴ Cité dans *Ibid.*, p. 46.

La narration de la révolte de 1925 emprunte très souvent, chez mes interlocuteurs, au registre du réalisme magique. Cheikh Saïd, en tant que personnage religieux et leader de la révolte, est au cœur de cette narration « surnaturelle ». La présentation de la causalité des événements, comme les miracles autour de Cheikh Saïd ou les faits interprétés comme des signes de malédiction, imprègne les récits de recours explicatifs impliquant des phénomènes surnaturels. L'exécution des leaders de la révolte, l'incapacité d'une mobilisation forte et organisée, les conditions saisonnières défavorables et les problèmes logistiques qui sont les principales conséquences objectives de l'échec disparaissent dans les récits. L'échec de la révolte est raconté soit comme le résultat de phénomènes surnaturels, soit par des récits de trahisons intra-kurdes.

Un homme, né en 1899 dans un village de Pîran (Dicle), donne son témoignage du début de la révolte :

Monseigneur⁸⁵⁵ Cheikh Saïd était à Xinis. Il était très riche. Il avait quatre ou cinq grands troupeaux. Il avait déjà parlé avec des gens de partout en disant « tout le monde, où qu'ils habitent, doit s'insurger contre le gouvernement, nous n'acceptons pas cette loi ! ». Le Cheikh a tout laissé derrière lui et il est venu. Nous avons entendu dire qu'il venait à Pîran. Nous sommes tous allés à sa rencontre. De Lice à Hani, tous les gens prenaient la route. Les mîr montaient sur des chevaux, les autres marchaient. À l'époque, je venais de me marier. J'avais déménagé au village Qojigî. J'avais une petite maison d'une pièce, où j'accueillais dix-huit personnes. Cette nuit-là, le Cheikh a dit « Je vais aller visiter le mausolée de Cheikh Pîr Mansûr. » Nous y sommes allés avec lui. Le Cheikh et ses amis parlaient entre eux le zacakî. Il nous a dit : « Vous attendez ici, je vais entrer à l'intérieur du tombeau ». Nous sommes restés là, il est resté un peu dedans, puis il est revenu et nous a dit « notre demande ne sera pas réalisée ! ». Le lendemain nous sommes rentrés à Pîran. Quand on s'est rapproché au village de Alîndoqî, un lapin s'est jeté sur la route. Le Cheikh a répété : « notre demande ne sera pas réalisée ! ».⁸⁵⁶

Après la répression de la révolte et l'exécution de Cheikh Saïd, des anecdotes de ce type se sont transformées en interprétations surnaturelles. Chaque événement vécu autour de Cheikh Saïd devient un signe de la défaite de la future révolte.

⁸⁵⁵ Nous avons traduit par monseigneur le terme turc « efendi » qui est une marque de respect un peu désuète aujourd'hui, utilisée pour s'adresser à quelqu'un d'un plus haut statut social.

⁸⁵⁶ L'entretien a été réalisé par Malmîsanij en 1992. L'intervieweur est le père de l'auteur. Malmîsanij, *Mi Şêx Saïd Dî*, İstanbul, Vate, 2009, p. 7.

Hadji Zakire, née en 1918, à Dêrxust (Dibek), un village de Lice, raconte l'arrivée de Cheikh Saïd dans son village :

Mon père, Hadji Naim Efendi, était un érudit (alim) respecté dans la région. Nous sommes sayyid. Nous descendons de Mohammed. Pendant l'événement j'avais six ou sept ans. (...) Quand Cheikh Saïd est venu dans notre village, mon père et mon oncle ont abattu une dizaine de moutons et de chèvres pour lui et ses compagnons. Le Cheikh avait beaucoup de soldats (...) Dans notre village, il y avait un grand tombeau où nos morts sont enterrés. Quand Cheikh Saïd est arrivé, il a dit à mon père Hadji Naim Efendi qu'il voulait s'y rendre. Une main dans celle de mon père et l'autre dans celle du Cheikh, nous nous dirigeons vers le tombeau. Mon père : « Monseigneur, nous acceptons sans réserve ce soulèvement (*kiyam*). Mais quand je pense à notre situation, je ne vois guère de possibilité que nous gagnions. Je crains que nous y laissions la vie ». Le Cheikh a répondu : « Hadji Naim Efendi, je sais que nous ne pouvons pas gagner. Mais nous devons le faire. Aujourd'hui en faisant la prière quand ma tête toucha le sol pour la troisième fois j'ai entendu soudain une voix forte dans mon oreille qui disait « lève-toi ». Le bruit me fit sursauter. J'ai continué ma prière, mais quand ma tête allait toucher le sol pour la quatrième fois à nouveau cette voix qui disait cette fois « lève-toi, le monde est impie, tu périras sur cette route. Je sais que je vais laisser ma tête sur ce chemin. Je sais que je mourrai aussi clairement que j'ai entendu cette voix ». ⁸⁵⁷

La participation des habitants à la révolte a été étudiée par plusieurs historiens mais toujours principalement sur la base de documents d'archives. Grâce à la mémoire locale concernant la révolte, restée vive, on peut contribuer à une meilleure connaissance du déroulement des faits et notamment éclairer le profil social des participants et des non-participants, ou des « collaborateurs », pour nos trois localités. Dans ces mémoires, Cheikh Saïd reste systématiquement le personnage essentiel. C'est sous sa direction que les *aşiret*, les cheikhs, la majorité des gens ordinaires (surtout comme nous le verrons les membres de la confrérie *naqshbendiyya*) et les « hors-la-loi » se sont mobilisés pour la révolte.

Lice

On peut observer que la composition des participants à la mobilisation est différente pour chacune de nos localités. Par ailleurs il ne faut pas perdre de vue que les divisions administratives de Kulp, Lice et Silvan ont été modifiées plusieurs fois après la fondation de la Turquie. En 1925, la représentation spatiale comme les frontières de chacune de ces localités étaient complètement différentes d'aujourd'hui, non seulement administrativement mais aussi dans la tête de leurs habitants. Surtout pour les tribus semi-nomades, les frontières étaient très

⁸⁵⁷ L'entretien a été réalisé par Hamza Aksal en 2009. Hamza Aksal, « Şanlı Kıyamın Tanıkları Anlatıyor », *Mizgîn Dergisi*, 2009, n° 58.

flexibles et dépendaient de leurs trajets. Les relations commerciales et les voies de communication, routes ou chemins, menant aux autres localités des alentours étaient également autrement répartis. De plus, il faut noter que dans le nord de Lice et de Kulp, où se trouve une population quasi-exclusivement zazaphone, les relations étaient très fortes avec les zazas de Bingöl, plus au nord. Ces tribus comme Tawij, Mistan, Botyan, Murtazan se trouvaient dans les zones montagneuses au nord de Kulp et de Lice. C'était de « petites » *aşiret*, dispersées dans plusieurs villages. Étant donné leur mode de vie, semi-nomade, et la relative rareté des terres fertiles, la hiérarchie sociale entre les chefs de tribus et le reste des membres n'y était pas aussi forte que dans les plaines. Ces tribus étaient strictement organisées autour des liens de sang.⁸⁵⁸ Cette population zazaphone était restée éloignée du pouvoir central. Ses principales autorités étaient les chefs tribaux et les cheikhs. Comme les autres, ils ont été mobilisés par Cheikh Saïd, dont ils étaient les disciples (*mürîd*).

Ces tribus n'avaient pas participé aux régiments Hamidiye. C'est pourquoi, entre autres, elles n'avaient pas développé de liens forts avec le pouvoir central. Chacune avait une autonomie interne au sein d'un territoire. Les cheikhs locaux dans ou autour de ces régions avaient acquis une grande renommée locale pendant la Première Guerre mondiale. Lorsque l'occupation russe devint une menace sérieuse pour ces tribus en 1916, certains membres de ces tribus participèrent aux milices créées par Mustafa Kemal sous le commandement de leurs cheikhs et chefs tribaux. Par exemple, Cheikh Şerif de Guewdere, Cheikh Tahir (frère de Cheikh Saïd), Selim Agha (chef de tribu Ziktê), Emerê Faro (chef de tribu Botyan) et Mustafa Bey de Pêçar étaient des chefs de milices très connus. Surtout, Cheikh Şerif était devenu un symbole de résistance à l'occupation russe parmi les membres des tribus de ces zones. Les batailles victorieuses menées par ces milices contre les Russes, appuyées sur une mobilisation au nom de la sauvegarde du califat, renforcèrent en retour le discours religieux et l'aura charismatique des cheikhs, ainsi que les liens de solidarité tribaux des habitants. Ces mêmes cheikhs et chefs de tribus ont plus tard participé à la révolte en mobilisant les leurs. Depuis l'arrivée de Cheikh Saïd dans la zone nord de Lice tous ces acteurs se sont rapidement joints à son « pèlerinage de la révolte ». Alors qu'il allait d'un village à l'autre, les paysans rejoignaient Cheikh Saïd. Leur nombre augmentait constamment jusqu'à devenir une foule de milliers de personnes. Dans cette zone les « hors-la-loi » (bandits, déserteurs, fuyards etc.), dont le nombre avait augmenté depuis la fondation de

⁸⁵⁸ Cf. Mehmed S. Kaya, *The Zaza Kurds of Turkey: A Middle Eastern Minority in a Globalised Society*, London, I.B. Tauris, 2011.

la Turquie, ont aussi participé à la révolte derrière Cheikh Saïd. Par exemple, Yado, devenu co-dirigeant du front de Xarpet (Elazığ) avec Cheikh Şerif pendant la révolte, était un « bandit ». ⁸⁵⁹

Contrairement à ce qui s'est passé au nord de Lice et de Kulp, ce sont des beys qui ont mobilisé les insurgés dans le chef-lieu et au sud de Lice. Hakki et Hüseyin Bey de Lice, leaders de la tribu Zirkî, ont invité Cheikh Saïd à Lice et ils ont ensuite occupé le chef-lieu de la ville. Le mufti de Lice, Abdülhamit Bey, était de leur côté. ⁸⁶⁰ À Lice, la participation des beys à la mobilisation est un cas exceptionnel dans nos trois localités : les beys de Silvan, de Hazro et de Kulp ont collaboré avec le nouveau régime kémaliste. On peut considérer que le long processus de purge et d'expropriation des beys de Lice a été décisif dans leur choix de participer entièrement à la révolte. Comme nous l'avons montré dans la première partie, l'intervention militaire et politique centralisatrice de l'Empire ottoman dans les régions kurdes avait changé la configuration du pouvoir. Pour les beys de Zirkî cela a signifié une perte progressive de leurs privilèges et de leur pouvoir à partir des années 1830 jusqu'à à la fondation de la Turquie. En effet, déjà chefs tribaux de longue date avant de devenir beys au moment de la pénétration de l'Empire ottoman au Kurdistan, les beys de Zîrki se sont ensuite opposés aux réformes centralisatrices et ont perdu l'appui du pouvoir central ; alors qu'à Silvan par exemple, les beys en titre lors de la fondation de la République avaient obtenu ce titre récemment, à la fin du XIX^e siècle, et ne bénéficiaient pas d'une puissance comme leaders tribaux établis. La centralisation renforça leur alliance avec le centre (et leur pouvoir) plutôt que de les affaiblir. Par contraste, le mécontentement des beys de Zirkî s'était accumulé, influençant leur trajectoire vers la révolte, dans l'espoir de renverser l'ordre des choses et de retrouver leur ancien pouvoir. Alors que les membres de la tribu Zirkî étaient fortement mobilisés et que les beys Hakki et Hüseyin avaient participé à la révolte, une autre petite partie des beys ont préféré rester neutres, ce qui n'a pas empêché leur déportation ultérieure vers Konya. ⁸⁶¹

À Lice on peut noter également la non-participation de Cheikh Selim (1871-1934) de Hezan ⁸⁶² alors que tous les autres cheikhs de Lice comme de Silvan ont participé très activement à la révolte. Cheikh Selim a rejeté l'appel de Cheikh Saïd, préférant rester fidèle au régime kémaliste. Deux explications peuvent être mises en avant pour comprendre son choix :

⁸⁵⁹ Pour un portrait de Yado voir Seyidxan Kuriş, *Tanıkların Anlatımı ile Şeyh Said Hareketi*, Amed, Lîs, 2015.

⁸⁶⁰ Cf. Amed Tigrîs, *Licê*, Apec., Istanbul, 2008.

⁸⁶¹ Entretien avec Nihat Işık réalisé par Şeyhmus Diken. Voir Şeyhmus Diken, *İsyân Sürgünleri*, İletişim Yayınları., İstanbul, 2010, p. 261.

⁸⁶² Cf. Martin Van Bruinessen, *Agha, Shaikh, and State: The Social and Political Structures of Kurdistan*, Revised edition., London ; Atlantic Highlands, N.J, Zed Books, 1992, p. 338.

premièrement, il a rencontré plusieurs fois Mustafa Kemal lorsque celui-ci séjourna à Silvan en 1916, l'a soutenu dans la création des milices et est ensuite toujours resté en contact avec lui. Deuxièmement, Cheikh Selim était rattaché aux cheikhs de Norşin à Bitlis, une des chefferies de la confrérie naqshbendi au Kurdistan du Nord. Or, ceux-ci, proches du pouvoir, avaient décliné l'invitation de Cheikh Saïd à se joindre à la révolte.⁸⁶³

Ce choix de Cheikh Selim a laissé une mémoire de « trahison » parmi les habitants de Lice et été à l'origine d'un clivage durable dans cette ville, clivage encore perceptible dans la méfiance manifestée par de nombreux interlocuteurs à l'égard de ses descendants. Alors que la mémoire des cheikhs ayant participé à la révolte est quasiment sacralisée, Cheikh Selim symbolise la « trahison » et la « collaboration », trahison et collaboration qui sont considérées comme décisives pour l'échec de la révolte. À propos de Cheikh Selim, la conviction selon laquelle il a été « abusé » par Mustafa Kemal et a « trahi » son peuple et ses disciples est très répandue. La quasi-totalité de mes interlocuteurs de Lice ont accusé Cheikh Selim d'avoir accepté les cadeaux de Mustafa Kemal et utilisé les privilèges obtenus grâce à sa collaboration après la répression de la révolte.

Metin, né à Lice en 1970, raconte :

Atatürk a envoyé à Cheikh Selim une montre en or et un cachet pour lui montrer son amitié et le dissuader de participer à la révolte. Après la révolte tous les agha et beys de Lice ont été assassinés ou déportés mais Cheikh Selim est resté dans son village et il a vécu sans aucun problème. Grâce à ce cachet envoyé par Atatürk, il pouvait protéger ses proches et manipuler la bureaucratie locale. Par exemple, disons qu'un proche de Cheikh Selim a été arrêté, il envoie une lettre cachetée au fonctionnaire responsable, le problème est tout de suite réglé. Sa loyauté à Mustafa Kemal lui a permis d'avoir les bras très longs à Lice. Mais aux yeux de la majorité des gens de Lice, depuis la révolte il restait un traître.⁸⁶⁴

L'historien Enzo Traverso fait valoir que « le passé se transforme en mémoire collective après avoir été sélectionné et réinterprété selon les sensibilités culturelles, les interrogations éthiques et les convenances politiques du présent ».⁸⁶⁵ En ce sens, il est très intéressant de noter une

⁸⁶³ La famille de Cheikh Selim était venue de Bitlis au XIXe siècle. Ils s'étaient installés au sud de Lice en nommant leur village Hezan, en référence à leur région d'origine, Hizan de Bitlis. Son grand-père, Cheikh Abdullah, était l'un des califes de Mevlana Xalid (1779-1827), le fondateur d'une branche de l'ordre soufi naqshbandi, qui prit après lui le nom de Khalidi. Cheikh Abdülkadir (mort en 1905), le père de Cheikh Selim, a reçu son habilitation (icazet) des cheikhs de Hizan à Bitlis. Cheikh Selim avait quant à lui reçu son icazet de Cheikh Muhammed Diyaüddin de Norşin. M. Korkusuz Ş., *Diyarbakır Velileri*, Istanbul, Melissa Matbaası (Şahsi Basım), 1996.

⁸⁶⁴ L'entretien a été réalisé le 17 septembre 2014 à Lice.

⁸⁶⁵ Enzo Traverso, *Le passé, mode d'emploi : Histoire, mémoire, politique*, Paris, La Fabrique éditions, 2005, p. 11.

nouvelle interprétation, apparue chez la troisième génération après la révolte des habitants de Lice, qui fait apparaître un recadrage significatif de la mémoire de cette « trahison ». La plupart des membres de cette génération, majoritairement politisés et pro-PKK, expliquent l'attitude de Cheikh Selim par sa non-kurdicité. Selon eux Cheikh Selim vient d'une famille arabe, c'est pourquoi il a refusé de participer à une révolte kurde. Cette nouvelle interprétation fait référence à l'ascendance de la famille de Cheikh. Les membres de cette famille se présentent comme les descendants du calife Omar ibn al-Khattâb (584-644), un compagnon et ami proche du Prophète. De plus, la mère de Cheikh Selim vient d'une famille de *sayyid*, mot traditionnellement utilisé pour se référer aux gens reconnus comme descendants du Prophète. Alors que la plupart des cheikhs se présentent comme *sayyid* surtout pour renforcer leur pouvoir,⁸⁶⁶ dans le cas de Cheikh Selim il y a une double ascendance dont les deux termes font référence à l'origine arabe. En particulier, la ligne paternelle se rattache à Omar et non simplement au Prophète comme la mère et la plupart des *sayyid* kurdes.

On peut souligner le caractère évidemment arbitraire de cette interprétation : les cheikhs ayant participé à la révolte se présentent également comme *sayyid*, mais les interlocuteurs, dans leur cas, taisent cette dimension de connotation potentiellement ethnique. La persistance de la ligne de clivage créée par cet événement est construite et transmise comme mémoire de trahison jusqu'à nos jours, où la famille de Cheikh Selim et ses « disciples » continuent d'être stigmatisés. Alors qu'au moment de la révolte la dimension de l'ethnicité n'était pas mobilisée, l'accent étant mis sur les relations personnelles entre le cheikh et Mustafa Kemal, trois générations plus tard l'arabité de ce lignage est systématiquement invoquée, à l'appui de la mémoire de « trahison » que celui-ci représente pour les habitants de Lice.

Silvan

La composition de la participation à la révolte de 1925 à Silvan est éclairante pour aborder l'ensemble des conséquences des grandes transformations structurelles et administratives à l'échelle locale depuis des années 1830. Les positions des acteurs locaux pendant la révolte se différencient par rapport aux changements qui les ont affectés à court, moyen et long terme. En effet les changements survenus ayant affecté leurs statuts sociaux à long terme, de même que leurs relations avec le nouveau régime kémaliste dans une courte durée, sont deux éléments déterminants à Silvan.

⁸⁶⁶ Cf. M.V. Bruinessen, *Agha, Shaikh, and State*, *op. cit.*

Alors que la structure tribale s'affaiblissait depuis la deuxième moitié du XIX^e siècle, les cheikhs, les *agha* et les beys étaient dans cette période devenus très forts à Silvan. La sédentarisation forcée des tribus par l'Empire ottoman et leur non-recrutement dans les régiments Hamidiye sont deux causes essentielles de leur affaiblissement. Leur capacité guerrière a été limitée par la sédentarisation et leur non-recrutement dans les régiments Hamidiye, au contraire des tribus voisines du nord qui s'en sont vues renforcées, les ont contraints à restreindre leur champ d'action et leurs trajets de transhumance.

En 1925, alors que les autres parties des tribus de Badikan et Xiyan, notamment à Kulp, restés semi-nomades avaient une forte capacité de mobilisation, la branche de ces tribus installée à Silvan et sédentarisée depuis les années 1850 était affaiblie. Au début de l'ère républicaine, les Xiyan de Silvan sont installés dans des villages sous le contrôle d'Hüseyin Agha [Azizoğlu], l'un des grands propriétaires fonciers de Silvan. Leur engagement aux côtés d'Hüseyin Agha sera décisif pendant la révolte. Par ailleurs, deux autres petites tribus au nord de Silvan, Şêxdodan et Xilikî, étaient en concurrence avec les nouveaux *agha* qui, en accédant au pouvoir et en s'appropriant des terres de manière croissante depuis les années 1890 (voir première partie), provoquaient leur mécontentement. Ces tribus, notamment la tribu Şêxdodan, s'étaient opposées en vain à l'abandon de terres de l'État aux notables,⁸⁶⁷ situation qui a perduré durant des décennies jusqu'aux années 1925. Après l'élimination des Arméniens et des syriaques, la confiscation de leurs biens par les *agha* et les beys de Silvan avait constitué un ultime renforcement de leur pouvoir et de leur richesse. Ce passé récent a encouragé les tribus de Silvan à soutenir les cheikhs qui ont participé à la révolte, dans l'espoir de stopper l'ascension des nouveaux *agha* et de retrouver leur ancienne position. Le chef de la tribu Şêxdodan, Mihemmed Agha, a été arrêté après la répression de la révolte et exécuté par les tribunaux d'Indépendance à Diyarbakir. Plusieurs membres de cette tribu sont morts pendant les affrontements à Silvan, d'autres ont été emprisonnés.

À Silvan Hacı Reşid Agha (mort en 1916) et Sadullah Bey sont deux des meilleurs exemples des nouveaux *agha* propriétaires terriens progressivement engendrés par la valorisation de la terre dans la deuxième moitié du XIX^e siècle, suite à la mise en place du Code foncier de 1858, à l'augmentation de la main d'œuvre disponible avec la sédentarisation des tribus et la croissance démographique, puis au processus de dépossession des paysans arméniens. Dans le dernier quart du XIX^e siècle, Hacı Reşid Ağa et Sadullah Bey sont devenus des acteurs très

⁸⁶⁷ Cf. M. Demirtaş, « Silvan Kazası'nda Yerleşme ve Nüfus (XIX. Yüzyılın İkinci Yarısı) », art cit.

puissants à l'échelle locale. Ils seront d'ailleurs brièvement exilés à Alep en 1880, suite à des plaintes et pétitions récurrentes envoyées au Padişah⁸⁶⁸ dénonçant leurs exactions contre les paysans kurdes et arméniens à Silvan.⁸⁶⁹ Cet exil de courte durée ne les a pas empêchés de continuer à tyranniser les paysans surtout arméniens et syriaques. Et après son retour d'exil, Hacı Reşid Agha fut à Silvan l'acteur principal des massacres de 1895 contre les Arméniens.⁸⁷⁰

Arrivé dans les années 1920, trois grandes familles de propriétaires (la famille d'Hacı Reşid Agha, celle d'Abdullah Bey et celle d'Hüseyn Agha) contrôlaient la plupart des plaines fertiles à Silvan. Après la mort d'Hacı Reşid Agha et d'Abdullah Bey avant la Première Guerre mondiale, ce sont leurs fils, Sadık Bey et Ali Agha, qui leur avaient succédé. Par ailleurs Hüseyn Agha aussi était devenu, avec le temps, un propriétaire terrien d'une importance croissante à Silvan. Chacune des trois familles possédait les terres de plus de dix villages. Ils avaient leurs propres châteaux (*konak*) au chef-lieu de Silvan, mais pendant l'été ils allaient dans leurs villages, dont la température était plus fraîche. La famille d'Hacı Reşid Agha avait ainsi ses quartiers d'été à Helda (actuellement Görentepe en turc), la famille d'Abdullah Bey à Boşat (actuellement Boyunlu en turc) et la famille d'Hüseyn Agha à Ferhendê (actuellement Kayadere en turc). Avant la Première Guerre mondiale, Hacı Reşid Agha était le plus puissant grâce à ses liens forts dans la bureaucratie, mais les liens de patronage d'Abdullah Bey avec les paysans de Boşat et l'influence d'Hüseyn Agha sur les membres de la tribu (sédentarisée) Xiyan créaient un « équilibre des puissances », stabilisant la concurrence entre eux. Donnant suite à l'appropriation précoce des terres arméniennes par ces trois familles depuis les années 1880, l'année 1915 constitue l'ultime étape achevant ce processus de transfert de propriété. Le massacre et la déportation de la population chrétienne (les Arméniens et les syriaques) en 1915 à Silvan, où ils représentaient 30% de la population, fut une « opportunité en or » pour les trois grands propriétaires qui s'accaparèrent la plus grande partie des terres laissées vacantes par le génocide.

Si nous regardons sur le long terme l'ascension de ces trois familles, grâce à l'appropriation de terres fertiles et à la création de liens forts avec le pouvoir central, on peut voir leur collaboration avec le régime kémaliste pendant l'éclatement de la révolte en 1925 comme la marque d'une

⁸⁶⁸ Pādichah est un titre de noblesse monarchique de langue persane, composé de pādi (maître) et chah (roi). Le titre a été adopté par les chefs de grands empires musulmans comme le chah d'Iran et le sultan ottoman.

⁸⁶⁹ M. Demirtaş, « Silvan Kazası'nda Yerleşme ve Nüfus (XIX. Yüzyılın İkinci Yarısı) », art cit, p. 294 ; Oktay Bozan, « Osmanlı Rus Savaşı'nın Diyarbakır Vilayetine Etkileri Ve Islahat Komisyonun Faaliyetleri », *Turkish Studies*, 2015, vol. 10, n° 13, p. 263-288 ; U. Bayraktar, *Yurtluk-Ocaklıks: Land, Politics of Notables and Society in Ottoman Kurdistan, 1820-1890*, op. cit., p. 343, 349.

⁸⁷⁰ Cf. J. Verheij, « Diyarbekir and the Armenian Crisis of 1895 », art cit.

continuité. Les séjours de Mustafa Kemal en 1916 à Silvan, chez Sadik Bey (fils et successeur d'Hacı Reşid Agha), ont aussi leur importance. Les deux hommes sont alors devenus « kirve » et leur correspondance a continué jusqu'en 1925. On se souvient aussi que c'est ce même Sadik Bey qui a envoyé les premiers télégrammes affirmant à Sèvres l'attachement et le soutien des Kurdes à Mustafa Kemal en condamnant l'action de Cherif Pacha en faveur d'une autonomie kurde.

Après l'éclatement de la révolte, le chef-lieu de Silvan est tombé sous le contrôle des insurgés sous le leadership de trois grandes familles de cheikhs (les cheikhs de Baxça, de Bêzwan et de Bokarkî). Malgré l'invitation des cheikhs, Sadik Bey, Ali Agha et Hüseyin Agha n'ont pas accepté de participer à la révolte. Alors qu'Ali Agha et Hüseyin Agha préfèrent rester « neutres », Sadik Bey, très fidèle au nouveau régime depuis le début, a aidé les kémalistes dans la répression. Quand les insurgés sont entrés dans Silvan, Sadik Bey a rassemblé tous les officiers fonctionnaires du nouveau régime, sous-préfet compris, dans son château pour les protéger contre les rebelles. Il essaya de convaincre les insurgés de renoncer à leur entreprise, mais ceux-ci refusèrent de l'écouter et lui demandèrent de leur livrer les officiers. Cette scène revient très souvent dans le récit des gens de Silvan. Mehmûd Yeşil (1938-2016), membre de la famille de cheikhs de Baxça, raconte cette rencontre dans ses souvenirs :

Les forces kurdes assiègent le château de Sadik Bey et lui demandent de livrer les officiers turcs. Sadik Bey sort à la porte et il dit : « il ne faut pas faire comme ça. Personne ne s'oppose au gouvernement. Laissez vos armes et rendez-vous ! ». Filîto de Boşat lui tire dessus et le tue devant sa porte. Quand Sadik Bey tombe, Filîto murmure : « Allah Allah... Je pensais qu'il était pare-balles ! » [Que les balles ne pouvaient pas le tuer] ». ⁸⁷¹

Plusieurs de mes interlocuteurs ont mis un accent très fort sur la trajectoire de ce Filîto. Il était né à Boşat, un village de Silvan, jeune homme et marié au début des années 1920. Sa femme aurait été violée par Sadik Bey alors qu'il était parti comme conscrit pour le service militaire. Les interlocuteurs précisent toujours que ce cas n'était pas spécifique à Filîto. Beaucoup de femmes auraient été victimes de viol de la part de Sadik Bey. Le récit de la mort de Sadik bey est élaboré comme la vengeance de Filîto et mis en avant comme une revanche symbolique contre l'injustice et la cruauté incarnées par les beys de Silvan, contre qui une forte colère et une haine profonde ont été exprimées par la majorité de mes interlocuteurs. Il est d'ailleurs intéressant de noter l'existence d'un clivage, d'ordre social, opposant symboliquement la population « ordinaire » et les descendants de ces dignitaires. Ainsi par exemple on me disait

⁸⁷¹ Mehmûd Yeşil, *Desteyek Ji çîroka Jiyana Min*, Doz., Istanbul, 2009, p. 30.

que la cause de l'expropriation des *agha* et des *beys*, la raison de l'extinction de la génération d'Hacı Reşid Agha ou encore la cause de la mort en 2013 de huit membres de la famille de Abdullah Bey (dans le cadre de conflits fonciers) étaient des conséquences (méritées) des injustices qu'ils avaient commis contre les paysans, notamment contre les Arméniens. Il s'agit d'une interprétation presque eschatologique de la causalité, qui entre comme telle dans la mémoire collective et révèle l'ampleur des clivages dans la société de Silvan. Par ailleurs, comme il était devenu *kirve* de Mustafa Kemal,⁸⁷² sa mort peut facilement revêtir, trois générations plus tard, la charge symbolique de la lutte déterminée des Kurdes contre le nouveau régime.

Selon mes interlocuteurs, même si Hüseyin Agha et Ali Agha ne sont pas objectivement alliés aux ennemis des insurgés, au final, ils ont tout de même contribué à dissuader les paysans de la plaine de Silvan de participer.

Quant aux cheikhs, acteurs décisifs de la révolte de 1925, ils sont devenus des héros dans la mémoire collective de mes interviewés. Les trois familles de cheikhs de Silvan (de Bokarkî de Baxça et de Bêzwan) ont activement participé à la révolte. Il convient de revenir, en quelques mots, sur leurs réseaux et leur capacité de mobilisation antérieurement à la révolte : selon ce qu'affirment les membres de la famille de Bokarkî, il y a quatre siècles que les cheikhs de Bokarkî sont venus de Bagdad, avec la famille de Cheikh Saïd. Les deux familles se sont d'abord installées dans la plaine de Diyarbekir mais les ancêtres de Cheikh Saïd se sont, plus tard, déplacés vers Erzurum. Les membres de la famille de Bokarkî restaient tout l'hiver dans la plaine de Diyarbekir mais ils passaient le printemps, l'été et l'automne sur le plateau dit depuis de Bokarkî, qui se trouve actuellement rattaché à Tutêl (Doguyeli), village de Solhan, au nord de Lice et Kulp. Jusqu'à la fin du XIX^e siècle, le mode de vie des cheikhs de Bokarkî est resté semi-nomade. À la fin du siècle, ils ont acheté les terres du village de Qamişlo à Silvan et, au fil du temps, ont élargi leur territoire. Grâce à leur transhumance annuelle au plateau de Bokarkî, cette famille de cheikhs a été en contact avec de nombreux villageois et a élargi son réseau de *mürîd* qui les suivra dans la révolte. Quatre cheikhs de cette famille, Cheikh Semseddin, Cheikh Nureddin, Cheik Feyzi et Cheikh Fexrî, ont activement participé à la révolte. Pendant la prise du chef-lieu de Silvan, les insurgés mobilisés par les cheikhs de Bokarkî ont assiégé la ville sur son flanc sud-ouest. Après la répression de la révolte, Cheikh

⁸⁷² Cf. *Broken His/tories inside Restored Walls: Gendered Genealogies of Violence, Sovereignty, Struggle and Reconstruction in Urban Diyarbakir, Turkish Kurdistan*, [Sample Dissertation Chapters], s. d.

Şemseddin fut exécuté avec Cheikh Saïd le 28 juin 1925 à Diyarbekir,⁸⁷³ puis Cheikh Nureddin à son tour le 6 juillet 1926 à Xarpût.⁸⁷⁴ Quant à Cheikh Fexrî, après l'exécution de ses deux oncles, et même s'il avait lui aussi été condamné à mort (le 27 janvier 1926),⁸⁷⁵ il ne put être arrêté et deviendra, comme nous allons le voir, le chef d'une petite rébellion locale à Silvan.

Selon Cheikh Mehmûd, les cheikhs de Baxça (un village de Silvan) sont venus du village de Belcûn à Eruh, un district de Siirt. Au début de XIX^e siècle, Cheikh Ibrahim de Belcûn a été invité par les *agha* et les beys de Silvan pour fonder une madrasa. Il a accepté et s'est installé dans le village de Baxça. En 1925, les membres de cette famille, Cheikh Ezîz, Cheikh Ahmed et Cheikh Abdullah, ont activement participé à la révolte, entraînant leurs disciples qui habitaient majoritairement dans la région de Narik, comme à Boşat et Sideqnê, au nord de Silvan. Dans les décisions des tribunaux d'indépendance, on peut voir que la majorité des condamnés de Silvan proviennent de Narik, surtout de Boşat. Alors que les gens de cette région étaient, avant la révolte, sous le patronage de beys de Silvan tel que Sadik Bey, quand celle-ci a éclaté ils ont préféré suivre les cheikhs de Baxça. Les insurgés ayant suivi les cheikhs de Baxça ont assiégé le chef-lieu de Silvan par le nord. Après la prise de la ville, Cheikh Ezîz est devenu le *kaymakam* (sous-préfet) du « gouvernement intérimaire » qu'ils ont tenté d'établir. Après la reprise de Silvan par les forces du régime, les cheikhs de Baxça ont refusé de se rendre. Nous savons qu'aucun n'a été condamné ni pendu et que leur leader Cheikh Ezîz s'est exilé au « Kurdistan syrien » (Binxet, voir chapitre suivant) jusqu'à l'amnistie de 1928.

Alors que la révolte de 1925 a souvent été décrite dans les travaux académiques comme une révolte *naqshbendie*, on peut constater qu'elle ne l'était pas exclusivement : les cheikhs de Bêzwan, la troisième famille de cheikhs de Silvan, actifs eux aussi dans la révolte, appartenaient à la confrérie Qadirî. Malgré la vague de conversion de membres de la Qadirîya à la *Naqshbendiyya* au XIX^e siècle, les cheikhs de Bêzwan étaient restés fidèles à leur ordre. Certes, il s'agissait d'une famille plus petite, moins puissante et à la capacité de mobilisation moins forte que celle des cheikhs de Bokarkî et de Baxça, mais au moins deux de ses membres, Cheikh Mihemmed et Cheikh Nûreddîn, ont participé activement à la révolte et ont subi sa répression. Cheikh Mihemmed est mort en prison peu après son arrestation et Cheikh Nûreddîn a été exécuté par les tribunaux d'indépendance le 6 juin 1926 à Xarpût.⁸⁷⁶

⁸⁷³ M. Akyürekli, *Gerekçe ve Hükümleriyle Şark İstiklal Mahkemesi Kararları*, op. cit., p. 44.

⁸⁷⁴ *Ibid.*, p. 167.

⁸⁷⁵ *Ibid.*, p. 95.

⁸⁷⁶ *Ibid.*, p. 169.

Kulp

Kulp fut de mes trois terrains le district le moins influencé par la révolte. La non-participation de Cheikh Mihemmed Emin de Dûderî fut déterminante. Son père, Cheikh Ömer, était un simple cheikh Qadirî dans la seconde moitié du XIX^e siècle. Il a acquis une grande notoriété durant la guerre russo-turque de 1877-1878 en mobilisant ses disciples dans la région, surtout les membres de tribus des alentours de Kulp, et en les conduisant sur le front de Kars pour combattre les Russes. L'armée ottomane y fut défaite et Cheikh Ömer lui-même fut blessé sur le front avant de mourir en « martyr ». Après sa mort, c'est son fils aîné, Cheikh Zülkif, qui lui succède et maintient les Dûderî dans leur rattachement à la confrérie de Qadiriyya en tant que disciples des Teylan à Siirt. Mais Mihemmed Emin, un des autres fils de Cheikh Ömer, ouvre une nouvelle porte en obtenant un *icazet* (« habilitation ») d'un cheikh Naqshbendi, Cheikh Muhammed Küfrevî de Bitlis. Cheikh Muhammed Şimşek, un des petits-enfants de Cheikh Mihemmed Emin, rapporte dans son témoignage que le nom de leur village et de leur famille, *Dûderî* ou *Dûderya*, provient de cette co-existence de deux confréries au sein de leur famille. D'après lui *Dûderî* (deux portes) ou *Dûderya* (deux mers) expriment cette appartenance scindée aux confréries Qadiriyya et Naqshbandiyya.

Dûderya (actuellement Konuklu en turc) se trouve au sud-est de Kulp et très proche de Sassoun. Avant 1915, la plupart de la population des alentours de ce village était composée d'Arméniens et de Kurdes. Comme nous en avons parlé en première partie, le nom de Cheikh Mihemmed se retrouve à plusieurs reprises dans des documents officiels de l'Empire ottoman à partir de années 1890, notamment dans ceux concernant les Arméniens de la région. Cheikh Mihemmed était une autorité religieuse à la fois pour les tribus Xiyan, Badikan et Hevêdan et pour les paysans sédentaires sans appartenance tribale qui étaient sous la domination des *agha* propriétaires terriens et des beys de Kulp. Depuis la montée des tensions entre les Kurdes et les Arméniens à Sassoun, il jouait un rôle de médiation entre les autorités officielles de l'Empire ottoman et les chefs kurdes et arméniens. Plus tard, pendant la résistance des Arméniens de Sassoun en 1894, il fut celui qui mobilisa le plus fortement les *aşiret* de la région contre les Arméniens.

Cheikh Mihemmed est l'une des personnes la plus souvent évoquée par mes interlocuteurs de Kulp. Il apparaît dans presque tous les événements concernant l'histoire locale de la première moitié du XX^e siècle. Son rôle, notamment pour la création des régiments de milices contre l'occupation de l'armée russe pendant la Première Guerre mondiale, a entouré sa mémoire d'une aura héroïque et sacrée. Durant les séjours de Mustafa Kemal à Silvan en 1916, Cheikh

Mihemmed de Dûderî était aussi en contact avec lui. Il fut chargé du front le plus important pour stopper l'avancée de l'armée russe au nord de Kulp où il avait une large influence auprès des tribus.

Alors que Cheikh Mihemmed a une image très positive, glorieuse, chez les personnes les plus âgées parmi mes interlocuteurs, la nouvelle génération insiste sur sa passivité durant la révolte de 1925. L'opinion dominante chez les plus jeunes est que Cheikh Mihemmed a refusé l'appel à la révolte que Cheikh Saïd lui avait fait parvenir par lettre, préférant rester « neutre » et il a conseillé aux *aşiret* de Kulp (Xiyan, Badikan, Etmankan et Hevêdan) de rester calmes en attendant de voir ce qu'il se passerait, ce qu'elles firent. Pour les tribus de Xiyan et d'Etmankan il y avait de toute façon d'autres raisons de refuser l'appel de Cheikh Saïd : après le génocide des Arméniens en 1915, ce sont surtout les membres des Xiyan et d'Etmankan qui ont bénéficié des biens spoliés aux Arméniens de la région de Kulp, en s'appropriant leurs anciens villages comme Askar, Hinzê, Dêlît, Talorî, Akçasêr, Gûznag, Firqê etc. Leur alliance avec le nouveau régime leur permettait de garantir ces nouvelles possessions et il aurait été risqué de le défier.

Ainsi, lors de la révolte aucune participation à Kulp n'est à mentionner, ni de la part du cheikh, ni de celle des tribus, des *agha* ou des beys. Quoique la réticence de Cheikh Mihemmed et son incitation adressée aux tribus à rester passives soient des causes importantes de la non-participation des gens de Kulp à la révolte, il faut indiquer que des facteurs externes s'y ajoutent, comme les conditions hivernales rigoureuses dans les régions montagneuses de Kulp, l'absence de leaders de Kulp dans la préparation de la révolte, le relatif retrait géographique de Kulp par rapport aux fronts de la guerre etc.

En dépit de l'absence de participation des acteurs locaux à la révolte, la mémoire relative au sujet reste très vivante. D'un côté, de la même manière qu'à Lice et Silvan, le personnage de Cheikh Saïd est sacralisé ; de l'autre le récit des « trahisons » domine. Dans cette mémoire, ces trahisons révèlent l'incapacité des Kurdes à s'unir. « Si les Kurdes avaient pu s'unir contre l'État, ils auraient pu gagner » est l'idée la plus largement partagée. Pour les membres de tribus de langue kurmandji par exemple, comme les Xiyan, Badikan et Hevêdan, les plus grands « traîtres » dans la révolte sont les insurgés zazas qui se sont mal comportés en entrant à Diyarbekir : alors que Cheikh Saïd avait interdit le pillage « les insurgés zaza ont pillé les magasins des gens de Diyarbekir et c'est pourquoi les habitants de la ville ont commencé à résister contre les forces de Cheikh Saïd. »⁸⁷⁷ Quant aux zazas de Kulp, ils inversent ce discours

⁸⁷⁷ L'entretien a été réalisé avec Hadji Zübeyr, un membre de la tribu Badikan, le 20 août 2013 à Kulp.

en pointant la faible participation des kurmandj à la révolte. La « trahison » d'*agha*, de beys et de chefs d'*aşiret* kurmandj pendant la révolte justifie pour les zazas de Kulp une méfiance toujours à l'ordre du jour contre les locuteurs de cette langue ou de ce dialecte. Nous verrons plus tard comment cette mémoire a été réactivée dans les années 1990, surtout chez les membres de la tribu zaza Tawsî, quand la guerre entre le PKK et l'État turc a commencé.

Tandis que la mémoire de 1925 est très vive dans mes trois localités, l'interprétation de la révolte se distingue à Kulp par rapport à Lice et à Silvan. Comme on l'a évoqué dans le chapitre concernant la mémoire du génocide des Arméniens, l'acte de nommer, de qualifier, de mettre des mots sur les choses, est fondateur dans la construction sociale de la réalité. On observe une différence de nomination de la révolte dominante dans chaque localité. *Terqa Şêx Seîd* (« la débâcle de Cheikh Saïd ») est l'expression la plus utilisée par mes interlocuteurs de Kulp, partiellement à Silvan. Le mot *terq* signifie en kurde « débâcle » ou « éparpillement ». ⁸⁷⁸ Il est très intéressant de rappeler que les gens de Kulp et de Silvan utilisent aussi le même mot, *terqa fillehan*, comme l'une des nominations du génocide des Arméniens en 1915. ⁸⁷⁹ Ce terme connote la brutalité de la répression contre la révolte mais exprime aussi une mémoire de défaite. Contrairement à Kulp, chez les zazaphones de Lice, l'expression la plus répandue est *hereketê Sêx Seîdi* ⁸⁸⁰ (« le mouvement de Cheikh Saïd »). Le point commun de ces deux nominations est l'identification de la révolte avec Cheikh Saïd.

Un phénomène très intéressant évoqué par plusieurs de mes interlocuteurs, alors qu'il n'apparaît à ma connaissance pas dans la littérature académique consacrée au sujet, est la désertion de soldats et gradés kurdes de l'armée turque pendant la révolte. Avant la révolte, surtout dans la région de Lice, il y avait un nombre important des soldats kurdes dans l'armée turque. Une grande partie d'entre eux aurait déserté pendant la révolte et rejoint les rangs des insurgés. Selon les chiffres issus des verdicts des tribunaux d'indépendance, 15 % des condamnés de Lice étaient cadres militaires dans l'armée turque avant l'éclatement de la révolte, condamnés pour désertion, désobéissance aux ordres et aide aux insurgés. ⁸⁸¹

Naif, né en 1952 à Tûtê (Yapraklı), un village de Lice, raconte l'histoire de son grand-père :

⁸⁷⁸ Cf. Z. Farqîni, *Ferhenga Kurdî-Tırkî*, op. cit.

⁸⁷⁹ A. Çelik et N.K. Dinç, *Yüzyıllık Ah! Toplumsal Hafızanın İzinde 1915 Diyarbakir*, op. cit., p. 92.

⁸⁸⁰ Cf. Malmîsanij, *Mi Şêx Saîd Dî*, op. cit. ; S. Kurij, *Tanıkların Anlatımı ile Şeyh Said Hareketi*, op. cit.

⁸⁸¹ Je propose ces chiffres sur la base des calculs que j'ai effectué d'après les données des décisions des tribunaux d'indépendance rassemblés dans le livre de M. Akyürekli, *Gerekçe ve Hükümleriyle Şark İstiklal Mahkemesi Kararları*, op. cit.

Mon grand-père avait été sergent major avant la révolte de Cheikh Saïd. Il avait travaillé à Derik. (...) Quand la révolte a commencé, ils ont voulu l'envoyer dans les régions de révolte. Il a pris son arme et participé dans les rangs du cheikh. Il a été blessé pendant le siège de Diyarbekir. Ma mère me disait toujours que mon grand-père était un soldat de Cheikh Saïd. Elle était fière de dire ça.⁸⁸²

J'ai entendu beaucoup de récits similaires à Lice. Selon les affirmations de mes interlocuteurs, c'était impossible pour les soldats kurdes de prendre les armes contre Cheikh Saïd. Ils se trouvaient moralement obligés de quitter l'armée et d'obéir au Cheikh « parce qu'il ne luttait pas seulement pour l'islam mais aussi pour les droits des Kurdes », ajoutent le plus souvent mes interlocuteurs.

Sala Şewatê ou serra weşnayışî : l'année d'épouvante

Après la débâcle du siège devant les remparts de Diyarbekir, les insurgés dirigés par Cheikh Saïd sont rentrés chez eux. Une réunion dirigée par Cheikh Saïd chez Emerê Faro, chef de l'*aşiret* Botyan et l'un des leaders de la révolte, au village de Kaxkig, dans les régions de la tribu Botyan au nord Lice, est souvent évoquée par mes interlocuteurs. On raconte qu'à la fin de cette réunion le groupe des organisateurs de la révolte a décidé de se réfugier au Kurdistan d'Iran en rejoignant la région de Simko Agha, le célèbre chef de la tribu Şîkak. Emerê Faro, en désaccord, a décidé de continuer à lutter et a animé des foyers de guérilla contre l'armée turque.⁸⁸³ Plusieurs groupes formés de cinq à cinquante rebelles, dispersés dans un vaste territoire incluant Lice, Kulp et Silvan, y ont participé.⁸⁸⁴ Ce sont ces combattants qui ont ensuite été nommés *mehkûm* ou *fîrar* (« traqués, recherchés, condamnés ») par les gens de la région. La plupart d'entre eux avaient été condamnés par contumace par les tribunaux d'Indépendance de Diyarbekir et d'Elaziz (Xarput) à la peine de mort ou à l'exil. Les membres de ces groupes comprenaient des cheikhs (deux frères de Cheikh Saïd de Lice,⁸⁸⁵ Cheikh Fexrî de Silvan), des chefs tribaux (les chefs des *aşiret* Botyan, Mistan et Murtazan de Lice) des beys (le bey de Pêçar de Lice), des insurgés de la révolte, des « hors-la-loi » comme Yadoyê Began etc.

À l'automne 1926 les *mehkûm* ont augmenté le nombre de leurs attaques contre les forces de l'armée turque. Plus d'une centaine de soldats ont été tués dans deux grandes embuscades contre

⁸⁸² L'entretien a été réalisé le 24 septembre 2014 à Diyarbakır.

⁸⁸³ Yusuf Ziya Döğer, *Şeyh Said Hareketi Sonrası Peçar Tenkil Harekatı / 1927*, Istanbul, Nûbihar, 2016, p. 63.

⁸⁸⁴ H.H. Serdi, *Görüş ve Anılarım*, op. cit., p. 232.

⁸⁸⁵ Malmîsanij, *Mi Şêx Saïd Dî*, op. cit., p. 70.

le 5^{ème} régiment mobile de la gendarmerie et le 2^{ème} bataillon du 25^e régiment.⁸⁸⁶ Surtout dans des montagnes du Toros au nord de Lice, il y avait des douzaines de groupes de *mehkûm* différents. C'est en vue de « nettoyer les bandits » dans ces régions que l'armée turque a organisé l'opération militaire « Biçar Tenkil Harekati », dont nous avons mentionné le caractère destructeur dans le chapitre précédent, en octobre 1927.⁸⁸⁷

Sala şewatê (en kurmandji) ou *serra weşnayışi* (en zazaki),⁸⁸⁸ « l'année de feu » ou « l'année brulée », est une expression profondément ancrée dans la mémoire collective de mes interviewés de Lice pour se référer aux grands bouleversements de l'année 1927 et aux années postérieures. Une vague de violence étatique incluant massacres, exécutions extrajudiciaires, incendies de villages, migrations forcées et déportation a laissé l'empreinte d'une mémoire imprégnée de peur, de deuil et de haine. Cette expression suffit à donner un repaire chronologique précis, « sala şewatê » ou « serra weşnayışi » indique la date de naissance d'un proche. Elle sert aussi à situer dans le temps des évènements ultérieurs comme la date de la mort, du mariage, de la déportation ou du retour d'untel (« mon père s'est marié cinq ans après *sala şewatê* », « mon oncle a été exilé sept ans après *serra weşnayışi* », « mon grand-père a construit cette maison trois ans après *serra weşnayışi* », etc.)

Dans les récits concernant l'année 1927, un homme d'État, le Major Ali Haydar, affecté à la pacification des districts du nord-est de Lice, Pasûr (Kulp), Silvan et Hazro,⁸⁸⁹ a marqué les mémoires, en venant à incarner l'atrocité. Cet homme a laissé une mémoire traumatique dans les régions de la révolte de 1925, notamment en 1927. Selon le témoignage de Hesên Hişyar Serdî, rebelle aux côtés de Cheikh Saïd et futur *mehkûm*, lorsque ses troupes ont été prises en embuscade et décimées dans une bataille (plus de soixante soldats), Ali Haydar a abandonné ses hommes et fui vers Lice. À son arrivée à Lice, enragé, il a arrêté au hasard dix-sept hommes sur le marché, les a emmenés dans un lieu voisin et les a abattus un par un. Il est ensuite passé au village de Serdê et de Dêrçam,⁸⁹⁰ où il a rassemblé d'autres hommes pour les massacrer à leur tour en représailles. Au moins cinquante-sept civils sans armes ont été attachés ensemble

⁸⁸⁶ A. Tigrîs, *Licê*, op. cit., p. 71.

⁸⁸⁷ Cf. *Genelkurmay Belgelerinde Kürt İsyanları-I*, op. cit.

⁸⁸⁸ Cf. Malmîsanij, *Mi Şêx Saïd Dî*, op. cit. ; Adnan Çelik, « 1990'lı Yılların Olağanüstü Hâl Rejimi ve Savaş: Kürdistan Yerellerinde Şiddet ve Direniş », *Toplum ve Kuram Dergisi*, 2014, n° 9, p. 99-145 ; S. Kurij, *Tanıkların Anlatımı ile Şeyh Saïd Hareketi*, op. cit.

⁸⁸⁹ H.H. Serdî, *Görüş ve Anılarım*, op. cit., p. 242.

⁸⁹⁰ Pour les témoignages recueillis sur le massacre de Dêrçam voir Mehemed Akyol, « Qetlîamê Dêrçamî », *Nûbihar*, 2012, n° 118.

avec une corde et mitraillés.⁸⁹¹ Les actes de violence perpétrés par les troupes du major comprenaient lapidation, décapitation et torture avec des fers chauds et de l'eau bouillante. La tribu Zirkî de Lice, pour avoir soutenu Cheikh Saïd, a été la cible de représailles brutales : leurs villages ont été détruits et les habitants assassinés. Le cimetière de la tribu a été rasé, tous les animaux ont été saisis, abattus et cuisinés comme provisions pour les soldats.⁸⁹²

La mémoire de deux massacres aux villages de Dêrçam et Pêçar est encore particulièrement vive à Lice. Les publications récentes sur l'histoire locale de Lice et ses environs les évoquent toujours, entretenant cette mémoire douloureuse.⁸⁹³ Nurettin, né en 1958 à Dêrçam, raconte ce qu'il a entendu à propos de l'histoire du massacre dans son village :

Dans notre village dix personnes ont été massacrées et dix-huit blessées. Le mouvement de révolte avait été battu mais l'État voulait disperser et paralyser le peuple. Par exemple, ma grand-mère a été exilée à Silvan. Certains ont été déportés à Çınar [un district de Diyarbakır]. Jusqu'à l'amnistie de 1928 ils ont dû rester là-bas. Après l'amnistie nos villageois sont rentrés dans leur village et ils ont reconstruit leurs maisons.⁸⁹⁴

C'est pour les paysans du nord de Lice que l'année 1927 fût la pire. Tous les villages ont été incendiés et la région a été presque entièrement dépeuplée. Les habitants de cette région ont tous été soit massacrés, soit déportés. Par exemple, Abdulnasır Aydın, né en 1941 à Pêçar, fils de Mustafa Bey de Pêçar, raconte :

Au temps de Cheikh Saïd, ils ont tué dix-sept personnes de ma famille. Ils rassemblent mon oncle Ahmet Bey et des autres. Mon oncle dit « ils vont nous tuer, il faut partir ». Dans la nuit, le garde dort, mon oncle dit « fuyons » mais les autres n'osent pas. Ils ont tué au total quarante-sept paysans dont dix-sept étaient de ma famille. Mela İbrahim de Gomag est un érudit religieux. Les soldats de l'armée turque l'ont rencontré par hasard sur la route, ils l'ont tué là immédiatement. Tu vois comme on dit « firxûnê Armeniyan » [éradication des Arméniens], c'était exactement comme ça.⁸⁹⁵

⁸⁹¹ H.H. Serdi, *Görüş ve Anılarım*, op. cit., p. 243.

⁸⁹² U.Ü. Üngör, *The Making of Modern Turkey: Nation and State in Eastern Anatolia, 1913-1950*, op. cit., p. 128.

⁸⁹³ Cf. H.H. Serdi, *Dîtin û Bîrhatinên Min (1914-1983)*, op. cit. ; A. Tigrîs, *Licê*, op. cit. ; Lokman Polat, *Lice Izdirabı*, traduit par Aydın Rengin, Helwest., Istanbul ; Malmîsanij, *Mi Şêx Saïd Dî*, op. cit. ; M. Akyol, « Qetlîamê Dêrçamî », art cit ; O. Zuexpayic, « 1925 Direnişçilerinin Binxet'e uzun Yürüyüşlerinin Hikayesi », art cit ; S. Kuriş, *Tanıkların Anlatımı ile Şeyh Saïd Hareketi*, op. cit. ; Y.Z. Döger, *Şeyh Saïd Hareketi Sonrası Peçar Tenkil Harekatı / 1927*, op. cit.

⁸⁹⁴ Entretien réalisé le 14 septembre 2014 à Diyarbakır.

⁸⁹⁵ Entretien réalisé le 21 octobre 2014, à Pêçar.

L'extrême violence perpétrée par les forces de l'armée turque, surtout dans l'année de 1927, a donné lieu à une vague de migrations forcées des paysans des villages du nord de Lice vers Silvan, Çınar et vers le chef-lieu de Diyarbakir. Aujourd'hui encore au chef-lieu de Silvan, il y a un quartier de zazas qui sont venu de Lice et de Bingöl après la révolte de 1925.

Gülay, née à Silvan en 1954, parle encore en zazakî alors que ses enfants ne le parlent plus. Pourtant ils s'expriment bien en kurmancî. Elle raconte la répression 1927 et l'histoire de l'immigration forcée de ses parents :

Je suis née à Silvan mais je suis à l'origine zaza de Lice. Quand ils [l'État] ont brûlé le village de mon père, mes parents ont émigré ici. Mon père est né à Pêçar, ma mère à Xosor [un village de Lice]. (...) Après la *terq* (débaçle de Cheikh Saïd), les forces de l'État ont brûlé le village de Pêçar. Mon père a sauvé la vie de quatre-vingt femmes et enfants de son village. Il les a cachés dans une grotte près de Pêçar. Cet hiver-là ils ont vécu dans cette grotte dans des conditions très dures. (...) Ils vivaient comme la guérilla d'aujourd'hui à la montagne. Puis ils ont immigré à Silvan. Mon père a décidé de s'installer ici [Silvan].⁸⁹⁶

L'opération bannissement de Pêçar en 1927 a contraint les *mehkûm* à chercher de nouvelles stratégies de survie. Après le dépeuplement de la région, la violence extrême contre les paysans et les membres des familles de *mehkûm*, notamment la prise en otage de leurs femmes et enfants pour les obliger à rendre leurs armes, la plupart des *mehkûm* ont décidé de se déplacer au-delà de la frontière, dans le Kurdistan de Syrie alors sous mandat français. Les frères de Cheikh Saïd, Cheikh Fexri de Silvan, des chefs tribaux comme Emerê Faro, les beys de Lice et les autres condamnés avec les membres de leurs familles, environ cinq cent personnes se sont regroupés à Pîran (actuellement Dicle en turc) et ont commencé une *meşa dirêj* (longue marche) vers le Kurdistan de Syrie.⁸⁹⁷

L'amnistie de 1928 pour tous les condamnés de la révolte de 1925 est également un moment marquant dans la mémoire collective. Alors qu'une partie des *mehkûm* en a profité pour descendre des montagnes ou revenir de Syrie ; une autre partie a refusé les conditions de cette amnistie, préférant soit retourner dans leur région natale et y mener un combat de guérilla, soit rester en Syrie et participer avec Xoybûn à la préparation de la révolte contre le régime kémaliste dans la région d'Ararat.

⁸⁹⁶ Entretien réalisé le 6 mai 2014 à Silvan.

⁸⁹⁷ O. Zuexpayic, « 1925 Direnişçilerinin Binxet'e uzun Yürüyüşlerinin Hikayesi », art cit ; S. Kurij, *Tanıkların Anlatımı ile Şeyh Said Hareketi*, op. cit., p. 66.

Une des conséquences de l'amnistie fut l'apparition d'un nouveau clivage intra-kurde au sein de l'organisation Xoybûn. Tandis que le comité central appelait à ne pas tomber dans ce « piège » de l'État turc, une grande partie des insurgés a choisi de bénéficier de l'amnistie (parmi lesquels Cheikh Tahir et Cheikh Mehdi, deux frères de Cheikh Saïd). Cette situation a d'une part stimulé la motivation des rebelles de Xoybûn dans la résistance d'Ararat ; et de l'autre, elle a permis à l'État de coopter certains notables insurgés, notamment les cheikhs, pacifiant ainsi leurs régions d'influence.

Dans un entretien réalisé par Malmîsanij, Fexreddîn, fils de Cheikh Mehdi, raconte l'histoire de sa famille après l'amnistie :

Je suis né en 1929 à Xoşmat, un village de Palu. Xoşmat était à l'origine un village arménien. Il y avait plein de terres là-bas. Après l'événement de Cheikh Saïd Efendi a lieu une amnistie en 1928. Avant cette amnistie, l'État avait dit à nos parents « venez, restez calmes, on vous donne les terres fertiles, les biens ! ». Ils ont donné des terres à Cheikh Mehdi à Baxîn, un village lui aussi anciennement arménien. Ils ont donné des terres à Cheikh Evdirrehim à Sîrin. Mon père Cheikh Tahir a été installé à Xoşmat.⁸⁹⁸

Cheikh Evdirrehim a continué d'aider les *mehkûm* dans sa région jusqu'en 1933. Quand il a été décidé de déporter tous les membres de la famille de Cheikh Saïd vers l'ouest de la Turquie avec la loi d'installation, il est passé au Kurdistan de Syrie pour échapper à cette déportation. Mais ses frères, Cheikh Tahir et Cheikh Mehdi, ont été déportés à Tekirdağ en 1933 où ils ont dû rester jusqu'à l'amnistie de 1947.

Les dernières convulsions de rebelles kurdes contre le nouveau régime et la cristallisation des lignes de clivage à l'échelle locale

Dans la région au nord de Lice, les récits à propos de la résistance de célèbres *mehkûm* comme Emerê Faro (le chef de la tribu Botyan), Emînê Miko (le chef de la tribu Mistan), Huseyînê Cewahir (le chef de la tribu Murtezan), Emiyê Amer (le chef de la tribu Şêxmîran) et Yado (le célèbre hors-la-loi et commandant du front de Xarpet pendant la révolte de 1925) sont encore très présents. La mémoire de la grande destruction de 1927 est toujours associée par les gens de cette région à la résistance des *mehkûm*. Cette résistance est valorisée comme un acte de courage, de défi à l'État et aussi comme un devoir de loyauté envers les insurgés tombés durant la révolte.

⁸⁹⁸ Malmîsanij, *Mi Şêx Saïd Dî, op. cit.*, p. 30-32.

Comme les cheikhs ont été les principaux leviers de la révolte, ils tendent à éclipser dans la mémoire locale des habitants de Kulp, Lice et Silvan le rôle des autres insurgés. De la même manière l'autorité et la réputation positive des cheikhs dans la société locale se traduit par leur mise en avant comme résistants essentiels jusque dans les années 1930, alors que plusieurs autres groupuscules de *mehkûm* (menés par des chefs de tribus, des beys ou d'anciens hors-la-loi) avaient mené un combat de guérilla tout aussi acharné. Ainsi les deux cheikhs *mehkûm*, Cheikh Fexrî (1899-1933) et Cheikh Mizbah (?-1937) de Bokarkî, sont devenus le symbole de la résistance locale contre le nouveau régime au détriment de la mémoire des autres résistants. Après l'exécution de Cheikh Şemseddîn et Cheikh Nureddîn de Bokarkî en 1925, Cheikh Mizbah, le fils de Cheikh Nureddîn, et Cheikh Fexrî, le neveu de Cheikh Semseddîn, avaient été condamnés à mort mais ne s'étaient pas rendus aux forces gouvernementales. Ils étaient devenus *mehkûm* dans les régions de Silvan, Hazro et Kulp. Les récits autour de Cheikh Fexrî, particulièrement, sont encore très présents aujourd'hui, mais également, comme nous allons le voir, très fragmentés.

Dans une partie des récits, Cheikh Fexrî est présenté comme un cheikh très jeune, considéré par ses disciples comme courageux et charismatique. Il a pris la responsabilité de sa famille après l'exécution de ses oncles et a commencé à organiser les gens pour continuer le combat contre les forces de l'État. Dans l'année 1927, il est passé au Kurdistan de Syrie avec les autres *mehkûm* de la région. Il a participé à la fondation de Xoybûn. Après la déclaration d'amnistie en 1928, il est rentré à Qamislo, son village, à Silvan. Avant la révolte sa famille (Bokarkî) avait dix villages. Mais à son retour, les paysans avaient mis la main sur la majorité des villages de sa famille, soit d'eux-mêmes, soit en bénéficiant de la distribution effectuée par l'État. De plus, il y avait eu depuis son départ une vague de déportation des grandes familles soupçonnées de participation à la révolte, parmi lesquels des membres de sa famille. Constatant cela, il a refusé de bénéficier de l'amnistie et est retourné au Kurdistan de Syrie. À cette époque Xoybûn était en train de se préparer pour la révolte d'Ararat sous le commandement d'Ihsan Nuri Pacha. Cheikh Fexrî fut affecté au harcèlement des forces militaires de l'État dans la région de Kulp, Hazro et Silvan en vue de réduire la pression militaire contre la résistance d'Ararat. Il installa son quartier-général à Malagir (actuellement Dolapdere en turc), un village de Silvan.⁸⁹⁹ Selon

⁸⁹⁹ Orhan Zuexpayic, *Farqînli Şêx Faxrî Bukarkî'nin Yaşam Öyküsü*, <http://zuexpayic.blogspot.fr/2012/04/arastirma-ve-inceleme-sex-said.html>, 29 avril 2012, (consulté le 8 octobre 2016).

l'affirmation de Medenî Borkarkî, un de ses petits-fils né en 1974 à Silvan, environ 400 ou 500 combattants volontaires ont été formés à Malagir sous le commandement de Cheikh Fexrî.⁹⁰⁰

Cheikh Fexrî organisait les attaques contre les bases militaires, créait des « tribunaux du peuple » pour résoudre des problèmes locaux entre les gens et formait les unités armées pour la future révolte. Mais, surtout après la création de l'Inspection générale à Diyarbakir en 1928, l'effort intensif de l'armée turque contre le « banditisme » a rendu le combat de guérilla plus difficile à mener dans la région. Comme on l'a vu dans le chapitre précédent, les activités des groupuscules de *mehkûm* ont diminué de façon très rapide. Grâce à sa compétence, son charisme et le fort soutien populaire qu'il recevait, le groupuscule de Cheikh Fexrî est devenu le dernier noyau de résistance contre l'État dans la région. Malgré l'élimination de la majorité des groupuscules suite à la répression d'Ararat en 1930, il est resté dans les montagnes jusqu'au 27 novembre 1933,⁹⁰¹ date à laquelle il fut tué au cours d'une embuscade tendue par l'armée accompagnée de miliciens auxiliaires kurdes.⁹⁰²

On peut dire que la capacité de mobilisation pour l'action collective des cheikhs, qui avait commencé à se manifester surtout avec l'insurrection de Cheikh Ubeydullah en 1880, s'éteint lorsque la majorité d'entre eux acceptent de rendre les armes lors de l'amnistie de 1928. Après l'amnistie, malgré les efforts de Cheikh Fexrî et de Cheikh Evdirrehim qui durèrent respectivement jusqu'en 1933 et 1937, années au cours desquelles ils furent tués par l'armée turque ou ses supplétifs kurdes. La cooptation des cheikhs par le pouvoir étatique s'est renforcée à partir de 1928 et jusqu'à aujourd'hui.

Le temps de la « trahison » et la construction d'une mémoire fratricide

Les récits mémoriels de mes interviewés et les sources concernant l'histoire locale de Lice, Silvan et Kulp⁹⁰³ insistent sur le fait que la majorité des chefs de groupuscules de *mehkûm* ont été tués par des milices auxiliaires. Les rapports officiels de l'armée turque mettent également l'accent sur le rôle des milices locales dans le combat contre le « banditisme ».⁹⁰⁴ Après la

⁹⁰⁰ Entretien réalisé le 2 mai 2014 à Diyarbakır.

⁹⁰¹ « Bir haydut çetesi imha edildi », *Cumhuriyet Gazetesi*, 28 nov. 1933p. 5p.

⁹⁰² Selon Orhan Zuxpayij Cheikh Fexrî a été tué le 17 octobre 1932. Voir O. Zuexpayic, « Farqînli Şêx Faxrî Bukarkî'nin Yaşam Öyküsü », art cit.

⁹⁰³ Cf. M. Yeşil, *Desteyek Ji çîroka Jiyana Min*, op. cit. ; Malmîsanij, *Mi Şêx Saîd Dî*, op. cit. ; O. Zuexpayic, « Farqînli Şêx Faxrî Bukarkî'nin Yaşam Öyküsü », art cit ; A. Tîgrîs, *Licê*, op. cit. ; L. Polat, *Lice Izdirabi*, op. cit. ; S. Kurij, *Tanıkların Anlatımı ile Şeyh Said Hareketi*, op. cit. ; Y.Z. Döger, *Şeyh Said Hareketi Sonrası Peçar Tenkil Harekatı / 1927*, op. cit.

⁹⁰⁴ Cf. H. Koca, *Yakın tarihten günümüze hükümetlerin Doğu-Güneydoğu Anadolu politikaları*, op. cit. ; *Genelkurmay Belgelerinde Kürt İsyanları-I*, op. cit.

création de l'Inspection générale, le nouveau régime a renforcé son pouvoir militaire et mobilisé de nouvelles stratégies de contre-insurrection dans les régions où les *mehkûm* étaient concentrés. L'une des composantes de cette stratégie était la création de groupuscules auxiliaires paramilitaires. Les membres de ces groupuscules étaient appelés par les gens « *çete hukmatî* » (les bandes de gouvernement) ou « *milîs* » (milice). Bien que plus rare, il faut mentionner que certains interlocuteurs ont également utilisé le terme « *cendirmeyên bejik* » pour les désigner, terme qui fait directement référence, comme nous l'avons vu dans la première partie, aux bourreaux du génocide des Arméniens. Je pense qu'il s'agissait le plus souvent d'une référence métaphorique à 1915 pour créer une continuité entre les deux situations, mais c'était parfois aussi une qualification très concrète : certains membres de ces milices auxiliaires de la fin des années 1920 avaient effectivement été, 15 ans plus tôt, des *cendirmeyên bejik*. Selon l'expression de l'un de mes interlocuteurs, né en 1940 à Lice, « ceux qui avaient tué leurs *kirîv* en sont venus cette fois à tuer les leurs ». ⁹⁰⁵ Ces auxiliaires kurdes ont joué un rôle décisif dans la mort de chefs des *mehkûm* comme Emiyê Amer, ⁹⁰⁶ Emerê Faro, Emînê Miko, Yusuf Perişan, ⁹⁰⁷ Cheikh Ahmed, Cheikh Evdillah ⁹⁰⁸ et Cheikh Fexrî. ⁹⁰⁹

Cette stratégie de contre-insurrection visait à ravager la structure sociale de ces localités en créant ou approfondissant des clivages, en rémunérant, récompensant certains et punissant les autres. D'un côté la menace de la punition par la déportation, l'exécution et l'expropriation ; de l'autre l'opportunité d'obtenir des avantages matériels en échange de la dénonciation de « bandits » ou en participant à leur traque. Les salaires, les postes dans la bureaucratie, l'octroi de terres ou de biens (etc.) ont créé des liens de dépendance à l'État. L'alliance temporaire de l'État avec des membres des couches sociales inférieures pendant le génocide des Arméniens avait amorcé ce processus qui s'est renforcé au début de la période républicaine avec la mise en place d'une stratégie contre-insurrectionnelle. La facilité de la cooptation des milices peut s'expliquer par de nombreuses causes : peur de la répression étatique et désir de survivre dans une situation totalement bouleversée depuis la révolte de 1925, conflits préexistants, conflits nouvellement créés par la présence et les pratiques des *mehkûm*, nouvelles opportunités de

⁹⁰⁵ Entretien réalisé le 17 septembre 2014 à Lice.

⁹⁰⁶ L. Polat, *Lice Izdirabi*, op. cit., p. 54.

⁹⁰⁷ Elî Pêrişan, *Jiyana Min*, İstanbul, Weşanên Pêrî, 2006.

⁹⁰⁸ M. Yeşil, *Desteyek Ji çîroka Jiyana Min*, op. cit., p. 45.

⁹⁰⁹ Xurşîd Mîrzengî, *Ji Qehremanên Me Yên Neteweyî, Şêx Fexriyê Mala Bokarik*, <http://argun.org/2011/06/09/ji-qehremanen-me-yen-neteweyi-sex-fexriye-mala-bokarik/>, 9 juin 2011, (consulté le 8 décembre 2015).

redistribution des ressources, dépendance à l'État à cause de la confiscation des biens arméniens, etc.

L'élimination des *mehkûm* avec la collaboration de ces milices locales a laissé une mémoire de haine, de colère et d'injustice. Cette mémoire s'est construite sur une logique binaire simple : ces *mehkûm* étant considérés comme des héros, leur meurtre ne peut être le fait que de traîtres. Les milices locales sont donc entourées d'une mémoire entièrement négative qui leur associe le « moralement inacceptable ». Un mot très répandu qui révèle cette dimension morale dans le discours de mes interlocuteurs est *bêbextî*, « la fourberie ». La majorité des chefs des *mehkûm* ont été tués « ignoblement ». Alors que les *mehkûm* ont résisté courageusement, avec des moyens logistiques quasiment dérisoires, contre les forces d'un État très fort, les milices ont utilisé les méthodes « perverses » telles que l'égorgement, l'empoisonnement, le piège, la prise d'otage de femmes et d'enfants, le meurtre par un proche etc. En particulier l'égorgement des *mehkûm* est devenu une image traumatique dans cette mémoire.

Lokman Polat, un membre de la tribu Şêxmîran à Lice, raconte l'égorgement de son oncle par les milices :

L'État kémaliste a formé des bandes avec certains kurdes, comme les gardiens de villages d'aujourd'hui, contre les soldats de Cheikh Saïd. Mon oncle, Emiyê Amer, a été assassiné par un chef de bande au village de Mamedan. À cette époque-là, quand ils tuaient un soldat de Cheikh Saïd, ils lui coupaient la tête. Ils ont coupé la tête d'Emiyê Amer et l'ont amené à la base militaire du gouvernement à Lice. Ils accrochaient les têtes au marché à Lice. Saïd de la famille Zelikê enlève discrètement la tête d'Emiyê Amar et l'enterre à Kevirê Teyran.⁹¹⁰

Trois phénomènes interdépendants à propos de ces milices méritent d'être reliés. Premièrement, les tribus, les familles et les miliciens ayant collaboré entre 1925 et 1935 sont devenus le symbole de la « trahison » intra-kurde et leurs descendants ont été stigmatisés par cette mémoire. Leur dépendance à l'État d'un côté, leur stigmatisation de l'autre, les ont souvent incités à collaborer durablement et de manière de plus en plus étroite avec l'État.

Deuxièmement, durant la décennie 1925-1935 la structure sociale et les liens de solidarité établis à l'échelle locale, surtout les structures tribale et familiale, ont été ébranlés. Une partie des *mehkûm* ont été tués par des membres de milices qui étaient des parents proches. Par

⁹¹⁰ L. Polat, *Lice Izdirabi*, op. cit., p. 54.

exemple, Emerê Faro, le chef de la tribu Botyan, a été tué par Xetîp Bey, milicien et chef de la tribu Tawij. Non seulement les deux tribus étaient très proches avant la révolte de 1925, mais en plus Emerê Faro était le beau-frère de Xetîp Bey. Après la mort d'Emerê Faro, le village de Xetîp Bey, nommé Warê Merg (actuellement Yayla en turc), est rebaptisé par l'État *Nahiye* et devient le centre d'une circonscription administrative dont Xetîp Bey est nommé chef en récompense de son action. Comme dans bien d'autres situations similaires à Lice, à Silvan et à Kulp, cet événement a provoqué une vague de vendetta inter ou intra-familiale et inter ou intra-tribale. Quelques années plus tard Xetîp Bey a été tué à Lice par un membre de la tribu Botyan, vengé à son tour par un Tawij (etc.). Au total cette vendetta fera des dizaines de morts et durera jusqu'aux années 1970.⁹¹¹ La vague de vendetta née pour venger les *mehkûm* tués par des miliciens locaux a ouvert des conflits meurtriers et durables au sein des familles et des tribus. La méfiance a miné les relations intra-familiales. On peut dire que les tribus du nord de Lice, du fait de la proportion importante de *mehkûm* qui en provenaient, ont été les plus touchées par ce type de clivages. Plus tard, ils seront notamment perceptibles à travers les engagements politiques divers et opposés qui marqueront la région.

Troisièmement, la connaissance accumulée par les institutions de l'État entre 1925 et 1935 sur les tribus et les familles de ces trois localités, à travers la collecte de renseignements et l'expérience de terrain, devient une base pour l'intervention étatique dans la région. Ainsi, un rapport secret préparé par les institutions militaires et administratives au début des années 1970, concernant les *aşiret* « sûres » et celles classées comme « dangereuses » au Kurdistan de Turquie, fait apparaître leurs rôles et choix politiques dans les années 1920 et 1930 comme des signes décisifs pour les catégoriser. Les trois critères retenus pour procéder à ce classement sont : leur participation aux révoltes du passé, leur degré de participation au service militaire d'une part, et au paiement de l'impôt d'autre part.⁹¹² Le savoir sur ces localités acquis durant cette décennie influencera le traitement différencié des tribus et familles par les cadres militaires et administratifs de l'État.

La tribu Xiyan, mémoire collective et trauma : un récit pathétique autour des deux chansons de *dengbêj*

Certains événements historiques deviennent les piliers d'une mémoire collective dans les représentations et la conscience d'une société, d'une tribu ou d'une famille. Pour les peuples

⁹¹¹ Orhan Zuexpayic, *Şeyh Said Hareketinden Bir Portre: Botîyanlı Ömerê Faro*, <http://zuexpayic.blogspot.fr/search?q=%C3%B6mere+faro>, 7 octobre 2008, (consulté le 8 novembre 2016).

⁹¹² Cf. *Aşiretler Raporu*, Istanbul, Kaynak Yayınları, 2014.

sans État comme les Kurdes, la culture orale, les mythes, les légendes ou la littérature sont des moyens essentiels de création, préservation et transmission de mémoire collective. Surtout chez les locuteurs du kurmandji, nous pouvons dire que les *dengbêj*⁹¹³ en sont les acteurs les plus importants. Littéralement « celui qui dit par la voix »⁹¹⁴, le *dengbêj* est une sorte de « troubadour » ayant des capacités exceptionnelles de mémoire, qui assure la transmission de l'histoire, de la culture, des légendes et des traditions.⁹¹⁵

Les *kilam* (« chansons ») de *dengbêj* qui racontent les événements historiques puisent dans la mémoire collective et l'alimentent en retour. Quand nous regardons le répertoire de chansons de *dengbêj* sur les années 1920 et 1930, nous pouvons voir à l'œuvre le phénomène de la construction de la mémoire collective. Les *dengbêj* comme Mistefayê Xellê Heyran, Resoyê Gopalan, Şakiro, Sidoyê Bozo, Salihê Qubînê, Xerapetê Xaço et Huseynê Farê ont attiré l'attention sur les événements historiques de cette époque dans la plupart de leurs chansons en tant que témoins et « entrepreneurs » de mémoire. Ici, nous voulons traiter deux chansons, *Reben im* [« je suis démuné » ou « pauvre de moi ! »] et *Bavê Becet* [« le père de Becet »], qui concernent nos localités dans les années 1930.

Comme les chansons de *dengbêj* concernent la mémoire collective et que leur discours contient ici des dimensions traumatiques, disons quelques mots des termes de *mémoire collective* et de *trauma* avant d'arriver au contenu de ces chansons. Étant établi que la « mémoire collective » peut concerner des entités plus ou moins grandes, il est courant de constater l'existence de mémoires partagées à l'échelle d'une tribu, d'une famille, d'une localité ou d'une région et divergentes ou opposées à celles de tribus, familles ou régions voisines.

⁹¹³ Sur le sujet voir Mehmed Uzun, *Dengbejlerim*, İstanbul, İthaki Yayinlari ; Yusuf Uygur, *Kültürel Bellek ve Dengbêjlik, Doğu Anadolu'daki "Dengbêjlik" Geleneğinde Bellek Üretimi*, Teza masterê, ya çapnebûyî, Zanîngeha Mîmar Sînan, İstanbul, 2009 ; Engin Sustam, *La culture subalterne kurde et l'art contemporain en Turquie : « déviation, interpénétration et déterritorialisation »*, Thèse de doctorat, EHESS, Paris, France, 2012 ; Metin Yüksel, *Dengbêj, Mullah, Intelligentsia: the Survival and Revival of the Kurdish- Kurmanji Language in the Middle East, 1925-1960*, Thèse de doctorat, University of Chicago, Chicago, 2011 ; Zeki Gürür, *Dengbêji Di Peywenda Patronajê De*, Teza Lîsansa Bilind, Zanîngeha Mardîn Artukluyê, Mêrdîn, 2014 ; Wendelmoet Hamelink et Hanefi Barış, « Dengbêj di Sinoran de: Sinor û Dewlet Bi Nêrîna Kilambêjên Kurd », *Wêjê û Rexne*, traduit par Şehmuz Kurt et traduit par Ziyaddin Yıldırımçakar, 2014, n° 3, p. 173-200 ; Wendelmoet Hamelink, *The Sung Home. Narrative, Morality and the Kurdish Nation*, Unpublished doctoral dissertation, Leiden University, Leiden, 2014 ; Serdar Öztürk, *Di Tradîsyona Dengbêjiya Kurdî De Dengbêj Şakiro*, Teza Lîsansa Bilind, Zanîngeha Mardîn Artukluyê, Mêrdîn, 2014 ; Nihat Argun Çakır, *An Investigation of the Singing Style of the Kurdish Serhed Dengbêj Reso*, Thèse de master, Istanbul Technical University, Istanbul, 2010.

⁹¹⁴ M. Yüksel, *Dengbêj, Mullah, Intelligentsia: the Survival and Revival of the Kurdish- Kurmanji Language in the Middle East, 1925-1960*, *op. cit.*, p. 107.

⁹¹⁵ Yekhan Pinarligil, *Les Dengbêj*, <http://tinguely.cnac-gp.fr/mediaNavigart/oeudoc/fra/AL/TI/ALTINDERE-DENGBEJ.HTM>, (consulté le 8 décembre 2016).

C'est le sociologue français Maurice Halbwachs qui a forgé la notion de « mémoire collective » dans les années 1920 et il a ensuite développé ce concept dans plusieurs de ses articles qui sont devenus des travaux de référence en histoire, sociologie et anthropologie.⁹¹⁶ L'argument principal d'Halbwachs est que la mémoire dépend de présupposés sociaux. Il préfère se pencher sur les cadres sociaux sans lesquels nulle mémoire individuelle ne pourrait se constituer ni se conserver, car « il n'y a pas de mémoire possible en dehors des cadres dont les hommes vivant en société se servent pour fixer et retrouver leurs souvenirs ».⁹¹⁷ Selon Halbwachs, les *figures-souvenirs* se caractérisent plus spécifiquement par trois choses : le rapport concret au temps et à l'espace, le rapport concret à un groupe et la *reconstructivité* comme processus autonome.⁹¹⁸ Comme le dit Jan Assmann, le grand mérite de la théorie d'Halbwachs c'est qu'elle explique non seulement le souvenir mais aussi l'oubli.⁹¹⁹ D'après Halbwachs, « la mémoire d'un groupe se détache des souvenirs des événements et des expériences qui concernent le plus grand nombre de ses membres et qui résultent soit de sa vie propre, soit de ses rapports avec le groupe le plus proches, le plus fréquemment en contact avec lui ».⁹²⁰ Liée au vécu d'un groupe ou du plus grand nombre de ses membres, la mémoire de groupe est donc sociale et relationnelle.

Dans le sillage de Freud et de Nietzsche, Andreas Huyssen affirme que la mémoire est toujours affectée par l'oubli et le déni, le refoulement et les traumatismes, le besoin de rationaliser et le souci de maintenir son pouvoir.⁹²¹ Nous avons déjà cité Enzo Traverso, pour qui le passé se transforme en mémoire collective après avoir été sélectionné et réinterprété selon les sensibilités culturelles, les interrogations éthiques et les convenances politiques du présent.⁹²² On peut s'accorder à dire avec ces auteurs que la mémoire, qu'elle soit individuelle ou collective, est toujours une vision du passé partielle ou reconstruite, en tous les cas filtrée avec les critères conscients ou inconscients opérant dans le présent.

Quant au terme traumatisme, il vient du mot grec *τραυμα* qui signifie, dans son usage premier, « blessure », en référence à une blessure physique. Cette notion a fait couler par la suite

⁹¹⁶ M. Halbwachs, *Les Cadres sociaux de la mémoire*, op. cit. ; M. Halbwachs, *La Mémoire collective*, op. cit.

⁹¹⁷ Cité dans Jan Assmann, *La mémoire culturelle : Écriture, souvenir et imaginaire politique dans les civilisations antiques*, traduit par Diane Meur, Paris, Éditions Aubier, 2010, p. 33.

⁹¹⁸ *Ibid.*, p. 35.

⁹¹⁹ *Ibid.*, p. 33.

⁹²⁰ M. Halbwachs, *La Mémoire collective*, op. cit., p. 75-76.

⁹²¹ A. Huyssen, *Twilight Memories*, op. cit., p. 249.

⁹²² E. Traverso, *Le passé, mode d'emploi*, op. cit., p. 11, 20.

beaucoup d'encre dans les domaines de la psychiatrie, de la psychologie et de la psychanalyse⁹²³ avant d'être utilisée fréquemment dans le langage quotidien et dans les sciences sociales, alors élargie du physique au psychique et de l'individuel au collectif. C'est dans ce sens courant que j'applique le mot traumatique à la mémoire, pour me référer à la mémoire des événements violents. Je fais aussi miens les travaux qui ont mis en avant le caractère constitutif d'un trauma vécu en commun pour la construction de l'identité d'un groupe.⁹²⁴

Quand les dengbêj font l'histoire

Les figures comme les chefs locaux, hors-la-loi, fugitifs, rebelles et traîtres sont très répandus dans les *kilam* des *dengbêj*. Nous retrouverons dans nos deux *kilam* des traits caractéristiques des chants de *dengbêj* tels que Wendelmoet Hamelink et Hanifi Baris les avaient mis en avant dans leur article. Ce dernier étudiait des chants relatifs surtout à des événements de la fin du XIX^e et du début du XX^e siècle. Les auteurs y racontaient comment ces chants décrivent un monde centré autour des alliances et conflits à l'échelle locale. Ils montrent des héros locaux célébrés et des inimitiés ou batailles entre tribus qui ne sont pas considérées comme intrinsèquement problématiques. Les frontières et l'État en revanche sont représentés comme une ingérence étrangère indésirable à laquelle il faut résister.⁹²⁵

Reben im

Comme on l'a traité dans les sections précédentes, après les répressions des révoltes de 1925 et de 1930, le phénomène des *mehkûm/firar* est devenu très sensible. L'extrême violence étatique pendant la répression de la révolte d'Ararat s'est notamment traduite par une vague de massacres dans la vallée de Zilan (*Geliyê Zilan* en kurmandji), dans la province de Van, en juillet 1930. Pendant l'opération militaire des dizaines de villages ont été brûlés et des milliers de civils massacrés.⁹²⁶ De la même manière que pour ce qui s'était passé après la révolte de Cheikh Saïd, des *mehkûm* et *firar* sont apparus et sont devenus la cible de l'Inspection générale. Les *mehkûm* de Mala Seyidan (les membres de la famille de Seyid), sous la direction de

⁹²³ Voir par exemple Jeffrey K. Olick, « Collective Memory: The Two Cultures », *Sociological Theory*, 1999, vol. 3, n° 17, p. 333-348.

⁹²⁴ Pour l'usage de « trauma social » voir Esin Düzel (ed.), *Türkiye'de Sürmekte Olan Toplumsal Travma İle Baş Etmede İlk Adımlar*, Türkiye İnsan Hakları Vakfı., s.l., 2012, 208 p.

⁹²⁵ Wendelmoet Hamelink et Hanifi Barış, « Dengbêjs on borderlands: Borders and the state as seen through the eyes of Kurdish singer-poets », *Kurdish Studies*, 2014, vol. 2, n° 1, p. 35-60.

⁹²⁶ Cf. Kemal Süphandağ, *Hamidiye Alayları Ağrı Kürt Direnişi Ve Zilan Katliamı*, Pêrî Yayınları., İstanbul, 2000 ; Sedat Ulugana, *Ağrı Kürt Direnişi ve Zilan Katliamı (1926-1931)*, Pêrî Yayınları., İstanbul, 2000 ; A. Kahraman, *Kürt isyanları (Tedip ve Tenkil)*, op. cit.

Seyîdxan, et de Mala Berazan (les membres de la famille de Beraz), sous la direction d'Elîcan, en sont les exemples les plus connus.⁹²⁷

Leur organisation en unités de guérilla et leurs connaissances du terrain, rendait leur résistance efficace. En particulier, leurs attaques contre des gendarmeries ont fait plusieurs morts du côté des forces armées. İsmet İnönü⁹²⁸ pendant son voyage à l'est de la Turquie en 1935, écrit à propos de la résistance d'Elîcan et de Seyîdxan :

Les soulèvements survenus dans différents lieux ont ranimé l'esprit de la communauté kurde comme le courant d'une pile électrique. Alors que les « bandes » d'Alîcan et de Seyithan ne se composaient que de 80 ou 100 personnes, ils ont donné du fil à retordre à l'État pendant plusieurs années.⁹²⁹

En juillet de 1931, ces deux groupes de *mehkûm* s'unissent et commencent à multiplier les attaques. Sept villages de Mala Seyidan ont été brûlés et 47 membres de cette famille ont été tués par l'État en représailles.⁹³⁰ Les *mehkûm* décident d'émigrer au Kurdistan de Syrie avec les membres de leurs familles. D'abord Elîcan, puis Seyîdxan ont été tués pendant cette fuite. Après la mort de Seyîdxan, c'est son frère Tewfîq qui lui succède. Il parvient à se cacher jusqu'à se faire tuer à Talorî, à l'est de Kulp, par des membres de la tribu Xiyan ou avec leur collaboration, ceci restant un point de litige. Plusieurs *kilam* de *dengbêj*,⁹³¹ poèmes épiques⁹³² et textes⁹³³ existent autour de la mémoire de cette résistance mineure de *Mala Seyidan*.

Le *kilam* nommé *Reben im* raconte l'histoire du meurtre de Tewfîq. Après la mort de son frère, Tewfîq et les autres *mehkûm* se sont abrités à Talorî, une région très montagneuse, ancien foyer des *fedai* arméniens dans les années 1890, confisqué par la tribu Xiyan après 1915. Au début des années 1930 cette région restait en dehors du contrôle du pouvoir central. Au cours de l'hiver 1931, Tewfîq et ses camarades ont été accueillis par Emerê Mihê, le chef de la tribu Xiyan. Après avoir appris la dissimulation de ces *mehkûm* à Talorî, les forces militaires de Kulp ont persuadé par la menace le chef de la tribu Xiyan de les chasser, de les capturer ou de les

⁹²⁷ Ahmet Aras, *Serhildana Seyîdan û Berazan*, Pêrî., İstanbul, 2009.

⁹²⁸ İsmet İnönü (1884-1973), militaire et homme d'État turc, est considéré comme la figure politico-militaire la plus importante de l'histoire contemporaine de la Turquie après Mustafa Kemal Atatürk.

⁹²⁹ S. Öztürk, *İsmet Paşa'nın Kürt Raporu*, op. cit., p. 74-75.

⁹³⁰ A. Aras, *Serhildana Seyîdan û Berazan*, op. cit., p. 43.

⁹³¹ Les plus connus sont *Şerê Bişarê Seydo* (« la guerre de Bişarê Seydo »), *Reben im* et *Kilama Seyidxan* (« le chant des Seyidxan »).

⁹³² Cf. Cigerxwîn, *Dîwan 1: Agir û Pirûsk*, Avesta., İstanbul, 2002.

⁹³³ Cf. Osman Sebrî, *Çar Leheng*, Amed, Weşanên Lîs, 2016.

tuer. Selon le témoignage de Fesîhê Mihê Mîrze (un membre de la tribu Hesenan qui avait rejoint Mala Seyidan), le fils d'Emerê Mihê, Mihammed Emîn, supplie Tewfîq de quitter Talorî pour leur épargner la répression de l'État.⁹³⁴ Tewfik refuse. Plus tard il apprend que les Xiyan sont prêts à collaborer avec l'État et décide de rester malgré tout, prêt à se battre si nécessaire. Le 23 septembre 1932, Tewfîq et ses deux camarades sont tués dans la vallée de Talorî. Les versions divergent quant à savoir si le meurtre a été commis par les forces militaires (l'État)⁹³⁵ avec l'aide des membres de la tribu Xiyan⁹³⁶, ou directement par des membres de la tribu Xiyan.

On peut noter que dans les paroles de *Reben im* ni le prénom de Tewfîq, ni le nom de Seyîdxan n'apparaissent. Le narrateur utilise le nom *Bavê Salih* (« le père de Salih ») pour Tewfîq et *Bavê Silheddîn* (« le père de Silheddîn ») pour Seyidxan. Comme on le verra dans les pages suivantes, c'est la même chose dans le cas du *kilam* de *Bavê Becet*. Alors que le *kilam* raconte l'histoire de la mort de Cheikh Fexrî, le *dengbêj* l'appelle toujours *Bavê Becet* (« le père de Becet »). Nous interprétons cela comme le signe d'une volonté d'insister sur la continuité du lignage : bien que Tewfîq et Cheikh Fexrî soient morts, ils ont laissé des fils, leurs causes ne sont donc pas mortes avec eux et le flambeau peut ou va être repris.

Une autre dimension importante est le sexe du narrateur (dans certains *kilam*, plusieurs personnages s'expriment tour à tour, parfois comme dans un dialogue théâtral ; nos deux *kilam* utilisent un « narrateur principal »). Ici les narrateurs sont des femmes. On peut associer la prise de parole féminine à la défaite et à la douleur. Le personnage de la narratrice chante comme si elle portait le deuil. Par exemple, dans *Reben im*, des personnages du nom de Hedo et de Dîdarê, probablement des femmes de la famille de Seyidan ou Berazan,⁹³⁷ expliquent que de l'aide aurait dû venir depuis l'autre côté de la frontière [sous-entendu *Binxet*], manière de désigner à l'époque la partie du Kurdistan restée en Syrie, où le frère de Tewfîq se trouve, mais qu'on ne peut envoyer personne pour le prévenir ni lui faire parvenir une lettre. Déplorant l'absence de soutien pour Bave Salih (Tewfîq), Hedo revient à la réalité de sa mort et maudit les tribus qui l'ont tué.

La figure du traître (coopérant avec le gouvernement, ennemi du *mehkûm*), récurrente dans les *kilam* de *dengbêj* qui abordent les affrontements avec le gouvernement, émerge aussi dans

⁹³⁴ A. Aras, *Serhildana Seyîdan û Berazan*, op. cit., p. 108.

⁹³⁵ H. Koca, *Yakın tarihten günümüze hükümetlerin Doğu-Güneydoğu Anadolu politikaları*, op. cit., p. 311.

⁹³⁶ A. Aras, *Serhildana Seyîdan û Berazan*, op. cit., p. 122.

⁹³⁷ Adnan Çelik, « Eşîra Xiyan, bîra kolektîf û trawma: Êşeke patetîk li dor kilama Reben im », *Wêje û Rexne*, 2015, n° 4, p. 188.

Reben im sous les figures collectives des chefs de la tribu Badikan d'une part, et de toute la tribu Xiyan de l'autre. Il faut noter cependant, comme Hamelink et Barış l'étudient dans leur article, que la figure du gouvernement turc, dans de nombreux *kilam* de cette époque, n'est pas encore diabolisée. On y constate que des Kurdes considéraient encore le gouvernement turc comme un allié possible pour l'expansion de leur pouvoir sans que la morale implicite de la chanson ne les condamne. Sans que l'idéologie nationaliste n'apparaisse comme telle dans les *kilam*, on peut y constater que la collaboration avec le gouvernement est de plus en plus vue comme une trahison, déplorée et condamnée.⁹³⁸

De ce point de vue *Reben im* a été formé comme un *kilam* ordinaire : l'histoire d'un héros (Tewfîq) dans un paysage épique (les montagnes de Talorî, la résistance désespérée) permet de glorifier une appartenance, ici familiale plus que tribale (Mala Usivê Seydo), et de maudire leurs ennemis (ici les tribus Xiyan et Badikan bien plus que les forces de l'État). Tewfîq n'est pas représenté comme un héros patriote kurde, ni la tribu Xiyan accusée d'« anti-kurdicité ». Le *kilam*, dans une forme classique, raconte l'histoire de la trahison des membres de deux tribus (Xiyan et Badikan) contre les membres d'une autre tribu (Mala Usivê Seydo) sans accent nationaliste kurde.

Dans mes entretiens avec des membres de la tribu Xiyan à Kulp, la généalogie du meurtre de Tewfîq s'inscrit avec évidence dans une causalité d'ordre tribal et non nationaliste. Sadık, né en 1933 dans le village d'Akcasir (Kulp), raconte l'histoire de la mort de Tewfîq en soupirant profondément (« Oh mon cher Tewfîq ! Hélas ! »). Dans la narration de Sadık, la violation des codes tribaux suffit à expliquer l'évènement : le refus de Tewfîq de partir alors que ses hôtes le lui demandent (et Sadık insiste sur le fait que tous les membres de la tribu en ont fait la demande, non pas avec hostilité mais en suppliant) est considéré comme une forme d'ingratitude impardonnable. Dans cette version de la narration, la question des milices et de la coopération avec l'État n'apparaît pas. L'accent est mis sur la réaction de Tewfîq, interprétée par les membres de la tribu comme un défi. Il interprète « la réponse » de Mihemmed Emin (le choix de livrer ou tuer Tewfîq) comme une tentative de protéger à la fois sa tribu et sa réputation tribale. Enfin, il légitime la mort de Tewfîq en insistant sur la menace de l'État de brûler les villages des Xiyan si on ne lui livre pas les *mehkûm*.⁹³⁹

⁹³⁸ W. Hamelink et H. Barış, « Dengbêjs on borderlands: Borders and the state as seen through the eyes of Kurdish singer-poets », art cit, p. 56-57.

⁹³⁹ Entretien réalisé le 13 septembre 2013 à Akçesêr, un village de Kulp.

Mihemed, un autre membre des Xiyân, né en 1953 à Qeysêr, un village de Kulp, insiste lui aussi sur le défi représenté par la réaction de Tewfîq à la demande d'Emerê Mihê ; il met également l'accent sur la pression de l'État. Pour lui le combat concerne seulement Mihemmed Emin et Tewfîq. Et surtout il affirme : « nous n'avons pas trahi Tewfîq, lui et Mihemmed Emin se sont affrontés en hommes et il a perdu ». ⁹⁴⁰

Je demande à Hediye, l'épouse de Sadîk, née en 1935, ce qu'elle ressent en écoutant *Reben im*. Elle répond :

Eh bien, il [le *kilam*] est un peu vrai et un peu injuste ! C'est vrai que Tewfîq a été tué, mais il s'agissait d'un vrai combat entre les deux hommes, il fallait que l'un d'entre eux meure et ce fut Tewfîq. Mais quand Şakiro [le *dengbêj*] chante, il parle toujours de la tribu Xiyân et des dirigeants de Badikan, ce n'est pas vrai. Si Tewfîq avait accepté de partir d'ici il n'aurait pas été tué, et nous ne serions pas devenus la cible du *kilam*. ⁹⁴¹

Ici, Hediye, résume les pensées et sentiments de l'ensemble des membres des Xiyân qui m'ont raconté cette histoire.

Enfin, Ezîz, un autre membre de la tribu Xiyân, né en 1954 à Silvan, quand je lui ai demandé de raconter la « vraie » histoire de *Reben im*, se leva tout à coup de son siège et dit d'une voix très forte :

Je te jure sur l'honneur et sur la dignité que Şakiro ne dit pas la vérité, il est injuste. Il y a quatre-vingts ans que ces *dengbêj* ont fait un *kilam*, et tout le monde nous considère comme des ennemis. On ne se demande pas pourquoi Tewfîq nous a insultés dans notre maison, on ne se demande pas comment on les a accueillis dans les montagnes de Talorî pendant des mois, mais tout le monde dit que « les Xiyân sont des traîtres, sont étatistes » ⁹⁴². Cela est faux, injuste ! Les tribus de Serhad [une région kurde au nord du Kurdistan de Turquie] étaient ennemies entre elles. Mêmes les membres de Mala Seydo se battaient entre eux. La tribu Hesenan était en conflit avec la tribu de Cîbran etc. Je veux dire que ces choses se passaient partout, mais les gens ne parlent que de notre tribu ; quand il s'agit de la mort de Tewfîq, tout le monde nous accuse, nous traite de traîtres et d'étatistes. ⁹⁴³

⁹⁴⁰ Entretien réalisé le 12 septembre 2013 à Kulp.

⁹⁴¹ Entretien réalisé le 13 septembre 2013 à Akçesêr, un village de Kulp.

⁹⁴² Le mot de *devletçi* en turc (*dewletçi* en kurde), littéralement « étatiste », désigne dans le contexte du conflit turco-kurde une position pro-État turc.

⁹⁴³ Entretien réalisé le 14 avril 2014 à Silvan.

Nous pouvons dire que ce *kilam* a contribué à stigmatiser la tribu Xiyan, un stigmate de trahison diffusé à large échelle par les *dengbêj* reprenant le chant *Reben im*. Le lexique de la trahison, avec le temps, est devenu dominant à la fois chez les gens de l'extérieur et de l'intérieur même de la tribu. Quand le système des gardiens de villages a été mis en place pour lutter contre le PKK, certains villages des Xiyan s'y sont enrôlés, ainsi que d'autres tribus, villages et familles. Du fait de leur stigmatisation comme étatistes (*dewletçî* en kurde) depuis la mort de Tewfîq et de Cheikh Fexrî, la collaboration des Xiyan avec l'État dans les années 1990 a immédiatement réveillé l'écho des événements des années 1930. Certes, cette idée de continuité historique n'est pas seulement liée au discours véhiculé par les *dengbêj*, mais on peut dire que son instrumentalisation dans la construction de l'historiographie nationaliste kurde a renforcé ce stigmate (y compris au sens que lui donne Erving Goffman⁹⁴⁴).

Nurdan Gürbilek explique que dans la langue grecque, le mot *pathos* sert à exprimer une douleur. Pour les œuvres d'art le pathos sert à réveiller les émotions liées au chagrin et à la blessure. Quant à l'adjectif pathétique, il signifie « souffrant », « touchant », « triste » et « émouvant ». Mais à la différence du « tragique » qui implique une lutte ou une dimension grandiose, le « pathétique » fait référence à une souffrance qui, bien que perçue comme injuste, est acceptée dans l'impuissance et la passivité, sans recours.⁹⁴⁵ Dans le sillage de Gürbilek, nous pouvons dire que les récits douloureux autour de la mort de Tewfîq propagés par *Reben im* provoquent une *douleur pathétique* dans la mémoire collective de la tribu Xiyan. Comme la mémoire de la mort de Tewfîq a été maintenue vivante par deux célèbres *dengbêj* comme Reso et Şakiro, la force du *kilam* (à la fois sa force interne et sa large diffusion, parce que les *dengbêj*, avant la presse, la radio et la télévision étaient jusqu'aux années 1980 les vecteurs premiers de transmission de l'histoire chez les Kurdes) a limité les possibilités et occasions d'expression des membres de la tribu Xiyan pour se défendre. La version de cet incident répandue par le récit des *dengbêj* partout au Kurdistan est celle qui stigmatise la tribu Xiyan comme « traître » et, bien que les membres des Xiyan n'acceptent pas entièrement cette version, ils ne peuvent pas exprimer leur malaise sur la scène publique.

Rênas, un membre de la tribu Xiyan né en 1980 à Kulp, évoquant son enfance lorsqu'il écoutait les *dengbêj*, raconte une histoire très intéressante au sujet de la souffrance et du traumatisme :

Quand j'étais petit, mon oncle avait acheté un magnétophone à mon grand-père. Mon grand-père écoutait les *kilam* de *dengbêj* tous les jours sur le toit

⁹⁴⁴ Cf. E. Goffman, *Stigmate*, op. cit.

⁹⁴⁵ Nurdan Gürbilek, *Magdurun Dili*, İstanbul, Metis Yayınları, 2008, p. 59.

de sa maison. Il y avait les cassettes de *dengbêj* comme Şakiro, Zahiro, Cahîdo, Huseynê Farê etc. Je ne pourrai jamais oublier. En écoutant la cassette de Şakiro, quand on arrive au *kilam* de *Reben im*, mon grand-père me disait « fait vite avancer la cassette ». Ce *kilam* le faisait souffrir. Il disait que « Şakiro nous conspue, nous vilipende [rezîl dike] ! »⁹⁴⁶

Nous pouvons considérer deux dimensions dans la réaction du grand-père de Rênas. D'une part, il y a un mécontentement et un rejet du contenu de *kilam* ; d'autre part, il y a une culpabilité. Ce sentiment de culpabilité s'exprime parfois indirectement. Par exemple, quand Sadîk a raconté l'histoire de la mort de Tewfîq, il n'a pas mentionné sa décapitation par les membres de sa tribu, mais après l'entretien, en buvant du thé, il est soudainement revenu au sujet de la mort de Tewfîq :

Mon oncle m'a dit « quand Tewfîq se coiffait, je lui ai demandé : 'Tewfîq pourquoi tu as laissé pousser tes cheveux ?' Il m'a répondu : 'quand quelqu'un voudra me couper la tête, ce sera plus facile, il n'aura qu'à m'attraper par les cheveux' ». ⁹⁴⁷

Beaucoup de récits rapportent que la tête de Tawfîq a été coupée par les miliciens Xiyan, ce que ces derniers n'admettent généralement pas. On peut considérer que Sadîk a ici effectué une forme d'aveu, mais d'une manière détournée, révélant une mémoire de culpabilité. Par ailleurs, ce dialogue entre l'oncle de Sadîk et Tewfîq est significatif de l'esprit des années 1930. La décapitation était un acte spécifique aux exécutions réalisées par des miliciens pour le compte de l'État dans les années 1920 et 1930.⁹⁴⁸ La récompense octroyée par le gouvernement pour la tête des « bandits » encourageait cette pratique : la tête des « bandits » n'était pas réclamée au sens figuré mais au sens propre, ramener la tête coupée était la preuve que la mise à mort avait bien été accomplie. L'État encourageait cette pratique non seulement pour susciter la peur et l'effroi, mais contribuait aussi à créer une rupture dans les normes tribales de la vendetta (dont la décapitation ne faisait pas partie), augmentant l'intensité et la charge émotionnelle de l'affront et de l'hostilité entre les clans.

⁹⁴⁶ Entretien réalisé le 13 septembre 2013 à Akçesêr, un village de Kulp.

⁹⁴⁷ Entretien réalisé le 12 septembre 2013 à Kulp.

⁹⁴⁸ Cf. H.H. Serdî, *Dîtin û Bîrhatinên Min (1914-1983)*, op. cit. ; E. Pêrîşan, *Jîyana Min*, op. cit. ; Y.Z. Döger, *Şeyh Saîd Hareketi Sonrası Peçar Tenkil Harekatı / 1927*, op. cit.

Bavê Becet

Notre deuxième *kilam*, *Bavê Becet* (« le père de Becet », dont on rappelle que c'est une manière de nommer Cheikh Fexrî) participe lui aussi de la stigmatisation de la tribu Xiyan. Selon les recherches de Xursîd Mîrzengî il y a au moins cinq *kilam* à propos de Cheikh Fexrî et tous ont pour narrateur principal l'une ou l'autre de ses épouses (Cheikh Fexrî avait quatre épouses).⁹⁴⁹ La première version connue de *Bavê Becet* fut chantée par Dilşa, sa première épouse. Mais le *kilam* a été rendu célèbre par le biais des deux grands *dengbêj*, Şakiro et Sidiqê Bozo. Le *kilam* raconte l'histoire de la mort de Cheikh Fexrî et de ses compagnons. Dilşa porte son deuil en racontant la résistance de Cheikh Fexrî et son meurtre dans la vallée de Godernê, au sud de Kulp, lors d'une embuscade tendue par des soldats et des membres des tribus Xiyan et Badikan, avec la collaboration des beys de Hazro, Une bonne partie du *kilam* est consacré à l'enterrement de Cheikh Fexrî à Hazro, sans honneurs et sans rituels de deuil. Après avoir été tué à Godernê, son corps a été amené au chef-lieu d'Hazro et enterré dans une fosse commune avec ceux de ses compagnons. Dilşa condamne ceux qui ont collaboré avec l'État et tué son mari, le père de son fils Becet.

Contrairement au cas de Tewfîq survenu un an plus tôt, cette fois certains membres de Xiyan ont participé à l'opération de la capture de Cheikh Fexrî en tant qu'auxiliaires des forces armées turques. Alors que l'argumentation de mes interlocuteurs concernant la mort de Tewfîq était ouvertement défendue et spontanément abordée au cours des entretiens, le cas de Cheikh Fexrî était entouré de silence, et n'était abordé qu'avec malaise et réticence en face de mes questions. Mihemed, né à Qeyser, un village de Xiyan, explique l'histoire ainsi :

La famille de Bokarkî était très connue. Les deux oncles de Cheikh Fexrî avaient été exécutés après la guerre de Cheikh Saïd. Mais Cheikh Fexrî n'était pas comme ses oncles. Il est venu dans la région de la tribu Hevêdan et il a enlevé une femme fiancée. Après cet événement notre tribu et les Badikan ont déclaré qu'ils ne vont pas accepter ça. Ceci était contre notre coutume. Nous sommes devenus ennemis [de Cheikh Fexrî]. Comme il avait avec lui beaucoup de mehkûm, nous avons été obligés de nous rapprocher de l'État et nous avons accepté d'être milice.⁹⁵⁰

Abid, un autre membre des Xiyan, né « l'année de la mort de Cheikh Fexrî », en 1933, explique pourquoi des membres de sa famille sont devenus des auxiliaires des forces armées et comment ils ont participé à l'opération contre Cheikh Fexrî :

⁹⁴⁹ X. Mîrzengî, « Ji Qehremanên Me Yên Neteweyî, Şêx Fexriyê Mala Bokarik », art cit.

⁹⁵⁰ Entretien réalisé le 12 septembre 2013 à Kulp.

Cette histoire de Cheikh Fexrî commence avec un événement. En automne, quand un propriétaire de troupeau revient des pâturages, les *mehkûm* de Cheikh Fexrî lui demandent un impôt. Puis quand il arrive au chef-lieu de Diyarbekir les fonctionnaires lui réclament aussi l'impôt. Il proteste : « y a-t-il deux gouvernements dans ce pays ? J'ai déjà payé l'impôt ! ». Après avoir entendu ça, le *vali* de Diyarbekir donne un ordre à l'armée pour régler immédiatement ce problème. (...) Mon père m'a raconté plusieurs fois comment son père et ses oncles sont devenus milices de l'État. Nous avons une vendetta avec une autre famille de notre village. Nos ennemis avaient rejoint Cheikh Fexrî. Ce que mon père m'a dit : son oncle est allé à Malegir pour dire à Cheikh Fexrî que ceux-la sont nos ennemis et qu'il doit les chasser, parce qu'ils sont susceptibles d'utiliser leurs armes contre nous. D'abord Cheikh Fexrî a accepté mais après il a changé d'avis. C'est pourquoi, mes proches ont été obligés de devenir milis [milice ou miliciens] pour se protéger contre leurs ennemis. Sinon on n'avait aucun problème avec Cheikh Fexrî. (...) L'oncle de mon père a été blessé par une balle tirée par Cheikh Fexrî pendant l'embuscade et plus tard il est mort de cette blessure. Cheikh Fexrî était un membre de la famille de Bokarkî, il avait des forces surnaturelles. Personne ne pouvait se protéger de ses balles.⁹⁵¹

Dans ce récit d'Abid, on voit comment les conflits préexistants, personnels ou familiaux, se transforment avec les dynamiques externes. Par ailleurs, on constate l'image positive et le respect porté à Cheik Fexrî par Abid en dépit du fait qu'il est le meurtrier de son oncle.

Finalement, la mémoire construite et transmise à propos de la tribu Xiyan dans des chants tels que *Reben im et Bevê Becet* a créé une *douleur pathétique*, chez les membres de cette tribu. Trois dimensions se juxtaposent. (1) Un dilemme se crée à propos de la mort de Tewfiq dans la mémoire collective de la tribu. D'un côté, ce *mehkûm* avait défié leur chef de tribu chez eux et il était légitime et normal de réagir ; de l'autre, ce *mehkûm* était un héros qui s'était révolté contre l'État et s'était réfugié chez eux en demandant leur protection. De plus, il faisait partie de la famille Mala Seyidan que son courage et son engagement contre l'État entouraient d'une aura héroïque. La tension entre ces deux aspects se traduit par un partage des sentiments chez les membres de la tribu : entre légitimité et culpabilité. (2) L'effet très particulier de *Reben im* pour les Xiyan crée une « douleur pathétique » à cause de ses caractéristiques combinées : d'une part la force de composition, le caractère émouvant de la narration, la beauté de la chanson, d'autre part son échelle de diffusion (toutes les régions kurdes de Turquie et même au-delà), son succès qui en fait un « patrimoine » de la mémoire collective kurde. Concernant la narration

⁹⁵¹ Entretien réalisé le 2 septembre 2013 à Şêxbûban, un village de Kulp.

par exemple : le *kilam* fait parler une femme et par sa bouche présente Tewfîq, un seul homme, comme un héros contre l'ensemble des Xiyan et Badikan (et non pas dans un combat d'égal à égal contre un autre homme, Muhammed Emin, qui n'apparaît même pas dans la chanson). L'attribution de la narration à une femme en deuil, probablement son épouse, renforce l'effet tragique et fait appel à la sentimentalité des auditeurs avec une « sensibilité féminine » particulièrement efficace. De plus la manière dont sont mis en scène les personnages du récit apparaît à beaucoup de Xiyan comme injuste et arbitraire : au sein des Badikan le *kilam* n'accuse que les dirigeants de « trahison » alors que la tribu Xiyan dans son ensemble doit porter le stigmate. Ce fait est vécu comme d'autant plus humiliant qu'il y avait une hostilité très forte entre les deux tribus. (3) La nature de la stigmatisation qui frappe la tribu devient unilatérale avec l'association des deux chansons : on ne les traitera pas seulement de lâches ou de traîtres, on les qualifiera de *dewletçi*. Avec *Reben Im* en effet, les Xiyan ont certes tué Tewfîq, un héros, mais ce meurtre peut encore s'expliquer à travers la grille de lecture traditionnelle des conflits tribaux liés à l'honneur. D'ailleurs, le mot ou la notion d'État n'apparaissent pas dans le *kilam*, la narratrice en deuil ne maudit que les Xiyan et les chefs de Badikan. Pour le meurtre de Cheikh Fexrî en revanche, raconté dans *Bavê Becet*, la trahison n'est plus celle d'une famille contre une autre, elle implique désormais l'alliance avec ce tiers que sont les forces de l'État. Les Xiyan sont ici maudits aux côtés des *jandarma* (les forces armées) et d'*hikûmat* (le gouvernement). Il devient impossible face à ce récit pour les Xiyan d'invoquer le simple conflit tribal (même si on a vu que leurs témoignages tentent de mettre en avant les offenses de Cheikh Fexrî – l'enlèvement d'une femme fiancée, son alliance avec des membres d'une famille ennemie). Il devient clair ici que les Xiyan agissent comme auxiliaires de l'État. Le qualificatif « étatiste » qui est associé dans la mémoire collective kurde aux Xiyan commence à être renforcé par *Bavê Becet* et discrédite en quelque sorte aussi leur justification pour le meurtre du *mehkum* Tewfîq. Les Xiyan perdent alors leur légitimité même aux yeux de la population locale de Kulp, la seule auprès de qui la voix de leur défense pouvait être entendue. C'est en quoi on peut parler du développement d'une douleur *pathétique* : ils ne peuvent rien faire pour défendre leur réputation face à la force de diffusion et d'impact émotionnel de ces *kilam*.

Lorsqu'un célèbre *dengbêj* crée un *kilam* concernant des événements et chante partout, il construit l'équivalent d'une vérité établie dans la mémoire collective. Dans le contexte kurde, en tant que culture orale, la voix du *dengbêj*, puisant dans la mémoire collective pour l'alimenter, en racontant avec la puissance de son art, en esthétisant le récit, en lui donnant un

sens, est l'équivalent du livre d'histoire pour les sociétés de culture écrite. Jusqu'à présent, la plupart des études sur les *dengbêj*, concentrées essentiellement sur leur rôle de transmission de la culture et de l'histoire orale, n'ont pas accordé beaucoup d'attention à la manière dont ils ont, ce faisant, sanctionné des vérités historiques et joué le rôle d'une autorité dans le domaine de l'historiographie kurde. Pourtant, on trouve dans le travail de Zekî Gurur, pour l'époque ottomane, une perspective qui pourrait déboucher sur une lecture plus générale des relations des *dengbêj* à l'« autorité historiographique ». Gürür insiste sur les relations de patronages entre les *dengbêj* et les mîr, les *agha* et les beys : protégés par ou attachés à des autorités politiques locales (mîrs, *agha*, beys ou chefs tribaux), leurs récits sont « partisans » et narrent le déroulement des conflits orientés par cette relation de dépendance ou cet engagement.⁹⁵² Cette dimension de patronage ou d'appartenance existe dans nos deux *kilam*. En particulier *Reben im* a été composé la première fois par Mistefayê Xellê Heyran qui était un membre de la famille de Berazan (l'autre grande famille rebelle alliée à Mala Usivê Seydo). Il est le compositeur de la majorité des *kilam* concernant les événements dans la région de Serhad où ont éclaté la révolte d'Ararat et les rebellions des *mehkûm*. Reso et Şakiro, qui ont diffusé l'héritage musical de Mistefayê Xellê Heyran, sont également originaires de Serhad. Ce sont les deux célèbres *dengbêj* qui ont démultiplié la diffusion de nombreux *kilam* à l'échelle du Kurdistan (notamment en les collectant et en en produisant des enregistrements audio que l'arrivée du magnétophone a fait résonner dans de nombreuses maisons, les faisant sortir de leur cercle local de diffusion). Plus tard, avec la renaissance et l'expansion du mouvement kurde, Reso et Şakiro, comme l'ensemble de la culture *dengbêj*, seront progressivement intégrés au patrimoine de la culture kurde nationaliste. Dans ce cadre, les textes de *Reben Im* et *Bavê Becet* sont spontanément entendus à travers cette grille de lecture qui oppose schématiquement État turc et rebelles kurdes, faisant définitivement des Xiyan des traîtres à la cause kurde et des alliés de l'État. L'adhésion immédiate d'une majorité de Xiyan au système des *korucu*, vue par beaucoup comme une confirmation, a achevé de fixer cette représentation.

Pour conclure, insistons sur le fait que les *kilam* de *dengbêj* doivent eux aussi être écoutés en fonction de leur contexte de création et de l'appartenance familiale et tribale ou de l'engagement personnel, de leurs créateurs. Les *dengbêj* de la période à laquelle on s'intéresse ici ont généralement restitué les événements liés aux divisions et conflits locaux dans une forme non-nationaliste, que l'historiographie nationaliste kurde réinterprétera en accentuant la construction d'une dichotomie entre « trahison » et « héroïsme ». Les conflits intra-kurdes

⁹⁵² Z. Gürür, *Dengbêjî Di Peywenda Patronajê De*, op. cit.

(intra- et inter-familiaux, intra- et inter-tribaux, etc.) narrés d'une manière spontanée et dans une temporalité qui leur est propre par les *dengbêj*, sont subsumés par le discours de l'historiographie nationaliste kurde qui redéfinit les catégories de « traîtres » et de « héros » en fonction d'une lecture binaire qui oppose le bon kurde (rebelle) et le mauvais kurde (allié de l'État).

La mémoire des exils et déportations

Nous avons traité dans le chapitre précédent de l'organisation par l'État turc de l'exil forcé de plusieurs centaines de familles entre 1916 et 1938, dans le cadre de stratégies d'ingénierie démographique visant notamment à empêcher l'essor d'un mouvement de révolte organisé dans les régions kurdes et dont la destruction des structures traditionnelles était l'une des clefs.⁹⁵³ Ici nous voulons seulement nous focaliser sur certains effets et certaines conséquences de la déportation des notables dans nos trois localités. Pour rappel, la première vague de déportations a eu lieu autour de 1916 et n'a pas spécifiquement touché les localités de Kulp, Lice et Silvan ; la deuxième vague de déportation a visé les acteurs locaux impliqués dans la révolte de 1925 (avec une amnistie qui autorise leur retour 3 ans plus tard) ; la troisième vague, autour de 1934, a visé en priorité les acteurs considérés comme « potentiellement dangereux » (qui seront autorisés à rentrer chez eux plus d'une décennie plus tard, par l'amnistie de 1947).

De manière générale, la déportation des chefs de tribus, cheikhs, *agha* et beys a laissé des traces importantes dans la mémoire locale. Premièrement, la majorité des membres des familles qui ont joué un rôle actif pendant la révolte de 1925, globalement considérés comme des « héros » par la population locale, ont été exécutés ou incarcérés. Leurs femmes et leurs enfants ont quant à eux été déportés à l'Ouest de la Turquie. Pour certains, comme les beys de Lice et les cheikhs de Silvan, ce fut l'exil. Mes interlocuteurs, toutes générations confondues, les considèrent comme des héros et des victimes de la répression étatique qui s'est aussi traduite par leur expropriation et/ou dépossession, par des campagnes de dépréciation contre eux et par une inéluctable perte de pouvoir dans leur région.

Deuxièmement, on observe l'existence d'une croyance locale à propos de certains déportés de la troisième vague, que l'on pourrait nommer « malédiction des collaborateurs ». Après la proclamation de la loi sur l'installation en 1934, ce n'est pas seulement les familles ayant

⁹⁵³ Ces déportations ont été bien étudiées par Uğur Ümit Üngör. U.Ü. Üngör, *The Making of Modern Turkey: Nation and State in Eastern Anatolia, 1913-1950*, *op. cit.* ; Un ouvrage de Şeyhmus Diken, *İsyan Sürgünleri*, donne la parole à des membres de familles envoyées en exil, qui étaient enfants à cette période-là. Ş. Diken, *İsyan Sürgünleri*, *op. cit.*

participé à la révolte qui sont touchés par la déportation mais également des familles ayant collaboré avec l'État. Potentiellement dangereux parce que puissants à l'échelle locale et donc capables de mobiliser, l'État veut les éloigner. Le fait d'être contraint à l'exil est alors interprété comme le résultat d'une malédiction qui les frappe pour les punir de leur collaboration passée avec l'État turc.

Mihemed, membre de la tribu Xiyan, né à Qeyser, un village de Kulp, raconte l'histoire de la déportation d'Emerê Mihê, leur chef de tribu (celui-là même qui avait été accusé d'avoir trahi Tewfiq le *mehkum*) :

Le gouvernement a arrêté tous les leaders forts dans la région. Emer Agha avait toujours aidé l'État. (...) Mihemed Emîn [son fils] est allé à Diyarbekir pour voir le *vali*. Il lui a dit « j'ai décapité la tête de Tewfiq dans la vallée de Talorî. À Derê Zilan ils ont tué mon cousin. J'étais avec vous dans la vallée de Godernê contre Cheikh Fexrî. Pourquoi vous nous déportez ? ». Le *vali* a répondu : « on le sait bien mais vous devez obéir à ces ordres ». Ils ont été déportés à Yozgat avec leurs femmes et leurs enfants.⁹⁵⁴

Le dialogue de Mihemed Emîn et du *vali* montre leur désappointement. Malgré leur rôle d'auxiliaires pour l'État et les missions dont ils se sont acquittés, ils n'ont pas été épargnés par la déportation. Mehmûd Yeşîl, un membre de la famille des cheikhs de Baxça à Silvan, raconte dans ses mémoires ses rencontres avec İzzet Agha, l'un des chefs de la tribu Xiyan, dans les années 1950. Il évoque le dépit de celui-ci face à la déportation de sa famille à Yozgat, au regard de tout ce que la tribu a fait pour l'État, et exprime ses regrets à propos de cette aide.⁹⁵⁵

Alors que les familles « fichées » pendant la révolte de 1925 (pour certaines déjà déportées en 1925 et revenues en 1928) ont toutes été déportées juste après la proclamation de la loi sur l'installation en 1934, pour les anciens « collaborateurs » il faudra attendre le début de 1938, année au cours de la quelle une grande intervention militaire commence contre les Kurdes de Dersim et où le gouvernement décide de déporter indifféremment presque tous les acteurs ayant quelque puissance dans la région. Par exemple la famille de Cheikh Mihemmed de Dûderya en 1937, les chefs de la tribu Xiyan et les *agha* de Silvan en 1939.

⁹⁵⁴ L'entretien a réalisé le 12 septembre 2013 à Kulp.

⁹⁵⁵ Cf. M. Yeşîl, *Desteyek Ji çîroka Jiyana Min*, op. cit.

Les prétextes pour déporter les membres de cette catégorie varient. Galip Özkan, un petit-fils d'Ali Agha, né à Silvan, explique le motif de la déportation des membres de la famille de son grand-père comme suit :

Mon arrière-grand-père Hadji Reşit Agha avait trente-cinq villages. Il est mort en 1916. Mon grand-père [Ali Agha] lui succède. Il devient gendre de la famille de Cemil Pacha à Diyarbekir. Juste parce qu'il était le beau-fils de Cemil Pacha, il a été déporté comme eux. Sinon mon grand-père n'a rien fait contre l'État, ni pendant la révolte de Cheikh Saïd ni les années suivantes.⁹⁵⁶

Les *agha* et les *beys* de Silvan qui avaient été exilés par l'État alors qu'ils étaient favorables à Mustafa Kemal, quand ils sont revenus à Silvan suite à l'amnistie, ont néanmoins renouvelé cette collaboration. En tant que grands propriétaires, ils se sont engagés aux côtés de l'État afin de garantir et consolider leurs propriétés ; et leurs relations privilégiées avec le centre se sont progressivement transformées en relation de dépendance.

Quant à Cheikh Mihemmed de Dûderya, alors mufti de Kulp, le motif donné pour la déportation de sa famille dans le décret du Conseil des ministres qui l'ordonne le 2 novembre 1937 est d'avoir prononcé au Mont Andok⁹⁵⁷ une messe « illégale » et « réactionnaire ». ⁹⁵⁸ Cheikh Mihemmed et sa famille furent déportés à Aydin, où il mourut avant l'amnistie de 1947.

La tribu Hêvedan (sud-ouest de Kulp) avait, lors de la Première Guerre mondiale, joué un rôle important pour le régime en construction en formant plusieurs unités de milices contre l'avancée de l'armée russe. Mais la reconfiguration de pouvoir à l'échelle locale après la guerre s'était faite à leur détriment : en effet ils se trouvèrent en concurrence pour la confiscation des biens arméniens avec les nouveaux fonctionnaires de la bureaucratie de Kulp. Notamment un conflit les opposait à Suleyman Çavuş (ou Çawus), ancien militaire turc devenu homme de pouvoir dans la région et qui a utilisé la position qu'il avait acquis dans la bureaucratie pour saisir à son profit les biens arméniens du village Cixsê. Ce village se trouvait dans la région de

⁹⁵⁶ Entretien réalisé le 14 mai 2014 à Silvan.

⁹⁵⁷ Cette cérémonie durant laquelle les cheikhs et leurs disciples faisaient un pèlerinage jusqu'aux tombeaux de deux saints musulmans au Mont Andok se déroulait en fait traditionnellement chaque année à la fin du mois de juillet depuis l'époque ottomane. Après l'amnistie de 1947, les membres de la famille de Cheikh Mihemmed sont rentrés à Kulp et ils ont recommencé ce pèlerinage à Mont Andok. Un témoignage de l'écrivain Yaşar Kemal nous donne une idée de ce pèlerinage pour l'année 1953, cf. Yaşar Kemal, *Yanan Ormanlarda Elli Gün - Bu Diyar Baştanbaşa -2*, 5^e éd., Istanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2012.

⁹⁵⁸ BCA, 030.18.1.2/79.89.7.

la tribu des Hevêdan qui virent d'un mauvais œil que les biens arméniens de leur région soient appropriés par un étranger (Suleyman Çawus est un « *tirk* » : un Turc) au lieu de leur revenir.

Par ailleurs, alors qu'elle était restée neutre pendant la révolte de 1925, la tribu Hevêdan avait soutenu activement la rébellion de Cheikh Fexrî à partir de 1927, ce qui s'explique surtout par une alliance issue du mariage récent de Cheikh Fexrî avec la fille d'un chef de cette tribu. Pendant l'opération de bannissement de Pêçar en 1927, la majorité des villages des Hevêdan furent brûlés et nombre d'entre eux furent déportés.

Cette déportation donne lieu à deux interprétations différentes chez mes interlocuteurs de la tribu Hevêdan. D'un côté, on met en avant le conflit avec Suleyman Çawus, qui les aurait dénoncés comme soutien des rebelles afin de se débarrasser d'eux et pour garder la main sur les terres disputées de Cixsê. Ce serait pour se venger de cette confiscation et de cette dénonciation que des Hevêdan auraient tué Suleyman Çawus quelques années plus tard, récupérant ainsi les propriétés (anciennement arméniennes) convoitées. On voit là une version qui s'inscrit dans l'interprétation plus traditionnelle des conflits et alliances tribales à l'échelle locale. D'un autre côté, pour ceux de mes interlocuteurs qui sont engagés dans la cause kurde, l'unique raison de leur déportation réside dans leur rôle dans la rébellion de Cheikh Fexrî.

Récapitulatif des déportations depuis Kulp, Lice et Silvan entre 1925 et 1947						
	Première vague de déportation			Deuxième vague de déportation		
	Nom de la tribu ou de la famille	Date de déportation	Lieu de déportation	Nom de la tribu ou de la famille	Date de déportation	Lieu de déportation
Kulp	-	-	-	Xiyan	1939-1947	Yozgat et Bilecik
				Hevêdan		Aydin
	-	-	-	Cheikh Muhammed	1937-1947	Aydin
Lice	Les beys de Pêçar	1925-1928	Konya	Les beys de Pêçar	1934-1947	
	Les beys de Lice	1925-1928		Les beys de Lice	1934-1947	Istanbul et Konya
Silvan	Cheikh de Bokarkî	1925-1928	Konya	Cheikh de Bokarkî	1934-1947	Kütahya
	Cheikh de Baxça	1925-1928	Konya	Cheikh de Baxça	1934-1947	Konya
	Cheikh de Bêzwan	1925-1928		Cheikh de Bêzwan	1934-1947	

	Chefs de Sêxdodan	1925-1928		-	-	-
	La famille d'Azizoğlu	1925-1928	Konya	La famille d'Azizoğlu	Konya	1934-1947
	-	-	-	La famille d'Özkan	Istanbul	1939-1947

Dans tous les cas, quels que soient les motifs et prétextes de la déportation et la manière dont les acteurs l'inscrivent dans une mémoire plus ou moins tribale / traditionnelle ou plus ou moins nationaliste, il faut noter la prégnance d'une mémoire blessée chez les membres des familles exilées. Pour beaucoup d'exilés, en particulier les enfants, l'exil a surtout été l'expérience du racisme, l'expérience d'être un Autre dans un environnement hostile. Beaucoup n'avaient pas conscience que la kurdeité, qui paraissait naturelle puisqu'ils n'avaient jamais vécu qu'entre kurdes, puisse rencontrer une quelconque hostilité. Par exemple, Sakine Arat, la petite-fille de Cheik Fexrî, née en 1935 à Kütahya après la déportation de sa famille, se souvient que quand elle sortait avec sa mère leurs voisins les raillaient en les traitant de « Kurdes à queue ».⁹⁵⁹

Enfin, il faut rappeler que l'intervention autoritaire du régime kémaliste en vue d'homogénéiser le territoire et la population du nouvel État-nation, notamment les déportations massives, n'ont pas toujours eu les effets escomptés. Par rapport à l'exil forcé, les familles visées ont résisté en trouvant certaines stratégies comme cacher certains membres de la famille pour leur éviter la déportation ou s'enfuir. Par ailleurs, les déportations ont créé le sentiment d'un destin commun chez plusieurs familles qui entretenaient auparavant une relation de concurrence ou de rivalité. Une fois en exil, les familles doivent compter sur un réseau très restreint qui implique notamment les autres familles kurdes qui se trouvent par hasard dans la même ville. Ainsi, l'expérience de l'exil crée de nouvelles solidarités, de nouveaux liens et, finalement, un réseau qui va bien au-delà des réseaux traditionnels, généralement limités à la famille élargie. Iskan Azizoğlu, fils de Huseyin Agha de Silvan (on notera le choix du prénom, Iskan, comme « Iskan kanunu », le nom de la loi d'installation de 1934), raconte qu'à Konya sa famille fréquente la famille Cizrelioğlu et la famille Cemilpaşazade de Diyarbakir.⁹⁶⁰

⁹⁵⁹ L'entretien avec Sakine Arat par Şeyhmus Diken se trouve dans Ş. Diken, *İsyan Sürgünleri*, op. cit., p. 52.

⁹⁶⁰ Ş. Diken, *İsyan Sürgünleri*, op. cit.

Remarques de conclusion

Dans ce chapitre, centré sur les perceptions et conséquences des politiques étatiques du milieu des années 1920 à la fin des années 1940 à l'échelle locale, nous espérons être parvenus à mettre en relief les apports de l'ethnographie et de l'histoire orale pour appréhender certains phénomènes que les historiographies dominantes tendent à reléguer au second plan, voire à invisibiliser totalement. Les historiographies nationalistes, turque comme kurde, par une restitution et une interprétation des faits souvent unilatérales et politiquement orientées, ont en effet tendance à gommer d'une part la complexité des situations et les causalités multiples qui s'y rencontrent, d'autre part les perceptions et interprétations des protagonistes qui ne s'accordent pas à leur vision globale de l'histoire.

Concernant la révolte de Cheikh Saïd, que nous avons pris pour point de départ de la périodisation proposée pour l'étude de cette partie, un des éléments notables issu de nos recherches de terrain consiste en la mise au jour de l'existence de ce que nous avons appelé un « réalisme magique » dans les récits de nos interviewés, y compris les plus jeunes, qui consiste à donner une part d'importance égale dans la causalité à des faits d'ordre « surnaturel » (signes, miracles, paroles prémonitoires, malédictions et interventions de la « justice divine », pour éclairer le sort ultérieur de certains protagonistes, comme nous l'avons vu également dans le cas des participants au génocide des Arméniens) et à des faits « objectifs » (alliances, stratégies, contraintes etc.). Nous avons vu par ailleurs que la révolte de 1925 a été fondatrice en ce sens qu'elle a fait éclater le premier clivage intra-kurde nouveau depuis la période unioniste, clivage qui se construit et se cristallise entre ceux qui se mobilisent *pour* et *contre* elle.

Les récits recueillis nous ont permis de nuancer et préciser les profils des participants à la révolte, de ceux qui sont restés neutres et de ceux qui se sont alliés à l'État central. Ainsi ont été mis au jour le rôle non négligeable (mais aussi non systématique) de certaines loyautés : tribales, familiales, confrériques, etc. Le caractère décisif de l'engagement des cheikhs dans l'insurrection (les cheikhs de Meylanî à Lice, les cheikhs de Bokarkî, de Bêzwan et de Baxça à Silvan), incluant souvent leur sacralisation par la population locale (à commencer par Cheikh Saïd), laisse apparaître des exceptions notables (le cheikh de Dûderya à Kulp et le cheikh de Hezan à Lice) qui empêchent une interprétation unilatérale de la révolte comme réaction religieuse homogène. De plus, à Lice, on a vu que ce sont les beys davantage que les cheikhs qui ont mobilisé la population aux côtés des insurgés. Quant aux chefs tribaux, leur participation à la révolte ou à la répression de celle-ci aux côtés de l'État a, comme on l'a vu, des motivations

fort éloignées de leurs éventuelles préférences idéologiques (religieuses ou nationalistes) qui n'apparaissent quasiment jamais dans les récits : bien davantage, leurs alliances ont été conditionnées au cas par cas en fonction de facteurs circonstanciels liés aux codes de loyauté et d'honneur en vigueur dans le monde tribal.

Pour autant, la réinterprétation ultérieure de ces clivages au prisme des historiographies nationalistes fera glisser subrepticement ces alliances du registre de la « trahison » inter-tribale à celui de la « trahison de la cause kurde », marquant ceux qui ne se sont pas joints aux insurgés d'un stigmat durable et d'une image négative non seulement au sein de leurs localités mais à l'échelle du Kurdistan de Turquie. Ce stigmat est diffusé via des chants de *dengbêj* qui ont largement contribué à construire la mémoire collective, comme on l'a vu pour *Reben im* et *Bavê Becet*.

Au niveau des clivages intra-kurdes à l'échelle locale, ce qu'il faut retenir est d'abord que les acteurs (élites tribales et religieuses, notables des villes) qui avaient unanimement collaboré avec les kémalistes pendant la guerre d'indépendance se sont divisés lors de la révolte de Cheikh Saïd. Une grande partie d'entre eux s'est alors rebellée contre l'État, exprimant une déception et une colère fortes suite aux promesses non tenues du kémalisme : les cheikhs ont majoritairement pris l'initiative au motif de l'abolition du Califat, les nationalistes au motif de la négation des Kurdes et d'autres, derrière ces discours, ont visiblement tenté avant tout de limiter la perte de pouvoir et de prestige social impliquée pour eux par la construction du nouveau régime sur le modèle d'un État-nation centralisé et moderne.

La mémoire qui domine dans mes trois localités à propos des acteurs qui n'ont pas alors renoncé à la loyauté à Mustafa Kemal et qui, au contraire, ont confirmé l'établissement des liens très forts avec le nouvel État en jouant un rôle actif dans la répression de la rébellion, est frappée d'un stigmat négatif. Ce stigmat ne se résume pas à l'accusation de « trahison » et de « collaboration ». On peut constater qu'il inclut, dans les générations actuelles, une culpabilisation rétrospective de ces seuls acteurs concernant le génocide des Arméniens qui avait eu lieu dix ans auparavant. La mémoire de 1915 est articulée à celle de 1925 et, alors que la majorité des acteurs des deux futures tendances principales (kurdes nationalistes et kurdes kémalistes) avaient participé ensemble et à part égale au génocide et à la spoliation des biens arméniens, les victimes de la répression de 1925 et leurs descendants se présentent comme des « éternelles victimes » du régime et remettent tous les « crimes » sur le dos de ceux qui ont collaboré avec l'État.

On peut enfin noter que ces engagements différenciés et circonstanciels de la part des acteurs locaux ont également été exploités, dans le cas des *aşiret* (mais aussi des familles de cheikhs ou d'*agha*), par les institutions étatiques du renseignement en vue de construire des classements entre tribus amies et ennemies, fiables ou dangereuses pour le pouvoir, qui auront une incidence durable sur le traitement qui sera réservé à leurs membres. Par contraste, des figures telles que celles des *mehkûm* et certains hors-la-loi (Yado, Emerê Faro etc.) vont être érigées au rang de héros dans l'historiographie kurde. Mais on peut voir que celle-ci n'accorde que peu d'importance à la révolte de Cheikh Fexrî et à *l'année d'épouvante* (1927) marquée par des opérations militaires d'ampleur dans la région (avec l'opération « Bannissement de Biçar »), alors qu'elles occupent une place centrale dans la mémoire collective locale de mes trois terrains.

Nous allons maintenant nous intéresser au quart de siècle qui succède à la période des révoltes ou tentatives de révolte ouvertes des années 1920 et 1930, révoltes qui ont provoqué en retour des moyens massifs de répression et une pénétration militaire dense dans les régions Kurdes (révélant ou générant aussi les clivages et divisions que nous venons d'étudier). Ces révoltes ont fait couler beaucoup d'encre dans les historiographies nationalistes et leurs exégèses ultérieures. Les années 1940, 1950 et 1960 seront le théâtre de grands bouleversements sociaux et économiques qui restructurent radicalement les régions kurdes, avec la pénétration croissante du pouvoir infrastructurel de l'État venant compléter les dispositifs de contrôle déjà bien établis par le quadrillage militaire. Mais elles seront également le théâtre de formes de résistance nouvelles et généralement invisibilisées qui constituent le terreau de ce que nous avons nommé infra-politiques des Kurdes, préalable au ressurgissement de la contestation ouverte dans les années 1970.

Neuvième Chapitre

Infra-politique des Kurdes dans « les années de silence » : grandes transformations sociales et multiples formes de résistance au Kurdistan (1947-1971)

Dans ce chapitre consacré aux résistances invisibilisées dans les régions kurdes (parce qu'elles ont été menées sans armes, sans grand bruit, sans revendications ou dénonciations explicites) je vais marcher dans les pas de James Scott⁹⁶¹ et restituer, essentiellement par le biais de l'étude de trois thématiques, l'existence de ce que j'ai appelé une infra-politique des Kurdes. Celle-ci prend selon moi le relais des révoltes ouvertes, celles des années 1920 et 1930, que la répression brutale, ainsi que le développement sans précédent du pouvoir militaire dans les régions de l'Est sous le régime des Inspections générales ont transformé en options de moins en moins envisageables et quasiment exclu du champ des possibles à partir des années 1940. Je vais montrer comment, malgré la victoire militaire de l'État contre les révoltes, les habitants de mes trois localités ont continué de mener différentes formes de résistance. S'il est vrai que les Kurdes « se rétractèrent » après la période de répression brute de 1921 à 1938 et ne prirent plus d'initiatives pour contester ou affronter ouvertement l'État pendant des décennies, leur rejet des règles et normes que voulait leur imposer le régime s'est néanmoins diversement exprimé au travers de pratiques quotidiennes, nids d'une résistance plus ou moins cachée et fragmentée. Dans un premier temps je veux montrer, en partant de mes terrains, que des pratiques aussi variées que la contrebande, la poursuite de l'enseignement dans les madrasa devenues clandestines et certaines formes de banditisme, de même que la transmission de la culture orale par les *dengbêj* ou l'écoute de radios interdites, en étaient des expressions. Ensuite, je vais explorer comment des événements ponctuels, comme le retour des élites kurdes exilées en 1947 ou « l'affaire des 49 » en 1958, et des processus de changement politique à plus long terme (les opportunités liées à la transition vers le multipartisme en Turquie, l'influence du mouvement de Mustafa Barzani en Irak) se sont croisés avec les phénomènes de résistance souterraine et les ont affectés dans les années 1950 et 1960. Elles ont à ce titre fait émerger une nouvelle forme de contestation politique ouverte à travers les meetings d'Est (*doğu mitingleri*) entre 1967

⁹⁶¹ Spécifiquement des propositions conceptuelles de son livre, *La domination et les arts de la résistance : fragments du discours subalterne*

et 1969 et la fondation des DDKO⁹⁶² en 1969. Nous croyons en effet que, comme l'affirme James Scott, les mouvements de grande ampleur s'appuient en partie sur l'existence d'un *texte caché* collectif. En troisième lieu enfin, je reviendrai sur les dynamiques et les impacts des grands changements sociaux et économiques qui ont affecté mes trois terrains sur l'ensemble de la période pour montrer comment la transformation des hiérarchies sociales, la question agraire, l'émigration vers les centres urbains, la scolarisation (etc.), en interaction avec les phénomènes de résistance cachée, a contribué à approfondir ou reconfigurer les clivages locaux.

Les nids de résistances kurdes sous l'oppression étatique

Scott, développant l'idée d'*infra-politique* des subalternes, explique le choix de ce terme, qui « semble être approprié pour évoquer l'idée que nous avons affaire à un domaine *discret* de la lutte politique »⁹⁶³. Pour lui, jusqu'à récemment, « la majeure partie de la vie politique active des groupes subalternes a été ignorée parce qu'elle a souvent lieu à un niveau que l'on reconnaît rarement comme politique. » Il ajoute : « pour insister sur l'énormité de ce qui a été négligé d'une manière générale, je tiens à faire une distinction entre les formes de résistance ouvertes et déclarées qui attirent généralement l'attention, et celles, déguisées, discrètes et non déclarées, qui constituent le domaine de l'infra-politique. »⁹⁶⁴ Selon Scott, « quand on détruit ou réduit les rares participations citoyennes à la vie politique publique, comme cela est souvent le cas, les formes élémentaires de l'infra-politique perdurent comme le moyen de défense souterrain des sans pouvoir ».⁹⁶⁵ Il montre que « chaque domaine de résistance publique à la domination est suivi de près par une sœur jumelle infra-politique qui poursuit les mêmes buts stratégiques, mais dont la discrétion est mieux adaptée pour résister à un adversaire susceptible de remporter une bataille ouverte. »⁹⁶⁶

On peut rechercher les formes particulières qui ont constitué l'infra-politique des Kurdes, les formes de protestation qui se sont développées à l'abri des regards et du contrôle du pouvoir, et arguer que la contrebande trans-tranfrontière, l'éducation dans les madrasa, le banditisme, de même qu'une variété de pratiques « culturelles » et linguistiques (on peut y inclure le chant

⁹⁶² DDKO (Devrimci Doğu Kültür Ocakları : Foyers culturels révolutionnaires de l'Est). Fondés par plusieurs intellectuels et étudiants kurdes à la fin de 1969, ils jouèrent un rôle majeur dans la radicalisation de la contestation kurde. Ils furent dissous sous le régime militaire de 1971-1973.

⁹⁶³ James C. Scott, « Infra-politique des groupes subalternes », *Vacarme*, traduit par Pascale Guy, 2006, vol. 3, n° 36, p. 25.

⁹⁶⁴ *Ibid.*, p. 27.

⁹⁶⁵ *Ibid.*, p. 29.

⁹⁶⁶ *Ibid.*, p. 26.

dengbêj ou l'écoute de radios émettant depuis l'autre côté des frontières telles que radio Erevan ou radio Bagdad), constituent autant de défis aux monopoles que l'État tente de construire pour établir sa souveraineté. C'est à ce niveau, alors que la protestation ouverte leur est interdite par le régime kémaliste dans le domaine public, surtout entre 1940 et 1960, que nous considérons que s'exerce l'infra-politique des Kurdes, à savoir « une grande variété de formes discrètes de résistance qui n'osent pas dire leur nom ». ⁹⁶⁷

Comme insiste Scott, l'infra-politique est essentiellement « une forme stratégique que doit revêtir la résistance des sujets lorsque le danger est trop grand ». ⁹⁶⁸ On peut considérer que la pénétration de l'État comme pouvoir *despotique* dans les régions kurdes crée les conditions idéales du développement de ces formes de résistances souterraines, notamment à partir de la fin des années 1930 avec les massacres de Dersim. L'échec des révoltes et la brutalité de la répression, qui vise les formes de résistance ouvertes et englobe indistinctement les « dangers potentiels », dissuadent pour longtemps l'action collective organisée. Parallèlement, dans cette période, le pouvoir *infrastructurel* de l'État était quasiment absent de la plupart des territoires kurdes de Turquie, favorisant d'autant le développement d'infra-politiques kurdes à différents niveaux. Mais comme Scott le souligne, les *textes cachés* qui fondent ces infra-politiques, davantage que comme des « héritages » des pratiques de résistance ouverte, devraient au contraire être considérés comme leurs conditions de possibilité. ⁹⁶⁹ Les passages illégaux de frontières, l'usage de la langue kurde et la transmission de la culture orale, la survie clandestine des madrasas et leur rôle dans la diffusion d'un enseignement et d'un droit parallèles, les pratiques telles que le banditisme, toutes ces formes infra-politiques peuvent être considérées comme des pré-requis au *texte public* qui apparaît à partir des années 1960. Chacune de ces formes de résistance déguisée est « le partenaire silencieux » des formes de résistance publique qui vont se manifester bruyamment dans les *doğu mitingleri* ⁹⁷⁰ d'abord, puis dans l'apparition des fractions politiques qui précèdent le retour d'une résistance armée. Porter une attention exclusive à la résistance déclarée et explicite, comme le fait la majorité de la littérature existante, ne nous permet pas de « comprendre le processus par lequel les nouvelles revendications politiques germent avant de venir fleurir sur la scène ». ⁹⁷¹

⁹⁶⁷ J.C. Scott, *La domination et les arts de la résistance*, op. cit., p. 33.

⁹⁶⁸ *Ibid.*, p. 216.

⁹⁶⁹ *Ibid.*, p. 208.

⁹⁷⁰ « Meetings de l'Est » ou « Rassemblements de l'Est », que nous étudierons dans le prochain chapitre.

⁹⁷¹ J.C. Scott, *La domination et les arts de la résistance*, op. cit., p. 216.

La contrebande : un défi aux frontières étatiques

On sait que le processus de construction de l'État-nation est en même temps un processus de fortification des frontières. John Torpey, dans son livre sur l'histoire du passeport, montre que l'État moderne veut monopoliser la souveraineté sur la circulation légitime dans ou entre les frontières autant que la violence légale.⁹⁷²

Dans la foulée de la Première Guerre mondiale l'Empire ottoman s'est désintégré. Les cartes qui sont apparues dans les années suivantes ont montré deux, puis trois nouveaux États : la Turquie et l'Irak, puis la Syrie, séparés par des frontières internationales dont aucune n'avait jamais existé auparavant. Les répercussions de ce changement important ont été largement étudiées au niveau administratif et politique,⁹⁷³ mais nous connaissons peu leurs effets économiques et sociaux. Ces frontières séparent des populations qui étaient unies par toutes sortes d'interdépendances sociales et économiques.

Les frontières des nouveaux États-nations du Moyen-Orient ont divisé administrativement ces régions en déchirant leurs tissus sociaux, historiques, religieux, géographiques et environnementaux. Face à leur perméabilité et aux passages persistants qui minaient le projet d'homogénéisation étatique culturelle et territoriale, les États ont, avec le temps, renforcé ces frontières en usant de moyens technologiques « sécuritaires » qui ont fini par les rendre difficiles à franchir et meurtrières. Contre les perceptions de la géographie et les fictions idéologiques imposées par les États-nation en construction, l'existence et la persistance de mémoires, perceptions de l'espace et pratiques ancrées localement représentent une forme de défi.⁹⁷⁴

Comme l'a souligné Jordi Gorgas Tejel, l'intégration économique du Kurdistan, initiée déjà sous l'administration ottomane, entre dans une nouvelle phase avec la création des « frontières nationales » et, par conséquent, des nouveaux « marchés nationaux ». Pendant la période ottomane, les centres traditionnels de l'activité économique kurde sont des villes comme Alep, Damas ou Bagdad. Avec la démarcation des nouvelles frontières, ces centres deviennent

⁹⁷²John Torpey, *The Invention of the Passport: Surveillance, Citizenship and the State*, Cambridge England ; New York, Cambridge University Press, 2010.

⁹⁷³Cf. İsmail Beşikçi, *Devletlerarası sömürge Kürdistan*, İstanbul, İsmail Beşikçi Vakfı Yayınları, 2013 ; J. Tejel Gorgas, *Le mouvement kurde de Turquie en exil : continuités et discontinuités du nationalisme kurde sous le mandat français en Syrie et au Liban, 1925-1946*, op. cit.

⁹⁷⁴Ramazan Aras, « Türkiye'de sınır ve sınır bölgeleri çalışmaları: Eleştirel bir değerlendirme », *Mukaddime*, 2014, vol. 5, n° 2, p. 16.

inaccessibles et le gouvernement turc fait de l'Ouest du pays le centre de substitution vers lequel doivent s'orienter les populations kurdes restées en Turquie. Mais l'entreprise étatique de réorientation de l'économie régionale kurde n'est que partiellement réussie, car les régions situées au bord des frontières, notamment, continuent de se tourner vers leurs circuits économiques traditionnels. Ainsi ce que l'État nomme *kaçakçılık* (« contrebande », nous reviendrons sur ce terme) devient une activité économique très importante dans la périphérie kurde.⁹⁷⁵ Il faut noter en effet que, paradoxalement, la transformation du commerce transfrontalier en contrebande, sa criminalisation et les obstacles et dangers croissants que couraient les *kaçakçı* non seulement n'ont pas empêché le maintien des circuits commerciaux antérieurs, mais ont aussi conduit à une intensification de cette activité qui, du fait des nouvelles frontières nationales et de la différence entre leurs économies, représentait de nouvelles possibilités de gain. Finalement, comme le résume avec justesse Mesut Yeğen, c'est la création des nouvelles frontières entre la Turquie, l'Irak et la Syrie qui ont transformé l'activité économique « normale » des Kurdes en « contrebande », c'est-à-dire en activité illégale. L'interaction économique avec l'autre côté des frontières « nationales » s'est maintenue, constituant de fait « un défi réel pour le projet de construction de la nation ». Yeğen précise : « Cela ne veut pas dire que les Kurdes ont consciemment tenté d'établir leur propre économie 'nationale', mais plutôt qu'ils ont résisté à la turquisation / nationalisation d'un espace économique national. La contrebande ne peut pas être considérée comme un indicateur approprié d'une confrontation entre deux projets nationalistes (turc et kurde), mais elle représente la résistance des Kurdes à l'imposition d'un projet national (turc) sur un espace territorial, dont la politique était conditionnée par une logique nationale ».⁹⁷⁶ S'il serait clairement abusif, comme y insiste Yeğen, de prétendre rapporter le phénomène du *kaçakçılık* à une conscience ou à un projet nationaliste, on peut en revanche le rattacher plus aisément à un refus conscient de l'autorité étatique qui tente de s'imposer (une des multiples stratégies relevant de *l'art de ne pas être gouverné*, pour reprendre les termes de James Scott).

Martin van Bruinessen fait valoir que pendant toute la période kémaliste la contrebande reste, avec l'agriculture et l'élevage, le secteur économique le plus important des régions kurdes.⁹⁷⁷

⁹⁷⁵J. Tejel Gorgas, *Le mouvement kurde de Turquie en exil : continuités et discontinuités du nationalisme kurde sous le mandat français en Syrie et au Liban, 1925-1946*, op. cit., p. 67-68.

⁹⁷⁶Mesut Yeğen, « The Turkish State Discourse and the Exclusion of Kurdish Identity », *Middle Eastern Studies*, 1996, vol. 32, n° 2, p. 223.

⁹⁷⁷M. Yeğen, « The Turkish State Discourse and the Exclusion of Kurdish Identity », art cit ; J. Tejel Gorgas, *Le mouvement kurde de Turquie en exil : continuités et discontinuités du nationalisme kurde sous le mandat français en Syrie et au Liban, 1925-1946*, op. cit.

Hamit Bozarslan a fait remarquer qu'en dehors des révoltes qui occupent désormais une place centrale dans l'historiographie kurde, la dynamique frontalière donne naissance à une dissidence armée, peu structurée, mais diffuse et constante. La décennie 1920, en effet, voit la mise en place de nouvelles ingénieries territoriales et politiques qui changent la définition même de l'espace et de la frontière. Jusqu'au début du XX^e siècle encore, les frontières qui séparaient les trois entités ottomane, persane et russe n'interdisaient, sauf exception, ni les déplacements des populations, ni les transactions économiques informelles, ni la double citoyenneté et dans certains cas, la « non-citoyenneté » des « sujets impériaux ». Le contrôle militaire des frontières et des mesures sanitaires, comme l'établissement de zones de quarantaine, étaient fréquents mais restaient néanmoins limités dans la durée. Or, la Première Guerre mondiale, la Révolution bolchévique de 1917 puis la soviétisation du Caucase au début des années 1920, la dissolution de l'Empire ottoman et la création de la Syrie et de l'Irak entraînent à la fois la multiplication des frontières et leur militarisation quasi-complète. D'un tracé de caractère plutôt symbolique du temps des Empires, les frontières se transforment en symboles de la puissance étatique, en limites de l'« économie nationale » et leur intégrité en « honneur de la nation ». Elles ne divisent pas seulement les Kurdes (et ailleurs, d'autres ethnies) comme groupe, mais sépare surtout très concrètement des entités plus resserrées comme des tribus et des familles en rendant difficiles, voire impossibles, leur communication. Traverser les frontières devient synonyme de contrebande, une pratique elle-même assimilée à la « trahison à la nation ».⁹⁷⁸

Nous allons maintenant analyser l'évolution de la manière de comprendre et de réagir à la contrebande de la part des autorités étatiques, avant d'entrer plus en profondeur sur ce que ce phénomène a représenté pour les Kurdes, pour lesquels la contrebande est un thème essentiel dans l'histoire orale⁹⁷⁹, le cinéma⁹⁸⁰, la littérature⁹⁸¹, les mémoires⁹⁸² et la musique.

⁹⁷⁸H. Bozarslan, « Nationalisme, contestation rurale et bataille de la "civilisation" : répression et résistance au Kurdistan des années 1920-1940 », art cit.

⁹⁷⁹Eslîxan Yıldırım, *Di Sedsala 20'an de Kurdistan û Sînor*, London, Wesanxaneya Azad, 2013.

⁹⁸⁰Ömer Lütfî Akad, *Hudutların Kanunu*, s.l., 1966 ; Orhan Aksoy, *İsyân*, s.l., 1979 ; Serif Gören, *Katırcılar*, s.l., 1987 ; Nîzamettîn Arîç, *Kilamek Ji Bo Beko*, s.l., 1992 ; Bahman Ghobadi, *Un temps pour l'ivresse des chevaux*, s.l., 2000 ; Yılmaz Güney et Serif Gören, *Yol*, s.l., 1982 ; Sinan Çetin, *Propaganda*, s.l., 1999 ; Gani Rüzgar Şavata, *Doz*, s.l., 2001.

⁹⁸¹Bekir Yıldız, *Kaçakçı Şahan*, Istanbul, Cem Yayınları, 1975 ; Sherko Fatah, *Li Welatê Sîmoran*, traduit par Husên Duzen, Istanbul, Ayrıntı Yayınları, 2015 ; Selam Abdulla, *Zindana Geverê*, traduit par İdrîs Farqînî, Istanbul, Avesta Yayınları, 2015.

⁹⁸²H.H. Serdî, *Dîtin û Bîrhatinên Min (1914-1983)*, op. cit. ; E. Pêrîşan, *Jîyana Min*, op. cit. ; T.Z. Ekinci, *Lice'den Paris'e Anılarım*, op. cit.

L'arrière-plan historique de la contrebande et les politiques de l'État

Comme nous l'avons vu, après avoir maté la révolte de Cheikh Saïd en 1925, l'armée turque mène une campagne de représailles contre les populations kurdes dans les régions où les insurgés ont trouvé une certaine complicité chez les habitants. De même, le gouvernement d'Ankara prévoit la déportation de quelques chefs kurdes avec les membres de leur tribu vers l'Ouest du pays. Nous avons précisé que nombreux étaient ceux qui avaient préféré fuir de l'autre côté de la frontière, en Syrie, alors sous mandat français. Selon le recensement officiel des autorités françaises, la Haute Djézireh compte en 1939 une population totale de 158 550 habitants dont 81 450 Kurdes musulmans et 2 150 Kurdes yézidis. Si, avant 1927, il y a à peine 45 villages kurdes dans cette région, en 1939, on peut y dénombrer entre 700 et 800 localités à majorité kurde. L'immigration kurde des années 1920 et 1930 a donc des conséquences importantes sur la géographie humaine de la région car elle fait des Kurdes le groupe majoritaire en Haute Djézireh.⁹⁸³

Le discours nationaliste du nouveau régime kémaliste à l'égard de ces populations émigrées en Syrie varie, légèrement, tout au long des années 1920 et 1930. Il est directement relié aux questions arménienne et kurde pour la Turquie. La Syrie, et notamment la ville et la région d'Alep, abrite de nombreux réfugiés arméniens, survivants des massacres et expulsions commis en Anatolie pendant la guerre et des persécutions républicaines de l'après-guerre. Durant toute cette période, le discours nationaliste turc insiste sur leurs « ambitions revanchardes ». Il en va de même pour les Kurdes qui se réfugient en Syrie lors des insurrections de la période 1925-1938. D'une certaine façon, ceux-ci représentent un risque encore plus grand pour le nationalisme turc, puisque les Kurdes sont toujours nombreux dans le territoire de la République et que celle-ci cherche à les incorporer, alors que les Arméniens en ont été éliminés.⁹⁸⁴

Cette dimension des changements démographiques dans les années 1920 et 1930 est essentielle. Pour nos trois localités, il faut noter qu'après l'échec de la révolte de Cheikh Saïd et notamment après l'opération militaire à Lice en 1927, la plupart des insurgés de Lice ont fait partie de ces cortèges allés chercher refuge en Syrie. Alors que certains d'entre eux sont rentrés après l'amnistie de 1928, d'autres se sont installés là-bas.⁹⁸⁵ Depuis 1915 mais aussi après 1925,

⁹⁸³J. Tejel Gorgas, *Le mouvement kurde de Turquie en exil : continuités et discontinuités du nationalisme kurde sous le mandat français en Syrie et au Liban, 1925-1946*, op. cit., p. 130.

⁹⁸⁴Seda Altuğ et B.T. White, « Frontières et pouvoir d'État. La frontière turco-syrienne dans les années 1920 et 1930 », *Vingtième Siècle*, 2009, vol. 130, n° 3, p. 93-94.

⁹⁸⁵H.H. Serdî, *Dîtin û Bîrhatinên Min (1914-1983)*, op. cit. ; E. Pêrîşan, *Jîyana Min*, op. cit.

beaucoup d'Arméniens et syriaques de Kulp, Lice et Silvan ont fait partie de ces émigrants forcés de partir vers la Syrie.⁹⁸⁶

La transformation du commerce en « contrebande »

Donnan et Wilson, dans leurs travaux sur la frontière, attirent notre attention sur le piège que représenterait pour le chercheur de reprendre à son compte le vocabulaire étatique qui a criminalisé (et renommé d'après cette criminalisation) certaines pratiques d'échanges de biens, en l'occurrence la « contrebande » : avec son sens qui mêle illégalité et illégitimité, il recouvre une tout autre signification que pour les gens ordinaires, pour qui ces pratiques sont totalement légitimes.⁹⁸⁷ Dans la même idée, Ayşe Yıldırım, en se basant sur ses recherches ethnographiques dans la région frontalière de Nusaybin (Turquie) et Qamişlo (Syrie) affirme qu'il est problématique de définir les activités commerciales transfrontalières pratiquées par ses interlocuteurs comme *kaçakçılık*, étant donné que ceux-ci n'utilisent pas pour les désigner ce terme, mais le plus souvent l'expression *lêxistina sînor/hidûd* (littéralement « frappage de la frontière »⁹⁸⁸). Pour elle aussi, l'emploi du mot « contrebande » relève d'une perspective étatiste.⁹⁸⁹ Dans mes propres recherches de terrain à Kulp, Lice et Silvan, bien que l'expression *lêxistina sînor/hidûd* est aussi parfois employée, le terme le plus fréquent reste *kaçakçılık* ou son équivalent kurde *qaçaxçîtî*. Pour autant, l'activité en elle-même n'est nullement perçue comme illégitime.⁹⁹⁰

Un des points les plus notables quant à la mémoire sur la frontière entre la Turquie et la Syrie est l'emploi des termes « serxet » et « binxet » pour désigner respectivement le nord et le sud. En kurmandji *serxet* signifie littéralement « au-dessus de ligne » et *binxet* « en-dessous de la ligne », vocables construits en référence non à la ligne de la frontière mais à la ligne du chemin de fer, construite par des compagnies françaises à la fin de la période ottomane. Cela se retrouve tant dans les *kilam* de *dengbêj*,⁹⁹¹ dans la littérature kurde⁹⁹² que dans les témoignages recueillis

⁹⁸⁶V. Tachjian, *La France en Cilicie et en Haute-Mésopotamie*, op. cit. ; S. Altuğ, *Sectarianism in the Syrian Jazira: Community, land and violence in the memories of World War I and the French mandate (1915- 1939)*, op. cit.

⁹⁸⁷Cf. Hastings Donnan et Thomas M. Wilson, *Borders: Frontiers of Identity, Nation and State*, Oxford, Bloomsbury Academic, 1999.

⁹⁸⁸ Le verbe *lêxistin* en kurde signifie « frapper », « battre », « cogner ».

⁹⁸⁹Ayşe Yıldırım, *Devlet, sınır, aşiret: Nusaybin örneği*, Thèse de doctorat, Hacettepe Üniversitesi, Ankara, 2013, p. 133-135 ; E. Yıldırım, *Di Sedsala 20'an de Kurdistan û Sînor*, op. cit., p. 464.

⁹⁹⁰Ramazan Aras, qui travaille sur la frontière turco-syrienne du côté de Mardin, fait le même constat. Ramazan Aras, *Mayın ve Kaçakçı*, Istanbul, Çizgi Kitabevi, 2015, p. 87.

⁹⁹¹Cf. W. Hamelink et H. Barış, « Dengbêjs on borderlands: Borders and the state as seen through the eyes of Kurdish singer-poets », art cit.

⁹⁹²Selîm Berekat, *Her du jîyanname*, traduit par Ebdella Şêxo, Amed, Lîs, 2014.

indistinctement dans différentes villes kurdes.⁹⁹³ Pendant les recherches de terrain conduites en 2013 et 2014 tous les *qaçaxçî* que j'ai interrogés, comme les autres, continuaient d'employer « serxet » et « binxet » comme désignations géographiques.⁹⁹⁴

Si la contrebande et la violation des frontières furent d'abord perçues comme un problème relatif aux tribus, rapidement, l'État s'est mis à le considérer comme un problème bien plus large. Le fait que la ville d'Alep demeure le centre de ce commerce transfrontalier avec les régions kurdes de Turquie conduit l'État turc à envisager une politique efficace pour y mettre fin et créer une véritable économie nationale. Pour ce faire, l'État turc charge ses fonctionnaires dans les années 1930 de préparer des rapports sur la nature des biens échangés et les profils des contrebandiers. En novembre 1931, Şükrü Kaya, ministre de l'Intérieur est envoyé à Antep pour dresser un bilan de la situation dans ce domaine. İsmet İnönü, Premier ministre, est tellement pressé d'en recueillir les fruits qu'il demande à Şükrü Kaya de lui envoyer des rapports provisoires sans attendre le rapport final⁹⁹⁵.

Dans le rapport de 28 pages où Şükrü Kaya présente ses conclusions, daté du 5 décembre 1931, bien plus détaillé que les précédents travaux, on voit apparaître pour la première fois l'expression « *kaçakçılık sorunu* » (le problème/la question de la contrebande) qui est considérée comme très préoccupante surtout sur la frontière syrienne.⁹⁹⁶ Son premier constat concerne le rôle central que continue de jouer la ville d'Alep dans l'économie kurde, et ce pour l'ensemble des *vilayet* du sud du pays, jusqu'à Siirt et Muş. Il déplore que même si la construction du chemin de fer entre Fevzi Paşa et Malatya, entre Malatya et Elaziz et la partie de la ligne en construction vers Diyarbakir ont permis de « sauver » en partie ces villes, la domination d'Alep reste évidente à l'échelle de la région.⁹⁹⁷ Il écrit que la contrebande en

⁹⁹³S. Altuğ, *Sectarianism in the Syrian Jazira: Community, land and violence in the memories of World War I and the French mandate (1915- 1939)*, op. cit. ; A. Yıldırım, *Devlet, sınır, aşiret: Nusaybin örneği*, op. cit. ; E. Yıldırım, *Di Sedsala 20'an de Kurdistan û Sınor*, op. cit. ; H. Neşe Özgen, « Sınırın İktisadi Antropolojisi: Suriye ve Irak Sınırlarında İki Kasaba » dans Belkis Kümbetoglu et Hande Birkalan-Gedik (eds.), *Gelenekten Geleceğe Antropoloji, II. Ulusal Antropoloji Kongresi Bildirileri*, Istanbul, Epsilon Yayınları, 2005, p. 100-129 ; Hatice Pınar Şenoğuz, « Türkiye-Suriye Sınında Bir Kasabadan Sözlü Tarihle Sınır Bakmak » dans Didem Daniş et İbrahim Soysüren (eds.), *Sınır ve Sınırdışı*, Ankara, Notabene, 2014, p. 100-132 ; R. Aras, *Mayın ve Kaçakçı*, op. cit., p. 79.

⁹⁹⁴ Dans les entretiens réalisés ultérieurement à la « résistance de Kobanê » (fin 2014), le terme de Rojava commençait à être le plus répandu pour désigner le Kurdistan de Syrie. Cette terminologie est plutôt celle du PKK et de ses partisans qui tendent à désigner chacune des quatre régions kurdes du nom en kurmandji du point cardinal qui correspond à sa situation depuis la division de l'aire kurde de Lausanne : Bakûr (Nord) pour le Kurdistan turc, Başûr (Sud) pour le Kurdistan irakien, Rojava (Ouest) pour le Kurdistan syrien, Rojhilat (Est) pour le Kurdistan iranien. (Mais le vocable le plus fréquent restait pour Rojava, même au sein du PKK « *Kurdistana biçûk* », « le petit Kurdistan »)

⁹⁹⁵ BCA 030.10.12.73.25, 6 Aralık 1931.

⁹⁹⁶ BCA 030.10.180.244.6

⁹⁹⁷ BCA 030.10.180.244.6, p.1

provenance d'Alep, de Cizre à Payas, dans toutes les petites villes et villages qui longent la ligne de chemin de fer qui sépare les deux pays, est en majorité exercée par des Arméniens et dans une moindre mesure par des commerçants syriens. Il précise que parmi les contrebandiers, il y a aussi des « citoyens de notre pays » qui sont partis s'installer là-bas et reçoivent du soutien du gouvernement en Syrie. Ils profitent de leur connaissance de la géographie et de la langue de cette région.⁹⁹⁸ Dans ce rapport qui constate diverses formes de contrebande sur la frontière sud, Kaya indique que la plus répandue consiste à passer là où la frontière est sans protection en transportant à dos d'homme ou en chargeant des animaux. La contrebande la plus importante économiquement est apparue en 1929 et consiste en des convois de 20 à 50 personnes, armées et désignées localement par les noms de leurs villes d'origine (Sivas, Erzurum, etc.).⁹⁹⁹

L'un des points sur lesquels il insiste dans son rapport est bien sûr la pénurie de personnel affecté à la protection et au contrôle des frontières : pour 900 kilomètres entre Cizre et Cerablus, seuls 400 simples soldats et 396 soldats de cavalerie, c'est-à-dire moins de 800 personnes réparties sur seulement 12 postes frontaliers.¹⁰⁰⁰ Ces chiffres nous montrent bien la faiblesse du *pouvoir infrastructurel* de la jeune République turque dans les régions kurdes une dizaine d'année après sa fondation.

De la même manière qu'on peut considérer le rapport de Kaya de 1931 comme le texte fondateur de la construction de la contrebande en « problème national », ce sont les notes issues de la réunion des Inspecteurs généraux en 1936 qui nous donnent le plus de détails sur la politique étatique de lutte contre le *kaçakçılık*, qui en est l'un des sujets essentiels. Voici quelques-unes des raisons données par Commandant général de la protection des douanes Seyfi Düzgören pour expliquer la naissance de la contrebande :

- La facilité de passage sur une frontière aussi longue que celle du Sud (750 km) et dans une région plane sans obstacles naturels.
- Les liens familiaux et la proximité ancienne entre les habitants des deux côtés de la frontière.
- La protection et les encouragements à la contrebande de la part des forces frontalières françaises sous la direction des services de renseignement français.

⁹⁹⁸ BCA 030.10.180.244.6, p.3

⁹⁹⁹ BCA 030.10.180.244.6, p.4

¹⁰⁰⁰ BCA 030.10.180.244.6, p.12

- Certaines règles contraignantes de la politiques commerciale turque favorisant le recours de la population aux contrebandiers pour se procurer certains biens ou se les procurer à des prix abordables.
- L'inadéquation de la production locale [turque], par exemple en matière de tissus et de vêtements, aux goûts et habitudes des populations de l'Est (« les Arméniens maîtrisent très bien l'art de nous vendre des biens, ils commandent en contrebande en fonction des couleurs et motifs préférés des hommes et femmes de chaque *vilayet* »).¹⁰⁰¹

Dans les deux rapports il est mentionné l'existence, près de la frontière côté syrien, de grands hangars de marchandises dans lesquels les contrebandiers peuvent se fournir directement ; on y apprend que les dépôts d'approvisionnement des *kaçakçı* de Lice et de Silvan sont à Amûdê et Qamislo.¹⁰⁰²

Les Inspecteurs généraux réclament pour pouvoir lutter contre la contrebande des dispositifs de protection des frontières tels que des unités de cavalerie, des phares éclairants, des armes modernes en vue de la rendre progressivement infranchissable. Il est proposé d'augmenter le prix d'achat du tabac et des cigarettes, dont l'État a le monopole et qu'il achète généralement à bas prix ; et concernant des biens comme les textiles de les faire produire et vendre à très bas prix, une entreprise dont Sümerbank pourrait être chargée.¹⁰⁰³

Ismet İnönü ne considère pas la sécurité des frontières comme une simple question sécuritaire mais l'intègre à une perspective plus large à la fois politique, économique et géographique. Il évalue cette question en fonction d'éléments géo-politiques et ethniques, considérant par exemple qu'étant donné que « les Français utilisent les Kurdes », les Turcs doivent entretenir de bonnes relations avec les Arabes.¹⁰⁰⁴

À partir de 1931, chaque année, les institutions étatiques se mettent à produire des statistiques dédiées à l'évolution des pratiques de contrebande. Mais malheureusement seules celles des années 1931-32 et des années 1955-1957 sont libres d'accès dans les archives du Başbakanlık Cumhuriyet (archives républicaines). Selon le rapport du Général Seyfi Düzgören, entre 1932 et 1936, 87 000 *kaçakçı* ont été arrêtés, 207 ont été tués et 130 blessés, tandis que 9 soldats ont été tués dans ces opérations.¹⁰⁰⁵ Quant aux chiffres trouvés dans les archives de Başbakanlık

¹⁰⁰¹M. Bülent Varlık (ed.), *Umumî Müfettişlikler Toplantı Tutanakları-1936*, op. cit., p. 237-238.

¹⁰⁰²BCA 030.01.68.432.10 et *Ibid.*, p. 235-236.

¹⁰⁰³M. Bülent Varlık (ed.), *Umumî Müfettişlikler Toplantı Tutanakları-1936*, op. cit.

¹⁰⁰⁴S. Öztürk, *İsmet Paşa'nın Kürt Raporu*, op. cit., p. 46.

¹⁰⁰⁵M. Bülent Varlık (ed.), *Umumî Müfettişlikler Toplantı Tutanakları-1936*, op. cit., p. 202.

Cumhuriyet pour les années 1955 à 1957, nous les reproduisons ici (ils concernent les mois de janvier à octobre - novembre et décembre manquant pour les trois années) :

Incidents liés au kaçakçılık en 1955, 1957, 1958 ¹⁰⁰⁶			
	1955	1956	1957
Nombre d'incidents	2.661	2.152	1.975
Kaçakçı arrêtés vivants	2.161	1.333	1.263
Kaçakçı arrêtés morts (sic !)	28	49	96
Kaçakçı arrêtés blessés	18	14	26

Si limitées que soient les données de ce tableau, qui ne concernent que trois années, elles nous permettent néanmoins de voir d'une part que le nombre « d'incidents » a diminué, d'autre part que le nombre d'incidents s'étant soldés par la mort du *kaçakçı* a augmenté de manière frappante. Pour comprendre ces chiffres, il faut savoir que les dispositifs sécuritaires réclamés par les Inspecteurs généraux ont dépassé les espérances des années 1930, puisqu'en 1956 le gouvernement turc a procédé au minage de sa frontière avec la Syrie.¹⁰⁰⁷ L'État turc a en effet disposé entre 900 000 et 935 000 mines antipersonnel sur 256 104 743 hectares de terrains frontaliers nationalisés, dont 615 419 sur la frontière turco-syrienne entre 1956 et 1959.¹⁰⁰⁸ De plus, la montée du mouvement nationaliste kurde autour de Mollah Mustafa Barzani en Irak à partir de la fin des années 1950 a conduit à une intransigeance radicale de l'État turc face aux passages irréguliers de la frontière. Nous n'avons pas accès aux statistiques des années suivantes, mais on sait par les journaux, les témoignages et la littérature des années 1960-1970 que le nombre de morts aux frontières a continué d'augmenter. Durant les grands rassemblements protestataires de l'Est de la période 1967-1969 on verra fleurir de nombreux slogans dénonçant la mort des *kaçakçı*.¹⁰⁰⁹

Avec les mines la frontière devient plus « épaisse » et se renforce. Des postes de gendarmerie (*karakol*), des tours de contrôle et des tours de surveillance sont construits. Des fils barbelés

¹⁰⁰⁶ BCA 030.01.68.432.10

¹⁰⁰⁷Une autre motivation importante de ce minage réside dans la montée des tensions entre les deux blocs dans le cadre de la guerre froide, l'Union soviétique se trouvant aux côtés de la Syrie alors que la Turquie était devenue membre de l'OTAN en 1952. H. Neşe Özgen, « Devlet, sınır, aşiret: Aşiretin etnik bir kimlik olarak yeniden inşası », *Toplum ve Bilim*, 2007, n° 108, p. 239-261 ; E. Yıldırım, *Di Sedsala 20'an de Kurdistan û Sînor*, op. cit. ; A. Yıldırım, *Devlet, sınır, aşiret: Nusaybin örneği*, op. cit. ; R. Aras, *Mayın ve Kaçakçı*, op. cit.

¹⁰⁰⁸E. Yıldırım, *Di Sedsala 20'an de Kurdistan û Sînor*, op. cit., p. 490 ; H.P. Şenoğuz, « Türkiye-Suriye Sınırında Bir Kasabadan Sözlü Tarihle Sınıra Bakmak », art cit.

¹⁰⁰⁹Cf. Azat Zana Gündoğan, *The Kurdish political mobilization in the 1960s: The case of « the Eastern Meetings »*, Thèse de master, Orta Doğu Teknik Üniversitesi, Ankara, 2005.

sont installés. La sécurité et l'administration de la frontière sont confiées à des gendarmes mobiles. Deux garnisons sont installées dans les villes frontalières de Mardin et Antep.¹⁰¹⁰

Les efforts de l'État pour renforcer la frontière ne vont pas cesser d'augmenter. Des routes reliant entre eux les *karakol* frontaliers sont construites, la hauteur des barbelés a été augmentée. 1975 est une année importante dans ce domaine, désormais un soldat est posté chaque 50 mètres le long de la ligne frontière.¹⁰¹¹

Indépendamment du renforcement effectif de la frontière, les années 1970 sont l'âge d'or de la contrebande. Les villes frontalières comme Nusaybin ou Kilis ont des marchés couverts dédiés à la vente des biens ramenés par les *kaçakçı*. Ces marchés étaient très animés dans des villes comme Idil, Silopi, Lice. Selon une estimation, en 1975, 60 000 personnes faisaient de la contrebande en Turquie.¹⁰¹²

Dans les années 1980 en revanche, sauf exception, la contrebande frontalière avec la Syrie est dans une large mesure terminée. La raison principale en fut l'abolition par Turgut Özal des droits de douane qui marqua l'entrée dans une nouvelle période. Les produits autrefois rares rapportés par les *kaçakçı* sont désormais accessibles en abondance et à bas prix, l'intérêt de pratiquer la contrebande a *grosso modo* disparu.¹⁰¹³

Contrairement à la frontière avec la Syrie, il n'a pas été si facile de renforcer les frontières avec l'Irak et l'Iran. Terrains montagneux et escarpés, ces lignes de frontière restèrent difficiles voire impossibles à mettre sous contrôle. Alors que la frontière syrienne était dans une large mesure sous contrôle au début des années 1980, les régions montagneuses des frontières avec l'Irak et l'Iran étaient toujours aussi poreuses.¹⁰¹⁴ En ce qui concerne la frontière iranienne cependant, elle est à son tour minée en 1983-84.¹⁰¹⁵

¹⁰¹⁰E. Yıldırım, *Di Sedsala 20'an de Kurdistan û Sînor*, op. cit., p. 490 ; H.P. Şenoğuz, « Türkiye-Suriye Sınıında Bir Kasabadan Sözlü Tarihle Sınra Bakmak », art cit.

¹⁰¹¹E. Yıldırım, *Di Sedsala 20'an de Kurdistan û Sînor*, op. cit., p. 474.

¹⁰¹²*Ibid.*, p. 470.

¹⁰¹³H. Neşe Özgen, « Nisebîn û Sinorê Wê » dans Eslîxan Yıldırım (ed.), *Kaniyek ji Mezopotamyayê, Nisêbin, Stenbol, Weşanên Enstîtuya Kurdîya Stranbolê*, 2005, p. 301-303 ; E. Yıldırım, *Di Sedsala 20'an de Kurdistan û Sînor*, op. cit.

¹⁰¹⁴H.N. Özgen, « Nisebîn û Sinorê Wê », art cit, p. 474. ; Pour ce phénomène sur la frontière irano-turque dans les années 1970 voir l'ethnographie réalisée par İ. Beşikci, *Doğu Anadolunun Düzeni: Sosyo-ekonomik ve Etnik Temeller*, op. cit.

¹⁰¹⁵E. Yıldırım, *Di Sedsala 20'an de Kurdistan û Sînor*, op. cit., p. 553.

Les quelques travaux qui existent sur les frontières ou abordent la question du *kaçakçılık* en Turquie se concentrent sur les villes et districts situés en zone frontalière.¹⁰¹⁶ De fait, notre travail, en se focalisant sur le phénomène du *kaçakçılık* à Lice, nous permet d'éclairer de toutes autres dimensions. Alors que Lice est à plus de 300 kilomètres des frontières syrienne irakienne, et à près de 200 kilomètres de la frontière iranienne, les témoins interrogés par Ayse Yildirim à Nusaybin et Amûdê (côté syrien), par Eslîxan Yildirim sur les frontières avec l'Iran, l'Irak et la Syrie, et par Ramazan Aras à Mardin mentionnent à de nombreuses reprises les « *kaçakçı* à cheval de Lice ». ¹⁰¹⁷

Il faudrait étudier la place de Lice dans la résistance à l'intégration à l'économie nationale de la République turque en la reliant à sa situation d'ancienne ville de passage des routes commerciales à l'époque ottomane. Les *kaçakçı* de Lice pouvaient faire de la contrebande sur les trois frontières, un cas unique par rapport aux *kaçakçı* de toutes les autres villes de Turquie. En effet, lorsque les conditions de circulation ou les conditions politiques rendaient un commerce particulier difficile, ils s'orientaient vers d'autres marchandises et d'autres destinations.

Nous pouvons tenter de retracer l'évolution des formes d'échanges commerciaux pratiqués par les gens de Lice sur une longue période et voir ainsi comment le changement des conditions géo-socio-politiques a transformé les *merkepçi* (« muletiers ») qu'ils étaient en *kaçakçı*. Nous pouvons distinguer trois étapes. (1) D'abord, à l'époque ottomane la route de Lice-Bingöl était l'une des routes commerciales majeures. Les gens de Lice faisaient des caravanes (grands convois) reliant Alep au Sud, jusqu'à Erzurum au Nord-Est. On transportait depuis Lice du tabac et du cuir vers Alep et on en ramenait du papier à cigarettes, du tissu, des fusils et des munitions.¹⁰¹⁸ Les villes de Bagdad et Mossoul étaient incluses dans ce commerce, ainsi que, dans une moindre mesure, des villes frontalières de l'Empire perse. (2) Après la création des nouveaux États-nations et l'interdiction du passage des frontières, ces mêmes routes continuent d'être empruntées pour transporter d'un pays à l'autre les marchandises qui peuvent y être

¹⁰¹⁶Cf. H.N. Özgen, « Devlet, sınır, aşiret: Aşiretin etnik bir kimlik olarak yeniden inşası », art. cit. ; A. Yıldırım, *Devlet, sınır, aşiret: Nusaybin örneği*, op. cit. ; E. Yıldırım, *Di Sedsala 20'an de Kurdistan û Sînor*, op. cit. ; Hatice Pınar Şenoğuz, « Kilis as "little Beirut": Shadow Markets and Illegality in the Southeastern Margins of Turkey », *L'Espace Politique [En ligne]*, 2015, vol. 27, n° 3 ; R. Aras, *Mayın ve Kaçakçı*, op. cit. ; Fırat Bozçalı, « Hukuki-Maddi bir kategori olarak sınır: Türkiye-İran sınırında kaçakçılık, mahkeme süreçleri ve sınırın 'resmî' temsilleri », *Toplum ve Bilim*, 2014, vol. 131, p. 135-162.

¹⁰¹⁷E. Yıldırım, *Di Sedsala 20'an de Kurdistan û Sînor*, op. cit., p. 500-600 ; A. Yıldırım, *Devlet, sınır, aşiret: Nusaybin örneği*, op. cit. ; R. Aras, *Mayın ve Kaçakçı*, op. cit., p. 100.

¹⁰¹⁸A. Tigrîs, *Licé*, op. cit., p. 54 ; T.Z. Ekinci, *Lice'den Paris'e Anılarım*, op. cit., p. 125.

vendues avec profit, mais ce commerce est alors stigmatisé comme contrebande. Cette pratique commerciale a continué après 1925, année où elle s'est vue transformée, après la révolte de Cheikh Saïd, en *kaçakçılık* du fait de son interdiction. Mais elle s'est encore renforcée à partir des années 1950 et jusque dans les années 1970, parallèlement à la frontière, notamment parce que les dangers du passage avaient rendu les prix de vente plus chers. (3) À partir de la deuxième moitié des années 1970, c'est la contrebande d'armes et d'héroïne qui s'est répandue, avec une intensification du commerce avec l'Irak et l'Iran, tandis que diminuent les échanges avec la Syrie. Au niveau de la nature, de la provenance et de la destination des marchandises : ce sont la vente d'armes en Irak et l'achat d'héroïne en Iran qui deviennent dominants. Dans cette période, la contrebande n'est plus une entreprise individuelle ou pratiquée en petit groupe mais devient l'œuvre de réseaux plus puissants et mieux organisés, souvent avec la participation de secteurs de l'État.

La mobilité transfrontalière des habitants de Lice, qui s'est maintenue malgré la création des frontières, a eu de multiples effets sur la trajectoire économique, sociale et politique de la localité. Sur le plan politique, par exemple, il faut remarquer que les *kaçakçı* de Lice, bien au-delà de leur rôle économique, deviennent dans le nouveau contexte, notamment à partir des années 1950, des leviers de diffusion de la conscience nationale kurde en construction. En tant que vecteurs principaux de communication entre les quatre parties du Kurdistan, ils ont contribué à faire connaître aux uns les conditions des autres au-delà des frontières, connaissance qui s'est politisée au fil du temps. On en trouve l'illustration la plus significative durant l'épisode de la République de Mahabad (Kurdistan iranien, 1946) où c'étaient les *kaçakçı* de Lice qui informaient les Kurdes de Turquie des développements politiques en cours en Iran. De même quand le mouvement de Barzani a commencé à lutter contre l'État irakien (années 1960), ce furent les *kaçakçı* qui en répandirent les nouvelles en Turquie. Circulant et collectant les nouvelles des quatre côtés, témoins de la condition des Kurdes sous les quatre régimes oppressifs, les *kaçakçı* permettaient aussi la diffusion des livres et cassettes audio interdits en Turquie. Ils furent au cœur du processus qui, alors que le mouvement kurde de Turquie était entré dans ce qu'on appelle ses « années silencieuses » suite à la répression de Dersim, vit se fonder en 1965 une branche turque du PDK (Parti démocratique du Kurdistan, le parti de Barzani), le PDK-T (Parti démocratique du Kurdistan de Turquie), dont les gens de Lice furent des fers de lance. Si le *kaçakçılık* joua un rôle indéniable dans la construction d'une conscience nationale kurde, on ne peut pas le réduire à cette grille de lecture : comme nous le verrons dans les témoignages, la figure du *kaçakçı* est entourée d'un prestige et d'un imaginaire positif lié à

ce qu'il incarne de défi à l'autorité l'État, dont il déjoue continuellement les stratégies pour pouvoir exercer son « métier ». De la même manière qu'existent des codes de conduites et d'honneur propres à l'appartenance tribale, on peut voir se dessiner un « *ethos du kaçakçı* » avec ses propres normes.

La construction d'un « ethos du kaçakçı » à Lice

La méthode de l'histoire orale permet de donner à entendre la voix de subalternes que l'histoire dominante rend comme silencieux.¹⁰¹⁹ Les entretiens que j'ai effectués dans cette perspective à Lice montrent l'existence d'une mémoire puissante au sujet du *qaçaxçîtî*. On peut dire que mes interlocuteurs identifient la période des années 1950-1980 comme *dema qaçaxî* (« le temps de la contrebande »), une expression très souvent utilisée. La majorité de mes interlocuteurs l'ayant pratiqué en étaient fiers. Pour eux le *qaçaxçîtî*, comme défi à l'État, était considéré comme un acte de *mêrxasî* (virilité, honneur, héroïsme). Ils le décrivent comme un puissant réseau de relations fondé sur le courage, la confiance et la complicité, l'amitié et la prise de risque. Le *qaçaxçîtî* est une expérience particulière qui repose sur des normes spéciales du travail en commun. L'*ethos du qaçaxçî* qui s'est construit autour de cette expérience prend sa force dans les réseaux traditionnels de solidarité représentés par la famille et la nécessité d'un réseau organisé clandestinement.

Le transport de marchandises qui s'effectuait à l'époque ottomane par la formation de caravanes tirées par des mulets (*merkepçilik* ou *kervancılık*) et qui continua sous l'époque républicaine sous forme de *kaçakçılık* vers les pays limitrophes, ainsi que l'équivalent de ces pratiques pour l'intérieur du pays ou de la région (*çerçilik*¹⁰²⁰), évoluèrent après les années 1970 en contrebande d'arme et d'héroïne par le moyen d'entreprises de transport inter-urbain (compagnies d'autobus) ou dans des gros camions. Cette évolution du *qaçaxçîtî* doit être mise en regard d'une part avec l'accumulation de capital des *qaçaxçî*, de l'autre avec la nécessité de s'adapter aux nouvelles conditions pour continuer leur activité.

Le passage successif du *kervancılık* au trafic d'héroïne en passant par l'étape centrale du *qaçaxçîtî* est vraiment en même temps la construction d'un réseau, à la fois un réseau de liens

¹⁰¹⁹Leyla Neyzi, « Oral History and Memory Studies in Turkey » dans Kerem Öktem, Celia Kerslake et Philip Robins (eds.), *Turkey's Engagement with Modernity Conflict and Change in the Twentieth Century*, s.l., Palgrave Macmillan, 2010, p. 443-459.

¹⁰²⁰C'est-à-dire la « vente à la sauvette » ambulante en milieu rural : les *çerçî* se procuraient des produits paysans contre des biens manufacturés ou des petites sommes et les revendaient dans d'autres localités, sans passer par le paiement des taxes théoriquement dues par les commerçants. Cf. A. Tigrîs, *Licê, op. cit.*, p. 53 ; S. Ebinç, *Doğu Anadolu Düzeninde Aşiret-Cemaat-Devlet (1839-1950), op. cit.*

vers l'extérieur et un réseau interne liant tous les acteurs de ce commerce. Ce réseau commence avec la famille mais s'élargit avec des liens de collaboration, de confiance, de camaraderie, de solidarité et d'aventures vécues en commun à travers ces pratiques. Du fait du caractère illégal de ce commerce, du risque mortel encouru lors des passages de frontières avec les mines et les soldats, de la nécessité de passer le plus vite possible et dans la nuit, de trouver des moyens pour transporter clandestinement la marchandise achetée et vendue, des normes communes se sont construites qui s'imposaient à tous les membres entrant dans ce réseau. Dans certains cas, et pour Lice quasi systématiquement, les pratiques du *qaçaxçîtî* se transmettent de père en fils, et aussi au petit-fils, facilitant la connaissance et l'appropriation de cet ethos dès l'enfance.

Parmi les règles et normes de comportement essentielles qui doivent régler l'accomplissement du travail du *qaçaxçî* et constituent des principes de base (ou l'idéal-type) de cet ethos, on peut trouver : (1) ne pas se trahir - la délation est bien entendu proscrite, de même que les bénéfices personnels allant à l'encontre de l'arrangement de départ, et en cas d'arrestation on ne donne jamais le nom d'un camarade. (2) En cas de mort ou de blessure d'un camarade par les soldats lors du passage de la frontière, on n'abandonne jamais le corps du mort ou le compagnon blessé. (3) En cas d'accident survenu au cheval de l'un d'entre eux, les autres doivent l'aider à compenser les pertes matérielles. (4) En cas de mort ou d'emprisonnement d'un *qaçaxçî*, les autres doivent veiller sur les membres de sa famille. (5) Un respect absolu est dû aux hôtes qui les accueillent pour la nuit ou les autorisent à se cacher chez eux, pas de « mauvais regard » (référence implicite à la proscription de nuire ou chercher à séduire les femmes et filles de la maison).¹⁰²¹

De manière plus concrète, voilà quelques éléments sur la pratique du *qaçaxçîtî* de Lice (concernant surtout les années 1950-1970) : l'aller-retour de Lice à Binxet prenait 15 jours. Les *qaçaxçî* le faisaient en convoi. L'itinéraire était précis. Les lieux d'hébergement (maison de familles amies) étaient choisis un peu à l'écart des routes principales, les *qaçaxçî* marchaient de nuit et s'y reposaient le jour. Ils apportaient à leurs hôtes des cadeaux. De Lice vers Binxet, ils amenaient surtout du tabac, des fusils et des balles. De là-bas ils ramenaient du thé, du papier à rouler, des briquets, des couteaux, des vestes, des pantalons, du tissu et ce genre de choses. Vers le Kurdistan d'Irak, surtout durant la révolte de Barzani, les *qaçaxçî* de Lice assuraient l'acheminement de fusils et de munitions.

¹⁰²¹A. Tigrîs, *Licé, op. cit.*, p. 55.

Le *qaçaxçîî* n'est pas une activité individuelle : mener à bien le processus du début à la fin nécessite l'établissement d'un groupe organisé. Ce réseau est constitué de plusieurs acteurs parmi lesquels s'opère une division du travail qui crée certains profils caractéristiques.¹⁰²² (1) le *sirtçi* (« celui qui porte sur son dos ») : c'est la forme la plus simple, la plus ancienne et la plus répandue jusqu'aux années 1950. On peut la pratiquer individuellement et à son propre compte. Il s'agit de prendre un gros sac sur son dos et d'effectuer soi-même l'achat, le transport et la vente de marchandise d'un côté à l'autre de la frontière. Cette forme disparaîtra au milieu des années 1950 avec le renforcement de la frontière. Elle concernait à vrai dire peu les *qaçaxçî* de Lice et était plutôt pratiquée par les habitants plus proches des lignes de frontières. (2) le *hamal* (« porteur ») : cette figure succède à celle du *sirtçi*. C'est le même travail sauf que cette fois, il se fait pour le compte d'un tiers, généralement un *agha* ou un nouvel entrepreneur ; le transport de marchandise est payé à la tâche et le *hamal* ne reçoit évidemment rien sur les bénéfices.¹⁰²³ Les frontières étant devenues plus difficiles à franchir, il faut souvent recourir aux pots-de-vin (*rûsvet*) auprès des soldats et fonctionnaires de douane, ce que seuls les notables ont le moyens (financiers et relationnels) de faire.¹⁰²⁴ (3) le propriétaire de cheval : il travaille tantôt pour lui-même tantôt pour des commerçants, dans ce cas le montant de sa paye est fixé en fonction de la quantité de marchandise et de la distance à parcourir. En cas d'arrestation et de saisie des marchandises, il est responsable des pertes devant le propriétaire qui les lui a confiées. Tous les *qaçaxçî* de Lice appartenaient à cette catégorie, en raison de la distance qui les séparait des trois frontières. Hespên Licê (« les chevaux de Lice ») sont renommés dans tout le Kurdistan pour leur vitesse, leur endurance, leur force et leur capacité à se déplacer discrètement, ce qui nous indique qu'une tradition équestre de dressage directement reliée à l'importance du *qaçaxçîî* a vu le jour dans cette localité. (4) Le *rêzan* (« guide »), parfois appelé *kaçakçibaşı* (« tête » ou « chef » des *qaçaxçî*) : c'est celui qui connaît le terrain, ses obstacles et ses chemins. Il accompagne les *qaçaxçî* ou leur indique les voies de passages sûres. Il sait où sont les mines ou prend les risques de l'ouverture du chemin, il connaît les postes de frontières, les heures des tours de garde et a parfois des relations avec les soldats ou fonctionnaires. La plupart d'entre eux sont capables de repérer et désamorcer les mines antipersonnel¹⁰²⁵ (ce qu'ils ont souvent appris au cours de leur service militaire). Le *rêzan* prend dans les années 1950 une

¹⁰²²A. Yıldırım, *Devlet, sınır, aşiret: Nusaybin örneği*, op. cit., p. 143 ; R. Aras, *Mayın ve Kaçakçı*, op. cit., p. 95.

¹⁰²³A. Yıldırım, *Devlet, sınır, aşiret: Nusaybin örneği*, op. cit., p. 143-144.

¹⁰²⁴*Ibid.*, p. 143.

¹⁰²⁵E. Yıldırım, *Di Sedsala 20'an de Kurdistan û Sınor*, op. cit., p. 502.

importance primordiale et devient la figure héroïque du *qaçaxçîtî*. Il y avait des *rêzan* de Lice mais parfois ils avaient besoin de *rêzan* locaux, par exemple dans la région de Nusaybin.¹⁰²⁶

Sedat, né en 1950 à Lice, parle de cette admiration pour les *rêzan* :

Nous allions à Binxet, moi j'allais jusqu'à Alep, on allait à Qamişlo en passant par Nusaybin, c'était toujours le même itinéraire : l'Irak à notre gauche et la route de Binxet à droite. Nusabin était la frontière, Qamişli était juste en face de nous. On avait un *rêzan* qui coupait les barbelés. La frontière était minée, alors ils semaient du foin sur la route pour montrer l'itinéraire. Les *rêzan* étaient très rapides. Notre *rêzan* était de Kızıltepe. Je n'ai jamais vu quelqu'un d'aussi courageux. Une fois on a dépassé un troupeau, un bélier était resté derrière nous, quand nous sommes arrivés à un endroit sûr nous avons regardé, le bélier n'était plus là. Le *rêzan* a juré « si je ne sauve pas ce bélier des mains de soldats turcs, je ne suis pas le père de Lalo ! ». Il s'appelait Xelef. Avec mes trois cousins on lui a dit de ne pas faire ça, il a répété « si, je vais aller récupérer ce bélier ». Avec mes cousins on s'est dit que s'il lui arrivait quelque chose, on tirerait sur les soldats. Quand il est arrivé au karakol il a vu le bélier attaché par la patte, il l'a pris sur son dos avec son Resas [une sorte de kalachnikov souvent utilisée par les *kaçakçi*] à la main. Il a porté ce bélier qui faisait deux fois sa taille. Finalement il est revenu et il m'a dit « allez, coupe la tête de ce bélier on va le manger ».¹⁰²⁷

Nezir, né à Dêrçam, un village de Lice, en 1956 dit à propos du *qaçaxçîtî* :

Tous ces anciens événements ont créé une atmosphère de révolte à Lice. C'est vrai pour toute la société. Behçet Canturk aussi est un ancien *qaçaxçî*. Dans notre village aussi Cemil, le père de la femme de mon oncle, était *qaçaxçî*. Ils étaient très riches, avaient des fusils, des armes et des chevaux. Ils allaient à Binxet pour ramener des choses. Ils allaient à Serhad. À cette époque on utilisait le mot *mêrxas* [« viril », « héroïque »] pour les *qaçaxçî*. En même temps c'étaient des gens généreux. Ils aidaient les gens autour d'eux. On savait tous qu'ils étaient illégaux.¹⁰²⁸

Menav, né en 1930 au chef-lieu de Lice :

Avant il y avait de la contrebande. On allait en Iran, en Irak. D'abord on portait les choses sur notre dos. On allait à Amûde à Binxet. On n'amenait rien d'ici mais là-bas on prenait des chemises, des foulards... On portait nos fardeaux durant sept nuits. On dormait le jour, on marchait la nuit. Au début on n'avait pas de chevaux mais après on allait en Iran et en Irak à cheval. On apportait des pistolets pour les vendre en Irak. On les vendait aux Kurdes, qui les vendaient aux Arabes. Moi j'ai fait du *qaçaxçîtî* de 1960 à 1975. Sur le dos d'un cheval on chargeait 100 kilos. On prenait la route Erçis-Ahlat pour aller en Iran. On avait des amis là-bas mais nous aussi on connaissait la route. Arrivés à la frontière on restait dans une maison et c'est eux qui nous

¹⁰²⁶A. Yıldırım, *Devlet, sınır, aşiret: Nusaybin örneği*, op. cit., p. 147.

¹⁰²⁷Entretien réalisé le 17 septembre 2014 à Lice.

¹⁰²⁸L'entretien a été réalisé le 14 septembre 2014 à Lice.

apportaient les produits. On avait un rêzan qui nous apportait des choses d'Iran. « Eskerê turko » [terme péjoratif pour désigner les soldats turcs] prenaient des pots-de-vin. Pour aller en Iran on prenait la route de Lice à Muş. Il y avait un pont qui s'appelait Pira Sekiz. Une fois un de mes parents a été blessé par le tir des soldats. C'était une embuscade. On a fait demi-tour en laissant tout sur place. Il était blessé, quand le jour est arrivé les soldats sont venus et l'ont emprisonné. [...] Moi et mon frère on allait ensemble, dans des groupes de 4 ou 5 jusqu'à 20 personnes. En général c'était moi le rêzan. D'abord on allait à Binxet comme sirtçi, puis en Irak et en Iran avec les chevaux. Mon cheval s'appelait Kumeyt. Dans notre quartier il y avait 10 ou 15 chevaux. À cette époque il fallait 2 000 lira pour louer un cheval. À Lice il y avait au moins 10 ou 15 familles qui faisaient du qaçaxçîtî dans chaque quartier. Comme on faisait du qaçaxçîtî l'État ne nous nommait jamais fonctionnaires, c'était sur nos fiches. Après les temps sont devenus mauvais et on a abandonné.¹⁰²⁹

Né en 1950 à Lice, ayant lui-même longtemps fait du *qaçaxçîtî*, Sedat commence ainsi le récit de cette expérience :

Moi j'ai fait du qaçaxçîtî à dos de cheval pendant 14 ans. J'y ai perdu 4 membres de ma famille. L'un est mort ici à Aligor vers Siverek. C'est les Bucak [une célèbre *aşiret* kurde des environs de Siverek, Urfa] qui l'ont dénoncé. Un de mes cousins est mort, un autre a été blessé. Un de mes oncles a été tué en revenant d'Irak. On lui avait dit qu'il ne fallait pas passer par là mais quand il s'est approché du karakol il a été attaqué par les soldats. Ils l'ont tué près de Kercews. Un autre de mes cousins a été tué par les soldats dans le village de Tayê. Nous les gens de Lice on est des têtes dures depuis longtemps. Les villageois lui ont dit « il y a des soldats par-là, il ne faut pas y aller », mais les nôtres n'écoutent pas. Les soldats de nuit avaient peur d'attaquer, ils ont attendu le matin. Abdurrezak avait été attrapé blessé puis il est mort. Le procureur d'Ercis a demandé aux soldats « pourquoi vous l'avez tué ? Cet homme avait quatre foies [expression kurde pour exprimer un très grand courage] ! ». On allait en Iran aussi, des fois avec 35 ou 45 personnes, des fois seulement à trois ou quatre, mais on revenait toujours tous ensemble. En dehors de notre région il n'y avait pas grand-monde qui faisait du qaçaxçîtî. Vestes, chemises, robes, châles... on achetait à Binxet. On allait en Irak aussi. Un jour un de nos camarades a été tué à Dûhok, il avait été dénoncé, c'était le frère de Haci Riza. On n'amenait rien en allant à Binxet mais on livrait des armes en Irak et en Iran. On avait de bonnes relations avec les pêşmerge.¹⁰³⁰ Moi-même je suis allé en Irak, en Iran, en Syrie, plusieurs fois. La langue de Shengal était comme la nôtre. On ne comprenait pas par contre ceux d'Irak et d'Iran, c'était dur. Les gens Binxet étaient des nôtres. Nous étions leurs cousins de Serxet, on se mariait entre nous. Ils étaient nos kurmandj [référence au fait qu'il est de langue zaza]. On

¹⁰²⁹L'entretien a été réalisé le 18 septembre 2014 à Lice.

¹⁰³⁰Peshmerge (en kurde : *pêşmerge*), littéralement « qui est au-devant de la mort » désigne les combattants.

avait peur de ceux d'Iran, nos relations n'étaient pas bonnes, ils se méfiaient de nous.¹⁰³¹

Un autre aspect de la contrebande était l'impossibilité pour les *kaçakçı* de mener une vie quotidienne routinière, et l'inquiétude de leurs proches. Ils devaient tout le temps se méfier des raids, des patrouilles, des voleurs et des informateurs. Les femmes s'inquiétaient toujours lorsque leurs fils ou leurs maris traversaient la frontière parce que « tout pourrait arriver ».¹⁰³²

Emin, né en 1930 à Aqro, un village de Lice, fier de sa pratique de *qaçaxçî* pendant des dizaines d'années, commence son histoire par la phrase suivante : « Mes enfants, je te le jure, n'ont pas grandi avec le pain de la Turquie, ils ont grandi avec le pain d'Irak, d'Iran et de Syrie ». Après avoir perdu son père quand il était petit il s'est retrouvé responsable de sa famille et a commencé à faire du *çerçilik* entre Lice, Muş et Erzurum à l'âge de 10 ans.

J'ai commencé à travailler à 10 ans. Les gens de Lice achetaient des affaires et les échangeaient au nord de Lice. On vendait au printemps, ensuite on allait collecter du beurre vers Muş, on le faisait fondre dans un bidon, on fermait avec de l'aluminium et on allait le vendre à Diyarbakir. L'argent d'un jour était un paknot [en turc *banknot*, c'est-à-dire du papier-monnaie]. En deux ans, je suis devenu très doué. On fondait 200 bidons. À moi tout seul je pouvais préparer 100 bidons. On chargeait 4 bidons sur un âne. À Diyarbakir il y avait Borsa Hani [nom d'un lieu]. On vendait là-bas.¹⁰³³

Après avoir travaillé quelques années comme *çerçi*, Emin est parti faire son service militaire ; à son retour il a commencé le *kaçakçılık*.

Dans la plaine il y avait un village, qui s'appelait Miterî. De là-bas on allait à Batman, à Mukre ... De Mardin on allait à Binxet chez les Haco [Mala Hacular, une grande famille kurde de la confédération tribale Hevêrkan dirigée par Haco *Agha*, exilée à Binxet à la fin des années 1920], ils étaient à Tirbepî. Là-bas, comme on était *qaçaxçî* on changeait nos vêtements, on portait un keffieh [foulard traditionnel à carreaux qui était porté en Syrie] et on allait au marché pour acheter du tissu, du thé, des vestes, des briquets, des pierres à briquet, etc. On chargeait nos affaires, on prenait nos armes sur notre dos, à cette époque il n'y avait pas de mines sur les frontières. On avait des rezân. Si on croisait les soldats, on se battait contre eux. Il y avait un rezân qui s'appelait Muradê Sêvê, une fois avec lui et un autre compagnon, on a eu

¹⁰³¹Entretien réalisé le 17 septembre 2014 à Lice.

¹⁰³²Willem Van Schendel, « Easy come, easy go: Smugglers on the Ganges », *Journal of Contemporary Asia*, 1993, vol. 23, n° 2, p. 203.

¹⁰³³L'entretien a été réalisé le 18 septembre 2014 à Aqro, un village de Lice.

un échange de tirs avec les soldats. On a récupéré 35 *cemse* [voiture militaire], même celle du sergent. Un d'entre nous a essayé de prendre un soldat en otage mais on lui a dit de le laisser. [...] Mon cheval était le meilleur de Lice. Il n'y avait personne de plus rapide que moi, mais il y en avait un qui était meilleur que moi. C'était Mistefayê Xalit Axa. [...] Quand je suis revenu du service militaire à 22 ans j'ai commencé à faire du *qaçaxçîtî*, jusqu'au tremblement de terre de Lice [1975]. Quand le tremblement de terre a eu lieu j'étais en Iran, quand je suis rentré ma famille avait déménagé à Diyarbakir. Pendant le tremblement de terre il y avait un mariage au village, 24 personnes sont mortes, parmi elles un de mes fils. Dans notre village plus de 40 personnes sont mortes. Justement j'avais 70 fusils [à remettre à 7 personnes en Irak]. Un mur leur est tombé dessus, mais heureusement ils étaient intacts.¹⁰³⁴

Selon les expériences et témoignages de mes interlocuteurs, on peut expliquer la fin du *qaçaxçîtî* à Lice par la combinaison de ces trois phénomènes : la fortification de la frontière, l'ouverture de Sümerbank (cf partie précédente) et la première guerre Iran-Irak. On peut dire que c'est en raison de ces trois facteurs que la contrebande des gens de Lice avec Binxet a pris fin.

Le *qaçaxçîtî* n'est pas une pratique qui repose seulement sur l'échange de biens interdits par l'État, elle doit être considérée dans un répertoire de « défi » qui dépasse largement sa dimension matérielle. En effet, le *qaçaxçîtî*, loin de se limiter au transport de biens interdits, était *lêxistina sînor*, comme on l'a dit le « cassage de la frontière », que les *qaçaxçî* pratiquaient aussi concernant le passage de tout ce dont l'État voulait limiter ou empêcher la circulation. Dans les années qui suivirent 1915 ce sont eux qui effectuèrent le passage des rescapés arméniens, syriaques, keldan et yézidis au sud des rails qui séparaient la Turquie de la Syrie, vers Binxet (parfois on faisant passer contre rémunération un Arménien survivant pour qu'il rejoigne sa famille, plus souvent des lettres, des cadeaux qui s'échangeaient de Serxet à Binxet). Puis ce furent les *mahkum* et *firar* recherchés par la République turque une décennie plus tard ; les gens qui voulaient rejoindre Beyrut pour y travailler durant la période de famine des années 1940 et jusqu'aux années 1950 ; les *feqi* (étudiants des madrasa) qui voulaient aller poursuivre leur enseignement dans les madrasa de Binxet ; les gens qui fuyaient une inimitié tribale liée à une vendetta ou un enlèvement de femme.¹⁰³⁵ Ce sont encore les *qaçaxçî* qui firent passer les frontières aux cassettes, livres et revues interdites en Turquie ; les jeunes qui voulaient rejoindre

¹⁰³⁴Entretien réalisé le 18 septembre 2014 à Aqro, un village de Lice.

¹⁰³⁵Nevzat Bingöl, *Suriye 'nin Kimliksizleri Kürtler*, Istanbul, Elma Yayınları, 2004, p. 44.

le mouvement de Barzanî en Irak dans les années 1960-1970 et les gens qui cherchaient à fuir les coups d'État de 1971 puis de 1980.¹⁰³⁶ Comme Binzet était devenu le lieu de refuge de prédilection des Kurdes de Turquie fuyant le régime, les *qaçaxçî* en sont venus à jouer un rôle essentiel, systématique et, de fait, politique.

En conclusion, on peut dire que la politique de lutte contre le *kaçakçılık* de l'État turc, si elle fut d'abord conduite dans le souci de construire une économie nationale, à partir des années 1950 se met à procéder surtout d'une conscience très claire du risque d'influence politique que les communautés kurdes, principalement d'Irak mais aussi de Syrie, représentaient pour les développements de la question kurde sur le territoire turc. Sur ce point, en particulier après les années 1980, les politiques économiques concernant les frontières ont été complètement mises au service de la « lutte contre le terrorisme » (l'État se mit notamment à autoriser tacitement la contrebande de la part de ceux qui acceptaient de devenir *korucu*). Le *qaçaxçîtî* s'est adapté à ces nouveaux paramètres qui vont finir par en transformer la nature et la signification.

La transformation du qaçaxçîtî et sa tentative de récupération par l'État

Nous avons dit comment les frontières ont été renforcées à partir de la deuxième moitié des années 1950. Dans les années 1970 surtout, la frontière avec la Syrie était devenue presque infranchissable. À la fois en raison du haut risque entraîné par le passage de la frontière et de l'intégration progressive des régions kurdes dans l'économie turque, dans les années 1970, le *qaçaxçîtî* perd de son attrait. À la place de l'ancien *qaçaxçîtî* qui se faisait à dos d'homme ou de cheval, le commerce de la frontière est en grande partie repris par une nouvelle classe commerçante des villes frontalières qui collabore avec les fonctionnaires de douane.

Dans ce contexte, les *qaçaxçî* de Lice se tournent comme nous l'avons dit vers la vente d'armes en direction de l'Irak et le commerce de l'héroïne de l'Iran vers l'Europe. Le trafic d'héroïne deviendra leur moyen de subsistance principal à partir de la deuxième moitié des années 1970.

Les fichiers FBN (Federal Bureau of Narcotics) rédigés par les agents américains basés en Turquie dans les années 1950 et 1960 font peu référence au pouvoir ou à l'impact des trafiquants kurdes sur le commerce des narcotiques turcs. À part quelques individus arrêtés dans « l'Anatolie intérieure » (c'est-à-dire l'est de la Turquie), la construction de « cartels de contrebande kurde » dans l'est de la Turquie semble être passée inaperçue. En 1979, un rapport de la DEA (Drug Enforcement Administration, service de la police fédérale des États-Unis)

¹⁰³⁶Mehmet Uzun, *Ruhun Gökkuşağı*, Istanbul, Ithaki Yayinlari, 2013, p. 353.

indique que « les liens familiaux et ethniques » ont facilité la contrebande kurde à travers la frontière turco-iranienne.¹⁰³⁷ Dans les années 1970, les responsables américains ont pris connaissance de deux tournants montrant une influence croissante des trafiquants kurdes dans le commerce transnational de l'héroïne produite en Turquie. L'attention a été attirée sur les trafiquants de stupéfiants kurdes en premier lieu à cause de leur rôle dans le commerce des armes. Les vendeurs d'armes et contrebandiers kurdes ont largement contribué à l'acheminement des armes à feu vers les acheteurs en Irak. Le deuxième facteur, plus important, qui a conduit à l'avènement des réseaux de trafiquants kurdes, réside dans la rareté croissante de l'opium en Turquie suite à l'interdiction par Ankara de la culture du pavot en 1971, qui a conduit à une réorientation de l'approvisionnement vers l'opium afghan et pakistanais. À partir de 1979, les laboratoires sur le long de la frontière turco-iranienne ont proliféré en quelques années. Les centres de production clandestins, particulièrement situés à Diyarbakır, semblent avoir joué un rôle central dans le traitement d'opium brut provenant de l'étranger et raffiné artisanalement au Kurdistan.¹⁰³⁸ En effet, après la Révolution de 1979, la production, la vente et le transport de drogue ont été interdits et punis de mort en Iran. Les célèbres laboratoires de production d'opium de Tebriz, Rizaiye, Hoy ou Sasur ont été fermés et ont déménagé en Turquie. Selon les mots de Soner Yalçın « les gens de Lice qui étaient des spécialistes du transport ont transféré les meilleurs chimistes et ont appris le métier. En très peu de temps, ils sont devenus des professionnels de la production d'héroïne, qui permet de gagner beaucoup plus d'argent. »¹⁰³⁹

Ainsi on a commencé à construire des laboratoires les uns après les autres à Lice. La famille Özyıldız au hameau de Kocmar, la famille de Zengo au hameau de Engül, la famille de Aytek au hameau de Şemo, la famille de Seviş au village de Merkez Köy de Diyarbakır et la famille Cantürk au hameau de Nergiz et dans le village Feritbey de Hani avaient des laboratoires. Les développements en Iran et la difficulté du commerce d'armes sous le régime militaire en Turquie ont fait du trafic de drogue un moyen de subsistance essentiel. Le trafic de drogue a explosé dans la Turquie des années 1980.

Abidin, né en 1945 à Lice, raconte ainsi l'histoire préliminaire du trafic d'héroïne :

Moi je suis « allé au qaçax » en 1969. À la base c'était la famille de Mala Solaxan qui le faisait. De Tokat ils amenaient du cannabis à Solhan, de

¹⁰³⁷Ryan Gingeras, *Heroin, Organized Crime, and the Making of Modern Turkey*, s.l., OUP Oxford, 2014, p. 118.

¹⁰³⁸*Ibid.*, p. 216.

¹⁰³⁹Soner Yalçın, *Behçet Cantürk'ün Anıları*, 9^e éd., Istanbul, Dogan Kitap, 2003.

Sümerbank à Başkale et ils le remettaient en Iran. À cette époque on cultivait du haschisch à Tokat. On le préparait et on l'amenait en Iran. Il partait brut pour l'Iran, ici personne ne le faisait. Puis les gens de Lice aussi ont appris. De l'Iran il allait en Afghanistan. De Tatvan à Van en bateau, puis à Başkale et en Iran. Les Iraniens nous donnaient des lingots d'or. Il y avait le sceau anglais dessus, on essayait de l'effacer à coups de marteau. [...] Les gens de Lice ont appris à fabriquer l'héroïne dans les années 1970. Surtout à partir de 1977 tous les gens de Lice savaient le faire. Quand Ecevit était au pouvoir il a interdit la production de pavot à Tokat. Cette fois on a commencé à acheter le pavot en Iran et à le traiter ici. C'est-à-dire que la route de l'héroïne s'est inversée. Quand je suis rentré du service militaire en 1972 ils m'ont dit de faire de l'héroïne, moi j'ai dit que ça ne m'allait pas, ils m'appelaient « doktor ». Enfin, je savais le faire.¹⁰⁴⁰

Bien sûr, tous les gens de Lice qui faisaient du *qaçaxçîtî* depuis la fondation de la République et surtout entre les années 1950 et 1970 ne se sont pas inscrits dans cette réorientation de la contrebande vers le trafic de drogue. Ce sont plutôt les personnes ou familles qui, faisant ce travail depuis des décennies, avaient pu développer à la fois de puissants réseaux et accumuler suffisamment de capital grâce au *qaçaxçîtî* et au *çerçilik*. D'abord les bénéficiaires leur ont permis d'ouvrir des lieux de vente et des commerces (*han* et *borsa*) à Diyarbakir, puis ils sont devenus aussi propriétaires d'entreprises de transport de voyageurs ou de marchandises. Dans les années 1970 les entreprises de transport de voyageurs se sont multipliées à une vitesse rapide, à la fois entre les villes kurdes et vers les grandes villes de l'Ouest et du Nord. Le lien entre la possession d'une entreprise de transport et le commerce d'héroïne se fait dans les deux sens : d'un côté, on ouvre une entreprise pour transporter clandestinement l'héroïne dans les autobus ou camions, de l'autre, si on a une entreprise de transport, il est vite fait d'y ajouter la fonction de transport d'héroïne. À la fin des années 1970, notamment suite au tremblement de terre à Lice, ces nouvelles entreprises déménagent à Istanbul et créent de nouveaux liens, avec l'Europe et avec la mafia de la Mer Noire. Les liens de solidarité, les savoir-faire et l'ethos du *qaçaxçî* qui s'étaient développés durant les décennies antérieures ont été mis à profit dans la réussite de ces entreprises de plus grande ampleur. Les codes antérieurs ont été mobilisés et ont permis la construction de véritables *mafias*.

Deux parcours sont parfaitement représentatifs de cette évolution. Il s'agit de Behçet Cantürk et d'Hüseyin Baybaşın, devenus célèbres en Turquie et dans le monde au cours des années 1980

¹⁰⁴⁰Entretien réalisé le 20 septembre 2014 à Lice.

et 1990, tous deux originaires de Lice. Les deux étaient les fils d'hommes vivant du *qaçaxçîtî* et venaient de cette tradition.

Behçet Cantürk a vu le jour en 1949 à Lice. Son père faisait du petit commerce. Il transportait des biens à dos de mulet à travers les chemins et les montagnes vers l'Iran et la Syrie. C'est-à-dire que comme tous les gens de la région il faisait du *qaçaxçîtî*.¹⁰⁴¹ Cantürk raconterait plus tard « Les gens de Lice n'ont pas de chance [*bahti kara*]. Ils ont commencé en vendant des babioles et ils ont fini dans le trafic d'héroïne ». ¹⁰⁴² Sa mère était la fille d'une famille arménienne vivant toujours à Lice après le génocide, enlevée par son père pour l'épouser. Comme le dit Bozarslan, ce milieu pauvre et cette double ascendance, kurde et arménienne, vont imprégner la conscience de Beco et son image du monde tout au long de sa vie. Considéré comme arménien, c'est-à-dire chrétien, dans une ville majoritairement kurde-musulmane, il devait faire ses preuves et améliorer sa position sociale par le courage et la bravoure. À l'âge de 15 ans, il a trouvé l'opportunité de « gagner l'honneur » en tuant après une dispute un homme beaucoup plus vieux que lui. Après l'incident, il s'est enfui pendant quelques années. Plus tard, il a été impliqué dans d'autres vendettas, toujours recherché avant de bénéficier de l'amnistie générale de 1974 et de s'établir comme homme d'affaires. ¹⁰⁴³ Il a acquis une firme d'autobus et s'est occupé de tourisme. L'année 1975 a marqué un tournant dans sa vie. Alors qu'il débutait cette nouvelle activité, il a été confronté à une tragédie personnelle : le tremblement de terre de Lice, qui a détruit toute la ville, a tué plusieurs membres de sa famille. L'indifférence et la passivité des autorités turques suite à cette tragédie l'ont beaucoup marqué et sont devenues des éléments décisifs dans sa politisation. Il a déménagé à Istanbul. En 1977-1978, Cantürk s'est impliqué dans le trafic d'héroïne. Par l'intermédiaire de Sarı Avni, l'un des chefs de mafia les plus célèbres de Turquie pendant cette période, il est devenu un intermédiaire dans le commerce de l'héroïne entre l'Iran, la Suisse et l'Italie, avant de créer ses propres laboratoires. ¹⁰⁴⁴ Selon Soner Yalçın, son biographe, il a donné un quart de ses revenus provenant du commerce de l'héroïne aux DDKD (Associations culturelles révolutionnaires de l'Est). Malgré son engagement nationaliste kurde et ses liens avec les membres de sa famille arménienne en Syrie - et à travers eux, avec des nationalistes arméniens -, Cantürk a curieusement échappé aux persécutions pendant les premières années du coup d'État de 1980. Sans oublier son engagement

¹⁰⁴¹S. Yalçın, *Behçet Cantürk'ün Anıları*, op. cit.

¹⁰⁴²Frank Bovenkerk et Yücel Yeşilgöz, *Türkiye'nin Mafyası*, 2^e éd., İstanbul, İletişim Yayınları, 2000, p. 173.

¹⁰⁴³Hamit Bozarslan, *Network-building, Ethnicity and Violence in Turkey*, Abu Dhabi, Emirates Center for Strategic Studies and Research, 1999.

¹⁰⁴⁴*Ibid.*

nationaliste kurde, pendant le régime militaire, Cantürk a également établi des liens étroits avec certaines autorités turques, à savoir Tahsin Şahinkaya, l'un des cinq généraux qui gouvernaient la Turquie.¹⁰⁴⁵

L'année 1993 a constitué un autre tournant dans sa vie. Cette année-là, la principale autorité politique turque, le MGK (*Milli Güvenlik Kurulu*, Conseil de la sécurité nationale) dominé par les militaires, a décidé de déclarer « une guerre totale contre le PKK » et de « détruire ses ressources financières ». Dans un rapport soumis au MGK, les noms de certaines familles kurdes et 62 personnes ont figuré comme les principaux soutiens financiers du PKK. Le 4 octobre, la Première ministre Tansu Çiller a déclaré que ces personnes seraient tenues pour responsables de leur trahison contre la nation. Dix jours plus tard, le 14 octobre 1993, Cantürk fut assassiné, probablement par un groupe paramilitaire dirigé par Tarik Ümit et Abdullah Çatlı. Une foule de 3 000 personnes a transformé son enterrement en une manifestation nationaliste kurde. Cantürk était la première personne sur la liste des hommes d'affaires kurdes à éliminer. Quelques semaines après son assassinat en 1993, environ 20 personnes, dont ses amis proches et ses deux avocats (Medet Serhat et Tahsin Ekinci, deux nationalistes kurdes bien connus) ont également été exécutées. Ses amis ou d'autres parrains de la mafia comme Inci Baba ont également été tués, tandis que d'autres comme Nurettin Güven ou Hüseyin Baybaşın ont fui la Turquie et décidé de rester à l'étranger.¹⁰⁴⁶

Ceux qui ont bénéficié en premier lieu de l'élimination de Cantürk et d'autres membres de la « mafia kurde » sont les autres parrains, surtout la mafia de la Mer Noire. Les deuxièmes bénéficiaires étaient la « Susurluk çetesi » (« la bande de Susurluk »¹⁰⁴⁷) et la « ülkücü Mafia » (« mafia des idéalistes », extrême-droite), qui pouvaient agir librement pour contrôler le marché par le racket. En dernier lieu bien sûr, l'État, alors à l'apogée de sa politique de « guerre de basse intensité », a profité de l'assassinat de Cantürk et de ses amis¹⁰⁴⁸ en éliminant leur réseau, qui mettait une partie de ses bénéfices au service de la cause du PKK (financement du principal journal pro PKK *Özgür Gündem*).

¹⁰⁴⁵*Ibid.*

¹⁰⁴⁶*Ibid.*

¹⁰⁴⁷ Le 3 novembre 1996 à Susurluk, petite ville située dans la province de Balıkesir, un accident de voiture met fortuitement au jour les liens étroits entretenus à l'époque entre politique, police et mafia d'extrême droite turque : les victimes sont un député proche du pouvoir, un chef tribal puissant devenu *korucu*, Sedat Bucak, et un chef mafieux notoire, Abdullah Çatlı, dirigeant de l'organisation ultranationaliste des Loups Gris.

¹⁰⁴⁸H. Bozarslan, *Network-building, Ethnicity and Violence in Turkey*, *op. cit.*

Dans les années 1980, on commençait à entendre souvent le nom d'Hüseyin Baybaşın.¹⁰⁴⁹ Né également à Lice en 1956, il fut qualifié de « Pablo Escobar de l'héroïne » par l'*Observateur* de Londres. Comme Behset, il mit au service les réseaux et codes d'honneur de son milieu d'origine de *qaçaxçî* pour développer un commerce de marchandises illicites et d'opium de grande ampleur. Le tremblement de terre dévastateur de 1975 l'obligea, comme Cantürk et de nombreux autres, à se construire une nouvelle vie ailleurs, en l'occurrence Istanbul où il entre dans des cercles de contrebande de la ville. Après avoir purgé une peine de prison en 1976 pour possession de plus de dix kilos de haschisch (condamnation qui, selon ses dires, était liée à son refus de devenir informateur et agent provocateur comme le lui proposait la police), Huseyin a fait ses premiers pas dans le commerce d'héroïne. Avec l'aide d'un ami de Malatya, il a créé ses premières connexions en Turquie et en Europe de l'Ouest. Son réseau personnel, qui a commencé à prendre forme après son premier voyage en Europe occidentale en 1982, a progressivement inclus des points de distribution en Hollande, en Allemagne et au Royaume-Uni.¹⁰⁵⁰ En effet la majorité des membres arrêtés ou condamnés en Europe (Hollande, Allemagne, Belgique) pour trafic de drogue étaient des Kurdes de Turquie, et parmi eux la proportion de gens de Lice était écrasante.¹⁰⁵¹

Menav, né en 1930 à Lice, était un autre « doktor » (fabricant d'héroïne). Il raconte :

Après le *qaçaxçî* cette fois on a commencé à ramener du pavot d'Iran. Des médecins nous envoyaient de Diyarbakır des substances, et nous à la campagne avec le brut on faisait l'héroïne. Moi aussi j'étais « *doxtor* ». Les gens de Lice se fournissaient auprès de nous et vendaient en Allemagne, Belgique, Angleterre. À cette époque c'était très répandu. Il y avait 5 grandes familles de Lice qui faisaient l'héroïne. Et les Allemands étaient curieux, sont venus voir comment on faisait, parce qu'il y avait beaucoup de gens de Lice emprisonnés en Allemagne. À cause de tout ça beaucoup de gens sont allés en prison.

Il faut essayer de penser cette évolution du *qaçaxçî* du commerce de biens de nécessité courante vers le trafic d'arme et d'héroïne, et particulièrement le fait que des secteurs de l'État ont tenté de se rapprocher d'eux au milieu des années 1980, dans le cadre des stratégies étatiques pour récupérer le *qaçaxçî* à défaut de pouvoir l'éliminer. Cantürk et Baybaşın se sont servis de réseaux issus de cette infra-politique kurde qu'était le *qaçaxçî* pour devenir des parrains de la mafia. Ils se sont trouvés face au parapolitique (au sens de secteurs occultes de l'État qui

¹⁰⁴⁹F. Bovenkerk et Y. Yeşilgöz, *Türkiye'nin Mafyası*, *op. cit.*, p. 268.

¹⁰⁵⁰R. Gingeras, *Heroin, Organized Crime, and the Making of Modern Turkey*, *op. cit.*, p. 254.

¹⁰⁵¹S. Yalçın, *Behçet Cantürk'ün Anıları*, *op. cit.*

agissent à côté de la politique officielle) et ont dû faire leur choix entre l'État ou le mouvement kurde. Ayant refusé de passer du côté du parapolitique, Cantürk fut tué et Baybasin a préféré fuir en Europe.

Les madrasa

Comme l'a souligné Metin Yüksel, « l'histoire kurde doit être examinée non seulement à l'intérieur, mais aussi en dehors du cadre de la politique nationaliste ». Le fait de se concentrer exclusivement sur la politique et l'histoire du mouvement nationaliste kurde, dans lequel les grands acteurs sont des intelligentsias urbaines éduquées à l'occidentale, laisse beaucoup à désirer. Selon lui « sans remettre en cause l'importance et les contributions durables de l'intelligentsia kurde », il faut approfondir l'étude de la société kurde « en explorant les contributions d'autres agents ».¹⁰⁵² Pour dépasser la grille de lecture orientée par le nationalisme, Yüksel se focalise sur les rôles des madrasa et des *dengbêj*. Il étudie dans sa thèse le rôle des mollah issus des madrasa dans la transmission de la culture et de la langue kurde kurmandjie.¹⁰⁵³ De notre côté, nous voulons insister sur d'autres dimensions de la persistance et du fonctionnement des madrasa dans les régions kurdes (sunnites) de Turquie au XX^e siècle pour les intégrer à notre réflexion sur l'existence d'une infra-politique kurde.

Avant l'avènement de l'enseignement national et moderne, les lieux essentiels de l'éducation étaient dans l'Empire ottoman les madrasa. Il y avait une tradition importante des madrasa sous les émirats kurdes jusqu'à la deuxième moitié du XIX^e siècle. De nombreux poètes et écrivains de littérature kurde sont issus de cette tradition.¹⁰⁵⁴ Les *mîrs* ont soutenu et financé les madrasa. Les madrasa formaient la classe des *ulema* qui n'intervenaient pas directement dans le domaine politique mais géraient l'ensemble des affaires religieuses dans les émirats. Jusqu'au milieu du XIX^e siècle les madrasa étaient implantées dans les villes et c'est surtout les enfants des élites qui pouvaient accéder à leur enseignement, alors que des écoles modernes (non religieuses) commenceront à être ouvertes dans les villes de l'Empire ottoman vers la fin du XIX^e siècle. Mais après la chute des émirats les madrasa se sont largement répandues. La période de la chute des émirats fut aussi celle de l'extension rapide de la confrérie Naqshbandiyya et, du même coup, du déplacement des madrasa des centres urbains vers les campagnes où elles se multiplièrent rapidement.

¹⁰⁵²M. Yüksel, *Dengbêj, Mullah, Intelligentsia: the Survival and Revival of the Kurdish- Kurmanji Language in the Middle East, 1925-1960, op. cit.*, p. 355-356.

¹⁰⁵³*Ibid.*, p. 225.

¹⁰⁵⁴Şakir Epözdemir, *Medreseyên Kurdistanê*, Istanbul, Nûbihar, 2015.

Mevlana Xalid, fondateur d'une branche de l'ordre soufi naqshbandî qui a eu un impact profond sur ses terres kurdes et uléma au début du XIX^e siècle, a rendu obligatoire le passage par la madrasa pour obtenir l'*icazet* – autorisation ou certificat qui officialise l'appartenance d'un cheikh à la Naqshbandiyya – ce sont les cheikhs formés dans ces madrasa qui sont allés fonder de nouvelles madrasa dans de nouvelles régions. Les plus connues d'entre elles sont celles fondées dans les villages de Tağ, Norşên et Tillo. Cette relocalisation rurale s'observe facilement dans le nom des mollah à partir de la deuxième moitié du XIX^e siècle : alors que sous les émirats on faisait référence aux mollah de Cizîri, Muksê et Sêrtê – c'est-à-dire des grands centres urbains – désormais c'est plutôt les mollah de petits villages comme Şoşkî, Ferhendî, Tirbozê, etc.¹⁰⁵⁵

Nous avons vu dans la première partie comment les cheikhs sont devenus au Kurdistan des acteurs de premier plan à la suite de l'effondrement des émirats, notamment par leur capacité de médiation dans les conflits intra-tribaux, phénomène renforcé par le contexte de pénétration parallèle des missionnaires chrétiens. L'augmentation du nombre de madrasa et de leur influence en sont des conséquences.

La fin des madrasa qui étaient la seule institution d'éducation au Kurdistan (hormis les quelques rares écoles militaires dans certains chefs-lieux) semble sonner en 1924. La loi de réforme nommée *Tevhidi Tedrisat Kanunu* (la loi sur l'unification de l'éducation), qui passe dans l'historiographie turque comme une réforme essentielle pour l'unification et la modernisation du système d'enseignement¹⁰⁵⁶, est remémorée au Kurdistan comme « *fermana melleyan ra bû* » (« la proclamation du *ferman* contre les mollah »). L'interdiction des confréries proclamée en 1924 par la République turque, qui s'accompagne de la fermeture de leurs *tekke* et *zaviye* (couvents et hospices) inclut la fermeture des madrasa. Mais au Kurdistan l'essentiel des madrasa ont continué leur activité de manière informelle, en secret et illégalement, en kurde *bi qaçaxî* (on remarquera la racine commune avec *qaçaxçîtî*). Durant toute la période républicaine du parti unique tous les mollah (*mela* ou *mele* en kurde) et *seyda* (enseignants dans les madrasa) ont été formés dans ces madrasa interdites. Elles se trouvaient toujours dans des villages, sans aucun statut officiel, aucun système d'inscription, et dispensaient des diplômes ou certificats sans aucune valeur officielle. Il n'y avait pas non plus de bâtiment qu'on puisse identifier par un nom.

¹⁰⁵⁵Cf. Serdar Şengül, *Bilgi, Toplum, İktidar: Osmanlı ve Cumhuriyet Modernleşmesi ile Karşılaşma Sürecinde Doğu Medreseleri*, Thèse de doctorat, Hacettepe Üniversitesi, Ankara, 2008.

¹⁰⁵⁶Cf. H. Bozarslan, *Histoire de la Turquie*, op. cit.

Les travaux de Serdar Sengül effectués sur la base d'entretiens avec des mollah ou *seyda* de madrasa montrent que ceux-ci ont rempli le vide laissé par l'absence de formation de direction religieuse suite à l'abolition des confréries. L'instruction dans le domaine du service religieux se fit donc exclusivement dans les madrasa. Les dépenses de ces madrasa étaient financées soit par les villageois, soit par les familles des cheikh auxquelles la madrasa était rattachée, parfois aussi par les *agha* du village. Le financement des madrasa par les gens des villages où elles se trouvaient créait un fort attachement des villageois à « leur madrasa ». ¹⁰⁵⁷

Martin van Bruinessen suggère que l'interdiction des madrasa a peut-être renforcé l'association de la madrasa avec l'identité kurde, qui a été supprimée en même temps. On sait aussi que les mollahs ont été parmi les premiers à développer cette conscience de la kurdicité. ¹⁰⁵⁸

Bozarslan écrit que le « pouvoir au village » se décline au pluriel, dispose d'instances de légitimation propres, mais aussi d'une « culture » du secret lui tenant lieu, tout à la fois, de mémoire collective, de stratégie et de mode de mobilisation. Grâce à un « pacte du secret » les campagnes deviennent les lieux de préservation des contre-institutions. Il prend pour exemple les madrasa qui continuent à fleurir dans les villages kurdes encore pendant cinq décennies après leur interdiction. Leur essoufflement tardif, dans les années 1970-1980, ne sera pas le résultat de l'efficacité de la coercition étatique, pourtant intense, mais de l'exode rural. Elles produisent et transmettent, « au nez et à la barbe du pouvoir kémaliste, un savoir 'religieux' et 'kurdiste', qui lui est à ce titre doublement hostile ». ¹⁰⁵⁹

Martin van Bruinessen distingue trois sortes différentes de madrasa au Kurdistan dans l'Empire ottoman tardif. (1) les madrasa qui sont intégrées dans une organisation centralisée, accueillant peu d'étudiants kurdes (2) Les madrasa fondées par les notables kurdes locaux qui restaient en dehors du système d'éducation de l'Empire ottoman. (3) Les madrasa plus modestes mais plus indépendantes attachées à certaines mosquées de villages et dirigées par un mollah qui avaient acquis une réputation de bon enseignant. Selon Bruinessen, « ces madrasa n'ont pas éduqué leurs étudiants pour des postes officiels mais pour devenir eux-mêmes à leur tour mullas (mêlê, mela) au service de la population du village » ; et par la suite, ils « ont joué un rôle majeur dans

¹⁰⁵⁷S. Şengül, *Bilgi, Toplum, İktidar: Osmanlı ve Cumhuriyet Modernleşmesi ile Karşılaşma Sürecinde Doğu Medreseleri*, op. cit., p. 109 ; M. Şefik Korkusuz, *Cumhuriyet Öncesi Diyarbakir'de Maarif*, İstanbul, Kent Yayınları, 2009, p. 34.

¹⁰⁵⁸Martin Van Bruinessen, *Mullas, Sufis and Heretics: The Role of Religion in Kurdish Society : Collected Articles*, İstanbul, Isis Press, 2000, p. 49.

¹⁰⁵⁹H. Bozarslan, « Nationalisme, contestation rurale et bataille de la "civilisation" : répression et résistance au Kurdistan des années 1920-1940 », art cit.

l'émergence de la prise de conscience nationale kurde et dans l'intégration de différentes parties du Kurdistan ». Les étudiants de chaque madrasa provenaient d'une variété de milieux régionaux et sociaux, les liens tribaux n'étaient pas pertinents dans leurs relations au sein de la madrasa, où la langue kurde était plus cultivée.¹⁰⁶⁰

Zeynelabidîn Zinar, dans son livre sur les madrasa du Kurdistan, dont il a lui-même été étudiant, nous informe sur leur fonctionnement. Souvent logées dans une petite pièce accolée à la mosquée du village, elles pouvaient accueillir de 50 à 200 *feqî* (élèves ou étudiants) selon les villages. Des *hucra/hicra* (sorte de petites madrasa) existaient également dans les villages qui n'avaient pas les moyens d'ouvrir une « vraie madrasa », dispensant des cours à un nombre plus restreint de *feqî*. En fonction du prestige et de la popularité du mollah du village, le nombre d'étudiants pouvait augmenter. Les étudiants eux-mêmes choisissaient avec quel mollah ils voulaient étudier, pouvant changer de madrasa ; le mollah leur désignait les livres qu'ils devaient maîtriser.¹⁰⁶¹ Zinar montre que le nombre de *feqî* était toujours aussi important lorsqu'il était étudiant dans les années 1960.¹⁰⁶²

À partir de 1925, les madrasa ont suivi trois trajectoires distinctes : (1) Certaines des madrasa dont le cheikh ou mollah a été exécuté, emprisonné, exilé ou contraint à s'enfuir entre 1925 et 1938 ont totalement disparu. (2) Les madrasa dont les cheikhs ont eu des liens étroits avec le régime kémaliste depuis sa fondation et surtout ceux qui étaient restés neutres ou s'étaient rangés aux côtés de l'État durant la révolte de 1925 ont pu continuer leur enseignement avec la bienveillance tacite du gouvernement (le cas des cheikhs de Norşin en est emblématique). (3) Certaines madrasa dont les cheikhs ou mollah avaient participé à la révolte de 1925 et survécu à sa répression ont continué à survivre clandestinement, imprégnées de la mémoire de cette défaite et d'un désir de revanche, catégorie renforcée par le retour des exilés en 1947.

Après les années 1950, les madrasa connaissent un nouveau tournant. Les mollah et *seyda* de madrasa proches de l'État qui se contentaient d'un enseignement à caractère religieux dénué de

¹⁰⁶⁰M.V. Bruinessen, *Mullas, Sufis and Heretics*, op. cit., p. 47-48.

¹⁰⁶¹Zeynelabidîn Zinar, *Xwendina Medresê*, Stockholm, Pencînar, 1993, p. 24 ; Zeynelabidîn Zinar, « Medrese education in northern Kurdistan », *Islam des Kurdes (special issue of Les Annales de l'Autre Islam)*, traduit par Martin Van Bruinessen, 1998, n° 5, p. 39-58.

¹⁰⁶² Dans les régions de nos terrains, nous n'avons jamais entendu parler de madrasa de 200 *feqî*, et à notre connaissance une madrasa dépassait rarement la trentaine d'étudiants. Pour les *hucra*, il suffisait d'un mollah et d'au moins deux étudiants pour en fonder une. Ces chiffres correspondent par ailleurs mieux à ceux que Zinar nous donne pour la période où il était lui-même étudiant : 14-15 dans le village de Biaherziq en 1964, et 20-25 étudiants à Zoqayd en 1967. Z. Zinar, *Xwendina Medresê*, op. cit., p. 46-59. Halil çiçek, étudiant à Mireliya (Silvan) en 1974 avait 32 camarades de classe. M. Halil Çiçek, *Şark Medreselerinin Serencamı*, Ankara, Beyan Yayınları, 2009, p. 118.

toute connotation « kurdiste » se sont engagés dans les partis politiques de droite après le passage au multipartisme, en votant soit pour les cheikhs de leur confrérie soit pour des *agha*.

Les membres des madrasa qui avaient des liens avec la révolte ou avec les familles de cheikhs exilés ont eux aussi commencé à entrer dans la politique dans les années 1950 et sont devenus la colonne vertébrale de la réapparition du kurdisme dans les années 1950 et 1960, particulièrement à Silvan.

Dans les années 1970, ces deux types de madrasa connaissent à nouveau une évolution significative. Ceux qui avaient pris place dans le développement d'une idéologie nationaliste kurde, se sont trouvés de plus en plus isolés suite à la défaite de Barzani en Irak d'une part, et à la montée de la gauche kurde de tendance marxiste de l'autre. Ce courant s'est alors soit investi dans de petits partis politiques nationalistes, soit retiré du domaine politique. Le courant des madrasa de sensibilité plus religieuse que kurdiste (et complètement engagé à droite) diminue de jour en jour et leur opposition au mouvement kurde de gauche les oriente soit vers les diverses *cemaat* (confrérie) en voie de formation, soit vers les organisations islamistes radicales, apparues en particulier après la Révolution en Iran, comme le « Hizbullah kurde », sur lequel nous allons amplement revenir dans la troisième partie.

Le courant de madrasa dont l'engagement était plus religieux s'est d'un côté engagé en politique, à droite, surtout à partir des années 1950, d'un autre côté est devenu actif dans la bureaucratie en passant par les écoles officielles de formation religieuse (*imam hatip*) créées par le gouvernement, devenant imams ou *mufiti* (haut dignitaire religieux). Les madrasa qui avaient tenu sous la protection d'un *agha*, d'un bey ou d'un cheikh ont progressivement disparu en même temps que le pouvoir, la richesse et le prestige social de ces deux premiers acteurs, du fait de leurs liens avec l'État devenus facteurs de dépréciation aux yeux d'une majorité de la population, combinés avec leur déposssession matérielle du fait de leur incapacité à s'intégrer aux nouvelles conditions économiques créées par la pénétration du capitalisme au Kurdistan. Quant aux petites madrasa (*hucra*) qui répondaient aux besoins locaux en fournissant des imams officieux, grâce à un programme souple et une capacité d'accueil d'un petit nombre d'étudiants, elles ont disparu un peu plus tardivement, au fur et à mesure que des imams officiels salariés par l'État étaient envoyés dans les villages.

On peut expliquer le maintien des madrasa pendant des décennies en dépit de la répression étatique et de leur dévalorisation systématique dans le champ public/symbolique par les phénomènes suivants : (1) les madrasa étaient une réaction au caractère laïc du régime

kémaliste. Dans les régions kurdes, les parents ont préféré envoyer leurs enfants dans les madrasa plutôt que dans les écoles publiques, à la fois parce que la langue d'enseignement y était le kurde et parce que les kurdes sunnites identifiaient les écoles du régime comme « les écoles infidèles de Mustafa Kemal »¹⁰⁶³ ou *mektebe Şeytani* (« les écoles du diable »).¹⁰⁶⁴ (2) Les *mele* qui sortaient des madrasa correspondaient aux besoins des villages en matière de service religieux quotidien, en particulier puisque ils étaient les seuls à pouvoir officier en kurde. (3) Le respect pour les victimes de la résistance de 1925 et l'image positive des cheikhs et mollah ont créé un attrait durable pour les madrasa aux yeux de la population. (4) Les madrasa qui se trouvaient dans les villages lointains se suffisaient à elles-mêmes et se géraient elles-mêmes, éloignées de la pression et du contrôle du pouvoir central. (5) Enfin les madrasa ont donné une mobilité géographique et une possibilité d'ascension sociale aux enfants des familles les plus pauvres, ce qui a créé chez les *feqî* une sensibilité à propos de la kurdicité et de la question de classe.

À partir des années 1950 cependant, à la fois en raison de crises externes et internes, les madrasa commencent à perdre leur ancien fonctionnement sous la pression de trois facteurs conjoints. Premièrement les débouchés de la formation dans les écoles publiques, visibles dans la constitution d'une nouvelle classe de *mektebli* (« gens venus des écoles publiques ») encouragent leur fréquentation au détriment de celle des madrasa ; l'attrait ou la perception des avantages d'une éducation dans le système public officiel se reflète nettement dans l'augmentation du nombre d'élèves dans les écoles des villages, les internats et les « instituts de villages » (*köy instituleri*) et du nombre d'étudiants dans les universités publiques.

Le deuxième grand coup porté aux madrasa est l'ouverture en 1951 des écoles gouvernementales de formation des prédicateurs (*Imam Hatip*). C'est l'une des étapes majeures de la monopolisation des affaires religieuses par l'État. Éduqué dans diverses madrasa, dans les villages et les villes de la province de Diyarbekir, Mehmed Emin Bozarslan qualifie les mollahs éduqués dans les madrasa officieuses comme plus instruits que les diplômés des écoles Imam Hatip. Par ailleurs il décrit les *feqî* comme « des enfants du peuple, témoins de l'oppression des

¹⁰⁶³M. Yüksel, *Dengbêj, Mullah, Intelligentsia: the Survival and Revival of the Kurdish- Kurmanji Language in the Middle East, 1925-1960*, op. cit., p. 142.

¹⁰⁶⁴Cf. Y.Z. Döger, *Şeyh Said Hareketi Sonrası Peçar Tenkil Harekatı / 1927*, op. cit.

paysans, [qui] développeraient une conscience révolutionnaire ». Selon lui, les écoles Imam Hatip en revanche ont été au service des intérêts de classe de la « bourgeoisie comprador ». ¹⁰⁶⁵

En même temps que l'ouverture des Imam Hatip la possession d'un diplôme officiel est devenue obligatoire pour être imam ou mufti. Cette situation a beaucoup avantage les étudiants des Imam Hatip et, dans les années 1970, il y a de nombreux diplômés de ces écoles. ¹⁰⁶⁶ Comme l'indique Serdar Şengül la motivation de leur ouverture était à la fois de contrer l'influence des madrasa et de mettre la main sur les affaires religieuses qui commençaient à échapper à l'État. De nombreux *mele* formés dans les madrasa sont allés ensuite passer les examens des Imam Hatip pour obtenir le certificat leur permettant de devenir officiellement imam. La centralisation de l'organisation de la prédication inclut la nomination des imams par l'État et le choix de leur destination d'exercice. ¹⁰⁶⁷ Le lien entre le mollah d'un village et la madrasa qui l'a formé grâce au soutien de l'ensemble des habitants est ainsi rompu et la fonction des petites *hucra* est réduite à l'enseignement du Coran, sans plus former de futurs mollahs.

Le troisième facteur est en partie exprimé à travers ces mots de Said-i Nursi (Said-i Kurdi, 1878-1960), penseur musulman fondateur du courant religieux dit *Nurcu*, prononcés dans les années 1950 : « le temps n'est plus aux confréries (*tarikât*) mais à bâtir une nouvelle foi ». ¹⁰⁶⁸ Il fait référence à la multiplication des *cemaat* depuis les années 1950, phénomène plutôt urbain qui s'était développé au détriment des madrasa. La combinaison de ces trois dynamiques a conduit à la disparition totale des madrasa dans les années 1970, exceptée celles qui sont restées proches de l'État et se sont institutionnalisées de longue date (les madrasa de Norşin et de Tillo, et celles de la confrérie Menzil).

Infra-politiques des madrasa

Les madrasa, symbolisant à la fois la kurdicité et la religiosité, ont été une des bases essentielles de préservation de la langue kurde, un lieu important d'organisation et un réseau informel au sein duquel s'est développé, comme chez les *qaçaxçî*, un ethos partagé, lui-même producteur de valeurs et de normes. Fonctionnant clandestinement pour échapper au pouvoir despotique

¹⁰⁶⁵Cité par M. Yüksel, *Dengbêj, Mullah, Intelligentsia: the Survival and Revival of the Kurdish- Kurmanji Language in the Middle East, 1925-1960*, op. cit., p. 162.

¹⁰⁶⁶M.H. Çiçek, *Şark Medreselerinin Serencamı*, op. cit., p. 181.

¹⁰⁶⁷S. Şengül, *Bilgi, Toplum, İktidar: Osmanlı ve Cumhuriyet Modernleşmesi ile Karşılaşma Sürecinde Doğu Medreseleri*, op. cit., p. 110 ; Seçil Bozkurt, *Cumhuriyet Döneminde Muş ve Diyarbakır'da Mele Kurumu ve Evrimi*, Thèse de master, Istanbul Bilgi Üniversitesi, Istanbul, 2014.

¹⁰⁶⁸Bediüzzaman Said Nursi, *Tarihçeyi Hayat*, Istanbul, Envar Neşriyat, 1996, p. 199.

de l'État, et en particulier dans les lieux où son pouvoir infrastructurel était encore faible, les madrasa sont devenus un domaine de l'infra-politique.

Dans les années 1940, aller à la madrasa était à la fois un devoir religieux et un honneur pour les villageois. Les *feqî* de cette période ont dû faire face à des difficultés sérieuses. Ainsi selon Arafat Yaz, les *seyda* et leur *feqî* ont parfois été arrêtés, harcelés ou ont subi des mauvais traitements de la part des autorités. À ce sujet Seyda Mola Yasin écrit : « à cette époque c'était interdit de donner des cours dans les madrasa. Les gendarmes tournaient dans les villages. Pour que les soldats ne le voient pas, les étudiants étaient envoyés en dehors des villages ou dans les maisons des villages. On donnait même parfois les cours dans des grottes ». ¹⁰⁶⁹

En fait, les madrasa sont à la fois un réseau d'*enseignement parallèle et de droit parallèle* se distinguant du système officiel à la fois par la langue de l'enseignement, son contenu et son objectif. Les travaux existants sur les madrasa ont insisté sur l'enseignement, mais le défi aux normes étatiques et le texte caché de ces institutions se situent aussi, et c'est sans doute le plus important, dans le domaine juridique. Avec la promulgation du Code Civil en 1926, le régime juridique est incontestablement entré en Turquie dans l'ère du droit positif. Les biographies des *seyda* et mollah et les entretiens réalisés au cours de notre ethnographie montrent que les enseignants des madrasa étaient sollicités quotidiennement à propos de diverses questions par les habitants des villages, qu'ils réglaient en dehors de tout recours au droit positif, selon les lois propres de la charia islamique et des éléments normatifs issus des traditions locales réinterprétés par les *seyda* et mollah. En particulier les fatwas ¹⁰⁷⁰ proclamées par des *seyda* renommés étaient de toute première importance.

Selon l'expression de Hamit Bozarlan, du fait qu'« on ne voyait pas la justice de l'État comme la Justice », les madrasa étaient les principales institutions dispensatrices de la justice au Kurdistan. Le rôle qu'avaient endossé les cheikhs en matière de médiation et de régulation des conflits dans la deuxième moitié du XIX^e siècle était désormais joué par les madrasa.

Une étude approfondie des fatwas et une analyse de leur contenu serait intéressante au plus haut degré. Elle nous montrerait la coexistence de différentes temporalités sous la République de Turquie et nous permettraient de retrouver les traces de la vie quotidienne pour chaque époque, les transformations et tensions sociales, ainsi que les changements des ethos liés à l'identité au

¹⁰⁶⁹ Arafat Yaz, *Cumhuriyet Dönemi müderrislerinden Silvanlı Seyda Molla Ali Zila'nın (ilmî) hayatı, eserleri ve kişiliği*, Thèse de master, Dicle Üniversitesi, Diyarbakır, 2012, p. 4.

¹⁰⁷⁰ Consultations juridiques ; avis de conformité d'une décision à la sharia, rendu par un mufti ou par le cheikh al-islam.

Kurdistan. Le contenu des fatwas proclamées par les *seyda* entre les années 1940 et 1970 à Silvan nous en donnent une idée pour la période. Elles concernent des sujets généraux tels que les intérêts (*faiz*), les répudiations, les héritages, les vendettas, le meurtre rituel des animaux mais aussi la chasse à l'arme à feu, la question de savoir si le mollah peut ou non faire le *nikah* (rituel qui précède la nuit de noces) pour des yézidis, si l'on peut ou non construire une mosquée sur un terrain « abandonné » par des chrétiens, ainsi que des sujets spécifiques tels que la question de savoir comment prier dans des trains ou bateaux en mouvement, comment se brosser les dents de manière conforme à l'islam, si écouter la radio (et plus tard regarder la télévision) était *haram* ou non, enfin un tas d'autres sujets qui nous renseignent sur l'apparition de phénomènes nouveaux dans la vie des villageois.¹⁰⁷¹

Comme l'État signifiait pour les gens en premier lieu « violence », « impôt », « service militaire » et « scolarisation obligatoire », ils ne se tournaient pas vers lui pour résoudre leurs problèmes et leurs conflits. Et comme ils se considéraient comme des musulmans et avaient des relations fortes avec les *seyda* qui vivaient parmi eux, c'est vers eux qu'ils se tournaient, en particulier pour résoudre les conflits du quotidien et les questions religieuses, mais aussi les conflits entre tribus et villages qui entraînaient d'interminables vendettas, d'après les normes et lois islamiques que dispensaient les madrasa.¹⁰⁷²

Du fait de l'exercice de leurs fonctions les *mele* étaient sur place, au cœur de la vie quotidienne de leur communauté. Comme ils travaillaient dans les mosquées, ils voyaient au moins cinq fois par jour les habitants qui venaient pour la prière. Par ailleurs c'est eux qui officiaient dans tous les actes de la vie religieuse, sociale et familiale : la lecture du *mevlit* (louanges à Mohammed récitée quotidiennement durant le mois de Ramadan), le sacrifice des animaux et la récitation de prières dans les cimetières pour les fêtes religieuses, le *sunnet* (circoncision des jeunes garçons), les cérémonies de mariage, celles de chaque étape du processus de décès

¹⁰⁷¹Mehmet Çiçek, « Seyda Molla Hüseyin Küçük'ün Hayatı ve İlmi Kişiliği », *e-Şarkiyat İlmi Araştırmaları Dergisi/Journal of Oriental Scientific Research (JOSR)*, 3 avril 2015, n° 2, p. 124-139 ; Mehmet Saki Çakır, « Seyda Molla İbrahim Kelhokî'nin Hayatı, Eserleri, Tasavvufî Yönü ve Eğitim Öğretim Metodu », *e-Şarkiyat İlmi Araştırmaları Dergisi/Journal of Oriental Scientific Research (JOSR)*, 3 avril 2015, n° 10, p. 73-97 ; Abdulkerim Melikoğlu, « Seyda Molla Yahya Ferhandî'nin Hayatı ve İlmi Kişiliği », *e-Şarkiyat İlmi Araştırmaları Dergisi/Journal of Oriental Scientific Research (JOSR)*, 3 avril 2015, n° 2, p. 140-152 ; Z. Fuat Toprak, Muhammed Toprak et Z. Abidin Toprak, « Seyda Molla Yasin Toprak (Yüsri) Hayatı ve İlmî Kişiliği », *e-Şarkiyat İlmi Araştırmaları Dergisi/Journal of Oriental Scientific Research (JOSR)*, 3 avril 2015, n° 1, p. 121-132 ; Prof Dr Abdulkerim Ünalın, « Molla Fahrettin Batmanî'nin Hayatı ve Eserleri », *e-Şarkiyat İlmi Araştırmaları Dergisi/Journal of Oriental Scientific Research (JOSR)*, 3 avril 2015, n° 3 ; Abdulvahit Yikilmaz, « Molla Muhammed Said el-Amedî (Yıkılmaz) Hayatı, İlmi ve Tasavvufî Yönü », *e-Şarkiyat İlmi Araştırmaları Dergisi/Journal of Oriental Scientific Research (JOSR)*, 3 avril 2015, n° 4, p. 137-155.

¹⁰⁷²M.H. Çiçek, *Şark Medreselerinin Serencamı*, op. cit., p. 213.

(lecture au chevet du futur mort, lavage du mort, enterrement, présence lors des trois jours de deuil rituel suivant le décès, etc ...)

Comme le montre Çiçek la résolution des problèmes par les *seyda* et mollah plutôt que par les tribunaux étatiques contient d'importants avantages (1) les deux parties en conflit doivent d'abord se mettre d'accord sur le choix d'un *seyda* en qui ils ont confiance. Si l'une des parties n'est pas convaincue par la décision rendue, elle peut solliciter la consultation d'un autre *seyda*. (2) La décision est prise de manière très rapide, pas de longs mois d'attentes ni de procédures aux multiples recours. (3) Comme les décisions sont rendues d'après la loi islamique, les gens la respectaient. (4) L'accès à ces juges était facile et rapide : pas besoin d'écrire une réclamation, de préparer un dossier ni de payer de « frais de justices » tels que cela se fait dans un système judiciaire bureaucraté.¹⁰⁷³

À Kulp la madrasa était dirigée par les cheikhs de Duderya qui, comme nous l'avons mentionné, ont pour certains fait partie des exilés de 1938. Après cette date l'enseignement y a été interrompu. Par ailleurs les membres de la famille Xiyan allaient généralement se faire instruire dans les madrasa de Silvan et de Batman, et beaucoup de leurs enfants sont devenus imams. Ainsi les Xiyan, vivant dans une zone restée à l'écart et totalement isolée des avancées du pouvoir infra-structurel (pas d'écoles, pas de routes, pas d'électricité) étaient inscrits dans la tradition des madrasa en matière d'éducation. En dehors de cette *aşiret*, en raison du caractère à la fois montagneux de la localité et de la persistance du mode de vie semi-nomade des tribus, même si quelques villages avaient des petits cours de Coran donnés par des imams, il n'y a jamais eu de tradition de madrasa institutionnalisée à Kulp.

À Lice, les expressions de cette culture de madrasa, peu nombreuses, ont précocement disparu en raison de plusieurs facteurs. En premier lieu les conséquences de la répression d'État après 1925, en particulier la violence de l'opération de Peçar de 1927, a ravagé les structures matérielles de la vie, madrasa comprises. Alors que les villages de la plaine de Silvan n'ont pas été touchés par cette violence, tous les villages des régions montagneuses de Lice ont été entièrement détruits. En second lieu, cette géographie montagneuse composée de villages et hameaux dispersés vivait principalement d'élevage, ce qui était l'obstacle principal de l'envoi des enfants dans les madrasa ou dans les écoles publiques, car on avait besoin de leur force de travail, l'absence de temps libre et l'économie de subsistance y empêchant la continuité des initiatives d'ouverture de madrasa. Au contraire de ce qui se passe dans les régions de plaine

¹⁰⁷³*Ibid.*, p. 144.

de Muş, Diyarbakır, Mardin ou Batman, où comme le montre Halil Çicek, la fertilité du sol et la relative richesse qui en découle ont permis le soutien des madrasa, des mollahs et des *feqî*.¹⁰⁷⁴

Enfin, la collaboration de Cheikh Selim de Hezan avec l'État durant la révolte a dévalorisé la fonction de cheikh aux yeux de la population. L'héritage de Cheikh Selim et l'image négative qui en avait été répandue se sont changés en antipathie pour les madrasa. Avant 1925, les acteurs de la tradition des madrasa étaient les cheikhs de Hezan, ceux de Meylani et la famille de Cemîlê Seyda. Après la révolte la famille Cemîlê Seyda s'est réfugiée à Binxet, les membres de la famille des cheikhs de Meylani ont été exilés à l'ouest de la Turquie et il ne restait plus que Cheikh Selim de Hezan, toujours fidèle à l'État.

De la famille Cemîlê Seyda enfuie à Binxet, seul le *mele* Xelîl (1896-1976) est resté, insistant dans son opposition à l'État, pour instruire les étudiants de la madrasa au chef-lieu de Lice. Portant la fez, gardant la barbe longue, il fut plusieurs fois arrêté. De nos jours encore, son comportement reste entouré d'une mémoire de défi individuel admirable contre le régime et on peut remarquer dans de nombreuses maisons de Lice un portrait de Mela Xelil accroché en bonne place sur le mur.

Le cas de Silvan est particulièrement intéressant concernant l'histoire et l'évolution des madrasa. À la fin du XIX^e siècle, les trois grandes familles de propriétaires terriens ont invité les célèbres mollah ou *seyda* de la région dans leurs villages et construit des madrasa, assurant le financement des enseignants et des étudiants. Par exemple la famille de Hüseyin Agha (famille Azizoğlu) a invité le très réputé Mela Yehya¹⁰⁷⁵ (issu de la tribu de Xiyan) dans son village de Ferhend. Heci Resit Agha (famille Özkan) a fondé des madrasa à Boşat et à Bêzwan. Pour ces grandes familles, construire une madrasa et inviter un *mele* ou *seyda* reconnu à y assurer l'enseignement était une source de prestige très importante. Mais à Silvan existait une seconde source de tradition des madrasa, celle des madrasa tenues par des cheikhs, particulièrement ici trois grandes familles de cheikhs (Bokarkî, Bêzwan et Baxça) dont on a vu qu'elles avaient payé un lourd tribut durant la révolte de 1925, leurs membres ayant été exécutés, déportés ou réfugiés à Binxet. Cet événement a durablement ébranlé le réseau de leurs madrasa jusqu'à l'amnistie de 1947. De leur côté, les madrasa soutenues par des beys et des *agha* n'ayant pas participé à la révolte ont continué leurs activités clandestinement après l'interdiction de 1925. Des mollah connus comme Mele Yehyayê de Ferhend, Mele Yasin, Mele

¹⁰⁷⁴*Ibid.*, p. 123.

¹⁰⁷⁵ C'est grâce à son succès et à sa célébrité que de nombreux Xiyan ont envoyés leurs enfants étudier dans les madrasa autour de Silvan, surtout à Ferhend.

Ibrahimê de Belê, déjà enseignants avant 1925, ont continué leur enseignement et ont formé une nouvelle génération de mollah et de *seyda*, qui a rapidement commencé à ouvrir de nouvelles petites madrasa ou *hucra* dans les villages, créant un réseau qui, arrivé dans les années 1950, se trouve assez dense. Une partie de la génération née dans les années 1930, pour différentes raisons, va commencer à se tourner vers le kurdisme. D'une part, la plupart d'entre eux venaient de familles dont plusieurs membres avaient été victimes de la répression de 1925 et qui avaient laissé une mémoire forte. D'autre part le passage au multipartisme, le discours raciste et négationniste contre les Kurdes dans la sphère publique et la montée du mouvement kurde de Barzani en Irak se rejoignent pour favoriser l'apparition d'une atmosphère contestataire inspirée par des idées nationalistes kurdes renaissantes, atmosphère souterraine qui n'a pas épargné certains milieux de madrasa plutôt « traditionalistes » (au sens religieux). L'opposition à l'État de la génération précédente de *seyda* et mollah reposait clairement sur des motivations religieuses contre la laïcité. Pour la nouvelle génération, l'attitude de l'État à l'égard des Kurdes et de la kurdicité passe au premier plan. L'usage de la langue kurde en plus de la langue arabe dans l'enseignement des madrasa permet la transmission d'un répertoire de connaissances incluant la littérature écrite kurde, et donc des éléments d'histoire et de culture qui sont évidemment absents dans l'éducation scolaire publique. Des textes d'auteurs tels que le poète Cegerxwîn, interdits en Turquie, sont parvenus dans les madrasa grâce aux *qaçaxçî* et ont contribué à politiser les *feqî*. Cegerxwîn, Kurde de Binxet, prenait pour sujet de ses poésies les héros des rébellions de la période républicaine précoce, leur donnant un fort accent nationaliste kurde et transmettant ainsi un ensemble de données sur des événements historiques, tels que la fondation de Xoybûn, qui contribueront à forger une mémoire collective parmi ses lecteurs. Par ailleurs, Cegerxwîn étant lui-même un ancien mollah de madrasa devenu marxiste, ses poèmes contenaient des critiques fortes contre les *agha*, *beys* et *cheikhs*. Ces critiques allaient constituer le terreau d'un rapprochement des *feqî* qui le lisaient avec la pensée de gauche se développant dans les milieux kurdistes des années 1960. Par exemple, Mehmûd Yeşîl, un membre de la famille des cheikhs de Baxça à Silvan, raconte dans ses souvenirs sa première rencontre avec les poèmes de Cegerxwîn :

En 1954 quand j'étais feqî à Ferhend, j'ai rencontré Mele Evdilahê Aqrasî, qui venait d'un village de Mardin, lui aussi était feqî comme moi. Il avait apporté le livre *Sewra Azadî* de Cigerxwin. Il le récitait sous forme de *kilam*. Nous avons commencé à faire de la propagande sur la kurdicité. Quand Mele Evdilqudûsê Cemîlê Seyda est arrivé à son tour, notre influence a augmenté. Car comme son père était devenu martyr avec Shêx Evdirehîm, le frère de Cheikh Saïd, quand ils ont décidé de rejoindre la révolte de Dersim, les gens

le respectaient. Lui aussi, comme nous, récitait des poésies de Cigerxwin à la moindre occasion.¹⁰⁷⁶

Dans chaque madrasa dépassant la dizaine de *feqî*, il y avait des étudiants provenant de différentes localités du Kurdistan. Ils étaient au courant des événements des quatre parties du Kurdistan et s'échangeaient ces informations. Les *feqî* les plus âgés racontaient à leurs cadets l'histoire des guerres kurdes, de leurs ennemis, de leurs révoltes, l'exécution de leurs leaders etc. Il y avait aussi des mollahs et des *seyda* engagés qui racontaient à leurs étudiants l'oppression exercée par les Turcs et leur infidélité à la religion. Ils évoquaient l'injustice faite aux Kurdes en se basant sur certains versets du Coran. Selon Zinar, dans un environnement où la télévision, la radio et les journaux étaient absents, c'étaient les *feqî* des madrasa qui jouaient le rôle de propagande et d'information essentiel.¹⁰⁷⁷

Cheikh Mahmut Yeşil, Mela Abdulkerim Ceyhan, Mela Mahmut Okutucu, Mela Abullahê Timoxî, Muhterem Biçimli et Cheikh Misbah Yaruk étaient à la tête de cette nouvelle génération de *mela*, *seyda* et cheikhs qui a influencé la trajectoire politique de Silvan entre les années 1950 et 1980. Ayant créé un réseau politique à l'échelle locale ils seront les principaux organisateurs du premier meeting de l'Est qui a lieu à Silvan en 1967. C'est eux qui seront ensuite à l'origine de la fondation de la branche locale des DDKO vers 1969. Beaucoup de témoignages insistent sur le rôle actif des madrasa dans cette période.¹⁰⁷⁸ Dans ses mémoires, Mahmut Yeşil se rappelle de ce réseau. Il raconte comment ils ont fondé avec Mela Abdulkerim Ceyhan et Muhterem Biçimli le PDK-T¹⁰⁷⁹, comment ils ont allumé des feux pour célébrer Newroz pour la première fois à Silvan sur le flanc nord de la montagne, fait flotter des drapeaux du Kurdistan lors des cortèges de mariages et lu des poèmes de Cigerxwin lors des cérémonies de noces.¹⁰⁸⁰ Toutes ces pratiques peuvent être vues comme les premières expressions à Silvan d'un passage de l'infra-politique au politique.

Les membres de cette génération de madrasa, malgré leur attachement à la tradition religieuse, étaient ouverts aux idées de gauche, tant à propos du problème kurde qu'au sujet des inégalités sociales. Cette ouverture détient une dimension importante qui explique leur alliance avec les

¹⁰⁷⁶M. Yeşil, *Desteyek Ji çîroka Jiyana Min*, op. cit., p. 78-79.

¹⁰⁷⁷Z. Zinar, *Xwendina Medresê*, op. cit., p. 60-61.

¹⁰⁷⁸Mehdi Zana, *Bekle Diyarbakır*, 2^e éd., Diyarbakır, Avesta, 2014 ; M. Yeşil, *Desteyek Ji çîroka Jiyana Min*, op. cit. ; T.Z. Ekinci, *Lice'den Paris'e Anılarım*, op. cit.

¹⁰⁷⁹Partiya Demokrata Kurdistana Tirkîyê, Parti démocratique du Kurdistan de Turquie, fondé en 1965.

¹⁰⁸⁰M. Yeşil, *Desteyek Ji çîroka Jiyana Min*, op. cit.

gens politisés à gauche pour l'organisation des rassemblements de l'Est et des DDKO. Mais l'expérience de la prison après le coup d'État de 1971 et surtout la fragmentation politique qui va diviser les groupes kurdes de gauche suite à l'amnistie de 1974 ont provoqué un clivage entre les *medreseli* (gens issus des madrasa) et les *mektepli* (diplômés des écoles publiques). Les premiers se retrouvaient, de plus, privés de leaders suite à la mort de leurs deux plus grands inspireurs que furent Muhterem Bîçimli et Mela Abdulkерim Ceyhan.

Nous voulons insister sur une autre dimension qui peut expliquer la politisation des *feqî*. Le mode de fonctionnement des madrasa, d'une certaine manière, offrait aux étudiants la possibilité de développer une subjectivité différente de celle qui va contribuer, d'une autre manière, à politiser massivement les Kurdes qui ont fait l'expérience de l'école publique. L'étudiant de madrasa, comme nous l'avons dit, est très mobile géographiquement. Il a la possibilité de choisir sa madrasa et d'en changer jusqu'à trouver l'environnement et le *seyda* qui lui conviennent. Il le fait souvent, avec un horizon qui s'ouvre pour lui au début de son parcours, de son village aux villes proches ou lointaines, en passant par la plaine de Mardin et jusqu'aux « madrasa libres » de Binxet. Comme nous l'avons mentionné cela lui donne l'occasion de rencontrer d'autres *feqî* issus de beaucoup de lieux différents, occasion de partager à la fois les informations de chacun mais aussi de découvrir des chansons, des cultures, des rites d'autres régions kurdes. Mais cette mobilité est aussi l'expérience d'environnements aux conditions géographiques, sociales et économiques diverses. Dans chaque lieu où ils étudient, leur subsistance est assurée collectivement par la population qui les nourrit et les héberge parfois, souvent à tour de rôle, leur permettant de voir et de vivre de près les différences de statut et de richesse des habitants d'un même lieu. Tout ceci en fait des témoins des inégalités sociales et des relations de pouvoir. Cette subjectivité qui se forge au contact des réalités sociales et politiques, vécue rappelons-le dans un contexte dont la nécessité de se cacher et de s'instruire « en secret » faisait partie intégrante, vont trouver dans une large mesure à se formuler, à s'interpréter et à s'exprimer en rencontrant les deux grandes grilles de lecture qui se développent au Kurdistan à partir des années 1960 pour dénoncer l'oppression étatique : le mouvement de gauche et le nationalisme kurde, alors profondément entremêlés.

Ce nouveau régime de subjectivité, de sensibilité fortement kurdiste et ouvert aux idées de gauche, qui se répandait parmi les *feqî* n'a pas été apprécié de tous les *seyda*. Par exemple le *seyda* Mollah Ali de Silvan (1923-...) était très gêné par la circulation et la popularité croissante des poésies de Cegerxwîn, ce qu'il exprime dans une poésie satirique qu'il signe du pseudonyme Cigernûr. Le nom de Cigerxwin est composé des mots kurdes *ciger* (le foie, mais

qui prend ici plutôt le sens de « cœur ») et *xwin* (« le sang »), véhiculant ainsi l'idée de la souffrance, d'un cœur qui saigne. Dans Cigernûr, l'idée de lumière remplace celle de sang pour donner l'image du cœur lumineux, image de spiritualité. Dans un vers il écrit : « Cigerxwin appartient à la terre, quant à moi j'appartiens aux cieux ». ¹⁰⁸¹

Ainsi, on peut dire que les madrasa kurdes ne formaient pas un milieu unitaire. Elles étaient au contraire issues d'influences et animées de dynamiques diverses qui ont donné naissance à différentes formes de madrasa. De ce point de vue, la littérature existante sur les madrasa kurdes est problématique à divers titres, que ce soit : (1) les approches qui présentent les madrasa comme une entité homogène ; (2) les approches qui insistent sur le rôle des madrasa dans la transmission et la préservation de la langue kurde en fermant les yeux sur les relations de certaines d'entre elles avec l'État ; (3) les approches qui pêchent par le choix de leur périodisation, étudiant les madrasa jusqu'à leur crise finale dans les années 1970 et omettant de s'intéresser aux parcours et trajectoires des *seyda* et *feqî* qui étaient nourris de cette tradition.

Une partie de la nouvelle génération s'est, il est vrai, largement investie dans la protestation kurde lorsqu'elle prit une forme ouverte et publique à partir des années 1970. Mais une autre partie a aussi continué ses activités en se limitant à sa mission de service religieux et en restant en paix avec l'État. Avec la crise des madrasa dans les années 1970, cette deuxième catégorie a cherché à se reconverter et ses membres se sont investis plus complètement auprès des partis de droite desquels ils étaient déjà plus ou moins proches depuis deux décennies, soit dans des partis nationalistes turcs d'extrême-droite, soit pour certains d'entre eux dans les mouvances islamistes radicales. Certains contribueront notamment à la fondation du Hizbullah dans les années 1980.

Nous pouvons bien considérer les *seyda* de madrasa comme des « entrepreneurs identitaires », ¹⁰⁸² si l'on prend le soin de distinguer entre au moins deux identités différentes qu'ils ont contribué à promouvoir : l'identité kurde d'une part, l'identité musulmane de l'autre, qui devaient déboucher sur des formes de politisation idéologiquement opposées. Le fonctionnement clandestin des madrasa a agi durant des décennies comme domaine infra-politique et, comme pour le *qaçaxçîî*, a permis la construction et la structuration informelle de réseaux au sein desquels les normes étatiques et l'idéologie turquiste de construction d'un état-

¹⁰⁸¹A. Yaz, *Cumhuriyet Dönemi müderrislerinden Silvanlı Seyda Molla Ali Zila'nın (ilmî) hayatı, eserleri ve kişiliği*, op. cit., p. 105.

¹⁰⁸²David D. Laitin, *Identity in Formation: The Russian-Speaking Populations in the New Abroad*, 1^{ère} édition., Ithaca, Cornell University Press, 1998, p. 31.

nation unitaire et laïc étaient quotidiennement défiées. Ces réseaux ont été le terreau de la politisation de nombreux acteurs kurdes et, à partir des années 1950 et surtout 1960 et 1970, le levier de leur organisation en vue d'une action politique protestataire publique. Dans une large mesure, les *seyda* et mollah des madrasa ont fait partie des « entrepreneurs de la question kurde » des années 1950 et 1960. Pour une autre part, c'est en « entrepreneurs identitaires » de l'identité musulmane, marginalisée par le rejet de l'islamisme politique durant la période républicaine, que se sont reconvertis les *seyda*, mollah et *feqî* des madrasa, mettant au service d'organisations d'extrême-droite (et/ou paramilitaires) les réseaux construits du temps de l'infra-politique.

Le banditisme

L'autre domaine que nous avons décidé d'étudier à l'aune du questionnement sur l'infra-politique est le banditisme. Eric Hobsbawm a souligné que le « banditisme peut très bien faire son apparition comme phénomène de masse non seulement lorsque des sociétés sans classes résistent à l'essor ou à l'imposition de divisions de classes, mais aussi lorsque des sociétés rurales traditionnelles, qui sont des sociétés de classes, résistent à l'expansion d'autres sociétés de classes qui peuvent être rurales (ainsi, des sociétés fondées sur l'agriculture sédentaire qui s'opposent aux éleveurs nomades ou transhumants), urbaines, ou étrangères. »¹⁰⁸³

C'est un leader communiste turc, Hikmet Kıvılcımlı, qui a écrit pour la première fois sur le banditisme kurde dans les années 1930. Kıvılcımlı le définit comme une forme d'« anarchisme paysan ». Il parle de trois ennemis des paysans en Turquie qui sont les cibles principales du banditisme : les oppresseurs « féodaux » comme les *agha*, le capital financier et l'État kémaliste usurpateur.¹⁰⁸⁴ Selon Kıvılcımlı, alors que le banditisme est un phénomène très répandu partout en Turquie, « le banditisme au Kurdistan est beaucoup plus effrayant qu'en Anatolie, à la fois quantitativement et qualitativement ». ¹⁰⁸⁵

Après Kıvılcımlı, Beşikçi est le second auteur à aborder, à la fin des années 1960, la question du banditisme kurde dans son livre *Doğu Anadolu'nun Düzeni* (« L'ordre en Anatolie de l'Est »).¹⁰⁸⁶ Il fournit une analyse sociologique du banditisme kurde, en soulignant son importance politique. Beşikçi étudie les raisons de l'émergence du banditisme kurde, la

¹⁰⁸³E.J. Hobsbawm, *Les bandits*, op. cit., p. 196.

¹⁰⁸⁴Hikmet Kıvılcımlı, *Yol 2*, Istanbul, Bibliotek Yayınları, 1992, vol.II, p. 291.

¹⁰⁸⁵*Ibid.*, p. 441.

¹⁰⁸⁶İ. Beşikçi, *Doğu Anadolu'nun Düzeni: Sosyo-ekonomik ve Etnik Temeller*, op. cit.

trajectoire des « bandits » et les causes géographiques de la disparité du banditisme.¹⁰⁸⁷ Selon Beşikçi, le banditisme kurde est une forme de « résistance » à la fois contre les *agha* kurdes et contre l'État. En mettant un fort accent sur le rôle de la bureaucratie d'État, il fait valoir que les incidents qui sont nommés « banditisme » dans la sphère publique ne sont pas dirigés contre le « peuple opprimé » mais plutôt contre les *agha* et la bureaucratie d'État qui a toujours collaboré avec eux et protégé leurs intérêts, constituant ainsi une forme de rébellion.¹⁰⁸⁸ Selon Ahmet Özcan en revanche, les bandits kurdes ne s'opposaient pas spécifiquement aux *agha* mais plutôt « se rebiffaient contre l'État ».¹⁰⁸⁹

Quand Beşikçi raconte la trajectoire des bandits et leur évolution, il souligne la nécessité d'étudier la relation entre l'*eşkıyalık* (banditisme), le *kaçakçılık* (contrebande) et les *kan davası* (« vendettas »). En premier lieu parce que ce que la presse nationale regroupe sous le vocable unique de « banditisme » recouvre en réalité au moins deux phénomènes tout-à-fait distincts : alors que dans la première catégorie les hommes armés attachés à un *agha* luttent, pour les intérêts de celui-ci, les uns contre les autres, dans la seconde catégorie des « bandits » se battent contre des *agha* et contre des hommes de l'État.¹⁰⁹⁰ En deuxième lieu, il parle d'intrication progressive du banditisme avec le *kaçakçılık*. Selon Beşikçi les bandits « soit sont devenus auxiliaires des *kaçakçi*, soit ont eux-mêmes commencé à faire de la contrebande ».¹⁰⁹¹

Beşikçi attire notre attention sur le « soutien et sur l'admiration des paysans pour les bandits » qu'il relie à « l'attitude des gendarmes contre les paysans ». Il l'explique par le fait que les villageois sont la plupart de temps contraints de subir la violence des gendarmes sans pouvoir y répondre. Quand ils voient une réaction de résistance se dresser face à cette oppression, ils y reconnaissent leur propre désir de résistance auto-réprimé soudain actualisé dans un acte concret, ce qui provoque chez eux un sentiment de contentement et de satisfaction, comme une revanche par procuration. De ce fait « les bandits sont aimés du peuple et deviennent des légendes ».¹⁰⁹²

¹⁰⁸⁷*Ibid.*, p. 110-111, 210-211.

¹⁰⁸⁸*Ibid.*, p. 110.

¹⁰⁸⁹Ahmet Özcan, « Son Kürt Eşkiyaları: Kürt meselesinde “adi” şiddetin olağanüstülüğü, siyasallığı ve yasa yapıcı mirası » dans Güney Çeğin et İbrahim Şirin (eds.), *Türkiye’de Siyasal Şiddetin Boyutları*, İstanbul, İletişim Yayıncılık, 2014, p. 202.

¹⁰⁹⁰İ. Beşikçi, *Doğu Anadolunun Düzeni: Sosyo-ekonomik ve Etnik Temeller*, op. cit., p. 110-111.

¹⁰⁹¹*Ibid.*, p. 208.

¹⁰⁹²*Ibid.*, p. 211.

Enfin, Beşikçi met l'accent sur le sujet de la répartition régionale du banditisme. Il constate que le banditisme est plus commun à Siirt, Mardin, Van, Hakkari et Diyarbakır que dans les autres villes et l'explique par (1) les conditions socio-économiques de la région (importance de la question agraire et des paysans sans-terre), (2) les facteurs géographiques (facilité de se cacher), (3) et enfin, le caractère frontalier de ces villes (possibilité de rejoindre rapidement la Syrie, l'Irak ou l'Iran, où ils peuvent être accueillis par leurs familles, tribus ou coreligionnaires).¹⁰⁹³

Ahmet Özcan, dans sa thèse de doctorat sur le banditisme kurde, argue que les travaux de Kılıncımlı et Beşikçi contribuent d'une manière solide à la compréhension des trajectoires vers le banditisme, qui se présente comme une « variable dépendante » de phénomènes spécifiques (qualifiés de variables indépendantes) comme le mode de vie nomade, la parenté tribale, la contrebande, la désertion, la querelle de sang, les crimes d'honneur, les enlèvements pour mariage, etc.¹⁰⁹⁴

Selon Hamit Bozarslan, le banditisme kurde dans les années 1950 et 1960 apparaît comme une « économie prédatrice » dans un contexte où les ressources économiques sont extrêmement limitées. D'un autre côté, il permet de remettre en question les relations de pouvoir imposées par cette économie. Ici il fait une référence à James Scott en empruntant son concept de « texte caché ». ¹⁰⁹⁵ Il fait valoir que le banditisme est devenu un mécanisme de résistance grâce à « une grammaire sociale cachée ». Mais bien qu'on puisse reconnaître les bandits comme « des acteurs mobiles qui n'acceptent pas la logique des limites inter-étatiques imposées », c'est grâce aux relations de pouvoir/domination qu'ils ont construites à l'intérieur et avec l'extérieur, à l'ethos spécifique qui les a légitimées et à leur violence contre la société qu'ils ont pu survivre.¹⁰⁹⁶

Özcan interprète le banditisme kurde des années 1950 et 1960 non pas comme une forme primitive de rébellion sociale mais comme une résistance spontanée de la société traditionnelle kurde face à la transformation socio-économique et juridico-politique de la région. L'ascension du mythe du bandit kurde est considéré non pas comme un signe de désespoir de la paysannerie mais comme un moyen de lutte politique instrumentalisé par les deux parties (l'État pour

¹⁰⁹³*Ibid.*

¹⁰⁹⁴Ahmet Özcan, *The missing link in the chain of oppression and resistance: Last era of kurkish banditry in modern Turkey, 1950-1980*, Thèse de doctorat, Boğaziçi Üniversitesi, İstanbul, 2014, p. 7.

¹⁰⁹⁵Cf. J.C. Scott, *La domination et les arts de la résistance*, op. cit.

¹⁰⁹⁶Hamit Bozarslan, « Sunuş » dans *Türkiye'de Siyasal Şiddetin Boyutları*, İletişim Yayınları., İstanbul, Güney çeğin, İbrahim Şahin, 2014, p. 17-18.

militariser la région et les communautés kurdes pour exalter la résistance) dans le contexte historique de la question kurde.¹⁰⁹⁷

Comme le dit Hobsbawm, « la carrière d'un bandit social constitue la meilleure façon d'entrer dans le sujet compliqué du « banditisme social ».¹⁰⁹⁸ Les histoires de vie individuelles des bandits kurdes mettent en évidence le processus de formation du mythe des bandits, montrant leur évolution du statut de simple fugitif à celui de détenteur de pouvoir local jusqu'à devenir le rebelle social ultime. Dans presque tous les cas, les carrières de bandits commencent par un acte préliminaire qui viole la loi et transforme l'auteur du délit en un fugitif.¹⁰⁹⁹

Afin d'illustrer ce propos, nous proposons de restituer ici la trajectoire de deux de ces « bandits sociaux » kurdes emblématiques du phénomène dans les années 1950-1960 et originaires respectivement de Kulp et de Silvan.

Reco, « le monstre de Kulp »

Pour la première fois, le 14 juillet 1957, le nom de Reco [Receb Oruç] apparaît dans le journal quotidien *Cumhuriyet*. L'article a pour titre : « Le monstre de Kulp, meurtrier de six personnes, s'est rendu » et commence avec la phrase suivante : « depuis cinq ans, Receb Oruç, un tueur vicieux qui terrorise les gens, et connu sous le nom de 'monstre de Kulp' dans la région ... ». ¹¹⁰⁰ Un an et demi plus tard, après avoir été emprisonné puis s'être évadé de la prison de Kulp, un autre article de *Cumhuriyet* daté du 21 décembre 1958, apprend à ses lecteurs que selon les informations d'un correspondant local, Reco a créé une bande (*çete*) avec quatre autres « tueurs vicieux ». ¹¹⁰¹ Toujours dans *Cumhuriyet*, le 21 août 1959, on apprend que Reco a été capturé par les détachements de gendarmerie de Muş. ¹¹⁰²

Étudions maintenant la manière et les termes avec lesquels l'histoire et la mémoire de Reco ont existé dans sa région natale. La chanson *Hevalo* (« camarade »), probablement écrite au tout début des années 1960, connue de tous à Kulp, nous en fournit une porte d'entrée privilégiée. Elle raconte comment Reco est devenu « *mehkûm* » (on se rappelle que c'est le terme qui servait à désigner dans les années 1930 les rebelles cachés dans les montagnes suite à la répression de

¹⁰⁹⁷A. Özcan, *The missing link in the chain of oppression and resistance: Last era of kurkish banditry in modern Turkey, 1950-1980, op. cit.*, p. 53.

¹⁰⁹⁸E.J. Hobsbawm, *Les bandits, op. cit.*

¹⁰⁹⁹A. Özcan, *The missing link in the chain of oppression and resistance: Last era of kurkish banditry in modern Turkey, 1950-1980, op. cit.*, p. 242.

¹¹⁰⁰« 6 kişiye kıyan Kulp canavarı teslim oldu », *Cumhuriyet*, 14 juill. 1957p. 1, 5p.

¹¹⁰¹« Kulp canavarı çete mi kurdu? », *Cumhuriyet*, 21 déc. 1958p. 1, 5p.

¹¹⁰²« 17 kişinin katili Kulp canavarı dün yakalandı », *Cumhuriyet*, 21 août 1959p. 5p.

la révolte de Cheikh Saïd). Le *dengbêj* explique le destin de Reco par l'élément fondateur que fut le meurtre de son ami, Hesoyê Hamo, par la famille d'Azoyê Beshîr. Selon le récit, l'ami de Reco a été tué par trahison par des ennemis. Reco doit alors le venger et devient *mehkûm* en s'acquittant de ce devoir par le meurtre des ennemis. Dans la deuxième phase de la chanson, le *dengbêj* raconte la dernière résistance de Reco contre « 1 700 soldats turcs » : blessé au bras droit, il a résisté « jusqu'à sa dernière balle ». Le *dengbêj* fait revivre un dialogue entre le commandant turc et Reco dans lequel Reco crie au commandant : « *si vous ne me connaissez pas, (...) en kurmancî on dirait que je suis Reco, membre de la famille de Hecî Mîxdar de Kulp. Mais selon les mots des Turcs on dirait que je suis 'Reco le monstre' »*.¹¹⁰³ Dans cette phrase on voit clairement les deux différentes perceptions de Reco. Le *dengbêj* le fait se présenter comme un membre ordinaire de la tribu Hevêdan de Kulp quand les autorités étatiques le qualifient comme « monstre », « bandit », « tueur vicieux », etc. Notons les autres vocables qui servent à le désigner dans la chanson : *mehkûm* (« condamné »), *fîrar* (« déserteur/fuyard »), *qasid* (« médiateur ») et *qaçax* (« fugitif/interdit/illégal »). D'autres « bandits » de Kulp sont mentionnés et présentés comme ses amis. Par exemple Feqîr Silo, Evdileyê Eşho, Ebdirehîme Bavê Seleheddîn et Şêxmûsê Kanikî. Les noms de ces bandits sont significatifs. Les deux premiers par exemple connotent clairement un statut social défavorisé (Feqîr Silo : « le pauvre Silo », Evdileyê Eşho : « Evdila l'orphelin »), les autres, moins connotés, contribuent cependant à ancrer ceux qu'ils désignent dans la communauté ou dans l'appartenance locale (Bavê Seleheddîn : « le père de Seleheddîn » et Şêxmûsê Kanikî : « Şêxmûs de Kanikan »).

Il faut rappeler que le terme turc *eşkiya* (« bandit ») n'a pas d'équivalent strict dans les dialectes kurdes zazakî et kurmandji. Cependant le terme *isad* était employé dans les années 1930 comme traduction de *eşkiya*, et on le trouve encore dans les dictionnaires¹¹⁰⁴ bien qu'il ait quasiment disparu de la langue courante. Comme les termes turcs *eşkiya*, *haydut* ou *çapulcu* également employés par la presse pour désigner les ennemis de l'État, le terme *isad* employé jadis par les kurdes connotent clairement un acte injuste et injustifiable (et par voie de conséquence, totalement dépourvu de caractère politique). On peut émettre l'hypothèse qu'il est tombé en désuétude précisément parce qu'une identification entre acte illégal et acte politique (ou infra-politique) s'est peu à peu opéré dans la subjectivité kurde. Ainsi les termes *mehkûm*, *fîrar* et *qaçax* se réfèrent tous à l'illégalité, mais dans un sens qui condamne la loi plus que celui que la loi condamne. Dans la chanson sur Reco, les termes kurdes utilisés, comme dans les années

¹¹⁰³ Pour une version de cette chanson voir <https://www.youtube.com/watch?v=ypPON2rYRnU>

¹¹⁰⁴Z. Farqînî, *Ferhenga Kurdî-Tirkî*, op. cit.

1930, pour désigner les rebelles (*mehkûm*, *fîrar* et *qaçax*) jouissent comme on l'a vu d'une aura héroïque. Une claire distinction entre *légalité étatique* et *légitimité* est perceptible dans le vocabulaire des chansons et des récits transmis à l'échelle locale ou dans l'aire kurde plus vaste, ainsi que dans les témoignages recueillis. Les activités pour lesquelles leurs auteurs ont été condamnés par l'État (comme la désertion, la rébellion ou la contrebande mais aussi comme les crimes d'honneur, les meurtres commis dans le cadre des querelles tribales, etc.) ne sont nullement perçues comme illégitimes par la grande majorité de la population, qui vit d'après des préceptes et ethos farouchement préservés de l'intrusion des normes étatiques.

Koçero, « bandit social »

Une autre figure de bandit est célébrée dans la mémoire locale de l'un de mes terrains, la notoriété de celui-ci ayant largement dépassé celle du « monstre de Kulp » jusqu'à se répandre et être appropriée même par la gauche turque. Koçero, de son vrai nom Mehmet Ihsan Kilit, est né à Hêlîn, un petit village de Silvan, en 1933, dans la tribu Elîkan. Les Elikân, semi-nomades, seront sédentarisés de force dans les années 1960¹¹⁰⁵. Une partie de la tribu, dont la famille du futur Koçero, s'installera à Hêlîn, un ancien village arménien depuis lors confisqué par les aghas de Silvan. Mehmet travaillait dans les champs au service des *agha*. À 18 ans il était marié à une femme de deux ans plus jeune que lui et était déjà père d'un enfant. Ayant entendu des rumeurs selon lesquelles le fils d'un *agha* aurait essayé d'abuser de sa femme, Mehmet décida, afin d'éviter les problèmes, de quitter son village pour émigrer vers une ville lointaine avec son épouse et sa fille. Avant de partir, Mehmet menaçait Halil, le fils de l'*agha*, lui disant que s'il tentait de les suivre, il le tuerait. Un mois plus tard, en 1951, le cadavre de Halil fut trouvé criblé de balles. Ce meurtre fit de Mehmet un *mehkûm*, c'est-à-dire, aux yeux de l'État, un bandit. Il doit se cacher dans les montagnes et, comme la plupart des *mehkûm*, il tente de rejoindre Binxet. C'est un *rêzan* de Nusaybin qui l'aide à passer la frontière clandestinement pour la première fois. Il se met à faire lui aussi du *qaçakçîtî* et passera la frontière turco-syrienne de nombreuses fois avec une bande de compagnons très bien organisée qui faisait surtout de la contrebande d'animaux. Il a échappé de nombreuses fois à la police et aux embuscades que lui tendaient les soldats et devint célèbre sous le nom de *Koçero*, qu'il s'est choisi en référence au terme *koçer*, littéralement « nomade » en kurmandji.¹¹⁰⁶ Finalement, au bout de 13 ans de cette vie de *qaçax*, il trouve la mort alors qu'il tentait, déguisé en sergent, de braquer le camp d'une compagnie de

¹¹⁰⁵Cf. İ. Beşikci, *Doğu Anadolunun Düzeni: Sosyo-ekonomik ve Etnik Temeller*, op. cit.

¹¹⁰⁶M. Ali İzmir, *Son Eşkiya Koçero*, İstanbul, Birey Yayinlari, 2004 ; Cihan Yıldırım, *Dağların Efendisi Koçero*, 2^e éd., Diyarbakır, Ava Yayinlari, 2010 ; A. Özcan, *The missing link in the chain of oppression and resistance: Last era of kurdish banditry in modern Turkey, 1950-1980*, op. cit., p. 213-221.

recherche de pétrole à Kurtalan (vers Siirt). Le gardien qui l'avait vu le dénonça et les soldats vinrent encercler le camp. Il refusa de se rendre, utilisa son arme contre ses assaillants et se fit tuer le 4 juin 1964.

L'augmentation des incidents de banditisme dans les régions de l'Est est l'un des thèmes les plus communs dans la presse turque à partir des années 1950. Des journaux comme *Cumhuriyet*, *Hürriyet* ou *Milliyet* ont publié plusieurs chroniques, reportages et dossiers spéciaux sur le sujet. Koçero était le « bandit » le plus connu et la presse relatait avec suspens les rebondissements de ses méfaits, de sa traque et de ses subterfuges pour s'échapper. Certains articles relatent des entretiens avec lui ou la manière dont un grand général a tenté en vain de négocier sa reddition alors que ses camarades d'armes, craignant un piège, restaient non loin dans la montagne, armes à la main pour le protéger. L'origine du devenir-bandit de Koçero n'était pas n'importe quel crime d'honneur ou vendetta inter-tribale : il s'était révolté contre un *agha*, symbole d'injustice et d'oppression, alors qu'il n'était qu'un simple paysan. Ce fait, associé à son caractère à la fois intègre et courageux et à sa capacité à résister près de quinze ans dans les montagnes alors qu'il était le « bandit numéro 1 » de la Turquie, à une époque où les idées de gauche se répandaient sans être encore canalisées idéologiquement, a fait de Koçero une icône de la protestation sociale, y compris parmi la jeunesse turque. Plus tard, en 1976, un poème de Hasan Hüseyin Korkmazgil, *Koçero : le poème de la patrie*, contribuera à confirmer sa place de « bandit d'honneur » et symbole populaire « national » (à l'échelle de la Turquie) alors que la notoriété de milliers d'autres bandits kurdes restera cantonnée à leurs régions d'origine ou au Kurdistan. Le nom de Koçero, alors que *koçer* a souvent une connotation péjorative aux yeux des kurdes sédentarisés, a été tenu pour un symbole de bravoure et de lutte sociale pour la justice. Par exemple, l'écrivain et politicien Müslüm Yücel, né à Diyarbakir, a pris le nom de Koçero quand il est devenu militant du parti communiste (alors encore interdit) dans les années 1960.¹¹⁰⁷ Plus tard, dans les années 1980, de nombreux combattants rejoignant la guérilla du PKK choisirent le nom de Koçero.

Quant à la perception de Koçero dans son milieu d'origine, İsmail Beşikci, qui a commencé à mener sa recherche de terrain sur la tribu des Alıkan à Diyarbakır, à Bitlis et à Siirt en 1965-1966, nous renseigne : « Koçero est un ami du peuple. Il est contre la richesse et les intérêts illégitimes. À leurs yeux il n'a jamais été un *haydut*. Pour les nomades il était un héros, il y a des *ağıt* (chants de deuil) en son honneur, où on raconte son courage, son héroïsme, son amour

¹¹⁰⁷Müslüm Üzülmöz, *Yoldaş Koçero*, s.l., TÜSTAV Yayınları, 2011.

du peuple et des enfants, son respect envers l'honneur (*namus*) ». ¹¹⁰⁸ Il indique que sur ses 37 interlocuteurs, alors que 54 % connaissaient le nom d'Atatürk, 100 % connaissaient Koçero. ¹¹⁰⁹

Koçero représente le « bandit social » au sens de Hobsbawm : il symbolise la quête de justice, issu d'une famille sans-terre, exploité par les *agha* et qui se rebelle contre eux, son adulation au Kurdistan est un phénomène important pour la compréhension des changements sociaux en cours dans les années 1950 et 1960.

On se souvient que les « bandits » apparus massivement durant les années des rébellions dans les régions kurdes au début de la période républicaine ont progressivement été éliminés par l'État, spécialement sous le régime des Inspections générales. À la fin des années 1930, on peut considérer que le « problème » a globalement été réglé pour le Kurdistan (massacres de Dersim ¹¹¹⁰). Dans mes trois localités, c'est dès 1933 que le phénomène du banditisme a disparu avec la mort des membres du dernier groupe de *mehkûm* rassemblé autour de cheikh Fexrî dans un affrontement avec les soldats. Or, au début des années 1950, le banditisme refait son apparition et augmente progressivement jusqu'à redevenir massif dans les années 1960. Alors que le profil et les motivations des « bandits » des années 1930 était relativement lisible (comme révolte organisée contre l'État), dans les années 1950 et 1960 il s'agit d'un phénomène (1) bien plus diffus et dispersé géographiquement, (2) non coordonné, (3) plutôt issu d'initiatives individuelles en rupture avec la famille ou la tribu.

Comme on l'a vu, le banditisme de la première vague a été anéanti par le pouvoir despotique de l'État, mais les capacités d'intervention concrètes de ce dernier dans la vie quotidienne de la société kurde, toujours dominée par un ethos tribal ou religieux, étaient limitées du fait de la faible pénétration du pouvoir infrastructural (école, transports, tribunaux etc.). Dès les années 1940, de manière progressive, l'État développe ses infrastructures d'abord dans les villes, puis dans les campagnes kurdes. On peut interpréter la deuxième vague de banditisme au prisme de deux phénomènes. D'une part, de nombreux faits liés à la vie sociale (crimes d'honneur, enlèvements de femmes, vengeances tribales) restaient jusqu'alors invisibles aux yeux de l'État dans la mesure où ils étaient réglés « en interne » par la société, sans que les autorités de l'État soient impliquées ou en soient informées. Ces faits n'étaient alors pas qualifiés de banditisme puisqu'ils étaient considérés comme normaux aux yeux de la société. Dans les années 1950,

¹¹⁰⁸İ. Beşikci, *Doğu'da Değişim ve Yapısal Sorunlar Göçebe Alikan Aşireti*, op. cit., p. 206, 226.

¹¹⁰⁹*Ibid.*, p. 227.

¹¹¹⁰ Cependant, des groupes de résistants, spécialement les membres des tribus Demenan et Haydaran, sont restés cachés dans les montagnes de Dersim jusqu'au milieu des années 1940.

avec le développement de sa capacité infrastructurelle, l'État se trouve confronté à ces pratiques, qui sont compréhensibles par ses agents uniquement dans la grille de lecture de l'« arriération » et, dans tous les cas, incompatibles avec la normativité étatique et la volonté de construction d'un État-nation moderne incluant la nécessité de monopoliser l'exercice de la justice et se traduisant par la tentative d'imposer le droit positif de manière homogène sur tout le territoire. Ces pratiques sont alors réinterprétées et requalifiées comme « banditisme ». D'autre part la nature des actes de banditisme se transforme aussi en relation aux changements économiques et sociaux qui affectent la région (ainsi l'acte inaugural de la carrière de bandit de Koçero relève d'un crime d'honneur traditionnel mais inclut aussi une dimension « de classe » qui en transforme la signification) et leur nombre augmente.

Il ne faut pas oublier que la cooptation par l'État des acteurs locaux puissants, surtout à partir de la période du multipartisme, à travers le soutien octroyé aux cheikhs, beys et *agha* qui lui étaient loyaux, renforçait les relations inégalitaires instituées de la société kurde et ajoutait à la violence de l'État subie par les paysans celle de l'oppression des relations de patronage désormais renforcée par l'alliance que certains contractaient avec l'autorité centrale. Ce qui fait entrer les auteurs de certains types de « délits » dans la catégorie « banditisme » est le fruit du désir étatique d'augmenter la capacité de son pouvoir infrastructurel et de rendre lisibles les dynamiques sociales locales. De ce point de vue, on peut expliquer l'« épidémie de banditisme » détectée à l'Est entre les années 1950 et 1970 par quatre dynamiques essentielles. (1) Le développement conjoint du capitalisme et du pouvoir infra-structurel de l'État dans les régions de l'Est implique la nécessité de remplacer les normes locales par celles du marché et du droit positif. (2) L'absence d'un langage et d'un leadership politique apte à organiser le mécontentement social suite à la déstructuration des réseaux traditionnels, en grande partie décapités par le pouvoir despotique (exécution, exils, emprisonnements), ou à réguler les conflits suite à l'affaiblissement du statut social des acteurs qui jouaient historiquement un rôle médiateur (cheikh, chefs de tribus, *seyda* et mollahs etc.) qui ont détruit les mécanismes traditionnels de résolution des conflits de la société kurde. (3) L'apparition des conflits agraires concomitante à la pénétration du capitalisme et à la croissance démographique (industrialisation rapide de l'agriculture, apparition de paysans sans terres) qui a affaibli les paysans sous domination des *agha* et notables urbains et a développé un sentiment croissant d'injustice se traduisant par des réactions individuelles de dissidence et de désertion. (4) La répression étatique des années 1925 à 1947 s'est effectuée avec l'aide et la complicité d'auxiliaires locaux qui, comme on l'a montré, ont instrumentalisé, créé ou renforcé les clivages tribaux ou

familiaux existants dans la société kurde, et ont été suivis d'un cycle de vendetta de plusieurs décennies, qui a hautement participé à la vague de « mehkûmisation » et de « firarisation », qui correspond à notre deuxième période de banditisme.

Selon Ahmet Özcan, dans les régions kurdes de Turquie à partir des années 1950, l'impact causé à la fois par la transformation socio-économique et par la pénétration de l'État sur les conditions de vie fait du banditisme, en-dehors du travail saisonnier dans les villes et les champs, le moyen de subsistance « le plus radical, mais aussi le plus lucratif ». Des centaines de bandits commencent à se partager la région, commettant autant de vols à main armée contre les voyageurs, voitures de fonctionnaires et convois de commerce sur les routes que de raids de pillage, d'enlèvements pour rançon, en passant bien sûr par la contrebande.¹¹¹¹ On sait que les bandits ont joué un rôle-clef dans le commerce illégal, soit en faisant eux-mêmes de la contrebande, soit en volant les caravanes de contrebande, soit en taxant les contrebandiers contre protection ou en guise de droit de passage dans les régions qu'ils contrôlaient. Ces régions incluaient des zones frontalières entières qui échappaient au contrôle de l'État. Pour ce qui est du processus d'intrication entre le banditisme et la contrebande, on peut signaler que le passage massif de troupeaux de moutons de la Turquie vers l'Irak ou la Syrie à la fin des années 1960 a été réalisé grâce au contrôle de zones frontalières par un réseau de gangs de bandits. Les gangs issus de la famille Ceylan autour d'Ağrı et Van, les bandes de Samedo et Cuma autour de Muş et Sassoun, de Mehmet Emin Özbay autour de Hizan, Pervari et Cizre et de Tilki Selim (« Selim le renard ») autour de Mardin, Kurtulan, Beşiri et Batman, contrôlant chacun une région par laquelle passait l'itinéraire des troupeaux menés par les *qaçaxçî*, sont parvenus à créer en coopération les uns avec les autres une sorte de monopole sur les routes de la contrebande de moutons.¹¹¹²

İsmail Cem, journaliste de *Cumhuriyet*, publie le 5 novembre 1964 un reportage sur le phénomène du banditisme kurde. Il adresse son analyse aux fonctionnaires de l'État et propose une interprétation sociologique du banditisme dans l'Est, à contre-courant de la grille de lecture strictement criminelle qui dominait à l'époque : « (...) Nous pensons que le banditisme et les troubles de l'Est ne disparaîtront pas avec la capture de trois ou cinq bandits. Les bandits ne sont pas les causes mais les résultats des troubles de l'Est. Ce qui doit être modifié, ce sont les

¹¹¹¹A. Özcan, *The missing link in the chain of oppression and resistance: Last era of kurdish banditry in modern Turkey, 1950-1980*, op. cit., p. 272.

¹¹¹²*Ibid.*, p. 248.

conditions qui créent ces bandits ». ¹¹¹³ Dans le même article, Cem indique que selon les chiffres donnés par le ministère de l'Intérieur, entre 1958 et 1964 il y a eu 699 incidents de « brigandage et de vol » commis par 2 177 bandits dont 1 692 ont été arrêtés. Il indique les principaux motifs de l'épidémie de banditisme qu'il perçoit : le chômage et la pauvreté dans la région, le désir de la population locale de se révolter contre l'ordre, la contrebande comme source de revenus illégale mais lucrative, l'assassinat par suite du conflit tribal, de la criminalité d'honneur et de la querelle de sang, le manque d'éducation, l'aliénation des Kurdes dans leur ensemble par leur propre culture et langue, la faiblesse des revenus, la répartition injuste des terres, l'absence de l'État et le sous-développement. ¹¹¹⁴

La deuxième vague de banditisme, comme les *madrassa* et le *qaçaxçîtî*, connaît ses derniers soubresauts dans les années 1970. Les deux formes d'intervention de l'État dans les régions de l'est se sont combinées pour en venir à bout : le pouvoir despotique a de nouveau été massivement utilisé (chasse systématique des bandits et *qaçaxçî* par la gendarmerie et l'armée, campagnes de désarmement dans les villages et envoi de commandos de l'armée formés spécialement pour la lutte contre le banditisme) et son efficacité démultipliée par l'augmentation de la capacité infra-structurelle qui n'avait cessé de se développer depuis deux décennies. Le banditisme et ses réseaux de contre-pouvoir connurent alors une réorientation significative dans deux directions opposées : une partie d'entre eux furent mis au service des hommes de pouvoir ou des réseaux mafieux, une autre fut intégrée au large mouvement de contestation politique kurde des années 1970, notamment dans la mouvance des factions qui commençaient à envisager de nouveau la lutte armée comme une option politique sérieuse.

D'une part, un certain nombre de bandits, avec le temps, s'étaient rapprochés de certains *agha* pour trouver refuge et protection et étaient finalement devenus leurs hommes de main, ¹¹¹⁵ un bon moyen d'éviter les contraintes et traques qui menaçaient avec une pression croissante les « bandits individuels » et « sociaux ». À la fin de « l'âge d'or » du banditisme dans l'Est, la plupart des *mehkûm* avaient été tués ou emprisonnés, mais certains d'entre eux avaient échappé à ce sort en acceptant de travailler pour l'État. Cela est devenu plus clair encore à partir du coup d'État du 12 septembre 1980, avec la chute de plomb militaire qui s'abat sur l'ensemble de la société. Cette période correspond au moment où l'État, dans son désir de contrôle absolu, essaye

¹¹¹³İsmail Cem, « Olayların Ardındaki Gerçek "Ferman Padişahınsa, Dağlar Bizimdir!" », *Cumhuriyet*, 11 mai 1964p. 4p. 4.

¹¹¹⁴*Ibid.*

¹¹¹⁵İ. Beşikci, *Doğu Anadolunun Düzeni: Sosyo-ekonomik ve Etnik Temeller*, op. cit., p. 110-111.

de soumettre ou récupérer tous les groupes qui agissent dans le para-politique, c'est-à-dire en particulier l'extrême-droite nationaliste qui avait développé ses propres milices avec le soutien de l'État depuis les années 1970 et la mafia, c'est-à-dire aussi certains anciens *qaçaxçî* (on se rappelle les cas de Behcet Cantürk et Hüseyin Baybaşin) et d'anciens bandits qui s'étaient eux aussi reconvertis dans les activités mafieuses. Ceux qui ont refusé ont été emprisonnés, assassinés ou se sont enfuis. Dans le cas des anciens bandits qui ont accepté de travailler pour l'État, on sait qu'ils seront utilisés en particulier dans les équipes spéciales créées pour la lutte contre le PKK, notamment comme guides. Leur parfaite connaissance du terrain a ainsi été mise au service de la politique étatique de lutte contre le « terrorisme » (catégorie qui remplace désormais le « banditisme » dans le langage officiel), dans les organes officiels de la contre-guérilla ou officieux comme le JITEM.¹¹¹⁶

Quant à la deuxième grande voie de reconversion du banditisme kurde, elle se fait en direction du mouvement de contestation politique ouverte, kurdiste et de gauche qui apparaît massivement dans l'espace public à partir des années 1970. Certains anciens bandits vont même s'investir dans la politique légale (par exemple l'ancien bandit Hakîmo, de Cizre, sans doute le deuxième plus célèbre après Koçero qui, après une longue peine d'emprisonnement, sera le fondateur de la branche stambouliote du HADEP¹¹¹⁷ dans les années 1990¹¹¹⁸). D'une manière générale, la jeunesse kurde politisée des années 1970 se réapproprie, avec les nouvelles grilles de lectures dominantes (kurdisme et marxisme), l'expérience des « bandits », la traduit et l'interprète en insistant fortement sur la dimension de rébellion et de lutte contre l'injustice et l'État. Elle fait ainsi apparaître, à tort ou à raison, « le texte caché » du phénomène d'épidémie du banditisme en lui donnant le langage des revendications politiques formulées à cette époque avec ferveur : égalité et justice sociale. Par ailleurs, l'expérience du banditisme et son écrasement constituent un exemple pour ceux qui souhaitent porter le fer de la révolution sociale par les armes, en ancrant chez eux la certitude de la nécessité d'une organisation stricte. L'infra-politique de la clandestinité des bandits, source d'inspiration pour les révoltes ouvertes

¹¹¹⁶ Le JITEM (*Jandarma Istihbarat ve Terörle Mücadele*, « Service de renseignements et antiterrorisme de la gendarmerie ») a été la pierre de touche de « l'État profond ». Il s'agit d'une cellule clandestine de la gendarmerie chargée de la lutte antiterroriste. Pendant dix ans, il a pris part aux crimes perpétrés dans le cadre de la répression, essentiellement au Kurdistan de Turquie, au plus fort de la « sale guerre » menée par l'armée contre les rebelles kurdes et une population accusée de les soutenir. Au cours de cette période, on estime qu'environ dix-sept mille personnes ont été exécutées au moyen de disparitions forcées et de meurtres non élucidés. Cf. Adnan Çelik, « Les Beyaz Toros. Symboles des disparitions forcées au Kurdistan de Turquie » dans Jacques Walter et Béatrice Fleury (eds.), *Vies d'objets, souvenirs de la Grande Guerre*, s.l., Presses universitaires de Nancy, 2015, p. 155-165.

¹¹¹⁷ *Halkın Demokrasi Partisi*, Parti de la démocratie du peuple, fondé en 1994 en Turquie.

¹¹¹⁸ Voir l'entretien avec Hekimo (Hikmet Zeren), <https://www.youtube.com/watch?v=aD51S5TwZC8>

d'ampleur qui vont naître, se transforme, dans sa réappropriation par les candidats à la lutte révolutionnaire, en politique explicite. Les réseaux qui vont se construire alors, bien que toujours clandestins, ne sont plus informels et mouvants mais hiérarchisés et formels. Nous aborderons plus en profondeur les formes prises par la lutte des factions kurdes et les nouveaux clivages qui naissent au cours de cette période dans notre troisième partie.

Des satellites de résistance multiples

Nous avons développé trois thèmes que nous avons considérés comme centraux pour le développement d'une « infra-politique » des kurdes au sens de James Scott, des pratiques silencieuses et non revendiquées comme actes politiques dans la sphère publique mais qui ont cependant été d'une importance primordiale pour la construction d'une subjectivité et de réseaux qui sortiront au grand jour lors du passage à la résistance ouverte. Nous aurions pu aborder de multiples autres domaines qui ont joué un rôle, peut-être mineur mais non moins important : le chasse ou le « bûcheronnage » de bois qui ont continué dans les forêts malgré leur interdiction par l'État, ou encore les multiples stratégies développées par les jeunes gens pour échapper au service militaire... Nous voulons avant de conclure mentionner le rôle qu'ont joué certains outils modernes de communication dans la diffusion à grande échelle d'un régime de subjectivité qui alimenta les résistances kurdes tout au long du XX^e siècle. Tous les éléments qui contribueront à former une culture kurde et un sentiment d'identité commune alors que cette culture et cette identité sont l'objet d'une négation forcenée, comme les *kilam* des *dengbêj*, la littérature, l'histoire ou le folklore verront leur portée démultipliée par la naissance des premières radios diffusant en kurde à partir des années 1940. Bien entendu interdites en Turquie, ces stations de radios naîtront en exil, comme Radio Bagdad (1939-1946), Sharq al-Adna (1943-1945), Radio Levant (1941-1946) et Radio Téhéran, émettant respectivement depuis l'Irak, la Syrie, le Liban et l'Iran.¹¹¹⁹ Dans les années 1950, la petite station de Radio Erevan, qui émet depuis l'Arménie soviétique, sera la plus connue et la plus populaire de ces radios parmi les Kurdes de Turquie.¹¹²⁰

Lorsqu'ils évoquent les années 1950, 1960 et 1970 la plupart de mes interlocuteurs de Kulp, Lice et Silvan décrivent les moments d'écoute de Radio Erevan comme faisant partie de leurs meilleurs souvenirs. On se rappelle les préconisations des années 1940 concernant l'équipement des *Halk evleri* en postes de radios et en haut-parleurs pour diffuser les stations officielles

¹¹¹⁹Amir Hassanpour, *Kürdistan'da Milliyetçilik ve Dil*, Istanbul, Avesta Yayınları, 2005, p. 438.

¹¹²⁰M. Yeşil, *Desteyek Ji çîroka Jiyana Min*, op. cit., p. 127 ; M. Zana, *Bekle Diyarbakır*, op. cit., p. 34 ; L. Polat, *Lice Izdırabı*, op. cit., p. 158.

turques dans les villes et campagnes de l'Est. Le but de cette généreuse distribution de postes radiophoniques était bien évidemment la diffusion de l'histoire et de la culture officielle turque. La plupart de ces postes ont en réalité servi à écouter, en cachette, les émissions, journaux d'information, chansons, contes, poèmes et histoires kurdes. Les *kilam* de *dengbêj* étaient particulièrement porteurs d'une mémoire de la période d'oppression étatique qui servait à la fois la construction d'une mémoire collective de la résistance et de la défaite et à la fois la réhabilitation et l'exaltation de l'identité et de l'honneur des vaincus. Les chansons, chargées par les émotions comme le deuil, la mélancolie et la défaite étaient aussi le support d'une transmission discrète mais très effective des ethos et des normes actives dans les domaines infra-politiques. Ces normes furent, grâce à ces chansons, véhiculées bien au-delà des milieux qui les pratiquaient au quotidien, comme en témoigne la sympathie généralisée pour les *mehkûm*, *qaçaxçî* et « bandits ». La radio agissait ainsi comme un *satellite de résistance*, comme le ferait plus tard, dans un contexte différent à bien des égards mais marqué par certaines continuités, la télévision. Il est à ce sujet intéressant de noter que la première chaîne de télévision en kurde, qui naît en Belgique au début des années 1990, fût créée grâce aux dons du célèbre ancien *qaçaxçî* devenu parrain de la mafia, Hüseyin Basbaşın.

Remarques de conclusion

En conclusion, on peut dire qu'après le retrait relatif du pouvoir despotique qui avait frappé la région par de grandes démonstrations de force militaire jusqu'à la fin des années 1930, alors que le pouvoir infra-structurel n'est pas encore bien développé dans les régions kurdes, les manœuvres infra-politiques des kurdes (*qaçaxçîtî*, madrasa et banditisme) qui se développent surtout entre les années 1940 et 1970 sont importantes. Elles s'éteignent de manière concomitante au début des années 1970 : le renforcement du contrôle des frontières contribue progressivement à mettre fin au *qaçaxçîtî*, les opérations commandos qui réapparaissent viennent à bout du banditisme et le développement du pouvoir infra-structurel a peu à peu sapé les raisons d'être des madrasa clandestines. La combinaison de l'extension du pouvoir infra-structurel et du perfectionnement du pouvoir despotique, conjointe à d'autres dynamiques internes des sociétés kurdes, a pour conséquence la déstructuration des réseaux et le bouleversement des ethos construits dans ces trois domaines infra-politiques, qui entrent dans une crise irréversible. Mais leur héritage (comme sources d'inspiration, réseaux de relation et accumulation de savoir-faire et de pratiques reposant sur un ethos partagé) va en partie évoluer et être capté par de nouvelles formes de résistance d'une part et de cooptation au service du pouvoir central d'autre part.

Nous pouvons dire que le *qaçaxçîî* a contribué à cristalliser l'imaginaire politique de l'unité de la carte géographique du Kurdistan en actualisant la porosité des frontières entre les quatre parties, que le banditisme (et sa défaite) a fait naître l'idée d'une contre-violence collective et organisée et que le capital culturel préservé par les madrasa a ouvert la porte à une « révolution culturelle kurde » (par exemple, Mehmed Emin Bozarslan, ancien *feqî* de madrasa, a traduit et publié pour la première fois en langue kurde dans l'alphabet latin *Mem û Zin*, magnum opus de la littérature classique kurde.)

Il suffit de regarder les rapports secrets et correspondances des années 1950 et 1960 pour comprendre à quel point l'État prenait au sérieux ces infra-politiques. L'interdiction du passage des frontières pour les livres et cassettes de musique kurdes, l'interdiction des madrasa, les obstacles à l'écoute de radios en kurde, la répression de la contrebande et du banditisme sont autant de tentatives de mettre fin à ces réseaux infra-politiques. On le comprend aisément quand on considère la signification de ces pratiques : chacune d'elle défie le pouvoir dans un domaine essentiel qui touche directement à la souveraineté telle qu'elle se conçoit dans le cadre de l'État-nation moderne. Le *qaçaxçîî* est une violation de la souveraineté des frontières, les madrasa défient directement le monopole étatique de la justice et du droit (en plus de leur rôle dans le domaine culturel, comme Radio Erevan, qui sapent la tentative d'établir un monopole linguistique, historiographique et symbolique), le banditisme enfin est une contestation directe du monopole étatique de la violence légale ou légitime.

Dixième chapitre

Fragmentation, dispersion et monopolisation : un processus de la radicalisation du mouvement kurde vers la lutte armée (1974-1984)

Ce chapitre est consacré à la période des fractions politiques que j'identifie à la décennie 1974-1984, de l'amnistie des prisonniers du coup d'État de 1971 à la veille des premières actions armées du PKK. Elle succède immédiatement aux quelques années qui ont vu se manifester le retour d'une contestation ouverte, explicite et massive émanant des régions kurdes à la toute fin des années 1960 (création d'associations kurdistes et marxistes comme les DDKO et DDKD, organisation et protestation collective publique articulant des revendications politiques à travers les *Doğu Mitingleri*). La résistance aux politiques étatiques de certaines sections de la société kurde s'était construite durant les trois décennies de « silence » à travers des pratiques souterraines, que nous avons qualifié d'infra-politiques et qui ont selon nous constitué une partie du *texte caché* préalable à ce retour à la politique. Ceux qui se sont investis dans l'action politique kurdiste et de gauche en s'inspirant de ces textes cachés et en s'appuyant sur une partie des ressources, réseaux et savoirs développés du temps de l'infra-politique l'ont dans un premier temps fait dans un langage vindicatif mais plutôt pacifiste. Rapidement cependant, face à la persistance du seul langage répressif de la part de l'État (mais aussi en phase avec le redéploiement des idées révolutionnaires de la période à une échelle bien plus vaste), les options et perspectives politiques vont se radicaliser. À l'échelle locale, cette radicalisation se traduit également par une fragmentation idéologique et organisationnelle qui verra bientôt les partisans des différents groupes politiques kurdes s'affronter entre eux. De nouveaux clivages apparaissent et d'anciens sont réactivés et réinterprétés à l'aune du nouveau langage politique des années 1970.

Pour introduire et éclairer l'agitation politique du début des années 1970, terreau de la naissance des fractions, nous serons emmenés à revenir sur certains faits antérieurs et donner quelques éléments analytiques concernant des évènements particuliers (affaire « des 49 » ou des « 55 *agha* ») et des dynamiques plus globales (transformations sociales et politiques induites pas la migration vers les centres urbains, la mécanisation de l'agriculture, le passage au multipartisme). Ceci nous emmènera à remonter en arrière jusqu'à la fin des années 1950. Puis, en étudiant pour mes trois terrains l'émergence de plusieurs fractions politiques, je vais tenter de montrer comment et sur quelles bases ont émergé les « fractions » à Kulp, Lice et Silvan et

m'intéresser à la manière dont les nouveaux clivages intra-kurdes influent sur les configurations et les équilibres locaux. Les mémoires individuelles et locales concernant cette décennie permettront de mettre au jour des phénomènes tels que la cristallisation d'un clivage politique entre *medreseli* et *mektepli* (voir chapitre précédent), l'influence d'inspirations politiques venues d'au-delà des frontières, les processus de monopolisation et de radicalisation des groupuscules à une échelle micro, ou encore les impacts du coup d'État du 12 Septembre 1980 sur l'évolution des formes de politisation.

Les entrepreneurs de la question kurde à la fin des années 1950

Les spécialistes s'accordent à dire que le mouvement kurde renaît à partir de 1960.¹¹²¹ C'est en effet dans ces années-là qu'apparaissent les premiers signes visibles d'un passage des formes de résistance de type *infra-politique* à des formes *politiques*, d'après le vocabulaire emprunté à James Scott : on voit renaître dans l'arène publique, de manière certes marginale et peu offensive, les premières revendications axées autour de la kurdicité, sous la forme de revues, d'écrits, de petits groupes et organisations réunies autour d'idées politiques. Cela coïncide avec la formation dans les années 1960 d'une nouvelle élite kurde, urbaine et diplômée, distincte des élites traditionnelles (chefs tribaux et cheikhs), qui a par ailleurs été bien étudiée.¹¹²² Les efforts des « entrepreneurs identitaires »¹¹²³ issus de ces nouvelles élites permettront de transformer dans les années 1970 la protestation kurde en un mouvement ethnique durable (contrairement aux rébellions de la période républicaine), même si leur militantisme n'aura qu'un attrait limité auprès des masses kurdes jusqu'au coup d'État militaire de 1980.¹¹²⁴ Ces nouveaux acteurs sont pourtant, en un sens, le produit des années 1940 et 1950 : c'est notamment dans l'expérience parlementaire – et son échec – qu'il faut chercher la matrice des mobilisations des années 1960 et 1970.¹¹²⁵

Parallèlement aux prises de paroles et aux questions posées par des députés kurdes au Parlement (suite à l'autorisation du multipartisme en 1945) se développe un mouvement culturel appelé

¹¹²¹Cf. H. Bozarslan, *Conflit kurde, op. cit.*

¹¹²²Senem Aslan, *Nation-building in Turkey and Morocco: governing Kurdish and Berber dissent*, New York, NY, Cambridge University Press, 2015, p. 115.

¹¹²³David D. Laitin, *Language Repertoires and State Construction in Africa*, First Edition edition., Cambridge England ; New York, Cambridge University Press, 1992, p. 30.

¹¹²⁴S. Aslan, *Nation-building in Turkey and Morocco, op. cit.*, p. 118.

¹¹²⁵Adnan Çelik et Béatrice Grapon, « De l'exil à la représentation parlementaire: une nouvelle génération d'élites kurdes en politique (1946-1955) », *Anatoli*, 2017, n° 8, p. 205-232.

« *doğuculuk* », qui a été traduit en français par le terme d'« Estisme »¹¹²⁶, ou mouvement pour la « promotion de l'Est ». L'*Est* est à cette période avant tout défini non par sa situation géographique mais par sa situation ethno-démographique : habité par des populations non assimilées à la turcité. En ce sens l'usage du terme, qui est proprement un euphémisme pour éviter le mot *kurde* dont la simple prononciation résonne en Turquie comme une provocation délibérée, peut revêtir deux significations opposées. La première est dépolitisante : il s'agit d'un discours sur les « régions de l'Est » qui se concentre sur les questions de retard en matière de développement économique et sur un folklore rural détaché de toute idée ethnique. La seconde au contraire exprime une vision plus proprement politique : l'euphémisme permet d'organiser sous une apparence inoffensive toutes sortes d'activités ou de discours qui rendent tangibles l'existence d'une altérité ethnique (et de plus en plus : idéologique) à l'est du pays, au sein desquels les questions économiques et la répression des traditions culturelles prendront la forme de griefs politiques. Fleuriront ainsi dans la deuxième moitié des années 1960 les « associations de l'Est », « Nuits de l'Est », etc. Ces griefs politiques serviront de base à une future politisation des acteurs kurdes, notamment les intellectuels, étudiants et autres « entrepreneurs de la question kurde ».

Deux faits de l'année 1959 contribuent initialement à la mobilisation de ces « entrepreneurs identitaires » : « l'événement de *Kimil* » et les déclarations antikurdes d'un député du CHP à l'Assemblée nationale suite aux « événements de Kirkouk ».¹¹²⁷

« Les 49 » (49'lar)

Le 31 septembre 1959, le poète et écrivain kurde Musa Anter, actif défenseur de l'identité kurde, publie dans son journal *Ileri Yurt* un poème intitulé *Kimil* (« Punaise »), entièrement en langue kurde (kurmandji). Son poème se termine par le vers suivant : « *Ne t'inquiète pas ma sœur, les frères qui te délivreront des nuisances de ces parasites et punaises qui t'exploitent sont sur le point de te rejoindre* ». ¹¹²⁸ C'est l'une des premières tentatives depuis les années 1930 de critiquer presque ouvertement l'exploitation de l'État turc sur les régions kurdes. Il a immédiatement attiré une attention considérable et de nombreuses critiques de la part de la

¹¹²⁶Formé à partir de la racine *doğu* (l'Est), et des deux suffixes *cu* et *luk*, qui expriment respectivement l'idée de « partisan », « adepte » ou « défenseur » et la substantivation de l'ensemble : « défense de la cause de l'Est ». Voir aussi Kendal, « Le Kurdistan de Turquie », art cit. Le terme apparaît pour la première fois dans sa version française, à notre connaissance, dans ce livre.

¹¹²⁷Mehmet Orhan, *Political Violence and Kurds in Turkey: Fragmentations, Mobilizations, Participations & Repertoires*, New York, Routledge, 2015, p. 46.

¹¹²⁸Pour le texte complet en langue originale voir Musa Anter, *Kimil*, Istanbul, Avesta Yayınları, 2000.

presse turque. En septembre 1959, dans un contexte où les possibles répercussions en Turquie de la reconnaissance constitutionnelle des droits nationaux de la population kurde en Irak inquiétait les élites turques, Musa Anter, Canip Yıldırım et Abdurrahman Efhem Dolak, respectivement rédacteur en chef et propriétaire du journal *Ileri Yurt*, sont arrêtés.¹¹²⁹

Après le coup d'État de 1958 en Irak, plusieurs Turkmènes de ce pays sont persécutés et massacrés, ce qui engendre une forte réaction dans les milieux racistes et d'extrême-droite en Turquie. Un député CHP, Asım Eren (surnommé « Rommel » par les étudiants kurdes¹¹³⁰), se plaint devant le parlement de ce que des Kurdes massacrent des Turcs en Irak (il attribue ces massacres aux forces de Barzani) et préconise une politique de coercition envers les Kurdes de Turquie. Il prononce la phrase suivante : « Les Kurdes ont tué nos frères, il faut donc que nous tuions autant de Kurdes qu'ils ont tué de Turkmènes » (« *Mukâbele-i bil misil* »). Ce discours suscite de fortes réactions dans les milieux kurdes¹¹³¹, en particulier parmi les étudiants et les intellectuels, réactions qui sont suivies par l'arrestation de cinquante d'entre eux.¹¹³²

Un des prisonniers en attente de jugement meurt rapidement durant sa détention et ceux qui restent seront connus comme « les 49 » (« *Kirk Dokuzlar* »).¹¹³³ Ils sont accusés de « kurdisme et communisme » pour avoir envoyé un télégramme aux ambassades étrangères en Turquie et dans les journaux turcs, afin de protester contre la manière dont la presse turque relayait l'appel au massacre contre les Kurdes. Hamit Bozarslan se penche, dans un article, sur la composition sociologique des « 49 » qui incarnent un échantillon représentatif de ces « entrepreneurs de la question kurde » de la fin des années 1950.¹¹³⁴ L'analyse montre d'abord que ces activistes ne sont pas tous issus de la « génération de la peur », née à l'époque de la répression des révoltes des années 1930 et ayant passé leur enfance en exil. Certains sont plus jeunes. La plupart des hommes emprisonnés ont étudié à l'université – parmi ceux qui ont étudié, presque tous sont diplômés en droit ou en médecine. En revanche, la plupart viennent de familles désargentées, par opposition aux « grandes familles » disposant d'une forte implantation sociale dont proviennent les députés kurdes. Ils viennent de toutes les régions du Kurdistan. Enfin, ils sont

¹¹²⁹Ahmet Aliş, *The process of the politicization of the Kurdish identity in Turkey; the Kurds and the Turkish Labor Party (1961-1971)*, Thèse de master, Boğaziçi University, Istanbul, 2009, p. 74.

¹¹³⁰Hamit Bozarslan, « “49’lar” anıları üzerine tarihsel-sosyolojik okuma notları ve bazı hipotezler », *Tarih ve Toplum - Yeni Yaklaşımlar*, 2013, n° 16, p. 127-143.

¹¹³¹T.Z. Ekinci, *Lice'den Paris'e Anılarım*, op. cit., p. 375.

¹¹³²M. Orhan, *Political Violence and Kurds in Turkey*, op. cit., p. 46-47.

¹¹³³Yavuz Çamlıbel, *49’lar Davası: Bir Garip Ülkenin İdamlık Kürtleri*, 2 (Première édition en 2007), Istanbul, Siyam Kitap, 2015 ; Pour les témoignages de trois intellectuel kurde à propos de l'affaire des 49 voir .

¹¹³⁴H. Bozarslan, « “49’lar” anıları üzerine tarihsel-sosyolojik okuma notları ve bazı hipotezler », art cit.

sensibles au discours anti-colonial mondial (certains ont étudié à l'étranger). C'est un fait nouveau. L'épisode des « 49 » est le résultat d'une certaine radicalisation parmi ces entrepreneurs de la question kurde et l'événement agit en même temps comme l'accélérateur de cette radicalisation. C'est, enfin, un événement qui marque une génération ; de nombreuses personnes qui l'ont vécu en parlent comme d'un événement fondateur qui a représenté la première renaissance de la question kurde appréhendée de manière collective et explicite depuis la répression des années 1930.¹¹³⁵

Les « 55 agha »

Le mécontentement de l'élite militaro-bureaucratique suite à l'introduction du multipartisme, conjugué à l'autoritarisme croissant du Parti Démocrate (*Demokrat Parti, DP*), finit par aboutir au coup d'État du 27 mai 1960. Le Comité de l'Unité Nationale (*Milli Birlik Komitesi, MBK*) qui exerçait le pouvoir au nom des militaires, voulant stopper l'autonomisation des dirigeants tribaux, des cheikhs et des propriétaires fonciers de l'Est qui s'était développée sous la période du DP,¹¹³⁶ fait arrêter et déporter 485 propriétaires terriens, *agha*, cheikhs, membres de l'aristocratie religieuse (« *seyyid* ») et politiciens locaux kurdes. Ces derniers furent incarcérés dans un camp de Sivas. Le jugement qui se tint six mois plus tard envoya 55 d'entre eux en exil dans plusieurs villes de l'ouest de la Turquie¹¹³⁷, au motif qu'ils avaient pour projet d'« établir un gouvernement kurde » et qu'ils travaillaient à cet effet au sein du DP.¹¹³⁸ Presque tous en effet (54 sur les 55) étaient bien, selon Rifki Arslan, *agha* et membres du DP.¹¹³⁹

L'affaire des « 49 » et celle des « 55 agha » montre deux façons de traiter le « problème kurde » pour les élites turques au pouvoir. Pour les autorités du Parti démocrate, les élites kurdes « traditionnelles », telles que les *agha*, les cheikhs et les chefs tribaux, sont faciles à coopter. Mais, aux yeux des démocrates, les « 49 » représentaient une nouvelle conscience de la kurdicité qu'il était impossible de coopter. Pour les élites militaro-bureaucratiques du CHP qui prennent le pouvoir en 1960, le retour des élites traditionnelles kurdes dans le champ du pouvoir légitime, aux côtés du DP, est le signe insupportable d'un échec du projet kémaliste. En deux

¹¹³⁵Voir Naci Kutlay, *Anlarım*, Avesta., İstanbul.

¹¹³⁶S. Aslan, *Nation-building in Turkey and Morocco*, *op. cit.*, p. 123.

¹¹³⁷İ. Beşikci, *Kürtlerin 'mecburi iskân'ı*, *op. cit.*, p. 212-213 ; A. Özer, *Doğu Anadolu'da aşiret düzeni*, *op. cit.*, p. 35 ; A.Z. Gündoğan, *The Kurdish political mobilization in the 1960s: The case of « the Eastern Meetings »*, *op. cit.*, p. 58 ; Pour les plus détaillées voir Nevzat Çiçek, *27 Mayıs'ın Öteki Yüzü: Sivas Kampı*, İstanbul, Lagin Yayınları, 2010.

¹¹³⁸Şener Aktürk, *Regimes of Ethnicity and Nationhood in Germany, Russia, and Turkey*, s.l., Cambridge University Press, 2012, p. 143.

¹¹³⁹R. Arslan, *Diyarbakırda toprakta mülkiyet rejimleri ve toplumsal değişme: oniki yerleşme ünitesi*, *op. cit.*, p. 60.

ans, deux types de gestion du « problème » kurde viennent donc s'affronter. Ces deux épisodes montrent, en un sens, l'échec de la droite gouvernementale à élaborer un discours qui puisse intégrer les acteurs kurdes dans la politique nationale. CHP comme DP ont recours à la répression, les premiers en s'attaquant aux élites traditionnelles pourtant intégrées au jeu parlementaire, les seconds en s'en prenant à des acteurs kurdes plus « militants » mais porteurs de revendications des plus modérées. Cela montre que la « droite » comme la « gauche » du kémalisme ne peuvent supporter de revendications kurdes, même sur le plan parlementaire et légal.¹¹⁴⁰

C'est suite à ces deux épisodes qu'a lieu la véritable renaissance du nationalisme kurde, après le coup d'État militaire de 1960. La constitution de 1961, bien qu'étant largement orientée contre le kurdisme et le communisme, a certainement en partie favorisé ce renouveau en élargissant les libertés civiles. Parmi les autres facteurs importants, nous avons déjà évoqué l'importance du retour de Barzani en Irak en 1958. La révolte kurde lancée en 1961 sous son égide, après son retour d'URSS, a influencé le mouvement kurdiste en Turquie par plusieurs canaux : certains Kurdes de Turquie sont partis rejoindre les forces de Barzani, les programmes transmis par la radio kurde insurgée et les nouvelles de la révolte étaient diffusées dans la presse turque, rencontrant un écho formidable, en particulier chez les jeunes qui en vinrent à concevoir Barzani comme le « père de leur nation ». Un autre facteur concernant spécifiquement la Turquie (et initialement extérieur aux provinces kurdes) renforce la dynamique de ce renouveau à la fin des années 1960 : le développement d'un mouvement de gauche en Turquie qui attire de nombreux jeunes kurdes et, plus tard, des couches importantes de la population kurde issue des migrations dans les grandes villes.¹¹⁴¹

Les « rassemblements de l'Est » (*Doğu Mitingleri*)

À l'automne 1967, succesivement dans différentes localités, des milliers de personnes ont commencé à se rassembler dans les districts et les provinces de l'Est. Ces rassemblements protestataires, sous forme de marches et de manifestations revendicatives (pancartes et affiches pour l'amélioration des conditions de vie à l'Est, notamment) étaient une forme d'action collective non-violente, connue sous le nom de « rassemblements » ou « meetings » de l'Est. Le premier eut lieu à Silvan (en août 1967), puis l'initiative se répandit à Diyarbakır (le 3

¹¹⁴⁰A. Çelik et B. Grapon, « De l'exil à la représentation parlementaire: une nouvelle génération d'élites kurdes en politique (1946-1955) », art cit.

¹¹⁴¹Hamit Bozarslan, « Kurds and the Turkish state » dans Reşat Kasaba (ed.), *The Cambridge History of Turkey*, New York, Cambridge University Press, 2008, p. 345-346.

septembre), à Siverek (le 24 septembre), à Batman (le 8 octobre), à Tunceli (le 15 octobre) et à Ağrı (le 22 octobre). À la veille de 1968, le dernier rassemblement de ce type vit se déplacer des milliers de personnes pour manifester à Ankara (le 5 novembre). Ce fût le premier mouvement massif contre l'autorité étatique issu des régions kurdes depuis la révolte de Dersim en 1938.¹¹⁴²

Dans l'un de ses livres, Beşikci consacre un espace considérable à l'examen des sujets exprimés et discutés lors de ces rassemblements : l'injustice sociale et économique frappante et persistante entre l'Est et l'Ouest, le rejet des relations féodales (critique notamment des *agha* et de la répartition de la propriété foncière), le rejet de l'encouragement et de l'institutionnalisation par l'État central de la concentration des terres entre les mains de certains potentats locaux (« landlordisme »), le rejet de l'instrumentalisation de la religion par certains cheikhs en vue de l'exploitation des pauvres, la dénonciation du caractère insupportable de la présence militaire, en particulier des opérations menées par les « commandos ». Enfin, un point nodal des revendications est le développement du système éducatif dans l'Est et la fin de la pénalisation de l'usage de la langue kurde.¹¹⁴³

Le ressentiment qui a trouvé une expression articulée dans ces rassemblements était une réaction à la double oppression que représentaient l'augmentation des discours racistes dans la presse nationale d'un côté et les opérations des commandos militaires menés dans la région (au nom de la lutte contre le banditisme) depuis le début de la deuxième moitié des années 1960 de l'autre. Ainsi le résumé simplement quelques slogans d'alors : « Chasse aux bandits ou menace contre les pauvres ? », « Contre la misère et la faim, les commandos sont-ils le remède ? » ; « Ce n'est pas le banditisme qui sévit à l'Est, mais la faim ! » ; « Nous sommes des sans-travail, pas des bandits ! ».¹¹⁴⁴

L'expression de ces revendications par des mobilisations relève bien du passage de l'infra-politique au politique, mais leur articulation et leur formulation sont cependant limitées par le répertoire idéologico-politique autorisé de l'époque. Dans le cadre du *doğuculuk*, les griefs et revendication sont essentiellement formulés en terme de lacunes concernant le *développement* des régions de l'Est ; ce qui revient, face à l'État central, à rejeter les manifestations de son pouvoir despotique tout en réclamant l'augmentation de son pouvoir infrastructurel (pour

¹¹⁴²A.Z. Gündoğan, *The Kurdish political mobilization in the 1960s: The case of « the Eastern Meetings »*, op. cit.

¹¹⁴³İsmail Beşikci, *Doğu Mitinglerinin Analizi*, Istanbul, İsmail Beşikci Vakfı Yayınları, 2014.

¹¹⁴⁴A. Özcan, *The missing link in the chain of oppression and resistance: Last era of kurkish banditry in modern Turkey, 1950-1980*, op. cit., p. 188-189.

reprendre les catégories de Mann). Les meetings de l'Est peuvent être vus comme un succès important au regard du « silence kurde » qui avait dominé les trois décennies précédentes. Leur organisation et leur diffusion sont cependant, en coulisses, le théâtre de clivages fondateurs. D'une part deux organisations politiques structurées et concurrentes en revendiquent la paternité. D'autre part le clivage latent entre organisations de gauche turques et kurdes commence à s'y exprimer de façon plus tangible.

Les années précédentes, l'association kurdisme/marxisme s'était développée à des degrés divers à travers deux tendances : l'une réunissait des Kurdes qui avaient rejoint le parti légal TIP (*Türkiye İşçi Partisi* – Parti des travailleurs de Turquie), parti de la gauche socialiste de Turquie qui fit son entrée au Parlement en 1965. La deuxième s'était regroupée autour du parti clandestin fondé en 1965 à Diyarbakır par des Kurdes nationalistes inspirés du mouvement de Barzani : le PDK-T. Ces deux courants avaient réussi à travailler ensemble lors de la mise en place des meetings de l'Est, en dépit de leur différente conception du monde et compréhension de la situation. Néanmoins, l'implication commune et la confrontation entre les deux tendances lors de l'organisation de ces rassemblements protestataires révèle et cristallise des clivages difficilement surmontables.

En effet, le discours porté par le comité central du TIP et ses représentants kurdes à l'échelle locale font du sous-développement la question essentielle. Or, pour une partie de la jeunesse militant au TIP et ayant étudié à l'université, cette manière de voir est « dépolitisante », il faut dénoncer des politiques conscientes de la part de l'État pour maintenir l'Est dans cet état d'arriération à des fins de maintien de la domination. Les gens qui se sentaient plus proches de la mouvance PDK-T, avaient également le sentiment que la « question kurde » à proprement parler (comme question de domination ethnique et coloniale)¹¹⁴⁵ était laissée en arrière-plan.

L'organisation du premier rassemblement à Silvan est un bon exemple de cette confrontation. Les animateurs du réseau infra-politique structuré et bien organisé autour des madrasa s'y étaient reconvertis en entrepreneurs politiques de la question kurde en rejoignant notamment le PDK-T. Un petit groupe affilié à ce parti clandestin, constitué essentiellement de mollah mais aussi de quelques « petits notables » (membres de la catégorie qu'on nomme en Turquie *esnaf*, qui regroupe les commerçants et artisans installés de la classe moyenne) a été à l'origine de l'organisation du rassemblement (diffusant des brochures, appelant la population à les rejoindre, effectuant un travail de sensibilisation à différents niveaux). Mais les obstacles légaux

¹¹⁴⁵Cf. M. Yeşil, *Desteyek Ji çîroka Jiyana Min*, op. cit.

à l'organisation d'un tel meeting en l'absence de structure légale reconnue par l'État central les conduisirent à collaborer avec le TIP. Le choix des orateurs et la question de la langue dans laquelle seront prononcés les discours sont l'objet de premières tensions. Le meeting se déroule à Silvan le 13 août 1967, officiellement sous l'égide du TIP.¹¹⁴⁶ Suite à ce succès, une autre tension divise les organisateurs initiaux et les organisateurs officiels, chacun voulant obtenir la reconnaissance publique de la paternité de l'évènement. Par ailleurs, à Silvan en tous cas, cette concurrence recoupe un autre clivage qui se manifestera nettement dans les années à venir : celui qui sépare les *medreseli* des *mektepli*.

Le meeting qui se tiendra à Lice aura lieu durant la deuxième vague des *Doğu mitigleri* et sera le fruit d'initiateurs différents. Le rassemblement du 24 août 1969 n'est organisé à Lice ni par le TIP ni par le PDK-T mais par une jeune organisation naissante créée pour doter les Kurdes de gauche de leur propre structure légale, les DDKO¹¹⁴⁷ (*Devrimci Doğu Kültür Ocakları* - Foyers culturels révolutionnaires de l'Est), dont nous allons raconter la naissance et le rôle ci-dessous. Les membres locaux du TIP et du PDK-T y participent néanmoins. Après le meeting Said Elçi, fondateur du parti clandestin qui était venu s'y exprimer en tant qu'orateur, et Muhterem Biçimli (membre très actif de ce parti, habitant de Silvan) sont arrêtés à cause de leur prise de parole en kurde pendant le meeting.¹¹⁴⁸

Les DDKO

Les DDKO ont été fondés à Ankara et à Istanbul en 1969.¹¹⁴⁹ Dans sa thèse, Selin Yeleser analyse leur apparition comme la première étape de la formation d'un mouvement de gauche kurde en Turquie dissocié des organisations de la gauche turque. Cette prémisse aboutira à un divorce de plus en plus complet qui deviendra irrémédiable à partir de 1974.¹¹⁵⁰

Dans les bulletins publiés quasi-mensuellement par ces associations, on peut voir se former un discours politique et idéologique cohérent qui consiste en : (1) l'affirmation de la nécessité d'une alliance entre le peuple kurde et la classe ouvrière pour l'obtention de droits culturels et démocratiques à la fois contre l'État turc, les bourgeoisies et les puissances impérialistes ; (2)

¹¹⁴⁶Voir M. Zana, *Bekle Diyarbakır*, op. cit. ; M. Yeşil, *Desteyek Ji çîroka Jiyana Min*, op. cit. ; T.Z. Ekinçi, *Lice'den Paris'e Anılarım*, op. cit.

¹¹⁴⁷Celal Temel, *Kürtlerin Silahsız Mücadelesi*, İstanbul, İsmail Beşikçi Vakfı Yayınları, 2015, p. 212.

¹¹⁴⁸*Ibid.*, p. 211.

¹¹⁴⁹A. Alış, *The process of the politicization of the Kurdish identity in Turkey; the Kurds and the Turkish Labor Party (1961-1971)*, op. cit., p. 138.

¹¹⁵⁰Selin Yeleser, *A Turning Point in the Formation of the Kurdish Left in Turkey: The Revolutionary Eastern Cultural Hearts (1969 – 1971)*, Thèse de master, Boğaziçi University, İstanbul, 2011.

la défense des droits culturels kurdes à commencer par la langue et la reconnaissance de l'identité kurde ; (3) la dénonciation publique répétée des violences arbitraires commises par les forces militaires contre les Kurdes, notamment depuis les opérations commando ; (4) La systématisation de l'interprétation du « sous-développement de l'Est » comme conséquence voulue de politiques délibérées et discriminatoire de la part de l'État turc, affirmation centrale qui marquait le point de rupture avec les cadres dirigeants du TIP et les étudiants affiliés à des groupes marxistes turcs dans les universités.

Après la fondation des DDKO d'Ankara et d'Istanbul en mai 1969, cinq autres branches voient le jour à la fin de l'année 1970 et au début de l'année 1971. La branche de Silvan est fondée le 9 décembre 1970 par onze personnes,¹¹⁵¹ majoritairement issues du milieu des madrasa, mollah ou *seyda* comme Abdülkerim Ceyhan, Mahmut Okutucu, Cüneyt Ceyhan et Mahmut Yeşil.

Dans la même période, l'agitation révolutionnaire, dans la jeunesse turque comme du côté des DDKO qui s'en sont récemment autonomisés, va croissant. Les militaires y répondent par un nouveau coup d'État le 12 mars 1971. La loi martiale est alors proclamée et des centaines de membres du TIP, des DDKO et du PDK-T sont arrêtés. L'acte d'accusation contre les DDKO publié le 14 décembre 1971 vise ses sept branches (Ankara, Istanbul, Diyarbakır, Silvan, Ergani, Batman et Kozluk) et retient 92 personnes en vue du jugement, dont 28 sont originaires de Silvan, Lice et Kulp.¹¹⁵²

Liste des personnes originaires de Kulp, Lice et Silvan jugées dans le cadre des procès des DDKO				
	Nom	Date de naissance	Lieu de naissance	Métier
1	Mehdi Zana	1940	Silvan	Tailleur
2	Niyazi Tatlıcı	1932	Silvan	Tailleur
3	Nazım Sönmez	1939	Silvan	Propriétaire de l'imprimerie
4	Zeki Bozarşlan	1951	Silvan	Tailleur
5	Fikri Müjdecı	1947	Silvan	Commerçant
6	Mehmet Gemici	1945	Silvan	Enseignant au lycée
7	Muhterem Biçimli	1946	Silvan	Chauffeur de camion
8	Mahmut Okutucu	1947	Silvan	Drapier
9	Abdülkerim Ceyan	1935	Silvan	Mollah
10	M. Sıraç Okutucu	1933	Silvan	Mollah

¹¹⁵¹Abdulkerim Ceyhan (mollah), Mahmut Okutucu (mollah), Cüneyt Ceyhan (mollah), Mahmut Yeşil (cheikh), Muhterem Biçimli (commerçant), Bahri Evliyaoglu (commerçant), Akif Işık (boulangier), Vedat Erkaçmaz (coiffeur), Yusuf Kılıçer (étudiant), Zeki Bozarşlan (tailleur), Fikri Müjdecı (commerçant). Cf. C. Temel, *Kürtlerin Silahsız Mücadelesi*, op. cit., p. 225-232.

¹¹⁵²Şerafettin Kaya, *Kürdistan Ulusal Kurtuluş Mücadelesinde - Hayatımdan Kesitler*, Istanbul, Rupel, 2016, p. 379-385 ; C. Temel, *Kürtlerin Silahsız Mücadelesi*, op. cit., p. 271-275.

11	Cüneyt Ceyhan	1947	Silvan	Mollah
12	Mahmut Yeşil	1941	Silvan	Photographe / Mollah
13	Mehmet Biçimli	1943	Silvan	Commerçant
14	Vedat Erkaçmaz	1948	Silvan	Coiffeur
15	Yusuf Kılıçer	1950	Silvan	Sans emploi
16	Akif Işık	1953	Silvan	Boulangier
17	Bahri Evliyaoğlu	1932	Silvan	Cordonnier
18	M. Emin Bozarlan	1935	Lice	Mufti
19	Yılmaz Balkas	1944	Lice	Etudiant à l'université
20	Sait Pektas	1945	Lice	Etudiant à l'université
21	Tarik Ziya Ekinci	1925	Lice	Médecin
22	Hamit Karakoç	1940	Lice	Avocat
23	Süleyman Çelik	1927	Lice	Transporteur
24	Yusuf Ekinci	1942	Lice	Avocat
25	Tahsin Ekinci	1929	Lice	Avocat
26	Halit Ayçiçek	1937	Lice	Horloger
27	Mehmet Sözer	1938	Kulp	Coiffeur
28	A. Suat Yildirim	1954	Kulp	Collégien

Comme nous le voyons dans le tableau ci-dessus la majorité des accusés (17) sont de Silvan. Par ailleurs, alors que la littérature existante insiste sur l'appartenance des membres des DDKO poursuivis à la génération des *mektepli*, on peut voir que dans nos trois localités, surtout à Silvan, ce sont au contraire surtout des *medreseli* ou des membres des « classes moyennes » (*esnaf* : commerçants et artisans installés).

La fortification du pouvoir despotique et infrastructurel

Les interventions militaires sous prétexte de lutte contre le banditisme, dont on a montré qu'elles allaient s'intensifiant à partir du début des années 1950, se sont renforcées dans les années 1960 et traduites par une répression militaire plus systématique sur les villes kurdes. Le régime de violence qui s'est ainsi établi a culminé dans la seconde moitié des années 1960 avec les « opérations commandos » justifiées par une triple lutte : contre le banditisme, contre la contrebande et contre la présence d'armes à feu chez de nombreux villageois. Les campagnes de désarmement et les raids armés étaient mis en œuvre de telle sorte qu'ils contribuèrent à renforcer la conscience nationale kurde et les griefs politiques à l'encontre de l'État central : en effet, les humiliations et violences arbitraires aux forts relents racistes¹¹⁵³ étaient accompagnés de soupçons systématiques et d'insultes visant les sympathies présumées des habitants pour le

¹¹⁵³A. Özcan, *The missing link in the chain of oppression and resistance: Last era of kurkish banditry in modern Turkey, 1950-1980*, op. cit.

mouvement barzaniste, le tout relayé par la presse.¹¹⁵⁴ Une série d'entretiens menés par İsmail Cem, journaliste de *Milliyet*, avec des paysans et des autorités locales de la région, nous montre les conséquences de ces opérations militaires dans les représentations des habitants et la construction de leur conscience politique.¹¹⁵⁵ Cette violence, dénoncée ouvertement par des entretiens et reportages publiés par les DDKO, que l'on peut associer à une analyse critique des prétextes utilisés par l'État au regard des pratiques et objectifs réels, a contribué à rapprocher les gens de ces associations. Un rapport notamment, envoyé par des représentants des DDKO au président de la République de Turquie à la même période, a eu un effet retentissant.¹¹⁵⁶

L'analyse et la compréhension de ces opérations comme instruments de domination étatique basés sur une discrimination ethnique raciste à l'encontre des Kurdes est également présente dans les témoignages recueillis auprès de mes interlocuteurs de Silvan entre 2013 et 2015. La mémoire des commandos y est vive, puisque la localité fut la seule où les opérations n'eurent pas seulement lieu dans les villages mais jusqu'au cœur du chef-lieu. Mes interlocuteurs l'expliquent par trois motifs. (1) L'État voulait y lutter contre la menace que représentait pour lui la sympathie croissante des habitants du chef-lieu pour le mouvement de Barzani. (2) L'État voulait punir les habitants pour l'organisation du premier meeting de l'Est, dont le succès allait ensuite faire tache d'huile dans les autres villes du Kurdistan. (3) L'État voulait intimider et réprimer particulièrement les entrepreneurs identitaires kurdes à Silvan qui avaient gagné une influence conséquente sur la politisation dans les autres régions.

Si l'on veut étudier le phénomène de l'apparition des fractions politiques kurdes dans les années 1970, il est important de tenir compte également de deux autres facteurs déterminants qui caractérisent le contexte de cette décennie. Or ceux-ci puisent leur source dans des dynamiques de moyenne durée qui s'accélérent fortement à partir des années 1950 jusqu'à modifier radicalement les conditions socio-économiques des régions kurdes. Il s'agit de deux phénomènes manifestant, le premier de manière directe, le second de manière indirecte, la pénétration du pouvoir infrastructurel de l'État central.

¹¹⁵⁴Par exemple un article daté du 7 février 1968, indique que « 400 bandits de l'Est se sont réfugiés chez Barzani ». Alaeddin Bilgi, « Doğu'daki 400 eşkıya Barzani'ye iltica etti », *Cumhuriyet*, 2 juill. 1968p. 5.

¹¹⁵⁵İsmail Cem, « Acılı Doğu (1) », *Milliyet*, 6 déc. 1970p. 7p. ; İsmail Cem, « Acılı Doğu (3) », *Milliyet*, 14 juin 1970p. 7p. ; İsmail Cem, « Acılı Doğu (6) », *Milliyet*, 17 juin 1970p. 7p.

¹¹⁵⁶Ertugrul Kürkçü, *Sosyalizm ve toplumsal mücadeleler ansiklopedisi*, İstanbul, İletişim Yayınları, 1988, vol.7, p. 2131.

Les transformations dans le domaine de l'éducation

Le premier concerne bien entendu le développement fulgurant de l'éducation scolaire dans les écoles publiques. Le nombre d'écoles dans la région de Diyarbakır a été multiplié par plus de 7 entre 1950 et 1980. On peut y voir que la seule de mes trois localités à être dotée précocement d'un collège (dans les années 1940) est Silvan, alors qu'il faut attendre 1952 pour l'ouverture du premier collège dans le chef-lieu de Lice et 1968 pour celui de Kulp. Silvan verra ouvrir un premier lycée en 1968¹¹⁵⁷ et Lice et Kulp en 1978.

La difficulté des élites turquistes à répandre et imposer la langue turque en raison de la persistance de l'usage du kurmandji et du zazakî a conduit à généraliser la création d'« écoles-pensionnats » (*Yatılı Okul*) visant à couper les enfants de leur langue maternelle pour une meilleure assimilation du turc, pratique qui avait été initiée à Dersim après la conquête sanglante de la région à la fin des années 1930.¹¹⁵⁸ Ce type d'internats sont introduits pour nos trois terrains respectivement en 1964 à Silvan, en 1971 à Kulp et seulement au début des années 1990 à Lice.

L'institut de village de Dicle (*Dicle Köy Enstitüsü*)¹¹⁵⁹ qui a été ouvert en 1944 à Ergani (chef-lieu situé au nord de Diyarbakır), internat scolaire qui accueillait des élèves venant de toute la région, depuis les villes comme Diyarbakır, Urfa, Mardin, Bitlis et Siirt,¹¹⁶⁰ a vu le nombre de ses élèves inscrits en première année tripler en moins de 10 ans après sa création.¹¹⁶¹

La génération kurde éduquée dans ces différents établissements scolaires publics (dont on a vu que les élèves sont qualifiés de *mektepli*, par opposition à ceux qui ont reçu une éducation plutôt religieuse et en langue kurde dans les madrasa clandestines) augmente donc rapidement au point de devenir majoritaire face aux *medreseli* à partir de la fin des années 1960 et de manière écrasante dans les années 1970. Beaucoup de ceux qui ont été actifs en politique à partir des années 1960 avaient été formés à l'Institut de village d'Ergani. Le collège de Silvan a également été un espace important pour la formation politique de cette jeunesse. La politique locale, qui

¹¹⁵⁷A. Alkan, *Silvan İlçesi'nin Beşeri ve İktisadi Coğrafyası*, op. cit., p. 184.

¹¹⁵⁸Serhat Arslan, *1913-1960 Yılları Arası Göç ve İskân Politikaları Bağlamında Yatılı İlköğretim Bölge Okulları'nın İncelenmesi*, Thèse de master, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, İstanbul, 2014, p. 199.

¹¹⁵⁹Pour plus de détails sur l'histoire et le fonctionnement de cette École de formation pour adolescents et jeunes adultes on peut lire les témoignages du directeur fondateur de l'Institut; cf. Nazif Evren, *Poyraz Köyünden Köy Enstitüleri'ne*, Ankara, Güldiken Yayınları, 1997 ; Nazif Evren, *Köy Enstitüleri Neydi, Ne Değildi?*, Ankara, Güldiken Yayınları, 1998.

¹¹⁶⁰Ercan Çağlayan, « Köy Enstitülerinin Açılması ve Dicle Köy Enstitüsü », *Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 2014, 9/1, p. 119-132.

¹¹⁶¹*Ibid.*, p. 127.

était dans cette ville dominée par les *medreseli* depuis les années 1950, s'est vue à la fois élargie et modifiée par l'arrivée de cette génération de *mektepli*. Ces derniers disposaient d'un capital culturel et symbolique différent que beaucoup d'entre eux mettront au service d'un activisme politique kurdiste et gauchiste dans la décennie 1970. Comme on le verra, les tensions entre *medreseli* et *mektepli* joueront un rôle non négligeable dans les configurations qui verront s'affronter les fractions kurdes.

Les transformations dans le domaine économique

La deuxième dynamique de moyenne durée qui forge le contexte de l'apparition des fractions et s'accélère à partir des années 1950, exprimant cette fois de manière indirecte le renforcement du pouvoir infrastructurel de l'État, réside dans le phénomène de concentration et d'accapatement des terres entre les mains de grands *agha* cooptés par le pouvoir central. Ses corollaires sont l'augmentation du nombre de paysans sans terre et leur migration vers les districts et les centres-villes. En effet, le pourcentage de paysans sans terre dans la population kurde de Turquie est passé de 26 % en 1950 à 35,8 % en 1967 et 41 % en 1980.¹¹⁶² Une recherche de terrain par Rifki Arslan établit qu'en 1950 le nombre de familles sans terres qui travaillaient dans le secteur agricole était de 13 808 à Diyarbakır ; en 1964 il sera de 25 850 familles.¹¹⁶³

La monopolisation des propriétés foncières dans la région de Diyarbakır est remarquable. Selon les données partagées par Rifki Arslan (basées sur les statistiques officielles), alors que la proportion de propriétés foncières de plus de 200 acres de terre était de 19 % en 1950, elle atteint 63 % en 1964.¹¹⁶⁴ La recherche d'Arslan pour les années 1970 et 1972 montre que 441 propriétaires fonciers (ou 286 familles) possédaient des propriétés de plus de 1 000 acres de terres à Diyarbakır. La surface de leurs propriétés réunies représentait 1 160 300 acres de terres, c'est-à-dire 38 % des terres agricoles de Diyarbakır.¹¹⁶⁵

Kulp, Lice et Silvan sont bien entendus affectés par ces dynamiques à des degrés divers. Dans le tableau reproduit ci-dessous, on peut voir la distribution de la propriété foncière dans le chef-lieu et dans les districts de Diyarbakır en 1964. Les cases restées vides sont celles des localités où il n'y a pas de propriétaires de surfaces supérieures à 1 000 acres.

¹¹⁶²E. Kürkcü, *Sosyalizm ve toplumsal mücadeleler ansiklopedisi*, op. cit., p. 2111-2112.

¹¹⁶³R. Arslan, *Diyarbakırda toprakta mülkiyet rejimleri ve toplumsal değişme: oniki yerleşme ünitesi*, op. cit., p. 101-103.

¹¹⁶⁴*Ibid.*, p. 89.

¹¹⁶⁵*Ibid.*, p. 91.

Répartition des propriétés de plus de 1 000 acres dans les districts de Diyarbakır en 1964¹¹⁶⁶				
Localité	Nombre d'acres	Nombre de bénéficiaires	Nombre de villages possédés	Taille moyenne par propriétaire
Merkez (chef-lieu)	375.550	150	50	7511
Bismil	352.900	117	53	3016
Çınar	133.750	55	23	2431
Silvan	170.000	33	20	5151
Ergani	68.900	35	10	1968
Hazro	34.000	9	6	3777
Çermik	21.100	15	8	1400
Kulp	4.100	3	1	1366
Dicle	-	-	-	-
Hani	-	-	-	-
Lice	-	-	-	-
Çüngüş	-	-	-	-

Comme on peut le voir, Silvan, avec le chef-lieu de Diyarbakır et Bismil, est l'une des localités qui regroupe le plus de grands domaines. Située dans une grande plaine fertile, la localité est économiquement dominée par 33 propriétaires qui possèdent 170 000 acres de terres agricoles et 20 villages. La présence de grands domaines fonciers à Kulp, situé en région montagneuse et ne disposant que de 15 % de terres agricoles, est surprenante. En cherchant l'identité des 3 propriétaires qui concentrent 4 100 acres de terres, on s'aperçoit qu'ils appartiennent tous à une famille de beys de Kulp, bien engagés dans la bureaucratie depuis la fondation de la République et entretenant une alliance solide avec le pouvoir central. Ceci leur a permis de se faire enregistrer sans peine comme propriétaire légaux de ces terres dès le début de l'entreprise de cadastrage.

La distribution à Silvan des propriétés de plus de 1 000 décares donnée par Rifki Arslan est la suivante (entre crochet, les noms des propriétaires que j'ai pu retrouver lors de mes recherches de terrain).

¹¹⁶⁶*Ibid.*, p. 93.

Propriétaires de Silvan possédants plus de 1000 décares (1964)¹¹⁶⁷		
Nom de la localité où se situe la propriété	Nom du propriétaire	Surface des terres en décares
Hacican (Karacalar)	S.T. [Sait Ekin]	2.000
Avanek (Sulak)	M.Sh.F.	1.000
	Y.H. [Yusuf Borak]	1.500
Gundiibrahim (Gözderesi)	M.Sh.E. [Mehmet Salih Eraslan]	6.000
Karimi [Kasimî]	I.E. [İzzettin Ecedoğan]	15.000
Malabadi (çatak köprü)	M.T. [Mehmet Turan]	2.000
	M.B. [Mehmet Bilmez]	2.500
Bezvan (Gürpınar)	A.C. [Abdullah Birtane, Şeyh Abdullah]	6.000
Angiz [Cengizköy]	E.C. [Eşref Cengiz, Şeyh Eşref]	9.000
Bameydan (Meydanlı)	A.K.A. [Abdülkadir Azizoğlu]	6.000
Gulizeran (Sarigöl)	M.A. [Mahmut Azizoğlu]	8.000
Alibengi	S.A. [Selim Azizoğlu]	8.000
Hileyli	T.A. [Tahir Azizoğlu]	11.000
Pelikan (Çığıl) [Pilekan]	M.N.	8.000
Aslo (Darköprü)	B.K. [Bülent Karakoç]	7.000
Keposahpe (Kepo- Sahpe : ayrı iki köy)	M.K. [Mahmut Kepoğlu]	15.000
Tali (Çakıltaş)	K.D. [Kutbettin Demirpolat]	6.000
Miralyan (Alibeyköy)	M.Ö [Mahmut Özkan]	13.000
Babaedin (Bellibahçe) [Yeşilbahçe]	S.Y [Sıraç Yürük]	3.500
	E.Y [Emin Yürük]	3.500
Karitzere [Koritzere]	Y.Ü [Yümnü Üstün]	11.000
Kazugan (Kazogan) [Kazuxan]	H.B [Hüsnu Budak]	4.000
	K.B [Kadri Budak]	4.000
		Total : 153.000

Comme nous l'avons déjà mentionné dans la première partie, Silvan est une localité où la question agraire se pose précocement et a une incidence décisive dans les relations kurdo-arméniennes, la transformation des relations de pouvoir entre les acteurs locaux et dans la trajectoire ultérieure de la région. La lutte pour les terres fertiles était la cause principale des conflits entre les *agha* non-tribaux (comme Hacı Reşit Agha), les Arméniens et les *aşiret* nomades. Depuis les années 1950, les changements comme la mécanisation de l'agriculture,

¹¹⁶⁷*Ibid.*, p. 255-256.

l'amélioration du rendement agricole avec l'utilisation d'intrants et fertilisants chimiques, les revenus importants provenant de la culture du coton et du tabac, l'augmentation des facilités de crédit agricole et la distribution de subventions aux grands propriétaires ont rendu la possession de terres agricoles à Silvan encore plus profitable. De ce fait, la concentration des terres entre les mains de puissants *agha* en lien avec l'État central y a été particulièrement forte. Nous verrons que ce contexte favorise la mobilisation des paysans, notamment sans terres, lors de la vague des meetings de l'Est et favorisera également, quelques années plus tard, l'implantation d'une fraction kurde maoïste.

La trajectoire des familles d'*agha*, de beys et de cheikhs à Silvan

Voici la trajectoire des familles de notables (*agha*, beys ou cheikhs) de Silvan les plus puissantes dans les décennies précédant l'apparition des fractions. Certaines d'entre elles font partie de ces familles exilées dans les années 1930 et revenues après l'amnistie de 1947, retour dont on a déjà dit qu'il avait généré des tensions sociales, surtout autour de leurs anciennes terres. Ces trajectoires nous permettent de saisir de nombreux éléments des configurations sociales et de leurs bouleversements, et de dresser en creux une sorte de panorama des tensions économiques et sociales de la localité.

La famille Özkan : les héritiers de Hacı Reşit Agha

Nous avons déjà parlé à plusieurs reprises du rôle de Hacı Reşit Agha à Silvan, notamment contre les Arméniens et en matière d'accaparement de terres dans la période de la fin du XIX^e siècle. C'était un agha non tribal et notable important de la localité. Après sa mort en 1916, c'est son fils, Ali Agha, qui lui succède. Dans les années 1930 les membres de la famille sont exilés à Istanbul. Durant l'exil, Ali agha a vendu une partie de ses terres à un autre *agha*. Après leur retour d'exil, c'est Mahmut Özkan, le fils d'Ali Agha, qui devient le leader de famille. Au début des années 1960 il possède officiellement 13 000 acres de terres (cf. le tableau ci-dessus, p. 376). Par rancœur contre le CHP, il soutient d'abord le DP (Parti Démocrate), puis l'AP (*Adalet Partisi* – Parti de la Justice, droite conservatrice).

Au début des années 1960 il se lance dans la culture commerciale de riz sur ses terres de la plaine de Silvan, en collaboration avec le chef de l'*aşiret* Shêxdodan, Mahmut Agha (Kepoğlu) auquel il avait commencé à vendre des terres avant son retour. Parallèlement il continue à lui vendre des parcelles. Quand Mahmut Kepoğlu lui rachète le village de Sora, cela marque la fin du pouvoir de la famille Özkan.

Le fils de Mahmut Özkan, Galip Özkan explique ainsi le processus de perte de pouvoir économique de sa famille :

Mon grand-père Ali Agha meurt en 1958. Après cette date mon père a commencé à vendre nos terrains, finalement il a vendu toutes nos terres. Il s'est endetté à droite à gauche, il est tombé entre les mains des « usuriers » [*tefecî*] et, arrivés dans les années 1990, nous en avons perdu une grande partie. La famille Üstün aussi est tombée entre leurs mains et ont vendu leurs villages. Avant il n'y avait pas de subventions de l'État, jusqu'à ce que tu aies vendu ta récolte, pendant 7 ou 8 mois il fallait s'endetter, tu étais obligé d'emprunter de l'argent avant de vendre ta récolte. En général les usuriers sont de Silvan, et ce sont eux les plus riches. Et puis il y a ça aussi : dans notre famille il n'y a personne qui ait vraiment étudié ; par exemple, chez les Azizoğlu il ont tous fait des études. À cause [du manque] d'éducation, cette fin était inévitable je veux dire. Eux au moins ils sont devenus fonctionnaires et ils ont pu trouver du travail. Chez nous les hommes n'ont pas fait d'études, mais les filles oui. Trois de mes sœurs sont devenues enseignantes mais les hommes n'ont pas étudié. Chez les Üstün non plus personne n'a fait d'études par exemple. Moi je suis marié et tous mes enfants font des études.¹¹⁶⁸

Il y a deux points principaux qui attirent l'attention dans le récit que fait Galip à propos de sa famille et de la famille Üstün. D'abord le phénomène de l'usure [*tefecilik*]. Celui-ci est la cause principale de la vente et de la dépossession [*mülksüzleşme*] des grands domaines dans la période 1950-1980. Les histoires de grands terrains agricoles tombés aux mains des usuriers à cause de la nécessité d'emprunter de l'argent liquide avant la vente de la récolte sont très répandues. C'est ce qui s'est passé pour la famille Özkan dans les années 1960 puis pour la famille Üstün et Azizoğlu dans les années 1970. Une autre raison invoquée pour la perte de propriété foncière est l'absence d'éducation. Dans les deux familles, les garçons ont directement été orientés vers l'activité de gestion des terres et des villages sans qu'aucune attention ne soit accordée à l'éducation scolaire. Ils ont pour cette raison exercé leur activité dans les réseaux de commerce traditionnel sans percevoir les transformations en cours. Par exemple les notables des chefs-lieux urbains ont dans ces années-là vendu leurs terres et ont utilisé leur capital économique et le capital social qu'ils avaient acquis par la formation scolaire pour le convertir et le réinvestir dans la vie commerciale à l'ouest de la Turquie.

La famille Üstün : les héritiers de Sadık Bey

Après que Sadık Bey, héritier d'un titre de bey accordé par le pouvoir ottoman à sa famille depuis des générations, ait été tué par les insurgés de la révolte de 1925 à Silvan, sa famille a

¹¹⁶⁸ Entretien réalisé le 14 mai 2014 à Silvan

du mal à se remettre. Ses enfants, à sa suite, se positionnent aux côtés des kémalistes durant la période de parti unique. Lors des élections locales, ils sont en concurrence avec la famille Azizoğlu, ils tiennent la mairie jusqu'au milieu des années 1940. Avec le passage au multipartisme et le retour des exilés, cette concurrence va devenir encore plus aigüe à partir des années 1950. Mais la famille Azizoğlu devient de plus en plus puissante, en particulier quand l'un de ses membres, Yusuf Azizoğlu, devient maire en 1946 après être rentré à Silvan en tant que jeune médecin. La famille garde la main sur la mairie jusqu'en 1968, où un des leaders de la famille, Yumnu Üstün, parvient à se faire élire une dernière fois. À cette période, il possédait 11 000 hectares. N'accordant pas d'importance à l'éducation et ne convertissant pas leurs richesses dans d'autres domaines commerciaux, les membres de la famille ont peu à peu vendu des parcelles et fini par perdre la plus grande partie de leurs terres. Dans les années 1970 la force économique de la famille est dans une grande mesure terminée. On peut noter qu'en 2008, huit hommes de cette famille seront tués dans le cadre d'un conflit de terres. L'un de mes interlocuteurs, l'un des deux seuls frères survivants, qualifie cette perte de « fin de la famille ».

La famille des Azizoğlu : les descendants de Hüseyin Agha

La famille Azizoğlu, famille d'*agha* moins puissante que les deux autres dans les années 1920, a payé un tribut conséquent à l'exil : ses membres ont en effet été exilés à deux reprises, après la révolte de 1925 et de nouveau au milieu des années 1930. En exil ils ont accordé de l'importance à l'éducation des jeunes enfants. Par exemple Yusuf Azizoğlu (1917-1970), le fils d'Hüseyin Agha, a dès 1942 fini sa médecine et est devenu docteur. C'est lui qui ravit brièvement le poste de maire à la famille Üstün en rentrant à Silvan en 1946. Dans les années 1950, les héritiers d'Hüseyin Agha parviennent à protéger leur statut social et économique face à la perte progressive du pouvoir des *agha* grâce à leurs relations avec les villageois et à leur succès dans la reconversion de leur capital social dans les domaines de l'éducation et de la politique. Grâce à son niveau d'éducation, à son alliance initiale avec le DP, à la mobilisation du passé de « victime du CHP » de la famille, Yusuf Azizoğlu fait une ascension fulgurante : après les années 1950, il est élu cinq fois député de Diyarbakır, fonde son propre parti, occupe le poste de ministre de la Santé dans les années 1960 et rassemble autour de lui un grand nombre de soutiens. Il jouit auprès de la population locale d'une grande sympathie et popularité, contrairement aux deux autres familles d'*agha*. S'il est vrai que la famille Azizoğlu a pu, grâce à son succès dans la politique, préserver et même renforcer sa puissance sociale et économique,

alors que le pouvoir des *agha* et des propriétaires terriens était en perte de vitesse dans les années 1950 et 1960 (à l'image des familles Özkan et Üstün), ce sursis n'a pas survécu longtemps à la mort de Yusuf Azizoğlu en 1970. À la fin des années 1970, les 33 000 acres de terres de la famille ont été divisés entre quatre héritiers. Puis ces parcelles ont à leur tour été divisées et réparties entre les fils de chacun dans les années 1970. La plupart d'entre eux ont vendu leurs parcelles et immigré dans les villes où ils se sont consacrés à des activités loin de la terre (commerce, bureaucratie...).

La famille Kepoğlu : une reconversion réussie

La trajectoire de Mahmut Kepoğlu (1923-1988) dessine un schéma profondément différent au regard de celles des trois autres familles d'*agha* que nous venons de retracer. Ce parcours mérite à ce titre une analyse plus approfondie. Comme nous l'avons raconté dans le chapitre sur la révolte de Cheikh Saïd, Muhammed Agha, chef de la tribu Sêxdodan et père de Mahmut Agha (futur Kepoğlu), a été condamné à la pendaison par les tribunaux d'Indépendance à cause de son soutien aux insurgés. Ses enfants ont été recueillis et élevés par les cheikhs de Baxça et les membres survivants de l'*aşiret*. Mahmut Agha succède à son père à la tête de la tribu et va devenir l'un des plus riches propriétaires terriens de Silvan, alors que dans les années 1950 il n'avait que très peu de terres. Lorsque sa collaboration commence avec Ali Agha (chef de la famille Özkan, de qui il cultivait les terres pendant l'exil de cette dernière et à qui il avait commencé à racheter des parcelles), son principal avantage est de disposer de la force de travail des nombreux « vassaux » ou « serfs » (*cenan* en kurde, *yarici* ou *maraba* en ture) qui se trouve « sous la protection » de l'*aşiret* Sêxdodan. En particulier les milliers d'hectares de tabac qu'il peut faire cultiver par ses *cenan* à un moindre coût dans la plaine de Silvan vont lui permettre de s'enrichir rapidement et de racheter encore des milliers d'hectares à Ali Agha dans les années 1960. À cette période il avait officiellement 15 000 hectares de terres à son nom et récoltait 400 tonnes de tabac par an. Il raconte dans un reportage comment il a acquis ces terres : « Il me restait 400 hectares hérités de mon père. Le village où j'habite [Sora], j'ai commencé par le louer en 1955, puis en 66 je l'ai acheté. À cette époque c'était la montagne, c'était impossible de circuler, c'était un nid de sangliers. C'est moi qui l'ai aménagé ainsi [l'ai rendu cultivable] ». ¹¹⁶⁹

Le correspondant de *Cumhuriyet* Hikmet Çetinkaya raconte dans un article du 14 avril 1975 comment les familles Kepoğlu et Azizoğlu de Silvan produisent 3 000 tonnes de tabac et se

¹¹⁶⁹Yener Süsoy, « Mahmut "Ağa" Kepolu ile Tatil Sohbeti », *Milliyet*, 29 juin 1986p. 4, 7p. 4.

partagent les 70 millions de liras de bénéfice sans redistribuer aux travailleurs.¹¹⁷⁰ Puis il explique comment Mahmut Kepoğlu s'est mis à vendre, pour l'irrigation des terres, l'eau issue du barrage qu'il avait construit sur la rivière Malabadi qui était sous son contrôle. Le journaliste note que Mahmut Kepoğlu faisait alors travailler 3 000 *cenan* de ses 30 villages en échange des seuls gîte et couvert.¹¹⁷¹ À une question, celui-ci répond pour justifier cette exploitation : « Je fais toujours comme ça. Ces *cenan* ne parlent pas turc, ils ne savent pas lire ni écrire, ils ne connaissent pas l'argent. J'ai 3 000 *cenan* qui travaillent pour moi. Ils produisent le tabac. Je m'occupe de tout, ils ont à manger et à boire. ».¹¹⁷²

Dans un reportage accordé à *Milliyet* en 1986 Mahmut Kepoğlu raconte son parcours : il n'est jamais allé à l'école, il a ensuite appris la langue turque durant son service militaire. Il explique ainsi son entrée en politique : « J'ai commencé en 1949 avec le Parti Démocrate. Je suis resté dans ce parti jusqu'à la fondation du Parti de la Justice [1961]. Nous avons fondé le DP ensemble avec des amis. On est allé partout, je suis allé du plus petit hameau aux plus grandes villes centrales. En 1954 j'ai été élu membre du conseil général de Diyarbakır. Et ça a recommencé jusqu'en 1973. En 1973 je suis devenu député ».¹¹⁷³ Au début, Kepoğlu soutenait Yusuf Azizoglu au sein du DP, puis, au fur à mesure qu'il s'enrichissait, il a pris de la distance et a finalement rejoint l'*Adalet Partisi* pour lequel il est devenu deux fois député de Diyarbakır (1973-1977 et 1977-1980). Il s'est marié avec la fille d'un cheikh de Baxça, Cheikh Yehya, ce qui a formé une alliance durable entre les deux familles. Les Baxça l'ont ensuite soutenu politiquement.¹¹⁷⁴ Les liens de mariage de ce type entre des familles de cheikhs, beys et *agha* jouent un rôle de première importance pour assurer une large base sociale qui devient une ressource électorale à l'appui de leur ascension.

Alors qu'il avait été élu deux fois député pour le Parti de la Justice, après le coup d'État de 1980 il redevient député, cette fois affilié à l'ANAP (*Anavatan Partisi*, parti de la mère Patrie, centre droit libéral). Le président du parti, Turgut Özal, est même venu lui rendre visite à Sora en 1986 quand il était président de la République.¹¹⁷⁵ Deux ans plus tard Kepoğlu meurt à Londres où il se faisait soigner pour son cancer.¹¹⁷⁶ Comme il n'avait pas eu de fils, sa famille s'est longtemps

¹¹⁷⁰Hikmet Çetinkaya, « Dogu Anadolu'dan çizgiler », *Cumhuriyet*, 14 avr. 1975p. 7p. 7.

¹¹⁷¹Hikmet Çetinkaya, « Yanlışlık Nerede? », *Cumhuriyet*, 27 nov. 1993p. 5p. 5.

¹¹⁷²Hikmet Çetinkaya, « Zaman Tüneli », *Cumhuriyet*, 4 déc. 1980p. 10p. 10.

¹¹⁷³Y. Süsoy, « Mahmut "Ağa" Kepolu ile Tatil Sohbeti », art cit, p. 4.

¹¹⁷⁴Cf. M. Yeşil, *Desteyek Ji çîroka Jiyana Min*, op. cit.

¹¹⁷⁵*Cumhuriyet*, 18 juin 1986, 8.

¹¹⁷⁶*Cumhuriyet*, 29 avril 1988, 6.

après sa mort tenue éloignée de la politique. Mais en 1998 sa fille ainée, Suna Kepoğlu, entrée dans sa vingtaine, devient leader de l'*aşiret* et devient en 2003 présidente de la branche de Silvan du *Dogru Yol Partisi* (DYP, Parti de la Juste Voie, centre droit conservateur). Dans un reportage pour *Cumhuriyet*, elle met en avant sa possession de 5 villages et la présence de 10 000 membres de l'*aşiret* répartis dans 25 villages.¹¹⁷⁷ En 2007, alors que l'ANAP et le DYP s'unissent pour former un nouveau parti, voulant prendre la suite de la vie politique de son père, elle se présente comme candidate de ce parti pour la région de Diyarbakır. Mais sur les 44 078 votants de Silvan, seuls 117 lui ont donné leur voix.

En regardant ces 4 parcours, il est possible de faire certaines observations. Parmi les facteurs qui ont permis à certaines familles de survivre et ceux qui ont au contraire conduit à une chute plus ou moins rapide et complète de puissance, on peut discerner les éléments qui ont été pour chacun des avantages ou des désavantages dans le contexte général de d'effondrement du pouvoir des acteurs dominants traditionnels qu'étaient les *agha* à l'échelle locale.

Les familles Özkan et Üstün, qui s'étaient enrichies rapidement à la fin du XIX^e siècle et avaient depuis entretenu des liens forts avec l'État central, n'ont pas résisté aux changements des années 1950, notamment au passage au multipartisme. D'une part ils ne disposaient pas de liens tribaux. De plus ils n'ont investi ni dans la modernisation des techniques agricoles, ni dans l'éducation. Ils ne disposaient donc d'aucun avantage leur permettant d'entrer en politique. On peut dire que dans les années 1970, il ne reste de leur puissance passée que des résidus de prestige que représentaient leurs *konak* – « maisons seigneuriales » - au chef-lieu de Silvan. La famille Azizoglu représente une catégorie intermédiaire qui a pu survivre un peu plus longtemps en raison de trois particularités. Les Azizoglu ont d'abord mis à profit leur passé de « victimes de l'exil » et l'ont reconverti en ressource politique à la fois auprès du DP et aux yeux des habitants locaux. Ils ont su s'attirer la sympathie de ces derniers, contrairement aux autres familles d'*agha* qui étaient souvent haïes. Les Azizoglu ont ensuite très tôt investi dans l'éducation de leurs enfants et construit un capital culturel qui servira leur réussite en politique. La présence d'une personnalité charismatique telle que Yusuf Azizoglu, qui devint un leader à l'échelle nationale, a de plus permis de maintenir le prestige familial et une relative puissance jusqu'aux années 1980. Enfin la famille Kepoğlu incarne la seule famille d'*agha* qui ait survécu au-delà des années 2000, identifiée en fait surtout à la puissance d'un seul homme, Mahmut Kepoğlu. Plusieurs particularités s'y conjuguent : déjà en tant que fils orphelin d'un puissant

¹¹⁷⁷Mahmut Oral, « Silvan'ın 'Hanım Ağa'sı », *Cumhuriyet*, 8 janv. 2003p. 7p. 7.

agha pendu par le régime kémaliste, il jouissait d'un capital de sympathie considérable. Ensuite, leader des Şêxdodan, il était le seul à disposer de liens tribaux puissants à l'échelle de la région de Silvan, renforcés par l'alliance avec les cheikhs de Baxça scellée par son mariage. Enfin, il a su combiner l'utilisation et le maintien des liens féodaux à l'alliance avec les bureaucraties centrales (capacité à percevoir de nombreuses subventions) et à un investissement opportun et précoce dans la nouvelle économie capitaliste (construction de barrages, défrichage de nouvelles surfaces cultivables, passage à la monoculture intensive de variétés rentables comme le tabac et le coton).

Il faut noter cependant une forte colère et une haine profonde contre les *agha* et les beys qui a été exprimée par la majorité de mes interlocuteurs à Silvan. Du début des années 1930 jusqu'aux années 1970 la plupart des habitants ne possédaient pas de terres et travaillaient comme paysans sous la domination des *agha* et des beys. Les mauvais traitements que ces derniers infligeaient aux paysans ont formé une mémoire collective négative à leur encontre, toujours très présente à Silvan. Il est d'ailleurs intéressant de noter l'existence récurrente dans les récits de témoins de ce que nous avons nommé une forme de « revanche symbolique » de la population contre ces autorités traditionnelles. Pendant mes entretiens m'ont été livrés à plusieurs reprises des récits et des interprétations montrant que les relations d'oppression anciennes ayant lié les *agha* et beys locaux à la population continuent, à travers les générations, de nourrir de vives rancunes. Ainsi par exemple l'extinction de la génération d'Ali Agha et la mort l'année précédente de huit membres de la famille Üstün Bey (dans le cadre de conflits fonciers) sont présentées comme des conséquences méritées des injustices qu'ils ont commises contre les paysans. Cette fracture de classe sera par ailleurs un vivier d'opportunités pour les fractions politiques quand leurs militants voudront organiser le recrutement en vue de la lutte révolutionnaire dans les années 1970.

Les familles de cheikhs

Quant aux familles de cheikhs, il en existait trois grandes à Silvan, dont nous avons déjà parlé : les Baxça, les Bêzwan et les Bokarkî. Après les années 1950, on observe d'une part qu'une grande partie des membres de ces familles ont participé à l'entrée en politique de la nouvelle génération kurdiste issue des madrasa. D'autre part, ils ont essayé de mettre en place des stratégies pour faire face à la perte de pouvoir des élites traditionnelles, notamment attaquées et critiquées par la jeunesse imprégnée d'idées gauchistes.

En dehors des *agha* et des beys, il y avait à Silvan deux familles de cheikhs qui appartenaient à la catégorie des grands propriétaires terriens. Par exemple Cheikh Eşref Cengiz de Bokarkî

possédait 9 000 hectares de terres fertiles dans la plaine. Il se présentera aux élections législatives de 1977 comme candidat indépendant et sera élu parmi les députés de Diyarbakır, ce qu'on peut expliquer par son appartenance à une lignée de cheikh ayant payé un lourd tribut à la répression. Deux de ses oncles, Cheikh Şemseddin et Cheikh Nureddin, avaient été pendus en tant qu'insurgés aux côtés de Cheikh Saïd. Le leader de l'insurrection locale de 1927, Cheikh Fexrî, était également l'un de ses oncles et la famille avait été condamnée à l'exil au début des années 1930. Le capital symbolique lié au statut de résistant et de victime du régime a pu être capitalisé pour la victoire électorale. Les liens religieux qui lient le cheikh à ses disciples ont aussi pu jouer à son avantage, puisqu'on peut voir que c'est particulièrement dans les districts de Silvan, Hazro et Kulp que le vote en sa faveur a été déterminant. Beaucoup de ceux qui l'ont soutenu voyaient dans sa victoire et son entrée au Parlement une revanche symbolique contre le régime kémaliste, alors même que Cheikh Esref Cengiz n'avait aucune revendication pro-kurde. Mais ce fut l'unique fois où un cheikh sans alliance avec une *aşiret* put obtenir un tel succès et entrer au Parlement comme candidat indépendant. Dans les années suivantes, la famille s'est fragmentée politiquement et a finalement perdu toute unité et tout pouvoir d'influence.

Cheikh Abdullah Birtane de Bêzwan était dans les années 1960 propriétaire de 6 000 hectares dans deux villages (Bêzwan et Dêrûn). Comme les Bokarkî, les Bêzwan ont commencé à vendre une grande partie de leurs terres dans les années 1960 et 1970 et ont émigré vers les chefs-lieux de Silvan ou de Diyarbakır.

Les Cheikh de Baxça ont continué de dispenser une éducation religieuse dans leur madrasa de Baxça jusque dans les années 1960. En 1964, ils ont vendu les 600 hectares qu'ils possédaient dans leurs villages de Baxça et Qeremûs et ont immigré au chef-lieu de Silvan. Ils sont entrés dans le commerce. Cheikh Mahmut Yeşil, un cheikh de Baxça, raconte dans ses mémoires qu'après leur installation au chef-lieu la majorité de leurs *mürîr* venaient acheter chez eux.¹¹⁷⁸ Cet investissement du champ commercial leur a permis de ne pas perdre totalement leur influence déclinante sur la société locale. Les liens anciens qui liaient les familles des cheikhs et leurs fidèles ont été reconvertis en lien de « fidélité », de clientèle (les *mürîr* viennent acheter les produits vendus dans les commerces de leurs cheikhs). Donc, en dépit de la perte de puissance dans le domaine religieux, ils sont parvenus à garder une forte emprise locale en investissant le champ économique.

¹¹⁷⁸ Entretien réalisé avec Mahmud Yeşil, le 18 avril 2014 à Diyarbakır.

C'est dans cet espace, marqué par la perte de puissance irrémédiable de pouvoir et de prestige des anciennes élites (même si certaines ont su retarder ce déclin ou en atténuer les effets par des reconversions réussies) que vont émerger les nouveaux acteurs représentés par la montée en puissance des fractions.

Les années 1970 : Le temps du clivage des fractions

Après de coup d'État de 1971, particulièrement répressif à l'égard des manifestations même inoffensives de « kurdisme » (on l'a vu avec les procès des DDKO, mais des centaines d'autres intellectuels et militants kurdes ont été arrêtés et torturés), la majorité du mouvement kurde s'oriente dans la deuxième moitié des années 1970 vers la violence. L'amnistie de 1974 pour les prisonniers arrêtés en 1971 fait relâcher une génération que la répression et la prison ont radicalisés, qui n'a plus aucune confiance dans le cadre constitutionnel et juridique et qui considère l'action clandestine comme la seule issue. Beaucoup d'entre eux ont formé en prison les noyaux de futures organisations de lutte. Après l'amnistie générale de 1974, les mouvements sont confrontés à la défaite soudaine de la rébellion Barzani en 1975, ce qui oblige les Kurdes de Turquie à chercher d'autres modèles d'organisation et inspirations. On ne peut pas négliger l'influence des organisations de la jeunesse turque d'extrême-gauche qui ont commencé à s'engager dans des actions armées radicales dès l'année suivant l'amnistie. Les conflits sanglants entre groupuscules d'extrême-gauche, puis bientôt avec ceux d'extrême-droite voulant jouer le rôle de gardiens de l'ordre, vont aller *crescendo* jusqu'en 1980. Du côté kurde, les deux formations dominantes (partisans respectifs de Saït Kırmızıtoprak – parti clandestin – et de Kemal Burkay – parti légal) étaient parvenues à garder un contrôle relatif sur la jeunesse militante kurde et à empêcher l'entrée dans la violence jusqu'en 1977.¹¹⁷⁹ Parallèlement, d'autres organisations ou noyaux de futures organisations apparaissent, spécialement à partir de l'amnistie de 1974. En quelques années leurs divergences idéologiques et leurs luttes pour s'attirer la reconnaissance et l'adhésion des bases dans le domaine du kurdisme révolutionnaire vont contribuer à parsemer le paysage kurde de conflits violents.

Entre 1974 et 1977 une douzaine d'organisations kurdes se forment et se structurent (cadres de bases, organes centraux, principes et objectifs sont définis). Elles vont occuper l'espace de la vie politique militante kurde des années 1970 et en déterminer les contours pour la décennie suivante. Il serait trop fastidieux et trop long de donner ici la généalogie de chacun de ces

¹¹⁷⁹H. Bozarslan, « Kurds and the Turkish state », art cit, p. 347-348.

mouvements, tant les scissions sont nombreuses et les différences idéologiques ou stratégiques parfois ténues. En voici néanmoins une liste succincte, par ordre chronologique d'apparition.

- 1- **Partiya Demoqrata Kurdistana Tirkiye** (en kurde), PDK-T : *Parti Démocrate du Kurdistan de Turquie* (T-KDP en turc), fondé en 1970, à ne pas confondre avec le parti du même nom fondé en 1965.
- 2- **Partiya Sosyalîsta Kurdistan a Tirkiye** (en kurde), PSKT : *Parti Socialiste du Kurdistan Turc* (ou *Özgürlük Yolu*, « Chemin de la liberté » en turc), fondé en 1974.
- 3- **Rizgarî** (en kurde) : *Libération*, fondé en 1975.
- 4- **Kawa** (en kurde : nom d'un forgeron légendaire), fondé en 1976.
- 5- **Kürdistan Ulusal Kurtuluşçuları** (en turc), KUK : *Libérateurs Nationaux du Kurdistan*, fondés en 1977.
- 6- **Devrimci Demokratik Kültür Derneği**, (en turc), **DDKD** : *Association de la Culture Révolutionnaire Démocratique*, structure légale du parti KİP/PKK (*Kürdistan İşçi Partisi* en turc, *Partika Karkerên Kurdistan* en kurde), fondée en 1977.
- 7- **Dengê Kawa** (en kurde) : *La voix de Kawa*, fondé en 1977
- 8- **Partiya Karkerên Kurdistan** (en kurde), **PKK** : *Parti des Travailleurs du Kurdistan*, (ou en turc *Apocular*, « les partisans d'Apo », ou encore *Kurdistan Devrimcileri*, « les révolutionnaires du Kurdistan »), fondé en 1978
- 9- **Ala Rizgarî** (en kurde) : *Le drapeau de la libération*, fondé en 1978
- 10- **Têkoşîn** (en kurde) : *La lutte*, fondé en 1978 ¹¹⁸⁰
- 11- **Stêrka Sor** (en kurde) : *L'étoile rouge* (ou en turc **Beş Parçacılar** : « ceux des cinq parties », en référence au Kurdistan divisé en 5), fondé entre 1977 et 1978. ¹¹⁸¹

Selon Ahmet Hamdi Akkaya, ces organisations peuvent être regroupées en trois groupes principaux en fonction de leurs origines : le TKDP et les KUK proviennent du TKDP (de 1965) représentant le nationalisme kurde traditionnel, le second étant aussi très ancré à gauche ; Rizgarî, Kawa et en partie DDKD-KİP proviennent des DDKO représentant la gauche radicale kurde après la rupture avec la gauche turque ; et le PSK, le PKK et Têkoşîn ont émergé du mouvement socialiste turc. ¹¹⁸²

¹¹⁸⁰Cité par A.H. Akkaya, *The Kurdistan Workers' Party (PKK)*, op. cit., p. 79-80.

¹¹⁸¹M. Orhan, *La violence politique dans l'espace kurde de Turquie*, op. cit., p. 104.

¹¹⁸²A.H. Akkaya, *The Kurdistan Workers' Party (PKK)*, op. cit., p. 89.

La plupart de ces groupes sont clandestins, mais ils ont toujours des ramifications sociales sous forme de structures légales (revue ou association). Ils approchent ainsi un spectre très large de personnes en proposant des activités diverses (culturelles, organisationnelles, de formation théorique, parfois musicales ou théâtrales...). Harun Ercan insiste sur le fait que la densité du réseau associatif issu de ces groupuscules clandestins, surtout à partir de 1977, joue un rôle important dans la socialisation et la politisation de l'aire kurde, facilitant la transformation de nombreux acteurs en sujets politiques au sens plein du terme. Bien que tous les partis kurdes n'eussent pas d'association propre, tous se sont investis dans des associations ou des syndicats, multipliant les opportunités de rencontrer, sensibiliser et si possible faire adhérer une base sociale. Le TKSP a fondé les Associations Culturelles du Peuple Révolutionnaire (*Devrimci Halk Kültür Derneği*, DHKD), le KİP a formé les Associations culturelles Démocratiques Révolutionnaires (*Devrimci Demokratik Kültür Derneği*, DDKD) et Rizgarî a créé des Associations Culturelles Démocratiques Anti-Colonialistes (*Anti Sömürgeci Demokratik Kültür Derneği*, ASK-DER).¹¹⁸³

Dans l'ensemble, il est possible d'affirmer qu'à partir de la deuxième moitié des années 1970 la « thèse du colonialisme » était le cadre principal d'appréhension de la question kurde pour ces fractions.¹¹⁸⁴ Formulée au début de la décennie, cette thèse considère la région kurde comme une nation divisée en quatre par les traités (impérialistes) des années 1920 et dont chaque partie est devenue par la suite la colonie des quatre États oppresseurs : Turquie, Iran, Irak, Syrie. À l'exception du T-KSP de Kemal Burkay, tous partageaient le même objectif : la décolonisation du Kurdistan par une révolution socialiste. Mais leurs affiliations idéologiques, leurs stratégies, leur manière de concevoir la nécessité et la temporalité de l'usage des armes, ainsi que de nombreux autres éléments en feront très vite des « frères-ennemis ».

Le temps des « fractions » dans les localités

C'est à la fin des années 1960 et au début des années 1970 qu'une agitation politique commence à voir le jour à Kulp. Deux facteurs principaux pour expliquer cette émergence ont été mentionnés par mes interlocuteurs. Le premier est le rôle de M. Emin Bozarslan, originaire de Lice, qui était le *mufti* (haut dignitaire religieux) de Kulp à la fin des années 1960. Il a influencé les habitants de Kulp en partageant ses idées, autour du refus de la domination de l'État turc,

¹¹⁸³Harun Ercan, *Dynamics of Mobilization and Radicalization of the Kurdish Movement in the 1970s in Turkey*, Thèse de master, Koç Üniversitesi, Istanbul, 2010, p. 162.

¹¹⁸⁴Hamit Bozarslan, « Türkiye'de Kürt Sol Hareketi » dans Tanıl Bora et Murat Gültekin (eds.), *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Sol*, Istanbul, İletişim Yayınları, 2007, vol.8, p. 1169-1180.

des *agha*, bey et cheikhs, contre lesquels il les encourageait à lutter. Le second est le retour des jeunes de Kulp ayant étudié à l'Institut de Village d'Ergani (Dicle Köy Enstitüsü). Comme on l'a déjà dit, les Instituts de village ont joué de manière générale un rôle important en matière d'éducation mais aussi de politisation des jeunes. À Kulp, la conjonction de ces deux dynamiques au milieu des années 1960 a conduit à la création d'une branche du Parti des Travailleurs de Turquie (*Türkiye İşçi Partisi*). Ce climat politique a entraîné les jeunes de Kulp à participer aux rassemblements protestataires de l'Est. Suite à ces développements, trois ou quatre fractions kurdes ont pu s'y implanter et y seront actives jusqu'au coup d'État de 1980.

L'agitation politique voit le jour un peu plus précocement à Lice au début des années 1960. Mes interlocuteurs ont en général insisté sur cinq éléments qui ont déterminé la période. Le premier réside dans l'existence du vieux réseau de contrebande, avec ce que cette pratique contenait de sensibilité politique et d'ethos (à la fois rejet de l'État et habitude de la clandestinité) dont nous avons restitué les grands traits au chapitre précédent. Le deuxième est la mémoire collective de la révolte de Cheikh Saïd, maintenue très vive par la médiation de Fehmiyê Bilal, le « secrétaire » (*katip*) de Cheikh Saïd, survivant de la répression qui a résidé à Lice après ses années de détention. Jusqu'à sa mort en 1967, il était un orateur fort apprécié des habitants, ne se lassant pas de partager ses récits et souvenirs dans les rues et cafés du chef-lieu. En troisième lieu, la deuxième vague des rassemblements protestataires de l'Est de 1969 est initiée à Lice. Elle se singularise de la première vague notamment par la nature de ses organisateurs qui étaient les animateurs d'une branche locale des DDKO ayant commencé à mener des activités culturelles, sociales et linguistiques à Lice. Le quatrième est le retour des cadres et militants en 1974, alors que le coup d'État de 1971 avait mis un frein sérieux à cette agitation en incarcérant ou en provoquant l'exil (vers l'Allemagne et l'Irak notamment) de la plupart d'entre eux pour échapper à la répression : l'amnistie générale de 1974 marque la reprise des activités politiques à Lice. Elle fut dans cette localité particulièrement intense et fragmentée : dans la seconde moitié des années 1970, *Özgürlük Yolu*, les *DDKD*, les *KUK*, le *TKP* (*Türkiye Komünist Partisi* – le Parti communiste de Turquie, et sa branche de jeunesse, l'*İGD*, *İlerici Gençlik Derneği* - Association de la jeunesse progressiste) et un peu plus tard le *PKK* s'y partageaient le champ politique.

Enfin, l'élément systématiquement évoqué par mes interlocuteurs pour décrire cette période est le tremblement de terre de 1975 qui fait, à la veille de l'hiver, des milliers de morts et de blessés et laisse de nombreux survivants sans habitat. Au chef-lieu, plus de 2 300 personnes y perdent la vie, pour une ville de moins de 8 000 habitants. La « gestion gouvernementale » de la

catastrophe, qui se résume à une absence d'intervention, vient gonfler la colère et les griefs contre l'État des gens de Lice. Les victimes du tremblement de terre occupent le *Hükümet konağı* (« château du gouvernement », bâtiment où siègent les bureaux administratifs représentant l'État) le 17 Novembre 1975.¹¹⁸⁵ Finalement, face à la non-tenue des promesses faites pour l'implantation de maisons préfabriquées, les habitants de Lice ont commencé une marche protestataire de trois jours vers le centre de Diyarbakır le 21 Novembre 1975. Toutes les fractions kurdes présentes à Lice organisent ensemble cette manifestation. Les griefs accumulés par les habitants de Lice depuis la fondation de la République sont activés lors du tremblement de terre et orientés vers un discours de plus en plus radical. Les animateurs des fractions contribuent à lier le sentiment d'abandon et les plaintes des habitants contre l'État au passé de résistance et de répression et à la kurdicité. Le slogan le plus courant durant la marche vers Diyarbakır était « liberté pour les Kurdes ». Les milliers de marcheurs sont rejoints et soutenus à l'approche de Diyarbakır par une foule de centaines de personnes de Silvan, eux-mêmes mobilisés par les animateurs des branches de fractions et les « entrepreneurs identitaires » de Silvan.¹¹⁸⁶

Quand on regarde la configuration des fractions politiques à Lice dans la deuxième moitié des années 1970, il faut noter la présence d'un important groupe d'étudiants engagés dans le TKP (Parti communiste de Turquie) et l'İGD (Association de la jeunesse progressiste). Ce fait est surprenant pour l'époque et distingue clairement la configuration de Lice de celles de Kulp et Silvan. Lice est l'une des rares localités du Kurdistan où la rupture des militants kurdes avec la gauche turque n'a pas été consommée. Cette particularité trouve l'une de ses explications dans la « migration scolaire » vers Malatya qui a conduit de nombreux élèves à aller étudier dans cette ville après la destruction des établissements scolaires de Lice par le tremblement de terre. Ceux-ci ont été politisés par leurs professeurs aux idées de gauche et ont créé une branche du TKP et de l'association d'İGD à leur retour.

Quant à Silvan, les quatre éléments évoqués par les interlocuteurs pour décrire la période de la naissance de l'agitation politique au début des années 1960 sont : la tradition des madrasa et le rôle de l'éducation des *medreseli* en langue kurde dans la naissance d'une sensibilité « nationaliste ». Nous avons déjà évoqué le rôle des poèmes de Cigerxwîn que se lisaient entre eux les *feqî*, ainsi que l'inspiration qu'a représenté pour eux le mouvement de Mustafa Barzani.

¹¹⁸⁵ « Lice'de evsiz halk resmî daireleri isgal etti », *Milliyet Gazetesi*, 17 nov. 1975p. 1p.

¹¹⁸⁶ « Liceliler yürüyor », *Milliyet Gazetesi*, 21 nov. 1975p. 1p.

La popularité du leader kurde d'Irak était si forte chez les *medreseli* de Silvan qu'un groupe hétérogène (composé d'imams, de cheikhs, d'étudiants gauchistes du lycée, d'artisans, etc.) a fondé à Silvan une branche locale du PDK-T immédiatement après l'apparition de la première branche de ce parti en Turquie. Un deuxième facteur peut être identifié dans la violence des opérations commando contre le banditisme qui a atteint à Silvan le cœur même du chef-lieu (alors qu'elles étaient plutôt menées habituellement dans les campagnes). La mémoire que les habitants ont gardé des tortures, humiliations et insultes vécues pendant les opérations ont été un troisième facteur déterminant de l'élargissement du paysage des fractions. Les habitants interprétaient généralement directement l'oppression et la répression militaire comme des punitions pour leur courage politique (organisation du premier meeting de l'Est) et leurs sympathies barzanistes.

Autre particularité de Silvan : le mécontentement face aux opérations commando s'y conjugue avec celui des paysans sans terre sous la domination des *agha* et des beys et une forte concentration démographique de travailleurs récemment immigrés (surtout ouvriers dans la fabrique de tabac du chef-lieu). Ce climat politique a entraîné les habitants de Silvan à organiser, comme on l'a dit, le premier rassemblement protestataire de l'Est et à accueillir également l'une des cinq branches des DDKO fondés en 1970.

Après 1974, un groupe s'y forme comme branche des DDKD, associations qui succèdent aux DDKO et au PDK-T. Un groupe maoïste, Kawa, aura une forte implantation ; il est l'un des seuls groupes de l'époque à désigner les *agha* parmi les premières cibles de la Révolution. On peut lier son influence à Silvan à la spécificité de la région avec ses plaines fertiles où la grande propriété et les relations d'exploitation entre *agha* et population locale ont une ampleur particulière. Ces deux acteurs seront dominants à Silvan jusqu'au coup d'État de 1980, malgré la présence d'autres petites fractions très minoritaires (quelques membres d'Özgürlük Yolu, de Rizgarî, et du PKK).

À part *Têkoşîn* et *Stêrka Sor* toutes les autres fractions politiques de l'époque sont présentes dans nos trois localités mais avec des degrés d'influence et d'implantation divers. Quatre dynamiques peuvent expliquer ces différenciations : (1) la différence de structure sociale et les relations de pouvoir entre les acteurs sociaux dans chaque localité ; (2) les différences de trajectoire en matière de politisation de ces trois localités avant 1974 ; (3) les effets de la mobilité sur la trajectoire des jeunes étudiants ; (4) le rôle des *entrepreneurs identitaires locaux* kurdes dans ces trois régions.

Structure sociale et trajectoire de la politisation

Comme on l'a vu dans les chapitres précédents il n'y a pas eu de contestation politique sérieuse à Kulp dans les trois décennies suivant la fondation de la République et, contrairement à Lice et Silvan, aucun réseau infra-politique fort ne s'y est développé entre les années 1940 et 1970. Les premiers sursauts sont le fait d'étudiants rentrés à partir des années 1950 après avoir étudié à hors de leur région natale. Par exemple Ziya Acar, originaire du village de Sirnas est l'un des accusés jugés lors du « procès des 49 ». ¹¹⁸⁷ La structure tribale et la dualité *ami-ennemi* se reflète sur le terrain des relations politiques. Cela nous explique peut-être en partie pourquoi le clivage principal de la deuxième moitié des années 1970 se cristallise autour de deux acteurs seulement, Özgürlük Yolu et les DDKD. Alors que ces deux fractions ont été importées par les entrepreneurs identitaires locaux qui avaient bénéficié d'opportunités de mobilité et d'éducation, les inimitiés tribales préexistantes et la concurrence politique entre les *aşiret* ont influencé l'appartenance à l'une ou l'autre des fractions. Les membres de l'*aşiret* Etmankan ont plutôt rejoint Özgürlük Yolu alors que les Hevêdan se sont retrouvés dans les DDKD. Les membres de familles de cheikhs ou *agha* préféraient généralement l'adhésion aux DDKD, qui n'avait pas un discours si radical contre les autorités traditionnelles (les voyant comme *obstacles* à la Révolution mais non comme *cibles*). Bien sûr cette tendance générale doit être nuancée : on trouvait des Etmankan ayant choisi les DDKD ; un fils de la famille Heciyân appartenant à la tribu Hevêdan est devenu militant de *Kawa*, pourtant quasi-inexistant à Kulp. Malgré la présence des fractions la grande majorité des habitants gardait ses distances et restait fidèle aux grands partis politiques qui se partageaient l'arène parlementaire en Turquie.

À Lice, où la structure tribale avait été affaiblie dans une grande mesure et où la mémoire de la violence d'État du siècle écoulé a été réactivée suite à son attitude impassible pendant le tremblement de terre, l'engagement de la population aux côtés des fractions de la gauche kurdiste a été plus massif et intense. Et les infra-politiques issues de la tradition de contrebande se sont rapidement transformées en politique. Le manque de terres et la migration forcée, les difficultés quotidiennes et les obstacles croissants à la poursuite des activités de subsistance du *qaçaxçîî*, les destructions occasionnées par le tremblement de terre se sont conjuguées et ont débouché sur un sentiment d'injustice sociale fortement imprégné de revendication identitaire. L'aide aux victimes et l'organisation face au tremblement de terre ont été réalisées en premier lieu par les associations de jeunesse liées aux fractions. Cela a d'ailleurs conduit à l'élection à

¹¹⁸⁷Cf. Ziya Acar, « Dönemin Tanığı - 49'lar ve Barzani etkisi ».

Lice d'un leader des DDKD, Nazmi Balkaş, à la tête de la mairie lors des élections municipales de 1977. Suite à cette élection, Behçet Cantürk de Lice a aussi adhéré à l'association et largement financé certaines de ses activités grâce à sa bonne situation économique,¹¹⁸⁸ ce qui lui sera d'ailleurs reproché lors de son arrestation. La situation post-tremblement de terre hautement favorable à l'engagement politique des habitants profite également aux fractions du TKP et de l'IGD que les étudiants politisés dans les branches de la gauche turque avaient implanté à Lice, cette fois en tant qu'enseignants.

Comme nous en avons déjà largement parlé pour Silvan, les bouleversements sociaux qui avaient commencé dans les années 1950 (mécanisation de l'agriculture, perte des terres pour les petits paysans, migrations et inflation urbaine, renforcement du pouvoir des *agha*) ont créé des conditions particulièrement favorables à l'implantation de Kawa, qui mettait en avant les questions d'inégalités sociales, en particulier en matière agraire, et attaquait (idéologiquement) de front le système d'exploitation et les relations féodales maintenues par les *agha*. Par ailleurs, l'héritage des réseaux et infra-politiques des madrasa s'est cristallisé dans les DDKD au cours de la deuxième moitié des années 1970. Dans ce contexte où les autorités terriennes (*agha*) et religieuses (cheikhs et *seyda* ou mollah des madrasa) sont fortes et où la structure tribale n'a pas encore disparu, la dualité entre les DDKD d'un côté et Kawa de l'autre se double du clivage concret existant entre les *medreseli* (qui se sont regroupés en fondant les DDKD) et les *mektepli* (jeunes ayant étudié dans les écoles publiques ayant regroupé à leur retour surtout des pauvres et des travailleurs dans l'organisation Kawa).

Les effets de la mobilité sur la trajectoire des jeunes étudiants

C'est surtout à Kulp et à Lice que le rôle de la mobilité des jeunes a été déterminant dans l'apparition et la structuration des fractions. En particulier, les études dans les écoles d'enseignants d'Ergani et de Kirşehir ont conduit les jeunes de Kulp à fonder à leur retour des fractions d'Özgürlük Yolu et des DDKD, alors que l'expérience scolaire à Malatya des étudiants de Lice suscitera la naissance d'une fraction du TKP dans cette localité. Les possibilités de mobilités pour les étudiants de Silvan étaient démultipliées du fait du système interne des madrasa qui les conduisait à voyager dans plusieurs villes et parfois même au-delà des frontières pour perfectionner leur éducation religieuse auprès de mollah ou seydas renommés. À Silvan comme ailleurs, c'est toujours la nouvelle génération de *mektepli* issus de l'Ecole publique qui fonde les fractions de Kawa.

¹¹⁸⁸S. Yalçın, *Behçet Cantürk'ün Anıları*, op. cit., p. 36-37.

Ferit né en 1953 Şêxbûban, un village de Kulp, raconte :

Moi j'ai étudié à Ergani [à l'Institut de village de Dicle] entre 1967 et 1974. Il y avait beaucoup d'étudiants de la région de Diyarbakır, Urfa, Mardin, Siirt... À Ergani à part ceux qui étaient originaires de là, on était en majorité de Kulp. On s'entendait bien, on était unis. Les gens nous admiraient pour ça. Dans la 6^o et 7^o classe [l'équivalent de la 5^o et de la 4^o] c'était moi le leader du groupe, on était 40.¹¹⁸⁹

Mahmut, né à Dûderya en 1955, un village de Kulp, membre de la famille des cheikhs de Dûderya, futur leader du DDKD à Kulp :

Je suis allé à l'École de formation des enseignants hommes de Kirşehir en 1971-72. Il y avait entre 700 et 800 étudiants. La plupart venaient du pensionnat [*yatılı okul*] de Silvan mais aussi des autres districts et villes kurdes. Dans la cadre d'un programme d'échange en dernière année on a tous été envoyés à Kirşehir. Il y avait des étudiants de Kars, Siirt, Sirnak, etc. Le but était d'assimiler les élèves. Mais ça a eu l'effet contraire. On était tous du Kurdistan et parmi les étudiants qui avaient bien réussi les examens. C'est une génération gauchiste et kurdiste qui en est sortie, et aussi un peu d'islamistes. C'est une génération qui a influencé les années 1970 et les suivantes. Nous, de Kulp, on était 12 dans cette École. L'année suivante ils ont envoyé des *ülküçü* [« idéalistes », extrême-droite nationaliste turque] à l'École. Il y avait sans cesse des disputes. À cette époque j'ai mieux compris ma kurdicité. J'ai appris à agir en commun avec mes amis. Mon sentiment d'amour de mon pays [*yurtseverlik*] s'est développé. On voyait qu'on était différents ou bien ils nous le rappelaient continuellement. La majorité des étudiants de l'École de formation des enseignants hommes de Kirşehir sont entrés aux DDKD. Mais après il y en a eu qui sont devenus PKK'li. [...] Mehmet Emin Mutlu, un des cadres de Kawa qui a été assassiné en 1978 à Qamişlo [Syrie], était de notre École.¹¹⁹⁰

Nurettin né en 1958 à Dêrqam, un village de Lice, futur membre du TKP :

Après le tremblement de terre à Lice ils nous ont envoyés dans des pensionnats. On a été deux classes à être envoyées à l'internat de Malatya. J'ai fini mon collège là-bas. On était à peu près 70/80. La revue *Emeğin Birliği* [Union du travail] sortait à l'époque, on la lisait. J'ai été très influencé par ça. Malatya était une ville de droite. Il y avait beaucoup de fascistes et de kémalistes. Il y avait aussi des gauchistes. Il y avait des conflits qui éclataient parfois. Une fois ils ont frappé un de mes amis, moi j'ai organisé mes amis et

¹¹⁸⁹Entretien réalisé le 22 novembre 2013 à Kulp.

¹¹⁹⁰Entretien réalisé le 24 mai 2017 à Istanbul.

après on les a frappés aussi. Ceux qui étudiaient à l'École sont entrés aux KUK pour la plupart. Ils sont presque tous anti-PKK.¹¹⁹¹

Naif né à Tûtê, un village de Lice, en 1952 :

En 1960 il n'y avait pas de collège à Kulp et à Hazro, tout le monde venait au collège à Lice. Au début à Lice il y avait l'IGD. C'étaient surtout les professeurs de Lice avec d'autres profs qui l'avaient fondée. À l'époque du tremblement de terre ils ont beaucoup rendu service. Ils écrivaient des lettres de réclamation [pour ceux qui étaient dans le besoin et ne savaient pas écrire], ils envoyaient de l'aide aux villages. Les DDKD et Ala Rizgari aussi étaient forts. [...] Les KUK ont tué tous ceux qui s'opposaient aux *agha*. Jusqu'au 12 septembre le PKK était très faible. C'est après qu'il s'est renforcé.¹¹⁹²

Le rôle et la capacité de mobilisation des entrepreneurs identitaires locaux

Les activités politiques des entrepreneurs identitaires locaux, souvent déjà actifs avant le temps des fractions puis s'engageant ou non à leurs côtés, sont déterminantes dans les dynamiques locales. Par exemple à Kulp, Mehmet Sözer pour les DDKD, Metin Yalçın pour Özgürlük Yolu sont des figures dont la trajectoire antérieure et les relations (en politique et dans les relations locales, notamment tribales) vont compter au temps des fractions.

Voici quelques extraits de témoignages sur la période des fractions à Kulp qui nous permettent de voir différents aspects et différentes dynamiques invoquées par les interlocuteurs de la région.

Kenan né à Kuye, un village de Kulp, en 1955, couturier dans les années 1970 raconte :

Les activités politiques ont commencé à Kulp dans le sillage du mufti Mehmet Emin Bozarslan. Les gens se réunissaient à 3 ou 4 dans les maisons et discutaient. Certains jeunes faisaient de la propagande sans rien lâcher auprès de leurs proches. Par exemple je demandais à quelqu'un « pourquoi tu t'es engagé dans cette organisation ? », il me répondait « parce que le mouvement, l'attitude et l'approche me plaisent ». Certains avaient une approche différente et un jeune a été tué à cause d'eux. C'était un jeune de Kurudere,¹¹⁹³ il était du DDKD et ceux d'Özgürlük Yolu l'ont assassiné. Il y avait des maoïstes et un Apocu. La plupart des autres étaient du DDKD et d'Özgürlük Yolu, l'Hak-Par d'aujourd'hui. Quant à ceux du DDKD ils sont devenus complètement Apocu. [...]. La plupart des gens de ces fractions

¹¹⁹¹ Entretien réalisé le 14 septembre 2014 à Diyarbakır.

¹¹⁹² Entretien réalisé le 23 septembre 2014 à Diyarbakır.

¹¹⁹³ « Kulp'ta Bir Öğrenci Öldürüldü », *Cumhuriyet*, 30 déc. 1980p. 1, 7p.

étaient des esnaf [commerçants ou artisans]. Il y avait aussi des imams et des profs. À cette époque les imams étaient très bien, comme les enseignants. ¹¹⁹⁴

Mahmut, un leader de DDKD à Kulp dans les années 1970 :

Metin Yalçın et Mehmet Sözer étaient du T-KDP [PDK-T]. Il y a eu un problème entre eux. C'était un problème personnel je crois, ce n'était pas politique. Metin Yalçın s'est séparé et est devenu Özgürlükçü. [Il cite une dizaine de noms] étaient Özgürlükçü. Moi, Mehmet Sözer [il cite encore des noms] on était du DDKD. À Kulp il y avait très peu de Kawa'cı. Mais par exemple Orhan Korkmaz et Abdullah Kaya étaient Kawa'cı. C'est parce qu'ils ont étudié à Silvan qu'ils ont été influencés par Kawa. [...] Les Kawa'cı étaient plus éduqués. À Viranşehir on a discuté pendant 2 jours avec les Kawa'cı. Des délégués venaient de partout. Il y a eu aussi des réunions à Silvan et à Diyarbakır. À Diyarbakır ça débouche sur une dispute. Les nôtres frappent les leurs. La question c'était sur les Soviets. Eux ils disaient que les Soviets étaient impérialistes et nous on disait que non. Nous, on voyait les choses plus pragmatiquement. Nous au DDKD on disait « à bas le système des agha ! » et eux, à Kawa et Özgürlük Yolu ils disaient « à bas les agha ! ». Nous on disait que le système était mauvais mais qu'il pouvait y avoir des agha bien. Ils rétorquaient qu'on disait ça parce que notre leader, Ömer Çetin, était un agha lui-même. À Kulp seul un groupe de Etmanki et un groupe d'étudiants de Tiyaksili (Narlica) qui avaient étudié à Ergani sont devenus Özgürlükçü. Rizgari et KUK n'existaient pas vraiment à Kulp. Il n'y avait qu'un seul membre du PKK, son frère habitait à Batman. Après il est parti à la montagne et il est mort. Son nom était İrfan Çelik. ¹¹⁹⁵

Kasım né à Hacanan, un village de Kulp, en 1948 :

Les mouvements politiques à Kulp ont grossi dans la période 70-80. Au début il y avait DDKD, IGD, KUK, Özgürlük Yolu, et Kawa, et finalement à la fin des années 1970 il ne restait plus que DDKD et Özgürlük Yolu. Les désaccords et les affrontements ont commencé entre eux. Özgürlük Yolu était contre la féodalité. Les DDKD disaient qu'il y avait un régime colonialiste sur les 4 parties [du Kurdistan]. Kawa était maoïste, il soutenait la révolution des paysans-travailleurs. Parmi les Etmanka la moitié était au DDKD et l'autre à Özgürlük Yolu. Chaque aşiret n'avait pas une position générale, c'était des positions individuelles. En tant que Hevedan, mon frère était maoïste et moi au DDKD. Mais avec le coup d'État beaucoup de membres du DDKD et d'Özgürlük Yolu ont été arrêtés. ¹¹⁹⁶

¹¹⁹⁴ Entretien réalisé le 2 septembre 2013 à Kulp.

¹¹⁹⁵ Entretien réalisé le 24 mai 2017 à Istanbul.

¹¹⁹⁶ Entretien réalisé le 15 août 2013 à Kulp.

Ferit né à Şêxbûban, un village de Kulp :

À Kulp tout le monde a adhéré à une fraction comme si c'était une confrérie. Tout le monde est devenu ennemi avec tout le monde. On en est arrivé à un tel point qu'il ne me restait plus un seul ami. Chacun accusait l'autre. À cause de l'entrée de mon frère en prison tout le monde s'en est pris à moi. Mon frère était rentré au Türkiye İhtilalci İşçi Komünist Partisi [Parti des travailleurs communistes révolutionnaires de Turquie] Les DDKD et Özgürlük Yolu étaient très forts, beaucoup plus que Kawa, Rizgari, etc. La majorité des étudiants d'Ergani étaient au DDKD. [...] Il y avait un peu de asiretçilik [« tribalisme » ou « clanisme »] mais ce n'était pas exactement ça. Par exemple Metin Acar [leader local d'Özgürlük Yolu] était Etmankî, mais tous les Etmankî ne sont pas devenus Özgürlükçü. A mon avis le DDKD s'est bien implanté à Kulp parce qu'il avait été fondé plus tôt.¹¹⁹⁷

Voici maintenant quelques entretiens sur la période à Silvan. Trois types d'entrepreneurs identitaires avaient été actifs dans la région : les *medreseli* (Mele Abdülkerim Ceyhan, Mele Mahmut Okutucu, Mele Abdulahê Timoqî, Cheikh Mahmut Yeşil, Cheikh Mizbah Yaruk), les *esnaf* (Mehdi Zana, Niyazi Tatlıcı, Muhterem Biçimli) et les *mektepli* (Nureddin El Hüseyini, Hanifi Amaç, etc.)

Havîn née à Silvan en 1971 :

Mon père [Muhterem Biçimli] a fondé les DDKO à Silvan. Puis il est entré au DDKD. Il y avait Behice Boran [la présidente du TIP de l'époque]. Au dernier congrès les gens se sont battus avec les tabourets. Mon père et les siens disent qu'il faut ajouter la question kurde et le Kurdistan, les autres répondent que ce n'est pas possible, sinon le parti va être fermé. Avec mon père ils insistent et finalement l'expression apparaît [dans les décisions du Congrès] et le parti est fermé. Mon père disait qu'ils avaient compris qu'« avec la gauche turque, on peut aller jusqu'à un certain point. Mais dès qu'on parle de Kurdistan, il n'y a plus personne ». C'est pour ça qu'il fonde les DDKO. Après le coup d'État [du 12 mars 1971], il a été condamné à mort et s'est sauvé. [Après l'amnistie] il est rentré et ils ont fondé les DDKD. Son camarade Mele Abdülkerim Ceyhan était pour le KDP [TKD-P de Dr Şivan]. Ils avaient pourtant fondé ensemble les DDKO.¹¹⁹⁸

Nureddîn El Hüseyini, né en 1955 à Silvan, un fondateur de Kawa :

Il y avait les Şıvancılar [DDKD] et Kawa. Il n'y avait pas d'Apocu à Silvan, c'est plus par Batman qu'ils sont arrivés à Silvan. Silvan était colorée. Par exemple il y avait quelques jeunes de Bitlis venus étudier ici qui étaient de Rizgarî. Un jour il y a eu un problème. Un groupe d'Apocu est venu de Batman. Certains Kawa'cı ont essayé de leur prendre leurs armes. Il y a eu une bagarre, un Apocu a tiré et un civil est mort. Depuis 1977, les liens du

¹¹⁹⁷Entretien réalisé le 22 novembre 2013 à Kulp.

¹¹⁹⁸Entretien réalisé le 25 mai 2014 à Diyarbakır.

peuple avec les organisations ont été coupés. On s'est rendu compte qu'on ne pouvait rien leur expliquer. Quand les liens ont été coupés avec la masse les problèmes internes ont commencé. Le dynamisme a freiné. Avec l'éloignement par rapport au peuple, c'est devenu plus compliqué. Le peuple a commencé à prendre ses distances. Et puis quand les armes sont entrées dans le jeu le peuple s'est retiré. Ça a effrayé les gens. Nous en tant que Kawa'cı on s'intéressait de près aux problèmes des *cenan* [sorte de « serfs » travaillant pour un *agha*] mais après ça a commencé à être oublié. On n'a pas su étreindre le peuple.¹¹⁹⁹

Trois secteurs ont contribué aux dynamiques locales de développement et de croissance des organisations dans les années 1970 : (1) les associations, (2) les musiciens et (3) le soutien des « bandits ».

Généralement la première étape était la fondation d'une association par les jeunes. Par exemple l'association culturelle du peuple de Silvan [*Silvan Halk Kültür Derneği*], l'association d'entraide et de solidarité des jeunes de Kulp [*Kulp Gençleri Yardımlaşma ve Dayanışma Derneği*]. Ces associations permettaient à la fois de rassembler et organiser les gens qui les fréquentaient et de développer une sensibilité politique à travers des activités culturelles et artistiques, des séminaires, etc.

Voici quelques extraits de témoignages pour la région de Lice.

Nurettin né à Dêrçam, un village de Lice, en 1958 :

J'étais à l'école primaire à Dêrçam, puis après il y a eu le tremblement de terre. À ce moment-là les associations de jeunesse ont fait un sérieux travail. Ils ont organisé plein de campagnes d'aide. Les organisations de gauche turques et kurdes travaillaient ensemble. On appelait les jeunes révolutionnaires *talebe* [étudiants, mot arabe]. C'était des gars honnêtes. Par exemple mon cousin était très actif à l'époque. Il distribuait l'aide qui arrivait d'abord aux paysans et à nous en dernier. Les paysans ont été très influencés par eux.¹²⁰⁰

Lokman Polat écrit à propos de Lice : « Les branches des associations de masse comme Töb-Der [*Türkiye Öğretmenler Derneği* – Association des enseignants de Turquie], Tüm-Der [*Türkiye memurlar Derneği* – Association des fonctionnaires de Turquie], Lis-Der [*Liseliler Derneği* – Association des lycéens] et DISK [*Devrimci İşçi Sendikaları Konfederasyonu* –

¹¹⁹⁹Entretien réalisé le 26 mai 2017 à Istanbul.

¹²⁰⁰Entretien réalisé le 14 septembre 2014 à Diyarbakır.

Confédération des syndicats des travailleurs révolutionnaires] étaient entre les mains des sympathisants des mouvements politiques kurdes, en particulier des Özgürlükçü ». ¹²⁰¹

Nureddîn El Hüseyîni né en 1955 à Silvan, fondateur de Kawa, raconte encore :

En premier lieu Silvan Halk Kültür Derneği [l'association culturelle du peuple de Silvan] a été fondée à Silvan. Ceux qui s'y réunissaient étaient en majorité la base de Kawa. Grâce à l'association on a découvert un joyau qui dormait à Silvan. Kawa est devenu comme l'enfant de Silvan. L'attitude maoïste de se mettre au service du peuple était très importante. C'était très répandu d'aller faire du travail collectivement dans les villages. On entendait même parfois les villageois dire sur nous « puisqu'ils travaillent très bien ceux-là, faisons-les travailler nous aussi » [nous rions]. ¹²⁰²

À côté des associations, les fractions s'intéressaient aussi aux cafés, les discussions « révolutionnaires » y avaient lieu. Lorsque les relations internes entre les groupes se sont tendues, les cafés aussi se sont parcellarisés. Chaque fraction avait un café sous son influence. ¹²⁰³

Gülay née en 1954 à Silvan, Kawa'cı puis PKK'li :

Chaque fraction avait son café, son association. Mazlum Doğan et Eğin [Mahsum Korkmaz, premier commandant du ARGK ¹²⁰⁴] se sont disputés dans le café des Kawa'cı. Eğin était de Kawa, Mazlum Apocu. Ils se sont empoignés. Puis finalement Mazlum a convaincu Eğin. ¹²⁰⁵

Les musiciens aussi étaient importants pour la propagande des fractions. Par exemple, Nureddîn el Hüseyîni raconte à propos de la situation à Silvan :

Il y avait un musicien du nom de Şiyar ¹²⁰⁶ qui venait un peu de la tradition des dengbêj. C'est un ami qui chantait d'abord dans les maisons de l'Armée ou les mariages, puis il est devenu le musicien de Kawa. Le peuple l'a aimé plus que nous. Il créait des chansons sur la théorie des 3 mondes, sur la mort de Mao. Il était un artiste de Kawa mais après quelques années lui aussi il a rejoint le PKK. Il y avait une veine d'opposition à Silvan c'est Şiyar qui l'a

¹²⁰¹L. Polat, *Lice Izdırabı*, op. cit., p. 91.

¹²⁰² L'entretien a été réalisé le 26 mai 2017 à Istanbul.

¹²⁰³M. Zana, *Bekle Diyarbakır*, op. cit., p. 169.

¹²⁰⁴ ARGK, Artêşa Rizgariya Gelê Kurdistan, l'Armée populaire de Libération du Kurdistan

¹²⁰⁵ Entretien réalisé le 8 mai 2014 à Silvan.

¹²⁰⁶Hozan Şiyar (1953-2001) a d'abord été travailleur dans la fabrique de tabac à Silvan puis il est devenu fonctionnaire pour une section de l'armée. Il a fondé un groupe de musique qui jouait dans les mariages. Arrêté en 1980 il passera deux ans en prison. En 1984 il fait de nouveau deux ans de prison en raison des cassettes de musique qu'il a enregistrées. En 1992 il se réfugie en Suède.

découverte. Il y avait Şiyar pour Kawa et il y avait Salih pour les Özgürlükçü.¹²⁰⁷

Isa né en 1960 à Gundê Cano, village de Silvan :

Après l'exécution des Denizci [partisans de Deniz Gezmiş, figure de la gauche turque révolutionnaire] le vent de la liberté soufflait mais il n'y avait pas encore de sentiment national. Après Kawa et DDKD il y a eu les Özgürlükçü de Kemak Burkay. Ils se sont mis au saz [instrument à corde traditionnel], ils chantaient des chansons, ça a attiré les jeunes, ils se rassemblaient autour d'eux.¹²⁰⁸

Chaque fraction réunissait les jeunes à travers ses musiciens, participer aux mariages était une occasion de faire de la propagande. Cette situation provoquait parfois des tensions entre les fractions. Par exemple un de mes interlocuteurs de Silvan, Ilhan, né en 1960, se souvient que dans un grand meeting, « Şivan Perwer est venu à Silvan, les Kawa'cı l'ont frappé parce qu'il était du DDKD ». ¹²⁰⁹

Mahmut, un des fondateurs du DDKD de Kulp, raconte une histoire similaire :

Si je me rappelle bien c'était en 1975, nous avons fondé à Kulp une association. C'était moi le président de l'Association d'entraide et de solidarité des jeunes. En même temps les DDKD ont été fondés à Diyarbakır et ailleurs. Nous avons fermé notre association et nous sommes devenus une branche du DDKD en 1978. On a organisé deux soirées à Kulp dans le cadre des activités de l'association. On a fait des sketches en kurde, il y avait de la musique kurde. On avait même un groupe de musique. On allait dans les mariages on jouait du cümbüs [une grande percussion] et ce genre de choses. On allait dans beaucoup de villages.¹²¹⁰

Un autre phénomène intéressant à Silvan est l'articulation partielle de la présence des derniers *mehkûm* avec les nouvelles formes de politique amenées par les fractions. Nurreddîn El Hüseyini attire notre attention :

Le peuple de Silvan est intéressant. L'équilibre des forces s'était établi, le peuple le savait et se comportait en fonction. C'est-à-dire que chacun connaissait sa place. Il savait qui pouvait avancer jusqu'où. Kawa est devenu en peu de temps une force. Anciennement il y avait beaucoup de bandits à

¹²⁰⁷Entretien réalisé le 26 mai 2017 à Istanbul.

¹²⁰⁸Entretien réalisé le 15 avril 2014 à Silvan.

¹²⁰⁹Entretien réalisé le 13 mai 2014 à Silvan.

¹²¹⁰Entretien réalisé le 24 mai 2017 à Istanbul.

Silvan. On les appelait « mahkum ». À leurs propres yeux, ils avaient aussi une cause. Il y en avait aussi dans les villes. Il y avait Helîmo, un membre de l'aşîret Xiyan. Son frère était aussi chez nous à l'association. De cette manière, Helîmo aussi a été considéré comme un Kawa'cı. Muhterem Biçimli [un leader des DDKD] appartenait à l'aşîret des Badikan, eux aussi ils avaient un bandit. La situation s'est développée de cette manière. Les mouvements politiques ont été englobés par les relations locales et une polarisation s'est créée.¹²¹¹

La « protection » d'un *mehkûm* dans un groupe joue un rôle dissuasif, non seulement contre les *agha* mais aussi contre l'agressivité des autres fractions. Dans une certaine mesure, le fait que chaque groupe ait son *mehkûm* créait un équilibre des forces et limitait les affrontements.

Dans la plupart des témoignages des trois localités le PKK n'apparaît pas comme une fraction déterminante de l'espace politique local des années 1970. C'est à la fin de la décennie qu'on a commencé à entendre parler des « Apocu », groupe perçu surtout pour son caractère « intrépide » [*gözü kara, korkusuz*] en matière d'usage de la violence.

Hayrettin né 1949 à Silvan :

En 78-79, l'UDG [*Ulusal Demokratik Güçbirliđi* – Union des forces démocratiques nationales] a été fondé par les KUK, le PSK et le KIP [parti clandestin lié au DDKD]. Ils ont interdit l'entrée du PKK à Silvan. Jusqu'à cette date-là il n'y avait pas de PKK à Silvan. Selon ce que j'en sais il y avait deux personnes seulement. Après il y a eu le coup d'État de 80. Chacun s'est occupé de ses problèmes. Le KIP était une très grosse organisation, elle avait armé 3 ou 4 000 personnes. À ce moment-là il n'y avait même pas de pistolet. Le KIP était Şivanci [partisan du Dr Şivan, Saîd Kirmizitoprak]. Ils avaient des camps au Liban. En 82 il se sont battus avec El Fetih à Sabra et Chatilla. C'est là-bas qu'ils ont reçu leur formation militaire. Des centaines de personnes étaient allées s'y former dans les années 1970. Après ils se sont scindés en deux. Pêseng a été créé. Les KUK aussi se préparaient pour la guerre. Les membres du KUK sont allés passer quelques mois à la montagne mais ils sont revenus. Ils discutaient sur les questions de la lutte armée. Après le PKK a commencé la propagande militaire. Il est allé partout où existait les bases de soutien des anciennes organisations. C'est de là que vient leur force, parce qu'il y avait déjà des bases organisées. [À part le PKK] personne n'a mis en œuvre la lutte armée.¹²¹²

Mustafa né à Şêxan en 1945, un village de Lice :

On disait « Apocular » pour le PKK à l'époque. Une fois à cause d'une ampoule à l'orteil j'ai découpé un trou dans ma chaussure pour que ça prenne

¹²¹¹ Entretien réalisé le 26 mai 2017 à Istanbul.

¹²¹² Entretien réalisé le 13 mai 2014 à Silvan.

l'air, ça ressemblait à un A. Je suis allé à Amed [Diyarbakır]. Trois jeunes sont arrivés et ont commencé à me poser des questions. Ils m'ont demandé ce que j'étais [*necisin* : « à quelle organisation appartiens-tu, de qui ou de quoi es-tu partisan ? »], etc. Après il ont dit « Tu es Apocu, tu as fait une lettre A à ta chaussure ». J'ai expliqué pourquoi, je les ai convaincus, mais ils m'ont prévenu que si je marchais comme ça j'allais me faire tuer par les autres fractions. De peur j'ai enlevé ma chaussure et je suis parti en chercher d'autres. Les Apocu étaient détestés à ce point.¹²¹³

Ferit né 1953 à Şexbûban, un village de Kulp :

On a commencé à entendre parler du PKK après 1976. Les autres mouvements s'y sont violemment opposés. Les affrontements ont commencé. Au début le PKK n'existait pas. Mon beau-frère travaillait à Urfa. Il a dit en revenant « ouah c'est quoi ceux-là, il faut voir ce que c'est que le PKK, personne ne peut discuter avec eux, ils sortent direct les armes et tirent ». ¹²¹⁴

Les conflits entre les fractions politiques kurdes

La concurrence pour les ressources, les nouvelles recrues et le territoire, ainsi que les divergences idéologiques et les logiques d'appartenance à une fraction révolutionnaire ont donc rapidement créé, dès le milieu de années 1970, un climat de tension, de clivages et de fragmentation. Les affrontements physiques y sont plutôt rares dans un premier temps, surtout si l'on compare avec ce qui se passe à la même époque dans le champ politique des groupuscules turcs de la gauche radicale. La concurrence débouchera néanmoins surtout sur des campagnes de violence réciproques des fractions les unes contre les autres.¹²¹⁵ Mehmet Orhan fait valoir que les conflits entre les fractions politiques kurdes dans les années 1970 peuvent être étudiées à travers quatre dynamiques : conflits de génération, tensions interpersonnelles et idées divergentes, lutte pour le monopole de la violence physique et dynamiques spatiales (micro et régionale).¹²¹⁶ Encore selon Orhan, trois dynamiques peuvent expliquer le mécanisme de la

¹²¹³Entretien réalisé le 18 septembre 2014 à Lice.

¹²¹⁴Entretien réalisé le 22 novembre 2013 à Kulp.

¹²¹⁵Francis Patrick O'Connor et Leonidas Oikonomakis, « Preconflict Mobilization Strategies and Urban-Rural Transition: The Cases of the PKK and the FLN/EZLN », *Mobilization: An International Quarterly*, 2015, vol. 20, n° 3, p. 385.

¹²¹⁶M. Orhan, *La violence politique dans l'espace kurde de Turquie*, op. cit., p. 114.

lutte pour le monopole de la violence politique entre les groupes kurdistes: (1) Privatisation de la violence, (2) compétition politique et (3) domination symbolique.¹²¹⁷

Le tour meurtrier que prennent les affrontements entre les fractions coïncide à la fois avec l'apparition des « Apocu » dans ce paysage politique fragmenté et avec un processus électoral pour le choix des maires dans certaines localités du Kurdistan. La plupart des fractions avaient décidé de participer aux processus, soit en désignant soit en soutenant un candidat, et cette période marque aussi l'autonomisation d'un champ politique kurde légal par l'élection – sous étiquette indépendante – des premiers maires pro-kurdes et gauchistes. L'agitation va croissant et l'année suivante la loi martiale sera proclamée sur la quasi-totalité des provinces kurdes.

Curieusement, il est assez difficile de restituer avec précision le passage des tensions politiques aux assassinats politiques entre les fractions. On peut situer ce passage en 1977. Du fait qu'il s'agissait de groupes clandestins, du fait de la reconstruction de la mémoire de la période par les témoins en fonction de la tournure ultérieure des événements et des lacunes dans les archives, je ne peux malheureusement rien affirmer avec certitude. Il semble que l'histoire de la période ait été écrite avec les *topos* qui se sont construits au cours des décennies suivantes de guérilla et d'hégémonie du PKK. Le premier conflit sanglant entre des fractions est souvent désigné comme celui qui opposa le PKK et Stêrka Sor. Il déboucha sur le meurtre d'un des militants principaux du futur PKK, Haki Karer, en mai 1977 à Antep, meurtre attribué à Alaattin Kapan, un des leaders de Stêrka Sor. Les Apocu déclarèrent alors que cette organisation était un satellite des services de renseignements de la Turquie et une force de la contre-révolution devant être éliminée par les forces révolutionnaires.¹²¹⁸ Alaattin Kapan fut à son tour assassiné par le PKK en 1978.¹²¹⁹

Les meurtres réciproques entre membres de fractions s'intensifient progressivement et, à l'aube du coup d'État de 1980, la guerre entre les fractions ressemble à un conflit total.

Les attaques agressives du PKK visaient certes les élites féodales (contre les *agha* et *aşiret* Bucak et Süleyman à Urfa en 1979) qui étaient désignées comme une cible concrète et objective, mais les premières actions meurtrières, offensives ou défensives, ont aussi été dirigées contre les autres fractions. Les conflits avec Kawa à Urfa, avec les KUK à Mardin et à Batman, avec les DDKD à Diyarbakır, avec Özgürlük Yolu à Ağrı, avec Stêrka Sor à Antep et

¹²¹⁷*Ibid.*, p. 133-135.

¹²¹⁸A.H. Akkaya, *The Kurdistan Workers' Party (PKK)*, *op. cit.*, p. 166.

¹²¹⁹C. Güneş, *The Kurdish National Movement in Turkey: From Protest to Resistance*, *op. cit.*, p. 79.

avec Têkoşin à Dersim et à Antep¹²²⁰ ont débouché sur des actions armées faisant des morts de part et d'autre. Les acteurs principaux des autres fractions (comme Bezmi Kaleli, Mustafa Çamlıbel d'Özgürlük Yolu et Ferit Uzun de Kawa) ont été tués par le PKK. Dans le cas de Ferit Uzun, bien qu'il soit établi qu'il ait été abattu par Emin Dal, membre du PKK, l'organisation n'a pas revendiqué ce meurtre et en a accusé la famille Bucak.¹²²¹ Dans le cas de Tekoşin, les Apocu les avaient proclamés comme cibles de la violence à l'issue d'un processus de scission au cours duquel de nombreux membres de leur branche d'Antep avaient rejoint cette organisation.¹²²²

Les affrontements armés entre le PKK et les KUK ont de loin été les plus violents et meurtriers, résultant de la volonté de monopolisation de la violence politique au nom du mouvement kurde de la part du PKK et de la résistance du KUK face à cette entreprise. La guerre entre les deux organisations a entraîné la mort de centaines d'acteurs des mouvements kurdes,¹²²³ en particulier dans la région de Mardin où les conflits étaient sans merci entre les deux fractions. En 1980, les KUK affirment que 13 de leurs militants et sympathisants ont été tués par le PKK alors que ce dernier affirme que 24 de ses militants et sympathisants ont été tués par les KUK.¹²²⁴

Les conflits entre les fractions à l'échelle locale

Comme on a pu le voir d'après les témoignages ci-dessus, surtout à Silvan mais aussi à Kulp et à Lice, les disputes entre les fractions étaient fréquentes et ont quelques fois débouché sur des blessés graves ou des morts. En voici deux exemples parmi de nombreux autres relatés par la presse. Selon les nouvelles publiées dans *Milliyet* le 31 mars 1977, des manifestants qui commémoraient au lycée de Silvan les événements de Kızıldere¹²²⁵ aux cris de « À bas les fascistes sociaux » (insulte contre les pro-soviétiques ou pro-staliniens) ont été attaqués par un groupe (probablement Kawa), 12 d'entre eux ont été blessés, dont 4 grièvement. Le lycée a été fermé.¹²²⁶ Dans une nouvelle du 28 novembre 1977 on apprend qu'un instituteur, Satılmış

¹²²⁰C. Temel, *Kürtlerin Silahsız Mücadelesi*, *op. cit.*, p. 309-311.

¹²²¹H. Ercan, *Dynamics of Mobilization and Radicalization of the Kurdish Movement in the 1970s in Turkey*, *op. cit.*, p. 196.

¹²²²A.H. Akkaya, *The Kurdistan Workers' Party (PKK)*, *op. cit.*, p. 166.

¹²²³H. Ercan, *Dynamics of Mobilization and Radicalization of the Kurdish Movement in the 1970s in Turkey*, *op. cit.*, p. 216.

¹²²⁴A.H. Akkaya, *The Kurdistan Workers' Party (PKK)*, *op. cit.*, p. 258-259.

¹²²⁵ Les « événements de Kızıldere » : une embuscade militaire qui avait tué le 12 mars 1972 dix jeunes révolutionnaires protestant contre l'exécution de Deniz Gezmiş.

¹²²⁶« 9 ilde meydana gelen öğrenci çatışmalarında 53 genç yaralandı », *Milliyet Gazetesi*, 31 mars 1977p. 6p.

Gümüş, a été attaqué par un groupe de jeunes gauchistes et grièvement blessé.¹²²⁷ Mais les manifestations et conflits ne se limitent pas aux divergences idéologiques. On voit que les questions sociales étaient aussi la cause de mobilisations importantes. Par exemple, l'édition de *Milliyet* du 5 novembre 1977 nous apprend que suite à une marche de protestation contre le manque d'enseignants, au cours de laquelle des élèves de primaire ont attaqué la maison du sous-préfet à coups de pierres, le sous-préfet a déménagé et 5 instituteurs ont été arrêtés. Près de 1 500 élèves avaient marché jusqu'à la maison du sous-préfet en tenant des pancartes et banderoles disant « nous voulons des professeurs ! », « nous voulons étudier ! », « nous ne voulons pas rester ignares ! » et brisé les vitres en jetant des pierres.¹²²⁸ Le 13 janvier 1980, une nouvelle relate que les forces de sécurité ont été renforcées à Silvan suite à la réaction des habitants face à la violence policière (des policiers avaient tiré sur un jeune homme, celui-ci avait échappé de peu à la mort) et indique aussi que 8 policiers ont été interpellés.¹²²⁹

Un mouvement de rue caractérisé par des affrontements se développe donc, particulièrement entre 1977 et 1980, à la croisée de la lutte entre les fractions et de la contestation contre les politiques d'État. Entre 1978 et 1980 des dizaines de personnes ont été blessées dans le cadre des conflits entre fractions. Selon la presse 5 personnes sont mortes à Silvan et une à Kulp.¹²³⁰ Pour le mort de Kulp, on s'en souvient, il s'agissait d'un DDKD'li tué par un Özgürlükçü. Les témoignages et les archives journalistiques concordent. En revanche, pour ce qui est des tués à Silvan, on peut supposer qu'ils proviennent soit des conflits Kawa-DDKD, soit Kawa-PKK, soit DDKD-PKK, dont l'intensité est souvent évoquée par les interlocuteurs. Mais aucun des témoins avec qui je me suis entretenu n'a parlé de morts (à l'exception de l'évocation de la mort d'un civil lors d'un affrontement entre Kawa et le PKK). La presse nationale turque relate elle ces 5 morts dans le cadre de l'agitation politique de la lutte entre les fractions. Comment comprendre cette divergence ? On peut faire deux hypothèses : ou bien la presse turque a abusivement attribué ces décès à la lutte entre les fractions pour justifier une future action ultra-répressive à l'encontre de l'ensemble d'entre elles, ou bien les témoins de la période ont ignoré ou occulté cette dimension meurtrière, soit pour éviter de raviver les conflits, soit pour

¹²²⁷*Milliyet Gazetesi*, 28 nov. 1977p. 12p.

¹²²⁸« Silvan'da ilkokul öğrencileri Kaymakam'ın evini taşladılar », *Milliyet Gazetesi*, 11 mai 1977p. 9p.

¹²²⁹« Anarşi », *Milliyet Gazetesi*, 13 janv. 1978p. 6p.

¹²³⁰« Adana, Diyarbakır ve Trabzon'da 3 kişi öldürüldü », *Milliyet Gazetesi*, 8 févr. 1979p. 9p. ; *Milliyet Gazetesi*, 10 nov. 1979p. 9p. ; « Anarşi », *Milliyet Gazetesi*, 18 févr. 1980p. 7p. ; « Ankara, Silvan, Sinop, ve Antalya'da 4 genç öldürüldü », *Milliyet*, 3 janv. 1978p. 8p. ; « Kulp'ta Bir Öğrenci Öldürüldü », art cit ; « 7 ilde 8 kişi öldürüldü », *Milliyet*, 31 juill. 1980p. 10p. ; « İstanbul'da 1'i Askeri Doktor, 3 Kişi Öldürüldü », *Milliyet*, 20 août 1980p. 8p. ; « İlçe savcısı yaralandı », *Milliyet Gazetesi*, 7 août 1979p. 9p.

minimiser la responsabilité des fractions d'extrême gauche dans l'atmosphère de violence de l'époque. La volonté de faire vivre la mémoire de la violence d'État suppose en effet une préservation de l'image des jeunes révolutionnaires de l'époque comme résistants et victimes mais non comme responsables de « meurtres fratricides ».

Cheikh Misbah Yaruk, un *medreseli* très actif en politique, né en 1937, raconte cette anecdote :

À Silvan la majorité des conflits étaient entre les maoïstes et les DDKD'li. [...]. Moi et mon frère on nous appelait les « oiseaux de la paix », parce qu'on essayait de régler les problèmes entre les fractions et on les faisait se réconcilier. [...] Si je ne me trompe pas le PKK est apparu en 1977. Un fils de mon ami [un leader du DDKD] a tiré une balle dans le pied d'un PKK'li, un jeune de l'aşiret Xiyan. Le fils était aussi au DDKD. Mon ami est venu me demander d'intervenir auprès des jeunes du PKK pour qu'ils ne dénoncent pas son fils. Je suis parti voir celui qui avait été blessé pour transmettre la requête. Il m'a répondu « tu crois que je dénoncerais quelqu'un à l'État ?! »¹²³¹

À Lice, où l'İGD (association de la jeunesse du TKP, gauche turque) était devenu une fraction de référence chez les enseignants et étudiants, de même qu'à Batman, le premier conflit mortel a lieu entre cette organisation et le PKK. Le conflit à Batman, où le PKK essayait de se construire une base sociale et d'affaiblir l'İGD par tous les moyens, notamment dans les syndicats, s'est soldé par une attaque contre deux cadres de l'İGD de Lice le 19 décembre 1979. L'un, Mehmet Çakmak, enseignant à Lice et président de l'association des syndicats enseignants, est mort ; et l'autre, Ömer Ağın, membre important de l'İGD de Lice, a survécu dans un état très critique.¹²³² Bien que le PKK n'ait jamais revendiqué ces attaques, sa responsabilité est établie.¹²³³

Le passage massif vers le PKK

L'intensité des conflits entre les fractions n'empêchait pas les passages de membres de l'une à l'autre. Et notamment à partir de 1979 les passages vers le PKK depuis les autres fractions se font plus fréquents. Les transferts seront massif après le coup d'État de 1980. Dans nos trois localités, les passages de militants vers le PKK proviennent surtout de Kawa et des DDKD.

İlhan raconte son passage ainsi :

¹²³¹Entretien réalisé le 3 mai 2014 à Diyarbakır.

¹²³²Ömer Ağın, *Kürtler, Kemalizm ve TKP*, Istanbul, Versus, 2006, p. 307.

¹²³³« Can Verdikleri Savaşım Durmadı, Durmayacak! », *Kadınların Sesi*, 1979, n° 44, p. 5.

Moi avant le PKK j'étais un sympathisant des KUK. [...] Quand j'ai quitté les KUK les autres fractions avaient déjà perdu, à la fin nous aussi on a rejoint le PKK. Le PKK a réussi grâce à son travail et à son honnêteté.¹²³⁴

Ezîz, né en 1950 à Silvan :

La plupart des gens qui ont été tués par le Hizbullah dans les années 1990 venaient de la génération de révolutionnaires des années 1970. Par exemple [les PKK'li] İhsan Kıran et Kemal Güler étaient Kawa'ci, Menaf Şimşek était KUK'çu, Ahmet Tulan était DDKD'li.¹²³⁵

Nezir né à Huseynik en 1956, un village de Lice :

À Lice KUK, Ala Rizgari et DDKD étaient très forts. Moi ils m'intéressaient tous mais je n'avais pas encore pu décider. Dans notre village, il n'y avait qu'un étudiant et lui il était KUK'çu. Dans sa famille maintenant il y a beaucoup de PKK'li. Après le Coup d'État les positions de chacun sont devenues évidentes. Les autres se sont enfuis ou ont abandonné la lutte mais le PKK n'a pas reculé. Mon père était pratiquant [religieux] mais il avait aussi la kurdicité dans son âme. C'est pour ça qu'il est devenu un PKK'li très radical après. [...] Moi j'ai rencontré les Apocu pour la première fois en 1988, des gerilla sont venus dans notre village, ils disaient que tout le monde avait gagné ses droits mais que 40 millions de Kurdes ne les avaient toujours pas, et que c'est pour ça qu'ils combattaient. Ainsi ils ont gagné notre sympathie, et à moi et à mon père.¹²³⁶

Mahmut un des fondateurs des DDKD de Kulp, raconte :

Moi j'ai quitté Pêşeng en 89-90. Mes autres camarades disaient qu'ils allaient travailler avec le PKK, moi j'ai refusé. On s'est séparé. Mes amis sont allés discuter avec Riza Altun [membre du Comité Central du PKK] et sont rentrés dedans. Finalement Pêşeng aussi a rejoint le PKK.¹²³⁷

Kenan, né à Kuyê, un village de Kulp, raconte :

Quant au DDKD, il a complètement bifurqué chez les Apocu. Les gens disaient qu'Apo rêvait, qu'on ne peut pas résister contre la violence de cet État. Moi aussi j'étais DDKD'ci. [...] Quand le PKK est apparu on s'est concentré sur lui. Les DDKD, les Apocu, les maoïstes, tous sont allés au PKK. Imagine que tu verse du DDT sur des insectes et qu'ils disparaissent

¹²³⁴Entretien réalisé le 13 mai 2014 à Silvan.

¹²³⁵Entretien réalisé le 9 avril 2014 à Silvan.

¹²³⁶Entretien réalisé le 19 octobre 2014 à Diyarbakır.

¹²³⁷Entretien réalisé le 24 mai 2017 à Istanbul.

tous d'un coup. Ozgurluk Yolu nous reprochait d'aimer la violence. Nous nous disions que la lutte armée n'allait durer qu'un temps. Après ils nous disaient « vous voyez, on vous l'avait dit, la lutte armée n'en finit pas ». Mais en fait on avait raison bien sûr [Entretien réalisé au moment où le processus de paix semblait en bonne voie d'aboutir en 2013].¹²³⁸

Nureddîn El Hüseyni né en 1955 à Silvan :

D'abord le PKK a investi les villes. Dans les années 70 la population des campagnes avait immigré en ville. La ghettoïsation augmentait. Le PKK s'est d'abord relié avec ceux-là. Par exemple, si je ne me trompe pas, ils ont fondé pour la première fois une association de hamal [porteurs]. Ils se sont concentrés sur les groupes discriminés. Ils voulaient être une organisation agissant dans tous les domaines. Dans les campagnes, ils ont récupéré les bases des autres groupes, Hakkari, Van, Siirt... Les gens d'ici attendaient quelque chose. Le PKK a répondu à ce besoin. Les bases de presque tous les groupes kurdes ont glissé vers le PKK.¹²³⁹

Gülay née en 1954 à Silvan, qui a perdu une fille ayant participé à la guérilla dans les rangs du PKK, raconte :

Quand les fractions sont apparues, elles étaient les unes contre les autres, ils se tiraient dessus. Moi j'étais plus proche de Kawa. Du fait que mon beau-frère était Kawa'cı je me disais qu'ils étaient mieux que les autres, mon mari aussi les soutenait. Après les Apocu sont apparus, on disait qu'ils leur tiraient dessus dans la rue. Et puis de jour en jour, tout le monde est devenu Apocu.¹²⁴⁰

Chikh Misbah Yaruk né en 1937 à Silvan :

Le PKK a grossi de jour en jour. Nous on se disait « mon Dieu, si seulement on tirait une balle pour le Kurdistan depuis les montagnes... ». On attendait tous cette balle. Dans le peuple il y avait une attente de ce genre. Le PKK y a répondu. On se disait qu'un fusil devait tirer, c'est le PKK qui a sorti ce fusil. Laisse tomber l'idéologie et compagnie, la seule raison c'était ça.¹²⁴¹

¹²³⁸Entretien réalisé le 2 septembre 2013 à Kulp.

¹²³⁹Entretien réalisé le 26 mai 2017 à Istanbul.

¹²⁴⁰Entretien réalisé le 8 mai 2014 à Silvan.

¹²⁴¹Entretien réalisé le 3 mai 2014 à Diyarbakır.

İsa né 1960 à Gundê Cano, un village de Silvan :

Jusqu'en 83-84 le PKK n'existait pas, s'il existait c'était une poignée de personnes. Il est sorti comme une inondation, le PKK, emportant tout avec lui. Mehsum, Egîd [Mahsum Korkmaz] était de Silvan. Il y a eu un écho ici. Entre 84 et 86 les gens ont été très influencés par lui. Quand le PKK est apparu on avait seulement 3 ou 4 amis qui l'ont rejoint. Les autres [qui ont rejoint le PKK] étaient tous des Kawa'cı. Mais parmi ces maquereaux [gebrax] d'Özgürlükçü personne ne s'est rapproché du parti. Moi-même je venais du KDP, j'avais de la sympathie pour eux. [...] Quand le PKK est apparu les autres étaient mensonges [il veut dire qu'ils étaient devenus sans importance pour lui]. Le PKK disait « je vais fonder un Kurdistan unifié et indépendant », tout le monde ne pouvait que le soutenir. Tout le monde s'est reconnu dans le manifeste du PKK. Moi aussi je m'y suis retrouvé. Une base socialiste, l'union des minorités, l'union des différentes religions et croyances... C'est ça qui m'a beaucoup plu.¹²⁴²

Le coup d'État et la fin d'une période

Avant le coup d'État de 1980, la répression contre les fractions avait déjà commencé à freiner leur expansion. La loi martiale déclarée le 26 avril 1978 à Diyarbakır a permis l'arrestation de centaines de membres des KUK, de Kawa, de KIP/DDKD, de TKSP, de Rizgari, d'Ala Rizgari et des Apocu.¹²⁴³ Avec le coup d'État, les arrestations sont massives. Un article de *Cumhuriyet* du 30 mars 1981 nous informe que selon l'acte d'accusation du procureur, 2 331 des 3 150 Apocu de la liste établie par les services de renseignements sur cette organisation ont été arrêtés. Selon l'acte d'accusation du procureur les Apocu ont tué 243 personnes dont 30 agents des forces de sécurités et 27 de leurs militants ont été tués.¹²⁴⁴ On peut être surpris de l'importance du nombre de personnes inscrites sur la liste de 1981 en tant qu'Apocu, alors que les témoignages de nos trois localités affirment tous que le PKK était quasi-inexistant avant le coup d'État. En regardant le dossier d'instruction, qui donne accès aux lieux d'activité des militants on peut voir en effet que l'implantation du PKK était beaucoup plus forte à la même époque dans d'autres régions (Mardin, Urfa et Antep notamment).

Voici un tableau qui restitue la répartition des membres des fractions kurdes jugés après le coup d'État de 1980 en fonction de leur fraction d'origine. Tout en gardant nos réserves sur l'exactitude de ces chiffres, on peut dire qu'avant ces procès 26 071 personnes provenant des

¹²⁴² Entretien réalisé le 15 avril 2014 à Silvan.

¹²⁴³ Ş. Kaya, *Kürdistan Ulusal Kurtuluş Mücadelesinde - Hayatımdan Kesitler*, op. cit., p. 454.

¹²⁴⁴ « 97 Apocunun idami isteniyor », *Cumhuriyet Gazetesi*, 30 mars 1981p. 1, 7p.

fractions de la gauche turque avaient été arrêtées, 7 009 personnes parmi l'extrême-droite et les islamistes et 7 588 parmi les fractions nationalistes et de la gauche kurde.

Répartition du nombre de membres de chaque fraction kurde jugés après le coup d'État de 1980¹²⁴⁵	
Nom de l'organisation	Nombre de personnes jugées
PKK	4300
Kawa – Dengê Kawa	750
KIP – DDKD	700
Rizgarî – Ala Rizgarî	450
KUK – TKDP	450
TKSP – Özgürlük Yolu	300
Têkosîn	45
Total	6 995

On peut voir que, bien que le PKK fût la plus jeune des fractions, une grande majorité des détenus du coup d'État en étaient issus. Cela nous montre combien sa croissance a été rapide. Mais il faut aussi avoir à l'esprit que beaucoup de militants des autres fractions avaient quitté le pays soit avant soit après le coup d'État.

Selon A. Hamdi Akkaya, il y a quatre causes essentielles au développement et au succès du PKK par rapport aux autres fractions politiques. (1) N'ayant pas puisé son inspiration révolutionnaire à l'extérieur du pays dans le mouvement des Kurdes d'Irak, il n'est pas aussi déstabilisé que d'autres par l'échec de ce mouvement (contrairement par exemple au TKDP/KUK, DDKD/KIP et Rizgari). (2) Deuxièmement, ayant développé sa propre rhétorique idéologique en dehors du clivage Chine/Soviet il n'est pas tombé dans les discussions idéologiques érudites et a plutôt encouragé et formé ses cadres pour l'action. (3) Il a préparé très tôt la lutte armée et surtout l'a mise en œuvre. (4) Il a établi son organisation illégale et son réseau en réussissant à former des cadres et des militants professionnels qui se consacrent à la cause.¹²⁴⁶

Alors que toutes les autres organisations kurdistes et gauchistes, légales ou illégales, ont été anéanties par le coup d'État, le leadership du PKK qui a quitté le pays peut organiser la lutte armée depuis la Syrie et le Liban. La crise turque-syrienne d'une décennie a aidé Öcalan, qui a

¹²⁴⁵C. Temel, *Kürtlerin Silahsız Mücadelesi*, op. cit., p. 456.

¹²⁴⁶Ahmet Hamdi Akkaya, « Kürt Hareketi'nin Örgütlenme Sureci Olarak 1970'ler », *Toplum ve Bilim*, 2013, n° 127, p. 107-108.

également reçu un soutien des Kurdes irakiens et de l'Iran au début des années 1980. Pendant ce temps, les militants emprisonnés en Turquie, dans des conditions atroces relatées à maintes reprises, et la population du Kurdistan dans son ensemble sont de nouveau exposés à la violence d'État. La brutalité de l'État est telle que les conditions de recrutement pour le PKK en seront facilitées, l'organisation bénéficie en plus du capital symbolique constitué par la résistance de ses membres dans la prison de Diyarbakır. Le PKK lance sa guérilla contre l'État turc le 15 août 1984, concrétisant l'espoir largement répandu au Kurdistan de Turquie que ces mots d'un de mes interlocuteurs de Silvan résume : « que quelqu'un tire enfin une rafale de balles contre l'État ».

Remarques de conclusion

Nous avons ainsi vu comment, à partir de la toute fin des années 1950, la « question kurde » commence à ré-émerger, d'abord timidement et marginalement, dans l'arène nationale turque, sous la forme du *doğuculuk* (« estisme ») après avoir été réactivée sur la scène publique par des affaires politico-judiciaires telles que celle des « 49 » et celle des « 55 agha ». Deux décennies plus tard, les *Doğu mitingleri* (« rassemblement de l'Est ») montrent que la contestation et les griefs contre l'État ont trouvé une forme d'expression publique et organisée, désormais partagée massivement par la population et articulée collectivement : les Kurdes ne veulent plus accepter la gestion étatique despotique et discriminatoire de leurs régions. Cette période charnière du passage des années 1960 aux années 1970 coïncide avec la crise finale des réseaux clandestins dans lesquels s'étaient développées les infra-politiques depuis les années 1940. Le développement du pouvoir infrastructurel de l'État, associé aux politiques répressives et militaires de type despotique, est parvenu à quasiment éliminer les foyers de résistance représentés par les madrasa (qui avaient défié et concurrencé les monopoles étatiques dans les domaines idéologique et juridique), la « contrebande » et le « banditisme » (qui lui disputaient le monopole sur la circulation aux frontières et l'usage de la violence).

Parallèlement, des bouleversements de grande ampleur ont affecté les régions kurdes et transformé radicalement leur structure : changements économiques, sociaux et démographiques, impliquant des phénomènes aussi importants que la pénétration de plus en plus profonde des nouvelles règles économiques du marché et de l'État, de l'éducation publique, la mécanisation de l'agriculture, l'exode rural, la poursuite des phénomènes de concentration foncière et leur corollaire d'augmentation du nombre de paysans sans-terre. Nous avons vu, en étudiant la trajectoire de certaines familles d'*agha* et de cheikhs dans nos localités,

que les élites traditionnelles n'ont pas été épargnées par ces transformations : celles qui n'ont pas su s'adapter aux nouvelles règles sociales et économiques ont irrémédiablement perdu leur puissance, leur prestige et leur richesse. De plus, les membres de ces élites avaient depuis les années 1950 généralement fait le choix d'essayer de s'intégrer au jeu de la politique nationale, s'alliant aux grands partis de droite qui se partageaient le pouvoir sans accorder d'attention aux discours politiques contestataires d'inspirations kurdiste ou de gauche. L'investissement de certains d'entre eux dans le jeu électoral (notamment des *agha*) et leur alliance avec le pouvoir central, combiné à la poursuite de pratiques d'oppression et d'exploitation de type féodal dans leurs localités, ont contribué à cristalliser contre eux un ressentiment vivace dans la population, particulièrement à Silvan où l'on a vu que la question agraire était la plus saillante.

C'est dans ce contexte qu'ont émergé, dans le courant des années 1970, un nombre conséquent d'organisations animées par de nouveaux « entrepreneurs politiques », issus des générations les plus jeunes et souvent fortement influencés dans leur trajectoire par la mobilité géographique de leur parcours scolaire. L'agitation politique de type contestataire et révolutionnaire qui caractérise la décennie 1970 à l'échelle de la Turquie, avec la montée en puissance des idées marxistes dans la jeunesse, non seulement a influencé les étudiants kurdes qui se sont politisés à leur contact mais a aussi considérablement occupé le pouvoir central qui tentait d'en limiter l'expansion. Cette configuration fut propice à la naissance et à l'organisation au Kurdistan de groupes et groupuscules se dédiant à l'action politique basée sur un discours radical. Au plan théorique, toutes les fractions partageaient l'idéologie révolutionnaire marxiste et une analyse de classe, avec des nuances (marxistes-léninistes, maoïstes, pro-soviétiques). Mais en premier lieu le discours des années 1930 dénonçant le caractère colonial de la domination de l'État turc sur le Kurdistan était revenu en force et largement diffusé. L'idée qu'une guerre de décolonisation était nécessaire faisait son chemin.

De fait, la première guerre entreprise par les fractions fut cependant celle de leurs luttes les unes contre les autres, parfois au nom de divergences théoriques mineures, le plus souvent au nom de la concurrence pour le recrutement de leurs bases sociales et le monopole de l'influence politique dans leurs lieux de déploiement. Le climat de tension et de violence augmente rapidement et les premiers affrontements meurtriers se produisent à la fin de la décennie 1970, le plus souvent sous la forme d'assassinats réciproques entre les membres des différentes fractions. À Kulp, les conflits opposèrent principalement les membres des DDKD à ceux d'*Özgürlük Yolu*, recoupant en partie les clivages tribaux préexistants, mais aussi un clivage entre chef-lieu et périphéries de la localité. À Lice, en plus des deux fractions précédentes, les

membres des KUK étaient actifs. La proximité de ces derniers avec le mouvement de Barzani (à relier aux forts liens avec le Kurdistan irakien entretenus par le réseau de *qaçaxçi* de Lice) rajoute à la complexité de la situation. À Silvan enfin, la particularité de la structure agraire avait comme on l'a vu favorisé l'implantation de l'organisation maoïste Kawa, mais le réseau des DDKD, animé par les *medreseli*, était également fort. Le conflit principal opposa initialement ces deux organisations, mais avec l'arrivée du PKK à la fin de la décennie le pôle de conflictualité se déplaça entre Kawa et le PKK. Le partage du champ politique local par ces deux organisations, plus jeunes et plus radicales (avec une structure organisationnelle militante formée dans la perspective de l'usage de la violence), marque aussi la victoire des *mektepli* qui les composaient sur les *medreseli* qui s'étaient regroupés dans les DDKD et avaient été les artisans des rassemblements protestataires du début de la décennie.

Le coup d'État de 1971 et plus encore celui de 1980 avaient convaincu la génération politique de cette décennie de la nécessité de la clandestinité et de la lutte armée. Mais alors que le premier avait conduit à l'apparition d'une multitude de fractions politiques radicalisées, le second a débouché sur l'élimination de la plupart d'entre elles, facilitant l'établissement du monopole de la seule qui ait survécu : le PKK. On a vu à travers les témoignages comment les passages de membres d'autres fractions vers le PKK ont commencé à se faire massifs à la veille du coup d'État. La mémoire laissée par ses militants, déjà caractérisés d'« intrépides » du fait de leur rapport décomplexé à l'usage de la violence, sera renforcée et héroïsée par leur attitude durant leur incarcération. Alors que la majorité des membres de toutes les fractions ont résisté à leur manière aux conditions très dures de détention et à la torture systématiquement pratiquée, les militants du PKK se sont distingués d'une part par le caractère collectif et systématique de leur protestation, d'autre part par le recours à une dimension auto-sacrificielle qui a durablement marqué les esprits. Plusieurs d'entre eux s'immolèrent par le feu plutôt que de périr sous les coups de leurs geôliers. Au lendemain du coup d'État, quand le leadership, les cadres et les militants qui n'avaient pas été arrêtés feront leur réapparition sur le sol turc, c'est fort de quelques centaines de combattants préparés au combat de guérilla, organisés et entraînés au-delà des frontières. Dans le contexte de défaite et d'écrasement du régime militaire, ils apparaîtront donc comme les seuls capables de tirer enfin cette « rafale de balles contre l'État » qui était si ardemment espérée par une partie croissante de la population.

Troisième Partie

L'entrecroisement de multiples formes de violence et l'émergence de nouveaux conflits intra-kurdes (1984-1999)

Introduction

Les années 1980 et 1990 constituent une séquence historique dont l'élément principal est le déploiement de la guerre entre le PKK et l'État turc. Cependant, de multiples configurations et dynamiques vont s'y succéder et s'y juxtaposer. Pour les aborder dans la perspective des clivages intra-kurdes, qui constituent notre fil directeur, nous serons amenés à mettre l'accent sur différents faits et phénomènes qui caractérisent la période. Certains d'entre eux, comme la violence d'État et la violence du PKK ont été largement étudiés¹²⁴⁷, mais la plupart du temps en isolant la période des années 1990 comme « période exceptionnelle », et avec une approche macro. La violence émanant des acteurs du conflit est en effet le trait majeur qui caractérise la période et nous en explorerons les différentes dimensions dans nos trois localités. D'autres faits et phénomènes ont en revanche été relativement sous-étudiés. Ils sont relatifs aux multiples domaines et voies par lesquels cette lutte entre les deux belligérants principaux affecte la vie quotidienne : au-delà de la violence armée, la lutte se reflète et se traduit en effet par des transformations et évolutions au niveau de l'organisation de la vie quotidienne, au niveau symbolique, au niveau lexical. Au cours de ces deux décennies, les référents et les horizons des acteurs subiront des bouleversements successifs, en lien étroit avec l'évolution des rapports de force et l'apparition de nouvelles catégories d'acteurs qui surgissent au cours du conflit (*korucu*, « miliciens » du PKK, JITEM et Hizbullah notamment).

La décennie 1980 et les premières années du conflit sont à notre sens essentielles pour comprendre de quelles dynamiques se nourrit ce qui deviendra dans la décennie 1990 une « guerre totale », avec un degré de violence exacerbé, mais aussi pour saisir les transformations qui surviennent entre ces deux décennies et l'apparition de caractéristiques nouvelles des

¹²⁴⁷ Cf. Selahattin Çelik, *Ağrı Dağını Taşımak: Çağdaş Kürt Halk Direnişi*, Zambon Verlag., İtalya, 2000 ; Bahar Şahin Fırat, « Türkiye'de "Doksanlar": Devlet Şiddetinin Özgünlüğü ve Sürekliliği Üzerine Bir Deneme » dans *Türkiye'de Siyasal Şiddetin Boyutları*, İletişim Yayıncılık., İstanbul, Güney Çeğin & İbrahim Şirin, 2004, p. 369-402 ; J. Jongerden, *The Settlement Issue in Turkey and the Kurds*, *op. cit.* ; C. Güneş, *The Kurdish National Movement in Turkey: From Protest to Resistance*, *op. cit.* ; Toplum ve Kuram Dergisi, *Hakikat ve Adalet'in İzinde Doksanları Hatırlamak*, *op. cit.* ; Toplum ve Kuram Dergisi, *Kürdistan'da Doksanlar: Şiddet, Direniş ve Hakikat*, *op. cit.* ; 1990'larda Kürtler ve Kürdistan, *op. cit.* ; Nesrin Uçarlar et DİSA, *Hiçbir Şey Yerinde Değil. Çatışma Sonrası Süreçte Adalet ve Geçmişle Yüzleşme Talepleri*, İstanbul, İletişim Yayınları, 2015.

conflits intra-kurdes dans les années 1990. Pour comprendre comment le PKK, de l'acteur marginal et relativement isolé qu'il était au début de la décennie, devient l'acteur essentiel de la construction multiforme d'une contre-hégémonie à l'échelle du Kurdistan au début des années 1990, il semble nécessaire de s'intéresser aux micro-processus, aux moments de rencontre, aux formes de sensibilisation et aux interactions initiales entre les combattants de la guérilla et les habitants.

Par ailleurs, la bipolarisation croissante du conflit ne doit pas nous conduire à occulter le rôle d'acteurs tiers, entrepreneurs politiques extérieurs au PKK, dans le développement des protestations dans le champ civil à la fin des années 1980. À Silvan par exemple, les membres des autres fractions politiques qui n'ont pas quitté la localité ou qui y sont revenus après le coup d'État, sont devenus les initiateurs ou les acteurs de l'établissement d'un espace public contestataire marqué par différentes formes de protestation collective qu'on peut catégoriser comme « résistance civile »: non seulement des protestations publiques par communiqués de presse, un activisme passant par la défense des droits de l'homme avec des recherches, des actions en justice, des grèves de la faim etc., mais aussi dans l'inauguration des funérailles de combattants ou des fermetures de volets, qui deviendront emblématiques de ce qu'on appellera *serhildan* à partir de 1990. Ainsi nommées et associées au seul PKK, les pratiques de ce nouveau répertoire d'action, à la fois dans les représentations étatiques et dans les souvenirs des acteurs de l'époque, acquièrent un sens nouveau qui ne se comprend plus qu'au seul prisme de la lutte pour l'hégémonie dans la société kurde entre les deux acteurs principaux de la guerre.

Cette lutte pour l'hégémonie et la légitimité se traduit certes par l'emploi de la violence, mais aussi par tout un ensemble d'actions et de réactions, d'adaptations et de réorientations tactiques ou stratégiques de la part de chacun des acteurs, qui incluent tout autant des démonstrations de force réciproques se situant au plan symbolique, et dont l'ensemble du champ social est le théâtre. Les acteurs non combattants, ou la « population civile »¹²⁴⁸, au fil de configurations changeantes et d'évolutions parfois fulgurantes des rapports de force, doivent agir dans un environnement instable où l'ensemble des domaines de la vie quotidienne (édiction des normes

¹²⁴⁸La catégorie de « population civile » est en partie insatisfaisante, notamment parce que l'apparition de catégories intermédiaires entre « civils » et « militaires » dans le contexte de guerre la rend inadéquate. Ainsi dans quelle mesure le *korucu*, armé par l'État, mais dont le degré d'implication dans les combats est tout-à-fait variable, ou le « milicien » du PKK, généralement non armé mais ayant néanmoins reçu dans certains cas une formation militante et idéologique qui en fait un membre de l'organisation à part entière, doivent-ils être considérés comme des « civils » ? En dépit de cette inadéquation nous employons le mot de civil pour désigner de manière générale l'ensemble des familles et individus qui ne disposent pas d'armes de guerre ni de formation au combat et se trouvent particulièrement désarmés face à la répression.

juridiques et culturelles, règles et pratiques économiques) sont objet d'enjeu et de concurrence croissante.

La mise en place par l'État du « système de protection temporaire des villages » (*Geçici Köy Koruculugu Sistemi*, ou *koruculuk*), consistant à armer certains civils kurdes pour lutter contre le PKK, est sans doute le fait le plus déterminant en matière de conflits intra-kurdes à partir du milieu des années 1980. Mais toute interprétation unilatérale de ce phénomène risquerait de nous faire échouer à saisir les dynamiques complexes et contradictoires qu'il recouvre, ainsi que sa transformation au cours du conflit. Nous emprunterons à Stathis Kalyvas la notion de *défection ethnique* qu'il propose dans son analyse de la violence politique¹²⁴⁹, car elle nous permet bien de saisir l'une des dimensions du clivage intra-kurde provoqué par l'adhésion de certains au *koruculuk*. Mais nous montrerons aussi comment l'enrôlement de Kurdes au sein de cette force paramilitaire, dont la mise en place relève d'une conception initialement strictement sécuritaire de la part de l'État, en vient peu à peu à devenir le critère de classement et de définition de la loyauté/déloyauté, de l'ami et de l'ennemi. Par ailleurs, la diversité des motivations et des contextes qui poussent certains individus ou entités (familles, tribus, villages) à s'engager dans le système, à s'en désengager, parfois à s'y ré-engager, sera l'objet d'une attention particulière, de même que la diversité des formes et usages concrets de cet engagement de la part des *korucu*.

Les concepts clefs d'après lesquels les deux acteurs principaux conduisent la guerre (la « violence révolutionnaire » pour le PKK, la « guerre contre-insurrectionnelle pour l'État ») expliquent en partie le fait que le dernier quart du XXe siècle voit se superposer et se combiner dans un même espace-temps les différentes formes de violences qui se sont déployées dans l'espace kurde de Turquie depuis la fondation de la République (la violence étatique contre les acteurs kurdes agissant par la lutte armée comme dans le champ légal, la violence entre les organisations ou groupes politiques kurdes, et celle que ces groupes en viennent à exercer contre la population civile kurde). Mais il est ici primordial d'insister sur le fait que les dynamiques d'affrontement et la nature des cibles des violences que nous qualifions d'intra-kurdes ne peuvent être saisies ni indépendamment de la violence étatique, ni de manière totalement indexée à celle-ci. Que ce soit dans le cas des affrontements entre les *korucu* et le PKK, entre le Hizbullah et le PKK, ou des violences que chacun de ces acteurs conduit contre les civils, la dimension de l'instrumentalisation des acteurs par l'État dans le cadre de la paramilitarisation

¹²⁴⁹ S.N. Kalyvas, « Ethnic Defection in Civil War », art cit.

(*korucu*) ou de la contre-guérilla (Hizbullah) coexiste avec des dynamiques inter-kurdes endogènes.

Cette partie a pour ambition de restituer et de décrire les faits, majeurs ou mineurs, d'échelle macro, méso ou micro, qui permettent d'appréhender l'histoire et l'évolution du conflit, et ses effets concrets dans les trois localités que nous étudions, mais aussi de poser un cadre d'analyse afin de mieux cerner les dynamiques qui aboutissent à la spécificité de la décennie 1990. Elle est caractérisée par des interactions multiples entre des acteurs qui redéfinissent leur position et leurs rôles dans des configurations nouvelles mais aussi en continuité ou en rupture avec les dynamiques de plus longue durée que nous avons étudiées dans les deux parties précédentes.

Dans les témoignages recueillis, les années 1990 s'identifient d'abord avec la guerre, la violence, la destruction et l'incendie des villages, l'émigration forcée, l'apparition des bidonvilles, les disparus, les meurtres non élucidés, les prisons. Le champ sémantique de la destruction et de la perte est premier. La notion de « situations-limites » telle que développée par Gilles Bataillon et Denis Merklen dans leur ouvrage dédié à l'Amérique latine,¹²⁵⁰ semble tout à fait pertinente pour rendre compte du caractère principal de l'époque qui ressort des récits et descriptions de nos interlocuteurs. Les *situations-limites* se caractérisent par un rétrécissement des horizons d'action et la difficulté de mettre en sens les événements. Un de leur trait est également l'apparition de nouveaux rapports à la temporalité. Il s'agit de situations extrêmes où la nécessité de survivre au jour le jour conduit à des choix et stratégies d'actions visant le court terme, tout horizon à moyen et long terme semblant s'effacer. Nous tenterons de préciser les spécificités et la temporalité propre de ces situations-limites pour chacune de nos localités.

On s'aperçoit en tentant de reconstituer les différentes séquences historiques de la décennie que l'apogée du conflit, ce moment où toutes les formes de violence et d'arbitraire ont été concentrées et réunies, et qui correspond à la définition des situations-limites, correspond en fait peu ou prou, avec des variations locales, à la période 1993-1996. Cette période tend à devenir une métaphore de la décennie 1990 (remémorée comme « les années d'incendie »), reléguant au second plan dans les mémoires individuelles comme dans les différentes historiographies non seulement la décennie 1980, mais aussi la mémoire des premières années de la décennie 1990 (caractérisée par l'apogée de la « lutte populaire révolutionnaire » et le

¹²⁵⁰ G. Bataillon et D. Merklen, *L'expérience des situations-limites*, *op. cit.*

sentiment de l'imminence de la « victoire du peuple kurde ») et celle de ses dernières années, caractérisées par un apaisement relatif et l'émergence de nouvelles dynamiques.

Enfin, l'étude du caractère particulier de la décennie 1990 nous conduit à explorer, notamment pour ce qui concerne le conflit qui affecte notre terrain de Silvan où l'affrontement principal qui produit la situation-limite oppose les partisans et sympathisants du PKK à ceux du Hizbullah, les apports des concepts de *stasis* (emprunté aux Grecs anciens et redéveloppé par le philosophe Giorgio Agamben pour décrire les situations propre de « guerre civile » ou « intestine » au sein d'une ville¹²⁵¹) et de l'idée de « guerre des partisans » développée par Carl Schmitt.¹²⁵² Toute théorie de la guerre, selon Schmitt, a pour objet d'identifier l'hostilité qui lui donne son sens et son caractère propre. L'hostilité étant par rapport à la guerre le concept premier, il s'ensuit que la distinction des différentes sortes d'hostilité précède la distinction des différentes formes de guerre. Que ce soit pour qualifier la guerre entre l'État et le PKK ou pour l'évolution des conflits intra-kurdes qui se développent à la même période, nous pensons en effet que l'introduction de la théorie du partisan peut avoir certains effets heuristiques.

Dans cette troisième et dernière partie de thèse, je propose de décrire les événements qui se déroulent sur mes terrains de recherche dans les années 1980 et 1990 selon quatre axes ou dimensions coexistant dans un même espace-temps : (1) comme expression d'une continuité avec les faits socio-historiques antérieurs, (2) comme période produisant des « situations-limites », (3) comme période d'intrication de trois formes de violences dans l'espace kurde, et source de nouveaux clivages, (4) comme processus inachevé dont les effets perdurent jusqu'à nos jours. Dans chaque chapitre je vais évoquer une ou plusieurs dimensions de ces axes pour tenter de mettre en évidence leurs articulations.

Le premier chapitre sera dédié à la décennie 1980, c'est-à-dire aux premières actions et réactions par lesquelles le PKK et l'État turc contribuent à structurer le conflit. Nous y étudierons d'une part les interactions, processus et micro-processus de rencontre et de sensibilisation par lesquels la guérilla entre en contact avec la population pour se créer une base sociale, et leurs effets différenciés dans nos trois localités. La notion d'« héritage culturel » sera ici mobilisée pour appréhender les spécificités locales. D'autre part nous décrirons les effets des premières réactions de l'État turc, à travers des mesures essentielles comme la mise en place

¹²⁵¹ G. Agamben, *La guerre civile*, op. cit.

¹²⁵² C. Schmitt, *La notion de politique*, op. cit.

des gardiens de villages et la proclamation d'un nouvel « état d'exception » (OHAL) dans les régions kurdes.

Le deuxième chapitre sera consacré de l'ascension politique et militaire du PKK dans la première moitié des années 1990 à Kulp, à Lice et à Silvan. La vague des *serhildan* (« soulèvements ») et les mobilisations de masse, les attaques contre les institutions étatiques, la mise en place des tribunaux du peuple (*Halk Mahkemeleri*) et « la loi de la conscription » proclamée par la guérilla seront mises en avant comme autant d'entreprises de mise en place d'une véritable contre-hégémonie. Une partie du chapitre sera également consacrée à la catégorie spécifique des « miliciens » du PKK et à l'ascension d'un mouvement kurde légal.

Dans le troisième chapitre j'exposerai les stratégies de l'État contre l'ascension du PKK dans le cadre de la « guerre de basse intensité » en étudiant les effets de l'évacuation des villages, de l'élargissement du système des gardiens de villages, de la militarisation de l'espace rural, des meurtres non élucidés et des disparitions forcées par le JITEM, ainsi que les configurations créées à l'échelle locale par l'action des acteurs militaires étatiques, des *korucu*, et d'une « économie de rente » créée par leur collaboration.

Dans le quatrième et dernier chapitre, je me concentrerai sur la situation spécifique de Silvan, qui a vu apparaître un nouvel acteur violent et se dessiner une ligne inédite de clivage intra-kurde. Malgré l'immense obscurité qui entoure la naissance et l'organisation du Hizbullah, notamment la nature de ses liens avec l'État turc, je vais tenter de répondre à ces questions : quel est l'arrière-plan social du Hizbullah ? Pourquoi s'est-il enraciné à Silvan ? Je vais utiliser les récits et témoignages de mes interlocuteurs pour constater les modalités de construction d'une forte présence du Hizbullah à Silvan par l'usage de la violence et de la peur. La méfiance et la ségrégation spatiale dans la société, la division intra-familiale, l'expropriation des civils, la poursuite de l'oppression et de la violence étatique après la migration forcée dans les métropoles seront les faits essentiels de ce chapitre.

Si les années 1990 ont en quelque sorte « effacé » les années 1980 dans les différentes mémoires et historiographies, c'est qu'elles se caractérisent par un degré de violence particulièrement élevé. De nouvelles dynamiques liées au conflit s'intriquent et se développent parfois avec une rapidité inédite, les politiques oppressives de l'État entraînant l'émigration forcée, l'économie liée à la rente, les enjeux du pouvoir local et beaucoup d'autres dynamiques qui s'entrecroisent dans un réseau de relations extrêmement dynamiques et qui se transforment ou qui se reproduisent.

Onzième Chapitre

Configurations et clivages dans les années 1980 : la structuration de la polarisation (1982 – 1990)

Comme nous l'avons vu, la fin de la décennie 1970 était marquée par une agitation et une violence politique quasi généralisée, à l'échelle de la Turquie entière. Au Kurdistan, les affrontements entre les fractions avaient commencé à prendre un tour meurtrier. Le coup d'État du 12 septembre 1980 a mis un coup d'arrêt brutal à cet activisme. Déjà, la loi martiale, qui avait été déclarée le 26 décembre 1978, avait sévèrement limité la capacité de mobilisation de toutes les fractions politiques, y compris le PKK qui venait juste d'être fondé. Le leader de cette nouvelle fraction, Abdullah Öcalan, devant l'atmosphère répressive, avait décidé de fuir vers la Syrie durant l'été 1979. Après le coup d'État du 12 septembre 1980, l'état d'urgence fut déclaré, la Constitution suspendue, le Parlement dissous, tous les partis politiques furent interdits, ainsi que les gouvernements municipaux dissous, les journaux fermés. Une vague d'arrestations frappa alors le pays, qui se solda au Kurdistan par des détentions massives et des pratiques de torture systématiques, générant l'intensification de la haine de l'État et son extension à des personnes et secteurs de la population qui étaient auparavant inactives sur le plan politique. La violence de l'État atteignit des niveaux sans précédent. Cela conduisit à la neutralisation puis à la démobilisation presque totale de toutes les organisations kurdes, qu'il s'agisse de l'activisme des fractions ou de l'activité politique non-violente et légale kurde : ceux de leurs cadres qui avaient pu s'étaient enfuis à l'étranger, un petit nombre passa à la clandestinité, la majorité fut emprisonnée.¹²⁵³

Öcalan, depuis le Liban où il s'était réfugié, continua à diriger le PKK et forma une unité de guérilla déterminée à retourner au Kurdistan de Turquie pour mener la lutte armée contre l'État turc. Nous allons voir comment le PKK, en plus de devenir le fer de lance de la lutte contre l'État turc deviendra l'acteur principal d'une radicalisation des clivages intra-kurdes liés à la guerre avec l'État. Nous étudierons les processus de recrutement des paysans dans l'armée de guérilla, de rencontre avec la population non engagée, et d'investissement dans des champs de lutte multiples qui ont conduit à renforcer le PKK, mais aussi comment l'usage de la violence

¹²⁵³ F.P. O'Connor et L. Oikonomakis, « Preconflict Mobilization Strategies and Urban-Rural Transition », art cit, p. 389.

contre différents acteurs de la société kurde, la désignation des collaborateurs et des « traîtres » ont conduit à une configuration nouvelle où la conflictualité intra-kurde s'est à la fois polarisée et exacerbée. Après les premiers succès et l'écho symbolique très important de sa déclaration de guerre contre l'armée et le gouvernement turcs pour la libération du Kurdistan le 15 août 1984¹²⁵⁴, l'organisation se trouve confrontée à la réaction de l'État, qui décide de mener une guerre de contre-insurrection et commence à recruter et coopter à son service des individus, des familles, des tribus kurdes ordinaires. À partir de 1987 le PKK répond par la mise en œuvre d'un choix stratégique : l'exercice sans concession de la « violence révolutionnaire » non seulement contre l'État mais aussi contre les Kurdes qui avaient accepté de s'intégrer au système des *korucu*. Malgré la réactivation d'un cycle de vendetta, au cours de la décennie 1980, le PKK commence à s'imposer comme acteur de référence du mouvement kurde, parvient à étendre son influence, et réunit les conditions qui vont permettre sa transformation en un mouvement de masse dans les années 1990.

L'installation du PKK à l'échelle locale

Dans cette section nous allons montrer comment, quand et par quelles stratégies le PKK s'est installé dans les localités de Kulp, Lice et Silvan. D'abord nous allons aborder la rencontre du PKK avec les paysans, la manière pour les militants de créer des liens de « proximité », et leurs stratégies de « sensibilisation ». Puis on va se focaliser sur les actions de propagande armée du PKK contre les acteurs locaux dans le cadre de la tentative de construction d'un monopole de la violence.

Le temps de la rencontre du PKK avec les villageois : un déterminant pour l'engagement politique

Comme l'explique Mehmet Orhan, la mobilisation d'une guérilla implique nécessairement une dimension de pouvoir qui repose sur une combinaison de contrainte (*zor*) et de soutien volontaire. Une guérilla qui ne bénéficie pas d'un minimum de soutien et de légitimité au sein d'une société ne sera pas durable dans le temps et l'espace.¹²⁵⁵

¹²⁵⁴ Menée par sa branche armée initialement organisée sous le nom de HRK (*Hêzên Rizgariya Kurdistan*, Forces de Libération du Kurdistan).

¹²⁵⁵ M. Orhan, *La violence politique dans l'espace kurde de Turquie*, op. cit., p. 128.

Güneş Murat Tezcür, dans son article, examine les facteurs qui expliquent la capacité du PKK à devenir l'organisation « nationaliste kurde » hégémonique en Turquie entre la fin des années 1970 et 1990. L'article soutient que « le PKK était une réponse aux conditions de la société kurde autant qu'aux politiques d'exclusion et de répression de l'État turc ». Il fait valoir que la montée du PKK fut « principalement fonction de sa capacité à gagner le soutien de la paysannerie dans des zones rurales marquées de profondes inégalités, à travers son emploi stratégique de la violence ». Tezcür identifie également quatre mécanismes explicatifs du succès du recrutement du PKK, en se basant sur une recherche archivistique et de terrain : « *la crédibilité, la vengeance, la mobilité sociale et l'émancipation du genre* ». ¹²⁵⁶ Tezcür les décrit ainsi : la *crédibilité* relève de la mise en conformité des actes avec les discours : si « la plupart des organisations kurdes étaient très critiques à l'égard de l'inégalité foncière, seul le PKK a directement affronté les puissants propriétaires fonciers » ; la *vengeance* se réfère à l'habileté du PKK à « exploiter les normes locales de la vendetta » (à Urfa par exemple, le PKK a « recruté stratégiquement des membres de tribus opposées à la tribu de la famille dominante »), la *mobilité sociale* et *l'émancipation du genre* concernent les possibilités de promotion sociale que représentaient l'entrée dans ses rangs (« un jeune berger analphabète avec une endurance physique, de solides compétences militaires et une bonne connaissance de la géographie locale pouvait rapidement monter dans les rangs et devenir un puissant commandant du PKK ») et, pour les femmes, rejoindre la guérilla était souvent l'unique moyen d'échapper au destin social que leur promettait une société hautement patriarcale. ¹²⁵⁷

Mehmet Orhan privilégie dans sa thèse sur la violence politique dans l'espace kurde de Turquie deux notions-clefs : celles de « base sociale » (*sosyal taban*) et de « proximité ». La base sociale est la « communauté qui approvisionne la guérilla en nourriture, dialogue, et fait corps et âme avec elle ». La proximité constitue « une forme d'interdépendance et de socialisation qui se déroule entre la base sociale et les militants. Elle permet d'étudier le fait d'organisation en termes de relations humaines ». Il considère la proximité comme « un phénomène principalement politique », « une dynamique essentielle qui contribue à la formation d'une base sociale de la guérilla », et « un élément de la mobilisation kurde qui facilite le passage à la violence, et devient un facteur de recrutement pour la lutte armée ». ¹²⁵⁸

¹²⁵⁶ Güneş Murat Tezcür, « Violence and nationalist mobilization: the onset of the Kurdish insurgency in Turkey », *Nationalities Papers*, 2015, vol. 43, n° 2, p. 248.

¹²⁵⁷ *Ibid.*, p. 257.

¹²⁵⁸ M. Orhan, *La violence politique dans l'espace kurde de Turquie*, *op. cit.*, p. 132.

On verra dans les pages suivantes que ces termes, notamment celui de « proximité » sont très utiles pour comprendre la mobilisation des gens à l'échelle locale.

Comme Jocelyn Viterna l'indique dans son travail sur la mobilisation des femmes au Salvador, les processus de mobilisation au niveau *micro* sont souvent ignorés dans la littérature sur les mouvements sociaux au profit d'analyses plus approfondies au niveau macro et méso.¹²⁵⁹ Cette observation vaut sans aucun doute concernant les études sur la mobilisation des Kurdes par le PKK. On peut sans peine observer que dans la vaste littérature à propos du PKK, très peu nombreux sont les travaux se penchant sur les micro-processus de mobilisation, ni sur l'échelle locale. C'est la raison pour laquelle nous ferons une large place dans ce chapitre aux micro-processus de mobilisation à Kulp, Lice et Silvan.

Silvan

Avant le coup d'État de 1980, les Apocu, bien que le groupe ait été fondé juste à côté à Lice en 1978, n'étaient connus à Silvan que par les conflits avec d'autres fractions politiques kurdes et leurs attaques contre les tribus pro-étatiques à Urfa. C'est après le coup d'État, surtout grâce à la résistance conduite par les membres de PKK dans la prison de Diyarbakır, et à la violence auto-sacrificielle des fondateurs du parti comme Mazlum Doğan et Kemal Pir, que le PKK a commencé à se faire connaître. Ils restaient cependant assez largement méconnus par la population de nos trois localités, contrairement à d'autres régions comme Antep, Urfa, Mardin, Hakkari où leur activité s'était développée plus précocement. Dans la deuxième moitié des années 1980, le lieu de fondation du parti (Lice) et le lieu d'origine du responsable de la première attaque militaire contre les forces étatiques, Mahsum Korkmaz (Agit, Egit ou Egîd, né à Silvan) jouent un rôle dans l'implantation du PKK dans ces deux localités. Quelques militants sont recrutés parmi la population et les premières actions militaires sont menées.

Le rôle de la mémoire collective locale est important pour l'installation du PKK à Lice et à Silvan. Bien que la présence transhistorique de la rébellion dans ces localités ne doive pas être considérée de manière déterministe, nous pouvons considérer qu'elle agit comme une forme de « patrimoine culturel »¹²⁶⁰ susceptible d'être utilisé en faveur de la mobilisation.¹²⁶¹ Dans le cas de Lice et de Silvan, l'importance de ce « patrimoine culturel » est évidente. Les révoltes et les

¹²⁵⁹ Jocelyn Viterna, *Women in War: The Micro-processes of Mobilization in El Salvador*, Oxford ; New York, Oxford University Press, 2013, p. 40.

¹²⁶⁰ Timothy P. Wickham-Crowley, *Guerrillas and Revolution in Latin America*, Reprint edition., Princeton, N.J, Princeton University Press, 1993, p. 246.

¹²⁶¹ F.P. O'Connor et L. Oikonomakis, « Preconflict Mobilization Strategies and Urban-Rural Transition », art cit, p. 382.

différentes formes de résistances infra-politiques présentes à Lice et à Silvan, ainsi que la mémoire de la violence étatique, en sont venues à former un « patrimoine culturel » de résistance. Le PKK a su l'utiliser pour capter à son profit l'aura héroïque des résistants du passé, par exemple lors de sa première attaque à Lice en 1985 (où cinq soldats turcs ont été tués par une embuscade de sa branche armée HRK¹²⁶²) : cet acte a été revendiqué par communiqué comme une revanche pour 1925 rappelant que Lice avait été le centre de la révolte.¹²⁶³

Si l'entrée du PKK à Silvan a été relativement tardive, c'est en grande partie du fait de l'hostilité des fractions kurdes qui y étaient déjà très bien implantées dans les années 1970 (en particulier Kawa et DDKD), où elles sont restées dominantes jusqu'à la fin de la décennie. Leurs membres étaient déterminés à empêcher le PKK d'entrer dans leur fief. Au tournant de la décennie, cette situation a changé. Ces deux fractions ont perdu leur pouvoir. L'un des fondateurs de Kawa, Nureddin El-Hüseyni, né à Silvan, a été emprisonné quelques mois avant le coup d'État. Deux personnages principaux dans les rangs des DDKD, Muhterem Biçimli et Mele Abdülkerim Ceyhan, sont morts avant le coup d'État. La plupart des autres cadres des DDKD sont partis vers l'Europe avant ou après le coup d'État. Malgré la présence d'une base sociale très forte à Silvan, il y a donc eu un soudain vide organisationnel après le coup d'État, une opportunité que le PKK a saisi en venant y importer la « pratique » (*pratik*).

Havîn née à Silvan en 1971, demeure à Diyarbakır. Elle met l'accent sur cette idée de « pratique » :

Il y avait eu le coup d'État, la majorité [des fractions] s'était enfuie, ou étaient en prison. Le PKK a commencé la guerre. Avec le coup d'État, les autres organisations ont disparu, se sont dispersées. Ça a fait un vide à Silvan. Le PKK a commencé avec les agha etc. De cette manière, ils ont créé une confiance et une foi chez les gens d'ici. Il s'est fait connaître par sa force et son intransigeance. Ils concrétisaient les décisions prises. Moi aussi j'ai alors été très influencée. Si on dit quelque chose et qu'après on le fait moi ça m'influence. Dans le cas contraire ça reste en l'air. Les attaques de karakol, tirer l'oreille de ceux qui commettent des injustices, les attaques dirigées contre les agha ont beaucoup influencé les gens.¹²⁶⁴

Îsa né à Gundê Cano, un village de Silvan, en 1960, demeure à Silvan. Il évoque son origine arménienne. Durant les années 1970, il était d'abord militant de Kawa, avant de s'orienter vers le PKK. Depuis les années 1990, il est engagé pour le PKK. Sa fille a rejoint la guérilla en 2010.

¹²⁶² HRK : Hêzên Rizgarîya Kurdistan, Forces de Libération du Kurdistan. *Serxwebûn*, août 1984, n° 32, p. 2.

¹²⁶³ Voir *Berxwedan*, numéro 16, Kasim (novembre) 1985.

¹²⁶⁴ Entretien réalisé le 25 mai 2014 à Diyarbakır.

En 1978 le PKK est apparu. Au début, on les appelait *talebe* puis plus tard Apocu. Ils se sont attaqués aux beys et aux aghas, ils ont fait leurs preuves par leurs pratiques, les gens se sont dit « vraiment la vérité est là ». Avant il fallait lire pour devenir Apocu, mais désormais c'est en ressentant de la sympathie que le peuple devenait PKK¹²⁶⁵ li.

Le point qui attire l'attention dans ces deux témoignages est la mise en avant des actions du PKK contre les aghas comme source première de son gain de sympathie. Pendant ma recherche de terrain, la plupart de mes interlocuteurs ont également souligné la « pratique » du PKK, un mot répété à de nombreuses reprises. Bien sûr, les autres fractions politiques partageaient la dénonciation du Kurdistan comme une colonie, mais seulement au plan théorique. Concrètement, insistent les interlocuteurs, c'est le PKK qui a commencé la guerre de décolonisation « pour de vrai ». Les premières actions militaires contre des membres des forces de sécurité turques ont donc agi comme une « propagande par les armes » très efficace. Par ailleurs, le PKK désigna d'emblée une deuxième cible de la violence : les aghas. D'abord, ils étaient accusés de dominer et d'exploiter le peuple, mais aussi et peut-être surtout, leur position de puissance reposait souvent sur une alliance avec le pouvoir central. De fait, tous les aghas victimes d'attaques de la part du PKK étaient de fidèles alliés du centre. Nous avons évoqué à de maintes reprises la spécificité de Silvan, avec ses plaines fertiles, qui avaient favorisé depuis la fin du XIXe siècle (et vu se renforcer depuis les années 1950) un système de domination des aghas bien établi et un processus continu de dépossession des terres au détriment des paysans. Après avoir favorisé dans les années 1970 une organisation comme Kawa, cette situation a à son tour bénéficié au PKK dans les années 1980.

L'observation faite par Musa Alp sur l'évolution du mode d'adhésion au PKK (avant par la lecture de leurs textes ou manifestes, désormais simplement en apprenant leurs actions) reflète une réalité sociologique très importante : Le PKK avait initialement été un mouvement centré sur les étudiants de l'université (fondé à Ankara, par un petit noyau d'étudiants turcs et kurdes, imprégnés de théorie marxiste), il fallait donc être alphabétisé pour accéder à leur pensée. C'est de cette origine que leur est venue leur première appellation comme *talebe*, « étudiants ». Alors que l'idéologie était au départ l'unique voie de recrutement, la propagande armée et non-armée mise en œuvre au Kurdistan permit de toucher des bases bien plus larges, sans nécessiter de niveau d'instruction ou d'éducation particulier. Par exemple, Cheikh Misbah Yaruk né en 1937

¹²⁶⁵ Entretien réalisé le 15 avril 2014 à Silvan.

à Silvan, diplômé de madrasa, explique l'origine de la sympathie grandissante pour le PKK par cette phrase :

Le peuple en était arrivé à un sentiment d'attente si grand qu'il embrasserait le premier qui tirerait une balle. Le premier qui a tiré cette balle, c'est le PKK.
1266

O'Connor et Oikonomakis, dans leur article sur les situations de mobilisation pré-conflit, parlent de « moment de la rencontre », quand il s'agit pour l'organisation armée de rentrer en contact avec les civils. Les rencontres, notamment la première rencontre, sont d'une importance cruciale pour l'avenir du groupe armé. S'il est négatif, il sera difficile ou impossible de convaincre les indécis de se joindre à la lutte armée ou de devenir actif pour la soutenir.¹²⁶⁷

À la fin des années 1970, alors que les DDKD et Kawa dominaient à Silvan, le PKK (alors connu sous le nom de « Révolutionnaires du Kurdistan ») était bien implanté à Batman, où l'un de ses fondateurs Haki Karer, avait été envoyé deux ans plus tôt par le Comité central du parti. Il était parvenu à convaincre un habitant de Batman originaire de Silvan, Mahsum Korkmaz (1956-1986), à rejoindre l'organisation. Celui-ci deviendra un personnage très important dans la guérilla et l'histoire du PKK. Né en 1956 à Silvan, son père était chauffeur de tracteur de la famille Azizoğlu, puis la famille déménagea à Batman au début des années 1970. À Batman comme ailleurs, la politisation avait été rapide avec l'émergence de fractions et la ville connaissait une certaine ébullition. Mahsum devient d'abord Kawa'cı, puis rejoint les Apocu en 1977 sous l'influence de Haki Karer, Mazlum Doğan et Kemal Pir, trois des fondateurs du PKK actifs à Batman. En 1979, un candidat du PKK, Edip Solmaz, fut élu maire de Batman, et immédiatement assassiné. Les exécutants du meurtre étaient issus de l'*aşiret* Raman qui tenait la mairie depuis les années 1950 et était considérée par le PKK comme collaboratrice. Mahsum Korkmaz avait été très actif dans l'organisation du parti et de la campagne des élections municipales, et le fut encore plus après le meurtre, organisant la campagne de vengeance contre la tribu Raman et son chef, Faxro Agha. Comme c'était une ville pétrolière avec beaucoup d'ouvriers, il y a réorganisé les comités des travailleurs, gagnant la sympathie d'un grand nombre grâce à un discours de classe radical contre l'exploitation des travailleurs. Après le coup d'État il est parti au Liban où le PKK avait des bases arrière pour l'entraînement militaire. Connue aussi sous son pseudonyme « Agit », Mahsum Korkmaz est rentré en Turquie avec

¹²⁶⁶ Entretien réalisé le 3 mai 2014 à Diyarbakır.

¹²⁶⁷ F.P. O'Connor et L. Oikonomakis, « Preconflict Mobilization Strategies and Urban-Rural Transition », art cit, p. 382.

d'autres combattants en tant que membre du Comité HRK. Il a joué un rôle central au sein des premières unités armées du PKK et fut l'un des organisateurs des attaques militaires d'Eruh-Şemdinli le 15 août 1984, qui marquèrent l'entrée en guerre de l'organisation sur le sol turc. Il deviendra commandant du HRK puis du ARGK.¹²⁶⁸ Après sa mort lors d'un affrontement armé le 28 mars 1986, il deviendra l'un des martyrs les plus célébrés du PKK.¹²⁶⁹

Après la première attaque contre l'armée turque à Eruh, Mahsum Korkmaz, est devenu célèbre. Quelques articles dans la presse nationale, mais surtout des reportages et portraits dans la presse du PKK, donnaient les noms et lieux d'origine des *gerilla* ayant participé à cette opération historique. La dimension de l'origine commune, dans le contexte kurde, joue indéniablement un rôle dans l'attachement. À Silvan où il était né, Mahsum Korkmaz fut immédiatement considéré comme un héros, ce qui fut renforcé par sa position de commandant du HRK et puis de l'ARGK de 1984 à 1986. Les Silvanlı, qui considéraient leur région comme un « bastion du patriotisme kurde », étaient dans leur grande majorité admiratifs et fiers d'être ses « compatriotes » (*hemşehri*).

Mais c'est encore plus après sa mort qu'il est devenu un symbole. La production d'un discours à la gloire des martyrs au sein du PKK ainsi que des histoires autour de la vie de Mahsum Korkmaz répétées à l'échelle locale et répandues au point de devenir mythiques ont fait de lui un héros du peuple. Par exemple, le fait qu'Agit appartienne à une famille pauvre, l'histoire de son père travaillant sous l'exploitation d'un *agha*, le jour de sa naissance où la femme de l'*agha* a refusé de laisser entrer sa mère et où elle a dû rester devant la porte avec son nouveau-né jusqu'à la nuit, plus tard l'amitié d'Agit avec Mazlum Doğan, l'histoire de la fameuse dispute entre eux qui s'est soldée par l'abandon de Kawa et la jonction aux Apocu de Mahsum Kormaz... Après sa mort en 1986, les chansons à sa gloire, alors sur toutes les lèvres, contribuèrent à immortaliser sa mémoire. À Silvan, le capital d'admiration et de fierté dont il a joui a rejailli sur l'organisation à laquelle il avait choisi d'appartenir et l'élargissement des bases sociales du PKK dans la région en fut facilité.

Après Mahsum Korkmaz, on peut évoquer l'importance de Numan Bağcı (dont le pseudonyme était Kasım). Né en 1962 à Batman, Numan Bağcı était l'un des premiers cadres du PKK formé par Mazlum Doğan et Kemal Pir entre 1977-1979. Il est ensuite devenu commandant de l'*eyalet*

¹²⁶⁸ ARGK: *Artêşa Rizgariya Gelê Kurdistan*, Armée Populaire de Libération du Kurdistan.

¹²⁶⁹ *Serxwebûn*, mai 1986, 9 (Özel Sayı), p. 8-12 ; *Berxwedan*, 15 septembre 1988, n° 62, p. 7.

de Garzan (qui contient Silvan) après la mort de Mahsum Korkmaz.¹²⁷⁰ Il fut le premier militant du PKK à pénétrer à Silvan de manière aussi visible, mettant en œuvre un travail d'organisation, de sensibilisation et de proximité qui contribuera à l'extension de la base sociale du PKK à Silvan entre 1987 et 1988.

İsa raconte l'histoire du développement organisationnel et de l'élargissement de la base sociale du PKK à Silvan :

Le PKK est rentré pour la première fois à Silvan en 86. Numan Bağcı (Kasım) était le commandant de l'eyalet. Il y avait, Menaf, Rizgan [des noms de *gerilla*]... et cet enfoiré de Recep Tiril, qui après est devenu repentini [*itirafçı* : ancien *gerilla* qui accepte de devenir informateur et auxiliaire pour l'armée turque], il les a vendus. [...] La mort de Kasım m'a beaucoup touché. Je crois que c'était en 88. Ils sont tombés martyrs à Bismil. Cet événement m'a beaucoup touché. Au début, il y avait un travail d'organisation, de formation de cadres. Ils ont organisé des miliciens,¹²⁷¹ ils informaient les paysans, ils ont créé des cadres pour le parti. Ils visitaient tous les villages.

¹²⁷²

L'ancien combattant du PKK Recep Tiril auquel le témoin fait référence, s'est rendu aux forces étatiques vers 1988 et est devenu repentini (*itirafçı*). Il a donné les noms de centaines de personnes de Silvan. La vague d'arrestation qui a suivi a provoqué une secousse sérieuse. Pour la première fois depuis les opérations militaires des commandos à la fin des années 1960, les habitants de Silvan ont été confrontés à une répression étatique d'ampleur, à des tortures et à des intimidations.¹²⁷³ Selon le quotidien *Milliyet* daté du 16 mars 1989, après les confessions de Recep Tiril, connu aussi sous son pseudonyme « Ferhat », trois cents personnes ont été arrêtées et mises en garde à vue à Batman, à Bismil et à Silvan. La torture et l'humiliation des personnes gardées à vue en raison de leur identité kurde a suscité une mobilisation de solidarité contre cette vague d'arrestations, a renforcé les liens et élargi la base sociale du PKK à Silvan.

Un deuxième élément qui a contribué à étendre la base sociale de PKK à Silvan réside dans la prise en charge des funérailles de combattants par les sympathisants de l'organisation. Depuis le début de la lutte armée en 1984 jusqu'au début de l'année 1989, les combattants tués dans les régions de Silvan, Siirt et Batman notamment étaient enterrés par l'armée turque dans des fosses communes au lieu-dit Kasaplar Deresi (« la vallée des bouchers »), à Siirt, au même

¹²⁷⁰ *Serxwebûn*, août 1985, n° 44, p. 16.

¹²⁷¹ Nous expliquerons dans le chapitre suivant la définition de milicien chez le PKK, qui ne correspond pas au sens courant.

¹²⁷² Entretien réalisé le 15 avril 2014 à Diyarbakir.

¹²⁷³ *Serxwebûn*, janvier 1989, n° 85, p. 3.

endroit que les ordures municipales. Les combattants tués pendant des affrontements ou les personnes torturées puis tuées pendant la garde à vue étaient d'abord exposés en centre-ville, leur cadavre promené sur un véhicule d'éboueurs, et ensuite envoyés à Kasaplar Deresi pour être enterrés dans les fosses communes par les travailleurs de la municipalité de Siirt.¹²⁷⁴ Les corps d'au moins cent personnes ont été jetés dans cette décharge municipale entre le 22 septembre 1984 et le 20 février 1989.¹²⁷⁵ Après plusieurs avertissements du PKK au maire de Siirt exigeant qu'il fasse cesser cette pratique, et son refus d'obtempérer, celui-ci fut assassiné par l'organisation.

Un témoignage très important de Zeki Budak, né en 1959 à Silvan, dentiste à l'hôpital de Silvan à cette époque nous apprend comment il a participé à la récupération de certains de ces cadavres que personne n'osait réclamer. Entre 1986 et 1989 Zeki Budak s'est rendu plusieurs fois au Kasaplar Deresi pour reprendre les corps de combattants qui y avaient été enterrés : celui de Mahsum Korkmaz en 1986, ceux de Fevzi Selki et Eyüphan Lice en 1987, ceux de Numan Bağcı, Menaf Ormancı et de trois autres combattants non identifiés en 1988. C'est lui-même qui a pris la décision et l'initiative de récupérer les dépouilles pour les emmener à Silvan et les enterrer. Voici un extrait de témoignage de Zeki Budak à propos de ces événements :

Quand on arrivait à Siirt on allait à l'entrée de la caserne. Là-bas, on nous faisait rentrer un par un. On prenait nos cartes d'identité. On nous demandait nos liens de parenté avec les morts. On nous faisait attendre. « Pourquoi vous êtes venus ? Quel est votre degré de proximité ? », et toute une série de questions. Bien sûr que moi, je ne disais pas la vérité. Je ne pouvais pas dire que c'était juste un ami d'école ou de quartier. Soit je disais qu'on est de la même aşıret, soit de la même famille. Sinon ils n'auraient pas permis d'aller à la vallée [des bouchers]. Parmi les tués, il y avait beaucoup d'amis d'école, de quartier. Même si je n'étais pas en phase avec la pensée politique, je croyais qu'il me fallait prendre soin des corps. Ils nous envoyaient à Kasaplar Deresi accompagnés de deux soldats, on allait à la décharge. On n'avait pas le droit de regarder de tous les côtés. On était autorisé à voir seulement le corps de celui dont on avait donné le nom. Ils ne te laissent pas regarder les morts qui sont à côté de celui que tu es venu voir. On ne veut pas que tu voies. On me demande si je reconnais ou non le mort que je vois. Moi à chaque fois que j'y suis allé, j'ai reconnu ceux que j'ai vus. Quel que soit le mort, c'était bien celui dont j'avais donné le nom. Je disais « je le connais ». Sur cette réponse on retournait à la caserne. Le soldat transmettait ma réponse. On me redemandait, je répondais « oui je le connais, c'est lui dont je vous ai donné

¹²⁷⁴ Evin Çiçek, *Kasaplar Deresi, Tanıklar ve Tanıklığım*, <https://m.bianet.org/bianet/toplum/129026-kasaplar-deresi-taniklar-ve-tanikligim>, 1 avril 2011, (consulté le 30 janvier 2018).

¹²⁷⁵ *Berxwedan*, février 1989, n° 72, p. 1.

le nom ». Pour pouvoir emporter le corps, il fallait commencer les démarches. La première chose était de trouver un cercueil. ¹²⁷⁶

Hayrettin, né à Silvan en 1949, diplômé de lycée, demeure à Silvan. Membre de l'*aşiret* Xiyan, il en est considéré comme le leader pour la branche de Silvan. Il s'est un temps engagé en faveur du mouvement de Barzani avant de devenir militant aux DDKD dans les années 1970. Pour des « raisons idéologiques » il a finalement quitté le DDKD en 1979. Il met l'accent sur le rôle de Zeki Budak à Silvan :

Il n'y a pas eu d'organisation sérieuse entre 1980 et 1990 à Silvan, mais l'idée de résistance nous venait depuis la prison. À la fin des années 1980, les funérailles ont commencé à se dérouler. Le docteur Zeki Budak a commencé à organiser des funérailles. De jour en jour, le peuple ressentait de plus en plus de sympathie pour le PKK. ¹²⁷⁷

Zeki Budak raconte comment ils ont récupéré les cadavres des combattants :

Quand on m'a emmené en 1987 pour voir et identifier les corps de Fevzi Selki et Eyüphan Yüce qui avaient été tués, j'ai vu entre les poubelles leurs cadavres qui pouaient, avaient gonflé, étaient grignotés par les vers. On n'avait pas donné un coup de pelle pour leur faire une tombe. Ils avaient jeté les morts entre les poubelles, ouverts [sans rien pour les recouvrir]. Ces cinq-là avaient été tués ensemble à Kozluk, dans une mine de sel. Les cadavres étaient jetés les uns à côté des autres. Je les ai vus les cinq. On a pris les deux. Les trois autres étaient là. Moi et les proches, on a reconnu les deux Silvanlı, mais pas les trois autres. À ce moment-là, on a pu trouver aucune raison valable qui nous aurait permis de les emmener. Pour les emmener, sans liens de sang, sans donner leur nom, on ne pouvait avoir l'autorisation. On a pris les deux Silvanlı d'au milieu des poubelles. On est allé à une mosquée pour demander un cercueil. Mais ceux de la mosquée ne nous ont pas donné de cercueil pour qu'on puisse emmener nos morts. La peur... ça veut dire que les unités de soldats en service étaient venues prévenir les hodja des mosquées, les effrayer. On a fait faire quelque chose qui ressemble à un cercueil par un menuisier. On a mis les deux Silvanlı dedans et on est rentrés à Silvan. On les a enterrés au cimetière de Cheikh Xelil. ¹²⁷⁸

Hasan, né à Silvan en 1951, diplômé de l'université, demeure à Silvan. Durant les années 1970 il était engagé dans les DDKO à Silvan. Il raconte son souvenir des premières funérailles de *gerilla* à Silvan et des effets produits :

¹²⁷⁶ Sevê Evin Çiçek, *Kürdistan: Toplum Mezarlar Ülkesi (Tanıkların anlatımlarıyla Diyarbakır Devegeçidi, Siirt, Şırnak toplu mezarları)*, s.l., 2011, p. 2-8.

¹²⁷⁷ Entretien réalisé le 13 mai 2014 à Silvan.

¹²⁷⁸ S.E. Çiçek, *Kürdistan: Toplum Mezarlar Ülkesi (Tanıkların anlatımlarıyla Diyarbakır Devegeçidi, Siirt, Şırnak toplu mezarları)*, op. cit., p. 3.

Chaque jour la foule [des participants aux funérailles] était plus dense. Des gerilla avaient été tués dans un village près de Bismil. C'était les premiers gerilla de Silvan à se faire tuer. On est allé à leur enterrement. On était sept ou huit. Au début on ne trouvait pas d'imam pour le defn [rituel d'enterrement musulman]. Personne ne pouvait venir. Et après quand les crimes non élucidés [*faili meçhul cinayetler*] ont commencé la participation aux funérailles a commencé à augmenter. Et bien sûr l'enterrement de ceux qui étaient gerilla était encore plus suivi. Avec le temps, on peut dire que des milliers de personnes se rassemblaient, mais ce nombre diminuait quand c'était des faili meçhul. La différence c'est que les familles avaient peur. Même les mele ne venaient pas lire [le Coran]. Et puis on considérait les gerilla comme des héros nationaux. Finalement c'étaient des guerriers. Avec le temps les cérémonies se sont transformées. Désormais il y avait des hymnes, ils ont commencé à scander des slogans.¹²⁷⁹

Dans les premières années de la lutte armée, un grand nombre de participants aux funérailles de *gerilla* venaient de traditions politiques extérieures au PKK (membres d'autres fractions ou non militants dans les années 1970). Par exemple, Zeki Budak, initiateur de l'organisation de ces funérailles à Silvan, n'a jamais fait partie du PKK ni été proche idéologiquement. Le rôle de ce type d'« entrepreneurs politiques », revendiquant leurs actes davantage au nom d'idéaux humanistes que d'une idéologie particulière, est central dans le développement d'un certain type de protestation à la fin des années 1980, comme les funérailles de *gerilla*, les *kepenk indirme/kapatma* [fermeture de volets¹²⁸⁰], les grèves de la faim. À Silvan, la participation de la population à ce type d'action fut plus précoce et plus importante qu'à Kulp ou Lice par exemple. C'est ce qui explique en partie la future répression importante mise en œuvre par l'État à Silvan, soit directement soit indirectement. Comme nous le verrons bientôt, Silvan fut, avec Batman, la région la plus touchée par la vague de violence commise par le Hizbullah. À partir de 1992 les meurtres du Hizbullah vont achever de détruire la génération issue des fractions kurdes. Par exemple, après l'assassinat de ses trois frères par le Hizbullah Zeki Budak s'est réfugié à l'étranger en 1993.¹²⁸¹ Quant à Hasan, son frère a aussi été tué en 1993 par le Hizbullah. Apprenant que son nom était aussi sur la liste noire du Hizbullah, il s'est enfui à Istanbul où sa famille l'a rejoint ultérieurement. À cause des menaces du Hizbullah Hayrettin a quitté Diyarbakır en 1992, puis Ankara en 1995, partant vivre en Europe jusqu'en 2005.

¹²⁷⁹ Entretien réalisé le 6 mai 2014 à Silvan.

¹²⁸⁰ Les fermetures de volet des boutiques (*kepenk indirme* ou *kepenk kapatma*) comme expression de protestation collective après les morts de *gerilla* ou les opérations de répression menées par l'État sont un répertoire d'action initié par le PKK à la fin des années 1980. Nous développerons dans le prochain chapitre.

¹²⁸¹ S.E. Çiçek, *Kürdistan: Toplum Mezarlar Ülkesi (Tanıkların anlatımlarıyla Diyarbakır Devegeçidi, Siirt, Şırnak toplu mezarları)*, op. cit., p. 2.

Hayrettin, ancien militant des DDKD raconte les relations entre des membres d'autres fractions et le PKK dans les années 1980 à Silvan :

Il y avait un équilibre à Silvan. Au centre [chef-lieu], le PKK ne pouvait pas se mêler des affaires des autres mouvements en raison de cet équilibre. Il était fort dans les villages, mais au centre les autres aussi étaient forts. De plus, c'était nous [qui avions] la logistique : les soins, les médicaments, les docteurs, l'aide matérielle c'est nous qui les assurions. Une nuit, un gerilla a dit à mon sujet « il est un grand obstacle à notre développement, mais il nous aide beaucoup ». Un PSK'li [membre d'Özgürlük Yolu] m'a dit que j'avais viré PKK'li, j'ai répondu que non, simplement que ce soit pour la kurdicité j'aiderai, plutôt que d'être du côté de l'État j'aiderai mes frères. À Sassoun un fils d'un de mes oncles avait été blessé. Qui va y aller ? Bien sûr moi j'irai, obligé. [il cite un nom connu d'un responsable du PKK en Europe] a été blessé à ce moment-là. Je suis allé voir [il cite le nom d'un docteur de Silvan] et lui ai expliqué la situation. Il a répondu que dans les quelques derniers jours cinq personnes étaient venues pour les mêmes raisons, qu'il n'y était pas allé, mais que pour moi il le ferait. J'ai emmené les blessés jusqu'à Antep et Ankara. Je ne reculerai jamais [pour ce genre de choses].¹²⁸²

Nous pouvons dire que les membres des autres fractions politiques qui n'ont pas quitté Silvan ou qui sont revenus après le coup d'État, bien que n'étant pas engagés pour le PKK, sont devenus les initiateurs ou les acteurs de l'établissement d'un espace public contestataire marqué par différentes formes de protestation collective qu'on peut catégoriser comme « résistance civile » : non seulement les funérailles de combattants, fermeture de volets, mais aussi des protestations publiques par communiqués de presse, et un activisme passant par la défense des droits de l'homme avec des recherches, des actions en justice, etc.

Havîn raconte ses souvenirs de la deuxième moitié des années 1980 à Silvan et comment des jeunes ont rejoint la guérilla :

À cette époque ceux qui étaient déprimés, ceux qui en avaient marre de la vie, rejoignaient la montagne. Par exemple une fille qu'on voulait marier de force, un jeune garçon qui ne voulait pas continuer les études, tous ceux qui vivaient des injustices/oppressions [*zulum altinda*] allaient à la montagne, c'est-à-dire les opprimés partaient. [...]. Les gens éduqués ne partaient pas trop au début. Et après on a vu des docteurs, des avocats, des diplômés d'université commencer à partir. Alors ça a commencé à avoir de plus en plus d'influence. On se disait « si ça n'avait pas de sens, ces étudiants n'iraient pas ». Moi à l'époque j'étais mariée, je vivais à la maison [au moment de l'entretien, elle a commencé à travailler comme enseignante de kurde]. Il y en avait beaucoup qui détestaient le PKK aussi. En particulier les anciennes

¹²⁸² L'entretien a réalisé le 13 mai 2014 à Silvan.

fractions aussi les voyaient comme des terroristes. Puis on a vu que certains d'entre eux les avaient rejoints.¹²⁸³

La même interlocutrice raconte les différentes stratégies essayées par le PKK pour augmenter sa base sociale à Silvan. L'une d'entre elles, vers la fin des années 1980, consiste à attaquer le tabou stipulant que les femmes, n'étant pas des sujets politiques, ne pouvaient pas non plus se battre. Un autre objectif stratégique était de parvenir à avoir un combattant au moins provenant de chaque grande famille :

La logique du PKK était de faire en sorte qu'au moins un membre de chaque famille rejoigne la montagne, il pensait qu'ainsi il créerait de la sympathie. Ça aussi il a réussi. Que tu le veuilles ou non, si un de tes enfants est à la montagne ça crée de la sympathie et tu commences à soutenir [la guérilla]¹²⁸⁴

Gulan, née à Muş en 1980, célibataire, diplômé de lycée, demeure à Diyarbakır. En 1993, à treize ans, elle a été victime d'un lynchage de la part de camarades de lycée militants du Hizbullah (nous reviendrons sur ce récit dans le quatorzième chapitre). Gulan évoque la force acquise par le PKK au début des années 1990 et la large base de sympathisants dont il disposait à Silvan. Elle raconte ses propres souvenirs d'enfance :

À Silvan il y avait de toute façon une base kurde war [« kurdiste »]. Avec le PKK ce sentiment s'est renforcé. Les sentiments patriotiques [*miletperwer*] ont augmenté. En 87/88 des gerilla sont arrivés. Même Heval Egîd était venu chez nous. On a grandi sur leurs genoux. On jouait parfois au ballon avec eux, ils étaient des enfants avec les enfants, et des grands avec les grands. Ils demandaient toujours à ma grand-mère [une Arménienne islamisée] « Nazo, raconte-nous l'histoire des Arméniens ». [...] Ma mère leur préparait à manger. Eux aussi ils entraient dans la cuisine et ma mère s'étonnait, elle disait « ils font la cuisine avec moi ! ». Mon père était entrepreneur dans le bâtiment, ils discutaient sur la construction des maisons. Ma petite sœur discutait avec eux à propos d'un livre. Notre niveau intellectuel dans la famille en bénéficiait. Ma sœur était à l'école le jour et dans la soirée elle enseignait en kurde aux autres femmes. On lisait des livres. [...] Par exemple, ma mère prenait soin des blessés. Chacun était comme un milicien. Ma sœur leur mettait des voiles noirs pour les emmener dans d'autres endroits. Les gens du quartier se réunissaient chez nous, on avait une pièce en sous-sol, il y avait une petite porte et on descendait. On était les seuls à connaître cette pièce. Les gens se réunissaient et on regardait les conférences de la Bekaa [vidéos de discours d'Öcalan filmées au Liban]. Certains montaient la garde

¹²⁸³ Entretien réalisé le 25 mai 2014 à Diyarbakır.

¹²⁸⁴ Entretien réalisé le 25 mai 2014 à Diyarbakır.

dehors. Avant que la police n'atteigne le coin de la rue, les camarades avaient caché la cassette.¹²⁸⁵

On voit bien dans ce témoignage les liens de nature diverse et les relations de proximité qui pouvaient s'établir entre les combattants et les membres d'une famille très engagée en faveur du PKK. Gulan raconte encore comment l'organisation de la guérilla au chef-lieu de Silvan a commencé à attirer les femmes dans la lutte :

À cette époque le PKK a appris à lire et à écrire à toutes les femmes. Après *Serxwebûn* [journal du PKK] arrivait. Les caractères étaient tout petits, les femmes le lisaient. Après que tout le monde l'ait lu on le brûlait. Il y avait *Rojnameya Welat* [premier journal du PKK en kurde]. On a été très contents quand il est sorti. Il arrivait clandestinement à Silvan, on le lisait vite avant de le brûler.¹²⁸⁶

Lice

À Lice, la construction d'une base sociale n'a pas revêtu le même caractère progressif qu'à Silvan : alors que les Liceli étaient majoritairement sympathisants du mouvement Barzani dans les années 1970, à partir du début de la lutte armée en 1984 le succès du PKK a été chez eux immédiat. Les raisons en sont multiples : (1) l'*héritage culturel* de la mémoire de l'oppression étatique et de la résistance, (2) l'ouverture des réseaux du *qaçaxçîî* au PKK/la pénétration et l'accès à ses réseaux pour le PKK, (3) la faiblesse des antagonismes amis/ennemis découlant de celle des liens tribaux, ne se présentant alors pas comme obstacle au recrutement et au soutien, (4) la charge émotionnelle et symbolique (fierté et appropriation) pour les habitants du fait que leur région ait été le lieu de fondation du parti.

Le congrès fondateur du PKK, en effet, s'est tenu en 1978 dans une maison du village de Fîs, à l'ouest de Lice, non loin du chef-lieu. L'hôte qui a accueilli cette réunion, Seyfettin Zoğurlu, était lui-même l'un des fondateurs de l'organisation. Peu après, son frère aîné, Alaattin Zoğurlu, s'est joint à eux. La base sociale du PKK a donc débuté à Lice avec le soutien de la famille Zoğurlu, famille ordinaire sans appartenance tribale, qui avait résisté contre l'État pendant la révolte de Cheikh Saïd en 1925. La réaction de l'État contre les membres de la famille fut particulièrement violente à partir du début des années 1980, atteignant son apogée dans les années 1990. Plusieurs membres de familles ont perdu la vie soit sous la torture, victimes de disparition forcée, de raids armés, etc. Premièrement, Abdurrahman Zoğurlu, père de Seyfettin et Alaattin, est mort le 1^{er} juin 1984 suite aux longues tortures qui lui ont été infligées en

¹²⁸⁵ Entretien réalisé le 12 avril 2014 à Diyarbakır.

¹²⁸⁶ Entretien réalisé le 12 avril 2014 à Diyarbakır.

détention. Il avait été peshmerga dans le mouvement de Mele Mustafa Barzani pendant plusieurs années, puis il était devenu « coursier », assurant comme *qaçaxçî* des missions de transmission de lettres entre le Kurdistan d'Irak et celui de Syrie, avant de rentrer à Lice en 1975 avec la défaite du mouvement de Barzani. Il avait mis à profit ses expériences et ses liens de ces années-là pour cacher et transporter d'une région à l'autre des « révolutionnaires » dans les années 1980.¹²⁸⁷ Seyfettin Zoğurlu, trouva la mort le 12 août 1986 durant un affrontement à Uludere. Son frère Alaattin fut tué dans une embuscade militaire le 11 juin 1987 à Diyarbakır.¹²⁸⁸ Le 9 octobre 1993, un autre fils Zoğurlu, Lokman, avec l'un de ses neveux, Zana, disparaissent. Leurs corps seront retrouvés deux jours plus tard, visiblement morts sous la torture.¹²⁸⁹ La maison de la famille Zoğurlu à Fis fut plusieurs fois attaquée par des raids de l'armée, leur village évacué, et ses membres insultés et humiliés, jusqu'à ce que leur village soit définitivement brûlé au début des années 1990, les forçant à émigrer.¹²⁹⁰

Le rôle central de la famille Zoğurlu dans l'histoire de PKK et la mort du père et des deux fils dans les années 1980, se sont ajoutés au « capital de résistance » pour les gens de Lice. L'héritage culturel d'opposition des Liceli, qui s'était cristallisé autour des résistances ouvertes du début du siècle (région emblématique de la révolte de Cheikh Saïd, opération bannissement de Pêçar en 1927, *mehkûm* des années 1930) et de l'*habitus* de défi et de contournement des lois de l'État développé depuis des décennies par le dense réseau des *kaçaxçî*, a vu son épaisseur se renforcer avec le soutien massif des Liceli au PKK.

L'ouverture et l'accès du PKK au réseau de contrebande fut la troisième dimension importante pour l'extension de la base sociale de PKK à Lice : une partie des *qaçaxçî* sont devenus miliciens ou sympathisants du PKK et ont mobilisé leur réseau pour le mouvement. Comme nous l'avons expliqué dans le neuvième chapitre, la contrebande à Lice avait constitué depuis les années 1940 un domaine d'infra-politique et une source matérielle et symbolique de résistance contre le pouvoir étatique. On peut voir comment, à partir des années 1970, se produit un passage ou une transformation de ce réseau vers le politique. Il est très intéressant de voir que le PKK a saisi le potentiel de résistance et de captage vers des objectifs révolutionnaires du *qaçaxçî*. Et on peut voir en retour cette conscience fortement présente chez d'anciens *qaçaxçî*. Par exemple, dans l'hebdomadaire *Berxwedan*, journal de l'ERNK (branche politique du PKK),

¹²⁸⁷ *Berxwedan*, mars 1985, n° 8, p. 10.

¹²⁸⁸ *Serxwebûn*, août 1987, p. 21.

¹²⁸⁹ Cf. *1993 Türkiye İnsan Hakları Raporu*, op. cit., p. 148.

¹²⁹⁰ Entretien avec İffet Zoğurlu, épouse d'Alaattin, réalisé le 17 octobre 2014 à Diyarbakır.

un long entretien intitulé « *l'homme qui a vaincu le colonialisme turc pendant trente ans* » est publié par épisodes durant l'année 1987.¹²⁹¹ L'interviewé, Rüstem Amca (l'oncle Rüstem), est un ancien *qaçaxçî* passé au PKK et qui raconte notamment ses expériences de contrebande depuis les années 1950 comme « un défi contre l'État turc ». Selon ses mots le *qaçaxçî* est « *bien sûr, une guerre. L'un des fronts de la guerre était aussi les frontières. Les passages frontaliers n'étaient qu'une des formes de la guerre actuelle [que mène le PKK]* ». ¹²⁹² L'article nous montre aussi que Rüstem n'est pas un cas isolé : de nombreux *qaçaxçî* ont fait le même parcours. Il précise que pour lui « *l'État turc sait avec certitude qu'aujourd'hui, ceux qui frappent les frontières sont des révolutionnaires, pas des kaçakçı* ». ¹²⁹³ Elî Perîşan, un autre ancien *qaçaxçî*, raconte également dans ses mémoires son engagement et celui des autres membres de sa famille auprès du PKK. ¹²⁹⁴

Une partie de ce réseau de contrebande a donc mis ses connaissances au service de la révolution qui devait conduire à la libération du Kurdistan, en aidant les combattants sur les frontières, en les guidant durant le voyage, en leur indiquant les bons itinéraires de transit, les endroits les plus sûrs pour établir des campements, se dissimuler, etc. Surtout dans les premiers temps où les *gerilla* étaient inexpérimentés, les *qaçaxçî* ont été pour eux des aides précieux. Et tout au long de la guérilla, ils ont bien sûr assuré un rôle de transport de la plus haute importance (armes, munitions, messages, lettres, matériel logistique de toute sorte). On a vu dans les chapitres précédents qu'une autre partie de ce réseau s'était transformé et avait évolué vers des formes de contrebande de grande ampleur et des pratiques mafieuses (commerce d'héroïne à l'ouest de la Turquie et en Europe), se trouvant alors confronté au choix que leur laissait l'État : se laisser coopter au service du para-politique ou disparaître. Dans cette situation encore, certains d'entre eux ont, comme on l'a vu, préféré mettre au service du projet du PKK les grandes ressources financières issues de leur nouvelle activité (Behcet Canürk et Hüseyin Baybaşın, dont nous avons retracé le parcours dans la partie précédente, étaient tous deux Liceli).

Ainsi, l'extension rapide de la base sociale du PKK à Lice a reposé les dynamiques structurelles et les trajectoires historiques que l'ont vient de rappeler, mais aussi sur la manière dont ses

¹²⁹¹ « Otuz yıldır Türk sömürgeciliğini yenen adam », *Berxwedan*, 15 septembre 1987, n° 38, p. 13, 19 ; « Otuz yıldır Türk sömürgeciliğini yenen adam », *Berxwedan*, 16 septembre 1987, n° 39, p. 14, 19 ; « Otuz yıldır Türk sömürgeciliğini yenen adam », *Berxwedan*, 15 octobre 1987, n° 40, p. 12.

¹²⁹² « Otuz yıldır Türk sömürgeciliğini yenen adam », art cit, p. 14.

¹²⁹³ « Otuz yıldır Türk sömürgeciliğini yenen adam », art cit.

¹²⁹⁴ E. Pêrîşan, *Jiyana Min*, op. cit.

membres sont parvenus à créer des liens de « proximité » solides et la multiplication de « moment de rencontre » dans la deuxième moitié des années 1980.

Aram, né au chef-lieu de Lice en 1960, parle de la progression du PKK depuis les villages vers le chef-lieu de Lice :

Le PKK au tout début s'est organisé dans les villages de Lice, puis il est arrivé au chef-lieu du district. Nous, c'est des villageois qui nous ont appris ce qu'ils faisaient. C'est à cause du fait qu'au centre de Lice le KDP [PKK, de Barzani] et les autres fractions étaient trop forts. C'est pour ça aussi que le PKK a commencé à Urfa, Malatya ou Elazığ, parce que là-bas le KDP et les autres fractions n'étaient pas très forts.¹²⁹⁵

Après la fondation du parti au village de Fîs, le PKK a commencé à s'organiser dans d'autres villages. Nezir, né en 1956 à Huseynik, un village de Lice, très proche de Fîs, raconte sa première rencontre avec des gerilla et comment ses trois frères ont rejoint les rangs du PKK :

J'ai rencontré les Apocu pour la première fois en 1988. Alaattin Zogurlu, Mehmet Dag et un autre ami gerilla sont venu dans notre village, ils nous ont expliqué les buts du parti. Ils ont dit « tout le monde a obtenu ses droits, mais les Kurdes, bien qu'ils soient 40 millions, en sont toujours privés. On se bat pour le peuple kurde. » Ils ont tout de suite gagné ma sympathie, et celle de mon père. Quand le PKK est sorti on s'est mis à écouter toujours la radio de la BBC. Un jour qu'on écoutait, je me suis tourné vers mon frère Serdar et je lui ai dit que si je n'avais pas été marié, j'aurais rejoint la montagne. Il m'a dit « en fait, c'est moi qui devrais dire ça ». Il était plus jeune que moi, mais lui aussi il était marié. Ce jour-là, j'ai senti quelque chose, et en effet quelques mois plus tard il est parti. [...] Puis plus tard mes frères Remzi et Nuri sont partis à leur tour. Ils sont tous les trois tombés martyrs. Serdar avait beaucoup d'influence dans la famille. Je peux dire que parfois une seule personne peut changer la vie de toute une famille. Serdar était comme ça. Mon père a trouvé la vérité et la réalité chez le PKK, c'est pourquoi il a tout embrassé [malgré la perte de trois de ses fils].¹²⁹⁶

À Lice, le premier lieu d'implantation du PKK dans les années 1980 est une région nommée Tewsela/Tavsala Rîz¹²⁹⁷, au nord du district, à la frontière avec Bingöl. C'était aussi une « zone de dissidence » au moins depuis l'époque ottomane, et elle avait été repeuplée par des victimes rescapées du génocide des Arméniens en 1915 puis par des gens de différentes tribus et différents villages fuyant l'opération bannissement de Pêçar en 1927. Après l'extrême violence de l'État entre 1915 et 1927, les nouveaux habitants de cette zone très reculée et difficile d'accès

¹²⁹⁵ Entretien réalisé le 11 septembre 2014 à Diyarbakır.

¹²⁹⁶ Entretien réalisé le 19 octobre 2014 à Diyarbakır.

¹²⁹⁷ Bien que cette région soit administrativement rattachée actuellement à Genç, un district de Bingöl, c'est historiquement une partie de Lice. Son village central se nomme Rîz et est entouré de plusieurs hameaux : Piranz, Norsîn, Xizginar, Herkîn, Mordarik. Les villages voisins sont Pêçar, Gavnor, Mastak.

sont restés quasiment sans contact avec l'extérieur jusqu'aux années 1980. Le taux de scolarisation y était très bas. Il n'y avait ni électricité ni infrastructures routières. Le taux d'insoumis à la conscription militaire y était très élevé par rapport aux autres régions. Les villages et les hameaux de la vallée de Kovî (Geliyê Kovî) étaient au centre de cette « zone de dissidence ». Ses avantages géographiques et la particularité de la trajectoire de ses habitants décidèrent le PKK à s'y installer pour tenter d'y créer des « zones libérées » sous la direction de la guérilla, et bénéficier d'une connexion vers des régions comme Bingöl ou Dersim depuis les frontières de la Syrie. Les deux témoignages qui suivent sont ceux d'anciens habitants de Şêxmîran, un village de Lice proche de Rîz, qui sera complètement incendié au plus fort du conflit dans les années 1990. Tous ses habitants ont migré vers d'autres villes, notamment Diyarbakır.

Hatice, née en 1936 à Şêxmîran, un village de Lice, raconte sa première rencontre avec la guérilla :

Ils sont arrivés d'abord à Mergê, on était très curieux, on se demandait ce que c'était ces terewis [mot « terroriste » zazaisé]. Dès le premier jour je les aimés, c'était des gens bien. [...] Ils sont beaucoup restés dans notre maison. Quand les femmes sont arrivées, on les faisait dormir séparément, les hommes dans une maison, les femmes dans une autre, on n'acceptait pas. Mon fils a fait le milicien pour eux, après il a été torturé par l'État. Celui qui l'a dénoncé c'était le mari de ma fille. On ne parle plus avec lui.¹²⁹⁸

Hadi, né en 1934, lui aussi à Şêxmîran :

L'enfant de ma fille était mort, nous étions en deuil. On nous a annoncé que *ê koyî* [« ceux de la montagne » en zazakî] étaient arrivés. Je suis sorti et j'ai vu deux personnes armées attendre dehors. « Dites-donc, qu'est-ce que vous attendez ? », ai-je demandé. Ils ont répondu « Oncle, tu n'as donc jamais fait le service militaire ? On monte la garde. » Je suis retourné chez moi, ils étaient 16 à l'intérieur. Il y avait un gerilla zaza de Darahênê du nom de Ferhat. On était 5 ou 6 maisons au hameau. On s'est tous réunis. J'ai demandé à Ferhat « alors, qu'est-ce que vous cherchez, c'est quoi votre but ? » Il a dit « si vous aviez soutenu le Cheikh [Cheikh Saïd] tous ensemble, aujourd'hui il n'y aurait pas besoin de nous. J'ai dit « écoute Ferhat, moi aussi je suis allé à la Mecque, toi aussi. Certains étaient du côté du Cheikh, d'autres de celui d'Atatürk. À la fin Atatürk a vaincu les soldats du Cheikh. Il les a dispersés. Il nous a monté les uns contre les autres. Il a créé des milices qui coupaient des têtes et prenaient de l'argent. Et maintenant vous vous êtes devenus

¹²⁹⁸ Entretien réalisé le 30 septembre 2014 à Diyarbakır.

mehkûm, et les autres korucu ». Il m'a dit que j'avais tout à fait raison. « Si les Kurdes avaient pu compter les uns sur les autres, ils auraient gagné ». Ensuite ils ont fait sortir mon fils et un autre villageois. J'ai dit que ça ne marchait pas comme ça, de quoi qu'ils parlent, on devait tous entendre. Il m'a dit « mon oncle, selon toi, de quoi a besoin une maison ? » J'ai compris. Tout le monde a ramené de chez lui de la farine, de l'huile, du sucre, etc. On a chargé le tout sur deux mulets. Mon fils et l'autre jeune sont partis avec eux. (Ce jeune a été tué par les soldats plus tard).¹²⁹⁹

Veli, né en 1962 dans la région de Tawsala Rîz :

J'ai entendu le nom des Apocu pour la première fois par le grand frère de Hüseyin. Certains des amis de mon cousin qui venaient au village, ils parlaient turc, ils lisaient des livres, quel dommage que moi je ne connaisse pas le turc, je les enviais en les écoutant. En 1988 la guérilla est rentrée pour la première fois à Rîz. Ils étaient 7, avec à leur tête Şemo [ancien commandant célèbre du PKK, qui s'est ensuite rendu et est devenu repent]. J'avais un beau briquet, quand je suis rentré au village j'ai demandé à mon frère où était passé ce briquet, il m'a dit « ah... Şemo l'a pris ». Moi en 88 je travaillais à Karakeçi. Le fils de mon oncle, Aziz, était le seul enfant de la maison. Il était en troisième année de médecine à l'université quand il est parti rejoindre le PKK, on l'appelait Doktor. Le 15 décembre 1990, Aziz a été tué à Dersim avec 7 de ses amis aux armes chimiques. On a cherché son corps pendant 65 jours dans les montagnes de Dersim sous des mètres de neige. De la famille on est parti à 30/40 personnes. On a loué un café, le jour on le cherchait, la nuit on dormait là-bas. Ils avaient tué 9 personnes, les avaient jetés dans un lit de ruisseau et jeté du bois par-dessus. [...] Ça a été une quête terrible pendant des mois. Une nuit, on a failli se retrouver gelés dans la glace. Même aujourd'hui la sensibilité de mes orteils n'est pas revenue. [Il raconte très longuement comment ils ont fini par retrouver le corps]. Le 16 mars 1991, on a enterré sa dépouille à Amed. C'était le premier enterrement d'un gerilla au chef-lieu d'Amed. Vedat Aydın [activiste kurde des droits de l'homme, considéré comme la première victime de disparition forcée] a chanté l'hymne [du PKK].¹³⁰⁰

Après la mort d'Aziz et notamment pendant la recherche de son corps, les membres de famille se sont radicalisés : beaucoup de jeunes de la famille ont tour à tour rejoint la guérilla, et leur village fera partie des zones évacuées par l'armée. Aujourd'hui, beaucoup de membres de la famille sont très actifs dans le mouvement kurde, dans la branche armée ou dans les partis kurdes légaux. La solidarité et la radicalisation qui se développent lorsqu'il y a une perte dans une famille est un phénomène frappant que j'ai retrouvé dans de nombreux autres récits.

¹²⁹⁹ Entretien réalisé le 30 septembre 2014 à Diyarbakir.

¹³⁰⁰ Entretien réalisé le 14 octobre 2014 à Diyarbakir.

Sur la base des témoignages de mes interlocuteurs, nous pouvons dire que les premières rencontres des paysans avec la guérilla dans les villages montagnards du nord de Lice, ainsi que dans les villages du sud se sont intensifiées dans la seconde moitié des années 1980.

Kulp

La situation à Kulp est bien différente de celle de nos deux autres localités. Kulp n'était doté ni d'un *héritage culturel* de résistance ni de réseaux infra-politiques. Bien qu'il y eût un peu d'agitation politique (essentiellement du fait de l'engagement de membres de la jeunesse et de certains *esnaf* dans les fractions) dans les années 1970, la population de Kulp s'en tenait majoritairement à l'écart.

En fait, dans la région de Talori à l'est de Kulp, très proche de Sassoun, où se trouvent les villages de l'*aşiret* Xiyan, la guérilla avait commencé à circuler depuis 1985. Une dizaine de combattants de l'ARGK, branche armée du PKK, étaient entrés dans la région depuis le mois de mars.¹³⁰¹ La situation géographique de Talori était stratégique pour la guérilla, d'où l'envoi rapide d'un groupe de *gerilla* (huit membres dont une femme) pour y faire de la propagande. Mais ils ont tous été tués dans une opération militaire quelques mois plus tard,¹³⁰² sans que cela ne fasse beaucoup de bruit, notamment du fait de l'isolement de cette région. Après cet événement, la circulation de guérilla était presque impossible à Kulp, jusqu'en 1989. Durant les années 1980, la perception des Kulplu à propos du PKK s'est construite essentiellement sur la base des informations pro-étatiques diffusées par la radio et la télévision.

Kasım, né en 1948 à Hacanan, un village de Kulp, enseignant à Mardin après le coup d'État de 1980, est retourné vivre à Kulp en 1986. Il raconte la situation à son retour :

Je suis rentré à Kulp en 1986. Le PKK avait commencé à rentrer dans la région, mais il n'existait pas à Kulp. À partir de 88/89 on a commencé à entendre parler ici aussi, on les appelait *talebe*. Après 90 il s'est répandu rapidement.¹³⁰³

Un témoignage de Cemîla, née en 1940 à Şêxbûban, un village de Kulp, nous montre combien le PKK était étranger aux gens de Kulp dans les années 1980 :

Les enfants disaient « les Ernawût sont sortis de sous la terre » [elle utilise ce mot pour désigner les *gerilla*, mot probablement tiré du turc Arnavut qui

¹³⁰¹ *Berxwedan*, août 1986, n° 25, p. 14.

¹³⁰² *Berxwedan*, mai 1985, n° 10, p. 28.

¹³⁰³ Entretien réalisé le 3 mars 2013 à Kulp.

signifie littéralement « Albanais », introuvable dans le dictionnaire de zazakî, et que l'on m'a expliqué comme « ce qui te fait peur »]. Nous-mêmes on ne savait pas ce que c'était Ernawût. Ça veut dire qu'ils parlaient de ces terroristes quand ils disaient Ernawût. Ils disaient « ils sont allés dans la forêt et ils tuent les gens ». C'était ça. Après de toute façon c'est devenu visible, ils ont fait des raids contre les karakol, ils ont attaqué des choses. À partir de là les gens ont compris. Après le gouvernement est venu et en a fait des korucu.¹³⁰⁴

Ferhat, membre de l'*aşîret* Badikan, né en 1980 à Kanika, un village de Kulp, se souvient de sa première rencontre avec la guérilla :

Nous on s'est rencontrés assez tôt avec le PKK, on les a vus dans quand on était en pâturage en 88. Personne ne savait encore qui c'était le PKK à l'époque. J'ai entendu parler de la guérilla pour la première fois à ce moment-là. Ça m'a laissé une image de difficulté d'accès, d'invincibilité, de courage. Le pâturage de Kulp est le point de passage entre Amed et Garzan. À partir de 86 le PKK a commencé doucement doucement à s'installer. Après d'ici il y a une route qui va jusqu'à Dersim. Ici, c'est la ligne de passage. C'est pour ça qu'on les a rencontrés plus tôt que les autres. À cette époque on les appelait plutôt Apocu ou avec l'expression yên derva [« ceux de dehors » en kurmandji]¹³⁰⁵

Du fait de la quasi-absence de la guérilla dans la région de Kulp jusqu'à la toute fin des années 1980, nous avons recueilli peu de témoignages évoquant cette rencontre. Les habitants avaient un rapport plutôt distant, fait de peur et de méconnaissance, et principalement fondé sur des discours extérieurs. Une exception cependant doit être signalée dans les localités où l'*aşîret* Badikan vivait en majorité. En effet le lien tribal qui les unissait à Şemdin Sakık (Şemo), Badikan de Muş devenu membre du PKK puis commandant de la région d'Amed, a facilité les engagements au sein de cette tribu. Des engagements qui ne survivront pas cependant aux années 1990, où Şemo quitte l'organisation et devient repent, et où la répression étatique fait de nombreuses victimes.

Les actions de propagande armée du PKK dans les années 1980

Bien que le PKK soit devenu l'acteur principal de l'activisme kurdiste révolutionnaire avec la disparition des autres fractions, et surtout lorsqu'il commence réellement la lutte armée en 1984, la seule région où il s'implanta avec succès fut le Botan. Dans le reste du Kurdistan il était plutôt faible, même s'il parvenait progressivement à élargir ses bases sociales dans la plupart des régions où il pénétra. Mais c'est surtout à la fin de la décennie, notamment entre 1987 et

¹³⁰⁴ Entretien réalisé le 10 août 2013 à Kulp.

¹³⁰⁵ Entretien réalisé le 20 août 2013 à Kulp

1990 qu'il connut un élargissement significatif en dehors du Botan, d'une part en faisant un travail d'organisation plus intensif, d'autre part en poursuivant sa stratégie de propagande armée.¹³⁰⁶ Nous avons vu que les activités d'organisation du PKK à Kulp, à Lice et à Silvan ont commencé en 1985. Le nombre des actions de propagande armée va augmenter dans les localités au fur et à mesure de ses succès d'implantation.

Comme nous l'avons déjà dit, le PKK a tenu son premier congrès, fondateur, en 1978 à Lice. En dehors de ce premier congrès, les décisions les plus importantes affectant l'organisation et les activités de propagande du PKK dans les zones kurdes ont été prises durant le troisième congrès (du 25 au 30 octobre 1986 dans la vallée de la Bekaa au Liban). Trois décisions de base vont affecter au premier plan les développements ultérieurs : (1) Au lieu des petites unités du HRK, une véritable armée est créée : l'ARGK (*Artêşa Rizgariya Gelê Kurdistan* – Armée populaire de libération du Kurdistan), (2) un « service militaire obligatoire » et un système de taxes serait instauré dans tout le Kurdistan de Turquie, (3) le « système temporaire des gardiens de village » (*Geçici Köy Koruculuğu Sistemi*, GKKS) serait liquidé (*tasfiye*) et des mesures dissuasives seraient prises contre les « repentis » et les dénonciateurs. Cela va se traduire sur le terrain, notamment là où le système des gardiens de village était parvenu à bien s'implanter, par des représailles incluant les membres de la famille de certains *korucu*.

Au début de sa création, le HRK ne comprenait qu'une centaine de militants. Sa tâche principale consistait à ouvrir la voie de la révolte par la « sensibilisation »¹³⁰⁷ en montrant que la résignation n'était pas une fatalité et qu'on pouvait prendre les armes contre l'opresseur. Avec sa réorganisation et sa transformation en ARGK suite aux décisions du congrès son but n'est plus du tout symbolique : il s'agit de faire obstacle concrètement tout à la fois à la présence militaire de l'armée turque au Kurdistan, et à tous ses « alliés » (agents, dénonciateurs, informateurs, mais surtout *korucu*). Il s'agit d'une réaction résolue au système des gardiens de villages créés en 1985 dans le cadre du durcissement de la politique contre-subversive de l'État. Le répertoire d'action militaire de l'ARGK dans les zones rurales consistait principalement en raids contre les postes militaires, embuscades, contrôles routiers, raids contre les villages où se trouvent des *korucu*. Mais certaines actions armées visaient aussi des villes et chefs-lieux : attaques contre des centres économiques et des institutions étatiques.¹³⁰⁸ En outre, le 21 mars

¹³⁰⁶ Murat Karayılan, *Bir Savaşın Anatomisi: Kürdistan'da Askeri Çizgi*, Mezopotamya Yay., Neuss, 2011.

¹³⁰⁷ Massoud Sharifi Dryaz, « La guérilla : la lutte armée et le pouvoir symbolique », *Teorik Bakış*, traduit par Adnan Çelik et traduit par Veli Pehlivan, 2016, n° 7.

¹³⁰⁸ Cengiz Güneş, *Türkiye 'de Kurt Ulusal Hareketi: Direnişin Söylemi*, Dipnot., Ankara, 2013.

1985, l'ERNK (*Eniya Rizgarîya Netewa Kürdistan*, Front national de libération du Kurdistan) a été établi aux côtés de l'ARGK, comme organisation de façade du PKK. L'ERNK était dédiée à l'organisation du peuple (c'est-à-dire de la population non combattante, sur le front civil), à la massification du mouvement kurde. Surtout au début des années 1990, l'ERNK serait la force d'influence majeure dans les centres urbains, que les forces armées de l'ARGK ne pouvaient atteindre. Son rôle sera majeur dans le développement de nouveaux répertoires d'action sous forme de protestations civiles massives au début des années 1990.

Selon le 3^{ème} article de la « *loi sur le service militaire obligatoire* » issue du 3^{ème} Congrès : « *Indépendamment de la nationalité, de la religion et de la langue, tout jeune homme capable de 18 à 25 ans au Kurdistan devrait participer à l'ARGK et effectuer son service militaire* ». conscription seraient traités comme des déserteurs sur la base du règlement de l'ARGK.¹³⁰⁹ Les décisions du 3^{ème} Congrès décrétaient également que toute la population se devait de fournir un soutien matériel et moral à l'ARGK et à l'ERNK. Pour le PKK, l'objectif global était de passer d'un stade défensif à un état d'équilibre. Le service militaire obligatoire devait être l'épine dorsale de la formation d'une armée de guérilla. Sur cette base, dans les années 1987 et 1988, le PKK a insisté auprès de la guérilla pour qu'elle fasse appliquer cette loi. Cependant, le meurtre de certains civils et la manière dont la « loi de conscription » a été mise en œuvre ont entraîné de graves problèmes au niveau organisationnel et dans la sphère publique.¹³¹⁰ La tentative d'exécution de cette loi a fait perdre beaucoup d'énergie à l'organisation jusqu'au début des années 1990 : la guérilla n'était ni assez nombreuse ni assez bien implantée pour aller chercher les jeunes hommes dans toutes les maisons du Kurdistan, l'arbitraire de certains commandants dans le recrutement et dans l'exécution des sanctions contre les « déserteurs » a créé de sentiments d'injustice et de rejet du PKK, ainsi que des cycles de vendettas. Le refus de la majorité des gens de se prêter de bon gré à cette injonction, sauf peut-être dans la région du Botan, a conduit cette initiative à l'échec. Un entretien avec un commandant de l'ARGK à propos de l'application de cette loi dans l'*eyalet* du Botan, publiée dans un numéro de *Berxwedan* en 1989, nous montre l'ambivalence des résultats. Il affirme que malgré « certaines erreurs » à Şemdinli (un district de Hakkari) « quand on s'est orienté vers les couches populaires pauvres à Şirnak, il y a eu une participation sérieuse. Mais les fautes commises lors des premiers pas et les pratiques erronées ont profité à nos ennemis. Par exemple ces familles [qui ont subi les erreurs] ont été transformées en çete [littéralement « bande » avec une connotation

¹³⁰⁹ A.H. Akkaya, *The Kurdistan Workers' Party (PKK)*, op. cit., p. 313.

¹³¹⁰ *Ibid.*, p. 316.

péjorative, mais à cette époque utilisée pour désigner les *korucu*].¹³¹¹ Quant à nos trois localités, aucun récit sur la période n'a évoqué de souvenir relatif à cette loi de conscription. De fait, il semble qu'il n'y ait pas eu de tentative de l'appliquer.

En revanche, le PKK, engagé dans le renforcement de sa capacité organisationnelle et de mobilisation politique, multipliait les activités de propagande armée dans les régions de Kulp, Lice et Silvan. Après le 3^{ème} Congrès il intensifia en effet ses efforts pour empêcher l'extension du système des gardiens des villages en menant de nombreuses campagnes de propagande armée contre ceux qui étaient considérés comme « agents », « membre du MIT¹³¹² », « indicateurs » (des personnes qui, sans nécessairement être ouvertement rattachées à l'État, ont été impliquées dans la mort de combattants de la guérilla), « *kontra* » (les forces de contre-guérilla), jusqu'au milieu des années 1990. La violence du PKK était sélective et ciblait principalement, en plus des forces de sécurité, les collaborateurs (notamment les *korucubaşı*, « chefs-*korucu* », ceux qui avaient pris la responsabilité ou l'initiative de faire adhérer les membres de leur village ou de leur tribu au système).

Entre les années 1983 et 1989, en dehors d'un affrontement à Kulp et quelques-uns à Lice il n'y eut pas beaucoup d'attaques directes contre les forces de l'armée turque au sein de mes trois localités. Les activités de propagande du PKK à la campagne étaient divisées en deux champs : propagande armée et propagande politique. Dans le cadre de la propagande armée, le PKK a ciblé sur nos trois terrains des « agents » et des « informateurs ». Parmi eux, des enseignants (fonctionnaires turcs), des imams, et même, cas exceptionnel, un maire (à Kulp). Le PKK tente d'obtenir le monopole de la violence et de renverser le rapport de force et de peur : faire en sorte que s'engager du côté de l'État devienne aussi dangereux que de s'engager pour la guérilla. Dans le contexte de la propagande politique, en particulier, pour empêcher l'extension du système de gardiens de village, le PKK faisait des descentes dans les villages, y organisait des réunions publiques, où les membres de la guérilla justifiaient par l'argumentation le bien-fondé des attaques armées et des enlèvements de *korucu*.

Néanmoins, comparativement à d'autres régions, les actions violentes du PKK à Kulp, à Lice et à Silvan avant 1990 ne sont pas très nombreuses. Comme nous pouvons le voir dans le tableau ci-dessous, 19 personnes ont été tuées par le PKK dans le contexte de la propagande armée

¹³¹¹ « Doğru uygulama her zaman kazanır », *Berxwedan*, 30 septembre 1989, n° 86, p. 11.

¹³¹² Millî İstihbarat Teşkilatı ou MİT, « Organisation nationale du Renseignement ».

entre 1983 et 1990 à Kulp, à Lice et à Silvan. On notera que 15 de ces décès sont ultérieurs aux décisions du 3^e Congrès de 1986.

Personnes tuées par le PKK à Kulp, Lice, et Silvan, en dehors des forces militaires (1984-1990)			
Titre	Nombre		
	Kulp	Lice	Silvan
Korucu	2	-	-
Proche de korucu	5	-	-
« Agents » et « indicateurs »	2	5	1
Enseignants	-	2	-
Imam	-	1	-
Politicien	1	-	-
Total	10	8	1

En dehors des cibles de forces de sécurité étatiques, la première campagne de propagande armée du PKK a eu lieu le 16 mars 1983 à Silvan. Le *Serxwebûn* de juillet 1984 annonce que Fettah (Fethullah), président des associations de chasse de Silvan, « agent pour les colonisateurs depuis quatre ans, a été puni de mort ». ¹³¹³ Cette déclaration est accompagnée d'une analyse de l'évolution politique et sociale de Silvan dans les dernières décennies et surtout les dernières années. Elle met en avant que la pénétration du capitalisme et l'exploitation des « compradors féodaux » (citant les grandes familles d'*aghas* et *beys* propriétaires fonciers comme Kepoğlu, Üstün et dans une moindre mesure Azizoğlu – ce dernier étant qualifié de féodal mais non de comprador) ont exacerbé récemment les contradictions de classe dans la localité. Elle insiste sur le potentiel révolutionnaire pour la « lutte de libération nationale » représenté par la classe des paysans sans-terre et les travailleurs de la nouvelle industrie agricole (du tabac notamment), potentiel qui a selon elle été détourné de ses fins véritables par l'approche « social-réformiste » et « nationaliste bourgeoise » des fractions telles qu'Özgürlük Yolu, Kawa et DDKD. L'analyse considère que la résistance dans les prisons et le retour de la guérilla au pays, ainsi que les liens créés par la « jeunesse éclairée de Silvan » avec la guérilla comme avec les travailleurs (y compris dans les localités voisines de Batman ou Siverek après le coup d'État du 12 septembre) réunit désormais les conditions optimales pour que ce potentiel se développe et engage un processus révolutionnaire. ¹³¹⁴

¹³¹³ « Silvan'da Muhbir Fettah Ölümü Cezalandırıldı », *Serxwebûn*, juillet 1984, n° 31, p. 2.

¹³¹⁴ *Ibid.*

Au regard de la situation à Silvan (une seule personne exécutée par le PKK), Kulp fait figure de localité la plus touchée par la violence contre des habitants. La première cible a été le maire de la ville de Kulp, puis des *aghas*, et enfin des *korucu*. Sitki Çelik, maire de Kulp, affilié au MDP¹³¹⁵ (parti nationaliste turc d'extrême droite) a été tué le 14 juin 1985.¹³¹⁶ *Berxwedan* annonce qu'il « a été puni à mort pour avoir fait arrêter deux révolutionnaires ». ¹³¹⁷ Çelik était membre d'une famille renommée d'Arméniens islamisés, très actifs dans la bureaucratie de Kulp depuis la fondation de la République. Il avait des liens multiples tant avec les acteurs locaux puissants qu'avec les représentants locaux de l'État. Sa mort a provoqué une colère certaine contre le PKK, surtout au chef-lieu de Kulp. Au cours du même mois, l'*agha* Hesenê Tahir et son frère ont été attaqués dans leur village de Şîrnas au motif qu'ils étaient des « agents/informateurs ». ¹³¹⁸

Sur nos trois terrains, pour les années 1980, les seules attaques du PKK qui ont été dirigées contre les forces de sécurité de l'État ont eu lieu à Lice. La première, en [octobre] 1985, a tué 11 soldats par une explosion lors du passage d'un convoi de véhicules militaires. ¹³¹⁹

Lors du 4^{ème} Congrès du PKK (qui s'est tenu du 26 au 31 décembre 1990 à Haftanin, au Kurdistan irakien), la critique des quatre dernières années d'activités de guérilla fut le thème principal. Dans un rapport présenté par Öcalan, « la mise en œuvre intransigeante de la loi de l'obligation militaire et les attaques violentes contre les civils » sont dénoncées. « Les attaques contre les civils » font particulièrement référence aux meurtres de proches de famille de *korucu*, qui ont provoqué l'indignation d'une partie de la population. Ces pratiques sont qualifiées d'« extrémismes » et mises en cause comme « déviations de la ligne du parti », elles sont alors attribuées à quelques cadres dirigeants en mission pour une courte période après le 3^{ème} Congrès. Cependant, comme il ressort des rapports sur les différentes zones de guérilla présentés au congrès, Ahmet Hamdi Akkaya montre bien qu'il s'agissait d'un problème aux multiples facettes, enraciné dans une variété de facteurs inter-reliés, y compris des facteurs sociétaux et organisationnels. ¹³²⁰

¹³¹⁵ MDP : *Milliyetçi Demokrasi Partisi*, Parti nationaliste de la démocratie.

¹³¹⁶ *Serxwebûn*, juillet 1985, n° 43, p. 1.

¹³¹⁷ *Berxwedan*, octobre 1985, n° 15, p. 40.

¹³¹⁸ *Serxwebûn*, mars 1986, n° 51, p. 7.

¹³¹⁹ « Yaşasın 15 Ağustos Devrimci Saldırı Ruhunu », *Serxwebûn*, octobre 1985, n° 46, p. 10.

¹³²⁰ A.H. Akkaya, *The Kurdistan Workers' Party (PKK)*, *op. cit.*, p. 323.

On voit par exemple apparaître, dans un rapport de la province de Mardin (soumis au 4^{ème} Congrès et plus tard publié dans *Serxwebûn* en mai 1991) une critique des pratiques de certains combattants, attribuées à un problème de mentalité. L'arrivée plus importante de paysans et villageois se serait traduite par une domination progressive de l'esprit « féodal et tribal » (notamment de vendetta) qui aurait déteint sur la mise en exécution de la violence sélective décidée au congrès précédent. En particulier dans les campagnes contre les gardiens de village : « dans notre province [Mardin], il y a eu des pratiques de massacres. C'était l'expression du tribalisme et du revanchisme paysan. »¹³²¹

Mais comme nous le verrons dans les sections suivantes, malgré ces critiques internes et la prise de sanctions contre ces commandants locaux jugés responsables de dérives, la violence contre les membres de familles de *korucu* s'est poursuivie après le quatrième congrès en 1990. Dans nos trois localités, cette vague de violence contre les familles de *korucu* a justement commencé au début de l'année 1990 et a atteint son apogée en 1995. En étudiant plus en détail la fondation du système des *korucu*, nous essaierons de comprendre pourquoi, alors que dans d'autres *eyalet*, et en tout cas de manière générale, il a été mis un frein à ce type de violences suite aux décisions du 4^e Congrès.

Une zone importante pour les forces de la guérilla, l'*eyalet* d'Amed¹³²², incluait Diyarbakır et les localités et campagnes environnantes, où se trouvent mes trois terrains. Tout au plus quelques dizaines de combattants y circulaient entre 1984 et 1986. En se basant sur les rapports du comité central du PKK et des entretiens avec les hauts dirigeants du parti, Ahmet Hamdi Akkaya indique que le nombre total de *gerilla* n'y dépassa pas 50 jusqu'au début de 1991. Avec l'arrivée d'un groupe de 17 *gerilla* de l'Académie de Mahsum Korkmaz (*Mahsum Korkmaz Akademisi* en turc) en janvier 1991, leur nombre atteint alors 70. Six mois plus tard, en juillet 1991, ce nombre est passé à 320. Au début de 1993, le nombre de combattants de l'*eyalet* d'Amed atteint 1300. Après 1995, comme cela s'est produit dans d'autres provinces, le nombre de *gerilla* a également diminué à Amed. En août 1997, il était d'environ 500.¹³²³

Dans un article publié dans *Berxwedan*, intitulé « Diyarbakır se prépare à un règlement de compte définitif », on trouve une analyse sur le développement idéologique et organisationnel

¹³²¹ Cité par *Ibid.*

¹³²² Lors du 4^{ème} Congrès toutes les régions avaient été réorganisées en *eyalet*, selon un découpage géographique opéré par le PKK et différent du découpage administratif officiel en *il* et *ilçe*. À cette date on trouvait les *eyalet* de Xaxûrke, Şemdinli Botan, Behdînan, Mardin, Garzan, Amed, Dersim, Serhat, Güney Batı et Urfa. *Ibid.*, p. 325.

¹³²³ *Ibid.*, p. 331.

du PKK dans cette région : « En raison des dommages causés par le réformisme et les politiques anti-PKK, les habitants de Diyarbakir ont passé une période de vacillement entre 1982 et 1986. Mais avec le développement croissant de la lutte de libération nationale, [le peuple de] Diyarbakir a pris position en 1987. [...] Maintenant, ce n'est pas la ville qui organise les paysans, c'est plutôt les paysans qui viennent à la ville et organisent les habitants ». ¹³²⁴

Deux faits importants méritent d'être précisés : premièrement, nous voyons clairement que l'implantation militaire du PKK s'est concrétisée très tard à Diyarbakir par rapport aux autres *eyalet* comme Botan et Mardin. Les actions de propagande armée spécifique et ciblée dans l'*eyalet* de Diyarbakir ont été limitées durant les années 1980, surtout en raison de la faiblesse du nombre de combattants, qui les a empêchés d'organiser des raids forts contre les villages où se trouvaient des *korucu*. De plus, les *korucu* y étaient moins nombreux que dans des *eyalet* comme Mardin ou Botan. Deuxièmement, l'implantation idéologique du PKK à Diyarbakir était faible jusqu'à la deuxième moitié des années 1980, notamment au chef-lieu. La domination idéologique et symbolique des autres fractions politiques kurdes qui y était très forte dans la deuxième moitié des années 1970 ainsi que le développement extensif du contrôle et de la présence militaire étatique au chef-lieu étaient deux facteurs défavorables au PKK. C'est donc, géographiquement et chronologiquement, depuis les zones rurales que le PKK a étendu son organisation et son idéologie vers les centres urbains.

Les périodes de recrutement et de départ pour la guérilla des gens originaires de mes trois localités reflètent cette faiblesse de l'organisation dans la région de Diyarbakir pour les années 1980. Attention, les chiffres donnés ici ont été établis sur la base des données recueillies dans *Serxwebûn* et les albums de martyrs publiés par le PKK. Ils concernent donc *stricto sensu* les personnes ayant rejoint la guérilla entre 1978 et 1990, ayant été tuées, et ayant été répertoriées comme telles dans les archives du PKK avant 2015. ¹³²⁵ Néanmoins, je considère, en recoupant avec d'autres informations, que ces chiffres correspondent peu ou prou à la réalité des départs.

¹³²⁴ « Diyarbakir nihai hesaplaşmaya hazırlanıyor », *Berxwedan*, 15 octobre 1989, n° 87, p. 4.

¹³²⁵ *Serxwebûn*, 1976-1984 *PKK Direnis Şehitleri Albümü*, 1991, 1992, 1993, 1995-1997, 1997-1998, 1999-2003, 2003, 2004, 2005, 2006, *Şehit Milisler ve Fedai Şehitler Albümü*.

Nombre de Kulplu, Liceli et Silvanlı ayant rejoint la guérilla dans les années 1980 et répertoriés comme martyrs			
Année d'entrée	KULP	LICE	SILVAN
Entre 1978 et 1985		2	1
1986	-	-	2
1987	-	1	-
1988	1	-	-
1989	1	1	3
1990	9	13	8
Total	11	17	13

Hormis les deux frères de la famille de Zoğurlu, Seyfettin et Alaattin, douze personnes d'origine de Kulp, de Lice et de Silvan ont rejoint les rangs du PKK dans la décennie 1980. Mais en 1990, nous voyons une augmentation significative. Pour cette seule année 30 personnes ont rejoint la montagne. Le nombre total de Kulplu, Liceli et Silvanlı ayant rejoint la guérilla et répertoriés comme martyrs jusqu'à la fin de 1990 est de 39. Parmi eux, une seule femme, originaire de Lice, est partie rejoindre la guérilla en 1990.

Les contre-attaques de l'État

Les acteurs interagissant réciproquement, il nous faut tourner notre regard vers les pratiques de l'État pour saisir l'évolution progressive de la configuration des années 1980 et le passage aux années 1990. Dans l'ensemble, deux mesures essentielles peuvent être considérées comme les « pierres angulaires » des stratégies contre-insurrectionnelles de la décennie : le système des gardiens de villages, et la création d'un nouveau régime spécial pour les régions de l'Est sous la forme des « Préfectorats régionaux de l'état d'exception » (*Olağanüstü Hal Bölge Valiliği*).

La création du « système temporaire de protection des villages » (Geçici Köy Koruculuğu Sistemi)

L'État turc a initié la première intervention sérieuse contre les actions du PKK avec l'instauration le 26 mars 1985 du système temporaire des gardiens de village, en ajoutant une clause à la Loi sur le village (*Köy Kanunu*) de 1924.¹³²⁶ Cette clause autorise l'armement de certains habitants des villages en tant que forces auxiliaires dans la lutte contre le PKK.¹³²⁷

¹³²⁶ Voir <http://www.mevzuat.gov.tr/MevzuatMetin/1.3.442.pdf>

¹³²⁷ Ş. Özar, N. Uçarlar et O. Aytar, *Geçmişten Günümüze Türkiye'de Paramiliter Bir Yapılanma: Köy Koruculuğu Sistemi*, op. cit., p. 40.

Le recrutement des *korucu* (« protecteur » ou « gardien ») a reposé au début sur différentes formes de motivations et d'incitations. Il pouvait être « volontaire » ou « rémunéré », mais dans tous les cas le *korucu* recevait gratuitement des armes. Certains chefs tribaux qui avaient commis des crimes ou délits et étaient contraints de se cacher se sont vus proposer des amnisties *de facto* en cas d'adhésion au système.¹³²⁸ Des tribus historiquement proches de l'État ont accepté de prendre les armes offertes par l'État.¹³²⁹

Il est intéressant de noter l'usage qu'a fait le gouvernement de l'époque de la Loi sur le village de 1924. Cette loi permettait, notamment au temps des récoltes, au Conseil des Anciens et au *muxtar* d'un village, de solliciter des armes pour ceux des hommes de leur village qui étaient capables de s'en servir, afin de protéger les récoltes des raids et pillages que pourraient effectuer des bandits (« *eşkiya* », « *çapulcu* »). Le *muxtar* devait pour cela fournir au sous-préfet une liste des noms des hommes à armer. Si la présence de bandits était avérée, le sous-préfet pouvait accorder l'autorisation et fournir les armes.¹³³⁰ Cette loi a servi de cadre légal à l'armement de miliciens dans la chasse aux *mehkûm* des années 1920 et 1930. La modification de 1985 élargit le contexte d'application de cette loi à tous les cas où existe « une menace contre la vie ou les biens des villageois ». Notons qu'elle limite le nombre d'auxiliaires pouvant être chargés de telles missions de sécurité à 40 000. Une autre modification importante est que cette fois, la demande ne doit plus nécessairement provenir des représentants du village « menacé », puisque c'est au préfet de faire la demande d'armement de civils auprès du Ministère de l'Intérieur.

La loi de 1924 était motivée par la nécessité de remédier à la faiblesse de l'État et à son incapacité d'assurer la sécurité, notamment dans les zones rurales. La réactivation de l'usage de cette loi en 1985 nous montre que le déclenchement de la lutte armée du PKK a provoqué une certaine déstabilisation de l'appareil étatique, qui ne pouvait pas compter uniquement sur ses propres forces pour venir à bout de ce nouvel ennemi.

Le système établi en 1985, toujours en vigueur aujourd'hui, instaure deux formes d'appartenance au système : les *korucu* « temporaires » et les *korucu* « volontaires ». Les premiers reçoivent un salaire mensuel (le salaire minimum) ainsi que des armes sous licence qui leur sont allouées, ils participent aux tours de garde et aux opérations militaires. Les seconds

¹³²⁸ « Bir toplantı ve gizlenilmeyen niyetler », *Berxwedan*, octobre 1985, n° 15, p. 5 ; Voir aussi İ.G. İmset, *PKK: ayrılıkçı şiddetin 20 yılı, 1973-1992*, op. cit. ; N. Ekinci, *Pimi Çekilmiş Bomba Köy Koruculuğu Sistemi*, op. cit.

¹³²⁹ Cf. A. Çelik, « 1990'lı Yılların Olağanüstü Hâl Rejimi ve Savaş: Kürdistan Yerellerinde Şiddet ve Direniş », art cit.

¹³³⁰ Voir <http://www.mevzuat.gov.tr/MevzuatMetin/1.3.442.pdf>

sont bénévoles, ils reçoivent une arme, et ne participent ni aux tours de garde ni aux opérations, à moins d'en faire la demande. Par ailleurs, on peut distinguer dès les premiers temps deux formes d'adhésion : soit individuelle (des villageois ou paysans, la plupart du temps sociologiquement recrutés parmi les plus pauvres et les moins intégrés de leur village), soit collective, à savoir familiale ou tribale (parfois après discussion, souvent sur simple décision du chef de la famille ou de l'*aşiret*).

À Kulp, les premiers mouvements de la guérilla ont eu lieu comme on l'a dit en 1985, à l'est du district, dans la région de Talori, où se trouvent les villages de l'*aşiret* Xiyan. La date est relativement précoce pour l'*eyalet* d'Amed. En mars 1985, une douzaine de combattants ont commencé à circuler dans cette zone. Les vallées profondes et les hautes chaînes de montagnes comme Andok, Hesandin et Mereto représentaient une topographie favorable. Les vallées qui séparaient ces montagnes étaient situées à un point stratégique reliant la province de Garzan aux provinces de Bingöl et de Serhat. C'est dans cette région qu'était montée la tension entre les Arméniens de Sassoun et l'autorité centrale de l'Empire ottoman à la charnière du siècle précédent. La volonté du gouvernement central de construire une base militaire à Akçasêr, un village perché sur la crête de la montagne Andok, pour contrôler la région et faciliter la collecte des taxes, avait abouti à la résistance des Arméniens locaux et s'était terminée par leur massacre par l'autorité centrale de l'Empire en 1904. Dans les années 1930, cette « zone de dissidence » fut un lieu de refuge pour les « *mehkûm* » kurdes (cf. 1^e et 2^e partie).

En raison de l'importance stratégique de cette zone, la guérilla s'y concentre très tôt, et l'État y réagit immédiatement et très fortement. Dès l'annonce qu'un groupe de huit combattants avait investi Talori, le 7 mars 1985, des centaines de soldats furent amenés par treize hélicoptères, pour une opération de ratissage systématique.¹³³¹ Les huit combattants, dont une combattante, sont morts. La plupart d'entre eux avaient été actifs à Batman avant 1980, tandis que certains avaient déjà fait de la prison. Bêrivan (Afife Sakık), la seule femme qui se trouvait dans le groupe, était née à Zengok, un village de Muş, proche de Kulp, peuplé de Badikan ; elle était aussi la sœur de Şemdin Sakık (Şemo, dont nous avons déjà parlé, futur commandant de l'*eyalet* d'Amed).¹³³² Venger la mort de Bêrivan deviendra une motivation puissante à ses futurs agissements dans la région de Talori, notamment contre la tribu Xiyan qu'il considère responsable de la mort de sa sœur. Est-ce seulement parce que l'opération s'est déroulée dans

¹³³¹ Cf. art cit, p. 16.

¹³³² *Berxwedan*, octobre 1986, n° 26-27, p. 29.

leur région, ou bien des membres des Xiyan ont-ils effectivement secondé l'armée durant l'opération, cela ne peut être établi avec certitude. Ce qui est sûr c'est que l'inimitié tribale entre les Xiyan et les Badikan a été réactivée à cette occasion.

C'est immédiatement après cet affrontement que le recrutement de centaines de membres des Xiyan dans le système des gardiens de village a commencé. Les Xiyan s'étaient installés dans ces zones de montagnes escarpées et de vallées profondes après le génocide des Arméniens, qui avait achevé de vider cette région de leurs habitants initiaux après les deux massacres précédents (1894 et 1904). Cette prise de possession marquait symboliquement l'écrasement des Arméniens politiquement organisés, qui avaient eu l'impudence de déclarer, sous l'influence des *fedai*, leur rupture d'allégeance vis-à-vis de l'Empire et des tribus kurdes (révoltes de Sassoun). La grande majorité des Xiyan avaient participé aux côtés de l'État central ottoman puis turc aux différentes opérations d'épuration de l'Anatolie orientale de ses chrétiens (en 1894, 1904 et 1915). Plus tard, la majorité d'entre eux s'étaient encore rangés aux côtés de l'État central dans la répression de la révolte contre Cheikh Fexrî et contre les *mehkûm* de Zilan. Ils se sentaient forts et bien organisés dans la région, et, déjà stigmatisés par leurs collaborations antérieures (voir 8^e chapitre), il n'était pas difficile de les convaincre de ce nouveau « danger », et de la nécessité de se joindre une nouvelle fois à l'État. La majorité des membres de l'*aşiret* de l'est et du nord de Kulp ont accepté d'être *korucu*, pour la majorité sous forme rémunérée (la plus institutionnalisée). Les villages de la même tribu qui se trouvent administrativement rattachés à Sassoun, comme Yücebağ, ont également rejoint le système. Ainsi, la première vague de recrutement d'auxiliaires dans la lutte contre le PKK s'est matérialisée en moins d'une année dans la région des Xiyan.

Ferhat, né dans un village des Badikan à Kulp, se souvient de ces premiers recrutements :

En fait notre village était déjà *korucu* avant. En 86 l'État, contre le PKK (bien sûr l'État, comme il a très bien lu les choses historiques, il a de nouveau armé les villages comme un siècle auparavant [avec les Hamidiye])... Bien sûr pas tout le monde, il focalise sur les gens qui ont du poids. Pour cette raison ils se sont approchés de nous comme mon oncle était le chef des Badikan. [...] à la première étape dans notre village 7 personnes deviennent *korucu*, un de chaque famille. Après quand le PKK est devenu plus fort ils ont rendu leurs armes, seulement la région des Xiyan n'a pas rendu les armes. Les gens ont compris que le PKK c'était sérieux, avec une croyance et une idéologie, et pas 4 ou 5 bandits, et donc ils ont laissé les armes. Mon oncle aussi il l'a vu. Et puis comme il connaissait Şemo, il a aussi rendu les armes en raison des relations familiales. Le PKK disait direct : nous aujourd'hui on mène un combat contre l'État. L'État essaye de nous diviser. Il convainquait les villageois avec cet argument. Avec leur mentalité les villageois comprenaient

les choses simples. Le PKK a bien réussi ça, mais bien sûr il y avait des exceptions. Les Xiyani avaient été armés depuis 86. Le PKK disait « lâchez, nous avons de la force, si nécessaire nous les prendrons de force. Nous nous battons pour votre liberté ». ¹³³³

Alors que les membres d'autres tribus, familles ou villages de Kulp ont rendu leurs armes par conviction, ou sous la pression du PKK, entre les années 1987 et 1989, nous pouvons compter au moins quatre facteurs principaux expliquant que les Xiyani ne l'aient pas fait : (1) la confiance qu'ils avaient dans leur région et dans leurs liens, (2) l'importance stratégique de la région, enjeu de concurrence, soumise à des pressions importantes de la part de l'État comme du PKK qui veulent en garder ou en gagner le contrôle, (3) les liens forts entre la tribu et l'État depuis longtemps, (4) leur présence sur des terres anciennement arméniennes qui décupla sur eux l'efficacité de la propagande étatique présentant le PKK comme le fer-de-lance du retour des Arméniens, comme nous le verrons dans le treizième chapitre.

De nos trois localités, Kulp a donc été la première où s'est concrétisée le *koruculuk*, dès la fondation du système. L'État essaye ensuite d'élargir le système au reste de la région de Diyarbakir. Dans une nouvelle du quotidien *Cumhuriyet* du 17 août 1987, on apprend que trois paysans de Kazo, un hameau de Lice, ont été torturés par les forces de gendarmerie quand ils ont refusé l'alternative que l'État leur offrait : « soit accepter d'être *korucu*, soit travailler pour le service de renseignements ». ¹³³⁴ Selon les affirmations de Fuat Atalay, député SHP ¹³³⁵ de Diyarbakir, cent paysans ont été torturés par la gendarmerie parce qu'ils refusaient d'être *korucu* dans les villages de Lice. Ces villageois, habitants de Duru, Arıklı, Güçlü, Kayı, Kırkpınar, Daralan et Yolçatı, auraient été rassemblés par Murat Odabaşı, Commandant de la compagnie de gendarmerie supérieure à Lice, qui leur aurait imposé de choisir entre « *korucu* ou informateur ». ¹³³⁶ Des nouvelles similaires à propos de tentatives de recruter par la force des *korucu* à Lice étaient constamment relatées dans les médias. La méfiance historique de l'État à l'égard de Lice, qui se justifie en référence à l'héritage de résistance des Liceli, s'est reflétée dans la manière dont les forces de sécurité se sont comportées contre les paysans du district.

La situation à Silvan était similaire à celle de Lice. De nombreux recrutements forcés et refus d'intégrer le système ont été relatés dans la presse locale et nationale. Par ailleurs, la presse fait apparaître d'autres problèmes liés à l'extension du système des gardiens de village à Silvan.

¹³³³ Entretien réalisé le 20 août 2013 à Kulp.

¹³³⁴ « Gönüllü koruculuğu rededene dayak », *Cumhuriyet*, 17 août 1987p. 13p.

¹³³⁵ SHP: *Sosyal Demokrat Halkçı Parti*, Parti populiste social-démocrate.

¹³³⁶ « Lice'de "korucu ol" dayağı », *Cumhuriyet*, 11 janv. 1988p. 11p.

Celal Başlangıç, un journaliste de *Cumhuriyet* envoyé à Silvan pour une série de reportages, a attiré l'attention sur les sérieuses tensions provoquées par l'apparition des *korucu* dans la localité. Par exemple, selon le chef de la branche locale du SHP, un gardien de village a profité de l'arme qu'il a reçue de l'État pour prendre sa revanche dans une affaire de vendetta vieille de vingt ans.¹³³⁷

En plus des menaces et intimidations pour imposer l'adhésion au système des *korucu*, en cas de persévérance du refus les forces de l'État ont également réagi par des emprisonnements de civils et de nouvelles émigrations forcées. Dans ce contexte, face à la sympathie grandissante pour le PKK, une grande vague d'opérations et d'arrestations a été lancée à Silvan début janvier 1989. Sur les confessions de deux membres du PKK qui s'étaient rendus, environ 300 personnes (dont la plupart étaient membres du SHP, mais aussi deux enfants âgés de 12 et 14 ans) ont été arrêtées au motif d'« aide et encouragement au terrorisme ».¹³³⁸

Dans ce contexte, selon les informations d'un article publié dans *Berxwedan*, des membres des familles de combattants de l'ARGK sont arrêtés et empêchés d'exercer leur activité économique. En vue d'en faire des indicateurs, les menaces et intimidations sont extrêmement fréquentes, en cas de refus, la pratique la plus courante consiste à démolir leurs maisons. Par exemple, dans un village de Silvan, les maisons de deux familles dont les enfants avaient rejoint la guérilla, ont été détruites en 1988.¹³³⁹ Au début de l'année 1990, le village Hedik de Lice, avec ses 300 habitants, fut complètement évacué par les forces de l'État.¹³⁴⁰

Certaines observations sur l'attitude de deux acteurs, le PKK et l'État, envers les familles ou tribus, peuvent d'ores et déjà être faites. Chacun des deux acteurs a causé certains préjudices aux tribus ou familles qu'ils estimaient leur être hostiles, pour les forcer à choisir leur camp. À notre avis, ces attitudes ont reposé en partie sur des préjugés. Par exemple, pour l'État l'histoire de Lice durant le siècle écoulé l'a conduit à agir avec « méfiance » contre les gens de cette région, ce qui s'est traduit d'emblée par une grande brutalité. Même du côté du PKK, comme on le verra dans le chapitre suivant, on peut considérer que l'image de « trahison » qui entourait les membres des Xiyan en raison de leur attitude dans le passé l'a amené à réagir par des pratiques très sévères contre eux, si l'on compare avec le traitement d'autres tribus.

¹³³⁷ Celal Başlangıç, « Güneydoğudan notlar - korucu yakınması », *Cumhuriyet*, 24 nov. 1987p. 7p.

¹³³⁸ « Büyük gözaltı », *Cumhuriyet*, 16 janv. 1989p. 1, 10p.

¹³³⁹ « Sömürgeciler köy yakmaya devam ediyor », *Berxwedan*, 15 février 1988, n° 48, p. 5.

¹³⁴⁰ « Doğu'da terör göçü », *Milliyet*, 26 févr. 1990p. 12p.

Il faut souligner une autre dimension de la polarisation qui gagne alors très vite les différents villages et localités dans la deuxième moitié des années 1980. Le surgissement du conflit agit directement sur la construction des subjectivités et les processus identificatoires futurs. Par exemple, les enfants n'étaient évidemment pas épargnés par cette conjoncture de bipolarisation entre l'État et le PKK. Leurs jeux en témoignent. Plutôt que de jouer « au gendarme et au voleur », les enfants des villages jouaient « au soldat et au *gerilla* ». Les restes de bois carbonisés sont devenus des armes, et les allées du village un champ de bataille enfantin où s'affrontaient deux groupes : les soldats et les guérilleros. Le travail d'identification était déjà en marche. Les mythes commencèrent à surgir. Les nouvelles des opérations de la guérilla circulaient de manière amplifiée.¹³⁴¹ Ferhat raconte le changement de sa perception des *gerilla* avec le temps :

Bien sûr nous on ne comprenait pas exactement c'était quoi « turc », c'était quoi « kurde ». Nos jeux c'était les soldats et les *gerilla*. Au tout début, on voulait tous être commandants de l'armée, mais après qu'un peu de temps ait passé on préférait être le commandant de la guérilla. C'était surprenant, plus personne ne voulait faire le soldat, on avait commencé à voir les soldats comme des ennemis. On a vu ce changement dans les jeux. Avant on disait « terroriste » : « toi tu es le terroriste et nous on est les soldats », on disait. Après quand le PKK est rentré dans nos vies les rôles ont changé. On était devenus *gerillacı*. Un jour des soldats sont venus dans notre village, l'un d'entre eux m'a demandé si j'aimais Atatürk. J'ai répondu « non ». Il ne m'a pas donné de biscuit, je crois qu'il en a donné à ma cousine. Comme elle a répondu « oui » il lui a donné à elle le biscuit, c'est ce jour-là que j'ai senti ma première discrimination.¹³⁴²

La posture du PKK contre les gardiens de village

Dès le début, le PKK a qualifié les *korucu* de nouveaux régiments Hamidiye et a considéré leur création comme le signe de la faiblesse de l'État en termes de base de soutien parmi les Kurdes. Dans ses instructions à destination de la guérilla, il semble que le PKK ait initialement sous-estimé les *korucu* et ait pensé pouvoir en venir facilement à bout.¹³⁴³

Dans la deuxième moitié des années 1980, face au caractère massif du phénomène, le PKK cherche à développer un discours à leur propos, qui se compose de trois éléments principaux :

(1) Il cherche à marginaliser ceux qui ont intégré le système qualifiant de « criminels », « ignorants », « clochards », « voleurs », « gang », « chasseur de primes », etc. Au début de

¹³⁴¹ M. Sharifî Dryaz, « La guérilla : la lutte armée et le pouvoir symbolique », art cit.

¹³⁴² Entretien réalisé le 20 août 2013 à Kulp.

¹³⁴³ A.H. Akkaya, *The Kurdistan Workers' Party (PKK)*, op. cit., p. 317-318.

l'année 1986, c'est la première fois que les mots *köy korucuları* (« gardiens/protecteurs de village ») sont employés, dans le titre d'un article de *Berxwedan* : « Béquilles de l'armée d'occupation fasciste turque : les gardiens de village ». On peut y lire « L'ennemi qui a donné par la force des armes à de nombreux des nôtres [*insanımıza*] et veut les conduire à faire la guerre, réalise ses plans d'un côté en profitant de l'inconscience et de la structure sociale arriérée, de l'autre en organisant les gens isolés, du lümpen, des clochards, des voleurs et des types sans personnalité et en fait des milices de traîtres ». ¹³⁴⁴

(2) Le deuxième élément consiste à insister sur la dimension de trahison, en établissant une continuité historique avec les célèbres figures kurdes qui sont devenues symbole de « trahison » dans la mémoire collective kurde. Un communiqué d'août 1986 du Comité régional de l'ERNK de Diyarbakir, intitulé « Ne permettons pas l'organisation de gangs d'agents-milices », dit : « chaque Kurde qui est un peu conscient de son passé sait très bien ce que cela signifie » et précise : « la politique qui a été mise sur le marché sous le nom de *köy koruculuğu* ne diffère en rien des politiques des Abdülhamit et Atatürk [consistant à] faire éliminer les Kurdes par les Kurdes [*Kürdü Kürde kırdirtma*] ». ¹³⁴⁵ Un autre article intitulé « De nouveaux Rayber ¹³⁴⁶ sont au travail » parle de « chasseurs de tête » comme réactivation contre la guérilla d'une ancienne méthode. Une récompense monétaire est en effet accordée pour l'arrestation ou la « mise hors d'état de nuire » des combattants de la guérilla, ce qui a provoqué une pratique de chasse aux primes. L'article rapporte qu'un *korucu* qui a coupé la tête d'un révolutionnaire et l'a amené au chef-lieu de Siirt a été « récompensé » par un million de livres turques. À Şırnak, l'État récompense par des amnisties : tout repris de justice qui tuera « au moins deux révolutionnaires » sera pardonné. ¹³⁴⁷

(3) Enfin, troisième élément, le PKK insiste toujours dans son discours sur le rôle de la pression et de la contrainte dans le recrutement des *korucu*. Ainsi, l'ARGK a commencé à lancer une campagne systématique pour l'abandon du système par ceux qui l'avaient rejoint, ¹³⁴⁸ en cherchant à les convaincre, par des lettres et des visites. Un article intitulé « Nous allons ruiner les tactiques et les pressions des colonisateurs dans les régions de Sassoun et Kozluk », publié

¹³⁴⁴ « İsgalci faşist Türk ordusunun koltuk değnekleri: Köy Korucuları », *Berxwedan*, février 1986, n° 18-19, p. 5.

¹³⁴⁵ « Ajan-milis çetesinin örgütlenmesine müsaade etmeyelim », *Berxwedan*, décembre 1986, n° 29, p. 7.

¹³⁴⁶ Rayber, figure historique du traître durant la révolte de Dersim, est responsable de la mort de plusieurs figures héroïques de la résistance, dont le fils de Seyit Rıza, alors même qu'il avait des liens de parenté avec ses victimes.

¹³⁴⁷ « Yeni Rayberler işbaşında », *Berxwedan*, juillet 1986, n° 24, p. 6.

¹³⁴⁸ « Ulusal kurtuluş eylemlerimiz kesintisiz ve yoğunlaşarak düşmana kan kusturuyor », *Berxwedan*, novembre 1986, n° 28, p. 3.

dans *Berxwedan* en 1985, donne les détails à propos des pratiques étatiques dans ces régions-là. Selon l'article, le but du système est de « créer un climat dominant de peur et de panique avec la méthode ancienne du « faire tuer les Kurdes par les Kurdes » en créant une organisation de milices, en forçant le peuple à se faire mouchard, en les utilisant de différentes manières contre les révolutionnaires. L'État chercherait à mettre en place, en commençant par les campagnes, « la miliciarisation à l'échelle du Kurdistan pour obtenir sa reddition. [...] Dans ce cadre il oblige les villageois à faire des tours de garde, à n'accueillir aucun étranger dans le village, à aller prévenir le *karakol* en cas d'arrivée d'un étranger. » L'article résume le discours étatique : en minant les alentours des *karakol*, les forces de sécurité « disent au peuple “montez la garde dans vos villages et ne donnez pas de pain aux Apocu qui viennent, ne les protégez pas, si on les attrape, vous serez sauvés et nous aussi. En plus, ceux-là ne sont pas kurdes ils sont arméniens. Ne vous laissez pas abuser. En prenant leur soutien auprès de la Russie ils veulent que nous nous éliminions les uns les autres”. »¹³⁴⁹

Malgré les analyses et tentatives de dissuasion de la part du PKK, le *koruculuk* se répand rapidement et à grande échelle. Dès la fin de l'année 1986, on a vu que les dirigeants du PKK avaient pris la décision de pratiquer une violence ciblée incluant les civils kurdes qui se faisaient auxiliaires de l'État. On assiste alors au développement du discours sur la « violence révolutionnaire » à l'encontre des *korucu*.

Selon un numéro de *Berxwedan* de début 1987, alors que le nombre de ces « gangs d'agents et de miliciens » avait atteint jusqu'à 25 000 ou 30 000 personnes, une bonne partie d'entre eux avaient rendu leurs armes suite aux efforts intenses de la guérilla. Il informe également que « ceux qui n'ont pas été convaincus [de rendre leurs armes], ceux qui poursuivent une inimitié consciente [contre le PKK], ont été condamnés par diverses mises en pratique de la loi de la violence révolutionnaire, telles que des amendes ou la peine de mort ».¹³⁵⁰ Entre le 15 août 1986 et le 15 août 1987, 375 « agents et informateurs » ont été « punis de mort ».¹³⁵¹ Un numéro de *Berxwedan* publié en octobre 1987, fait valoir que grâce aux pratiques du PKK depuis le mois de juin, le problème des gardiens de village a été totalement résolu dans la province de Mardin. Une grande partie des *korucu* ont rendu leurs armes. Nombre d'entre eux ont quitté la province et se sont enfuis vers les métropoles ou d'autres régions.¹³⁵² Un autre article de septembre 1987

¹³⁴⁹ « Sömürgecilerin Sason ve Kozluk yörelerindeki baskı ve yıldırma taktikleri boşa çıkarılacaktır », *Berxwedan*, juillet 1985, n° 12, p. 4.

¹³⁵⁰ « Dağılan ajan-milis çete yeni biçimlerde örgütlenmek isteniyor », *Berxwedan*, février 1987, n° 30-31, p. 3.

¹³⁵¹ « ARGK milisliği yaşatmamaya Kararlı », *Berxwedan*, septembre 1987, n° 38, p. 3.

¹³⁵² « Mardin'de köy koruculuğu çözüldü », *Berxwedan*, 15 octobre 1987, n° 40, p. 1.

avertit qu'on retrouverait désormais près des corps des collaborateurs tués par l'ARGK des messages expliquant les raisons de leur exécution, avec cette formule : « parce qu'il était un ennemi du Kurdistan et du peuple kurde... ». ¹³⁵³

Depuis 1986, mais notamment entre les années 1987 et 1988 dans tous les numéros de *Berxwedan* et *Serxwebûn* il y a des nouvelles, articles, déclarations à propos des stratégies de développement du *koruculuk* par l'État et ses actions du PKK pour le prévenir. Selon le bilan de ses actions publié dans un numéro de *Berxwedan* daté d'août 1988, à la cinquième année de la lutte armée, le système de gardes de villages « s'est totalement effondré », notamment dans la région de Botan. ¹³⁵⁴ En effet, entre 1986 et 1990, il y a eu une grande vague de désaffection : surtout parmi les villageois qui avaient adhéré individuellement, l'immense majorité a choisi de renoncer à son salaire et d'aller rendre son arme au gouvernement. Ce phénomène a aussi concerné des grandes familles et tribus, comme on l'a vu pour les Badikan de Kulp. Dans le village de Şêxbûban à Kulp, les 9 personnes qui avaient adhéré au système rendent leurs armes en 1987-88. Mais rien non plus de systématique, certains villageois ne craignant pas trop pour leur sécurité restent *korucu*, ainsi que des tribus entières, surtout celles qui se sentent suffisamment fortes pour résister au PKK, comme on l'a vu pour les Xiyan. Il faut aussi signaler le phénomène du « *koruculuk* caché » (*gizli koruculuk*) : l'État propose aux *korucu* de faire croire au PKK qu'ils ont bien quitté le système, ou n'y sont pas rentrés, alors qu'ils travaillent en réalité pour lui. Inversement, le PKK autorise dans certains cas les *korucu* à le rester officiellement, mais à faciliter en réalité les déplacements et hébergements de la guérilla. Une configuration qui se complexifie donc singulièrement au fil de la première décennie de conflit. Cependant, au total, le nombre d'adhérents au système des gardiens de village a continué de croître :

Évolution du nombre de <i>korucu</i> entre 1988 et 2000 ¹³⁵⁵	
1988	15 000
1990	30 000
1995	62 000
2000	90 000

¹³⁵³ *Ibid.*, p. 7.

¹³⁵⁴ « 15 Ağustos atılımının 5. yılında köy koruculuğu tümünden çöktü », août 1988, n° 61, p. 1.

¹³⁵⁵ Ş. Özar, N. Uçarlar et O. Aydar, *Geçmişten Günümüze Türkiye'de Paramiliter Bir Yapılanma: Köy Koruculuğu Sistemi*, op. cit., p. 56.

On estime qu'entre 1985 et 2009, 123 000 villageois au total ont pris les armes et ont servi comme *korucu*.¹³⁵⁶

D'après les témoignages recueillis durant mes entretiens, les dynamiques de la période sont cependant très contradictoires. D'un côté une vague de restitution d'armes, de l'autre, à la même période, une augmentation du nombre de villageois devenant *korucu*. Surtout entre 1987 et 1989 les assassinats de *korucu* qui ont visé également leur famille, les enlèvements contre eux, ainsi que la tentative de conscription militaire obligatoire dans la guérilla ont agi comme facteurs d'enrôlement. Ahmet Hamdi Akkaya mentionne un rapport du commandant de la guérilla bien connu Abdullah Yıldız daté de 1991, où il explique ainsi le passage aux « dérives » : « Jusqu'en 1987, nous essayions d'utiliser les méthodes de persuasion et de formation dans nos relations avec le peuple. Ensuite, surtout quand nos efforts n'ont pas suffi à convaincre le peuple, la coercition et la force sont apparues ». ¹³⁵⁷

La loi de l'état d'exception (*Olağanüstü Hal Kanunu*)

Les habitants des régions kurdes ont donc été soumis à des pressions très fortes d'un côté et de l'autre très vite après le début du conflit. On a vu que l'adhésion au système de *koruculuk*, arme de contre-insurrection de l'État, avait été un certain succès pour l'État. Cette adhésion répondait cependant à des motivations diverses (profit financier, promotion sociale, idéologie, fidélité à l'État, souci de renforcer sa puissance à l'échelle locale, inimitiés inter-familiales et inter-tribales, désir d'éviter la torture, la mort ou la migration forcée...). Parallèlement à l'extension du système, la guérilla est elle aussi dans une dynamique d'expansion croissante, non seulement dans le domaine militaire (avec des attaques contre les forces de sécurité et les infrastructures qui se multiplient dans la deuxième moitié des années 1980), mais aussi au niveau de ses bases sociales (avec les nouvelles formes de protestation publiques qui se développent massivement et manifestent la sympathie de la population pour la guérilla sous des formes multiples). Ainsi, le *koruculuk* lui-même se révèle largement insuffisant pour lutter contre la guérilla.

Dans ce contexte, trois ans après la proclamation de la lutte armée, l'État met en place un nouveau dispositif de la guerre contre-insurrectionnelle : le 19 juillet 1987 par le décret n° 285, l'« état d'exception » (OHAL) est déclaré dans les provinces de Diyarbakır, Bingöl, Elazığ, Hakkari, Mardin, Siirt, Tunceli et Van (il sera bientôt élargi à Adıyaman, Bitlis, Muş, Batman et Şırnak). Ce régime prend le relais de la loi martiale qui était en vigueur depuis 1978, et sa

¹³⁵⁶ Göç-Der, *Türkiye'de Koruculuk Sistemi: Zorunlu Göç ve Geri Dönüşler*, op. cit., p. 4.

¹³⁵⁷ A.H. Akkaya, *The Kurdistan Workers' Party (PKK)*, op. cit., p. 317.

mise en place peut facilement être placée en continuité avec les différents régimes d'exception qui ont régi les régions kurdes depuis 1925. Le régime de OHAL se caractérise par une autorité extrêmement large accordée au *vali* (comme à l'Inspecteur général du temps de *Umumi Müfetişlik*). Nous détaillerons les pratiques permises par cet état d'urgence ou d'exception dans le treizième chapitre sur la violence dans les années 1990, puisque, bien que proclamé dès 1987, c'est surtout dans la décennie suivante que ses effets concrets se feront pleinement sentir.

Ce n'est pas le lieu de développer ici les dimensions théoriques et les apports de la philosophie politique dans la compréhension de ce type de phénomènes, mais nous ne pouvons évoquer le régime de OHAL, et les régimes d'exceptions successifs qui ont régi le Kurdistan, sans évoquer les réflexions de Carl Schmitt et de Giorgio Agamben. Le premier a mis en évidence le lien intrinsèque entre l'aptitude à décider en situation d'exception et les enjeux de souveraineté.¹³⁵⁸ Le second a montré que, loin d'être exceptionnel, l'état d'exception fait au contraire partie intégrante des normes de gouvernement, qu'il s'agisse de gouvernements autoritaires ou démocratiques.¹³⁵⁹ Cette observation devient presque une évidence lorsqu'on regarde le cas du Kurdistan de Turquie.

L'évolution de la perception du PKK à travers les noms donnés aux combattants

Comme lors des rébellions kurdes du début du siècle, l'État a commencé par ignorer le PKK lorsque celui-ci a mené ses premières actions armées, mais avec leur augmentation les médias turcs ont dû commencer à les mentionner, les nommant alors d'abord avec condescendance comme « groupe de maraudeurs », « quelques bandits » ou encore « vagabonds séparatistes » [*serseri ayrılıkçılar/bölücüler*]. Mais à mesure que le mouvement gagnait en force militaire et sociale, ces expressions méprisantes cédèrent le pas à un langage plus sécuritaire. À mesure que les opérations de répression prenaient elles aussi un caractère massif, les médias et l'appareil idéologique de l'État diffusaient un consensus visant à justifier les mesures de destruction par une nécessité et un devoir des autorités de défendre l'ordre public et protéger la sécurité des citoyens. Sans jamais mentionner les dimensions sociales, économiques et identitaires des revendications du PKK, ses membres ne furent progressivement plus qualifiés que par l'unique appellation de « terroristes ».

Il s'agissait pour l'État de légitimer la violence répressive (qui avait atteint des proportions colossales à la fin des années 1980, et surtout 1990) à la fois aux yeux des citoyens de Turquie,

¹³⁵⁸ Carl Schmitt, *Théologie politique*, traduit par Jean-Louis Schlegel, Paris, Gallimard, 1988.

¹³⁵⁹ G. Agamben, *État d'exception*, *op. cit.*

mais aussi au niveau international, le concept très en vogue de « terrorisme » permettant déjà de justifier toutes sortes d'agissements illicites et inconstitutionnels. Ce discours, déployé par tous les médias et moyens de communication du pouvoir, a convaincu une grande partie de la population turque du pays très rapidement et très facilement, mais les Kurdes ont aussi été influencés. D'un côté, le PKK se répandait rapidement dans les réseaux informels de la région et commençait à influencer sérieusement les masses, de l'autre, l'État turc mettait en œuvre toutes ses ressources de violence et de manipulation pour neutraliser ce mouvement. Le processus de nomination, de définition, et de perception du PKK s'est déroulé dans ce contexte.

Il y a une relation directe entre la manière dont les gens perçoivent le PKK et le degré de soutien qu'ils vont ou non lui accorder (de la sympathie bienveillante à la participation active). Les réseaux de communication informels établis par le PKK dans son travail de sensibilisation et d'organisation de la population (réunions publiques dans les mosquées ou dans les villages, tribunaux publics où les hostilités entre villageois sont résolues, circulation d'histoires héroïques sur les militants du PKK, etc.) vont entraîner un changement de perception sur sa nature et ses objectifs au fur et à mesure qu'il se développe. Alors que le PKK lui-même dès ses premiers communiqués se définissait comme une guérilla de libération, il a fallu une décennie pour que ses membres soient perçus et nommés comme tels par les gens ordinaires.¹³⁶⁰

Nous avons déjà mentionné l'une des premières manières de les qualifier, en commun avec les membres des autres fractions des années 1970, celle de *talebe*, mot d'origine arabe signifiant « étudiant » (longtemps utilisé pour désigner les étudiants religieux, mais ayant perdu ici toute connotation religieuse). Beaucoup de membres de ces organisations étant en effet de jeunes étudiants, ils tentent de mobiliser la base en usant de discours relativement érudits sur la révolution, le mot *talebe* connote alors l'étudiant qui fait de la politique (révolutionnaire) ; ils sont donc des meneurs de mobilisation et des agents de socialisation. Le journaliste İsmet İmset rapporte que l'on appelait les militants du PKK « les talebe qui sont dans la montagne » (*dağdaki talabeler*) dans les années 80.¹³⁶¹

Mehmet Orhan, rappelant les différents noms par lesquels les militants du PKK se sont fait connaître dans les années 1970 et 1980 (« Révolutionnaires du Kurdistan », « Libérateurs nationaux » et « Apocu ») souligne que l'appellation « talebe » diffère de ces derniers : « il s'agit d'un terme inventé par la communauté locale au sein de laquelle les militants ont lancé la

¹³⁶⁰ Azad Rênas Çelik, « Kürdistan'da Hoşnutsuzluğun Toplumsal Örgütlenmesi Olarak PKK ve Dönüşen Algılar », *Toplum ve Kuram Dergisi*, 2011, n° 5, p. 60.

¹³⁶¹ İ.G. İmset, *PKK: ayrılıkçı şiddetin 20 yılı, 1973-1992, op. cit.*, p. 111.

campagne de mobilisation, et non d'un terme choisi par eux pour s'auto-définir. Le terme n'était pas nécessairement positif comme concept pour les militants eux-mêmes parce qu'ils préféraient naturellement être appelés "révolutionnaires" (*devrimci*). Il semble donc que du point de vue de la perception sociale, être élève et étudiant était un élément essentiel, peut-être plus important que d'être révolutionnaire, dans la constitution de leur image aux yeux de couches populaires ». ¹³⁶²

Le nom Apocular, « partisan d'Apo », est certainement celui avec lequel le futur PKK puis le PKK des débuts étaient le plus largement identifiés. Ce terme est souvent mésinterprété dans la littérature de recherche occidentale sur le PKK. « Ap » signifie bien « oncle », et « Apo » est bien la forme interjective (par laquelle on s'adresse à quelqu'un : « Oncle ! ») mais c'est aussi et surtout le diminutif commun par lequel on appelle tous les hommes du nom d'Abdullah. Si le leader s'était appelé Duran, ses partisans auraient alors été les « Durancı » et non les Apocu. Si l'idée d'« oncle » a effectivement pu aujourd'hui se surajouter à la signification initiale, en raison du rôle mais aussi de l'âge du leader, il est impossible que l'on ait songé à le désigner ainsi alors qu'il n'avait pas plus de vingt ans. Les organisations qui prenaient le nom d'un leader étaient rares à l'époque, la plupart des fractions ont pris un nom de groupe, cette spécificité marque le rôle particulier joué par le caractère ou la pensée du leader dans la structuration de son groupe. C'est les cas aussi pour les partisans de Saït Kırmızıtoprak (Dr Şivan), qui s'appelaient « Şıvancılar ». Il n'en reste pas moins que dans une société où le « culte de leadership » était important, cette nomination reflétait et alimentait le rôle central d'Abdullah Öcalan dans la formation, l'idéologie et l'identité de l'organisation, et ce dès le début. On peut donc percevoir dès l'origine les germes de ce qui se développera plus tard comme un véritable culte de la personnalité, qui va tendre à s'institutionnaliser avec la structuration et la hiérarchisation croissante du parti. ¹³⁶³ Le nom d'« Apocu » était si clairement associé au PKK, même après sa fondation, que même les actes d'accusation et sentences des procès qui ont fait suite au coup d'État de 1980 l'utilisent (« Apocular » était écrit entre parenthèses à côté de PKK). ¹³⁶⁴ Bien que le terme ait d'abord été employé plutôt péjorativement de la part des membres des autres fractions (Mazlum Doğan par exemple a inauguré sa défense lors de son procès en tenant à préciser que le l'acte d'accusation contenait une erreur : il n'était pas

¹³⁶² M. Orhan, *La violence politique dans l'espace kurde de Turquie*, op. cit.

¹³⁶³ Olivier Grojean, « La production de l'Homme nouveau au sein du PKK. », *European Journal of Turkish Studies. Social Sciences on Contemporary Turkey*, 31 décembre 2008, n° 8.

¹³⁶⁴ *Gerekçeli Karar: PKK (Apocular)*, Ankara, Sıkıyönetim Komutanlığı 2 Nolu Askeri Mahkemesi - Diyarbakır, 1984.

« Apocu » mais « PKK'li »), il y a eu finalement une réappropriation du terme par les militants, considéré cette fois comme positif et revendiqué, appropriation encore valable de nos jours.

Les nouvelles dénominations liées au développement de la guerre et à la structuration de l'organisation sont apparues après l'entrée en lutte armée : HRK (1984), ARGK et ERNK (1986). Elles reflètent la militarisation du parti, la division des tâches en son sein (entre travail militaire et travail politique notamment). Si le premier (HRK) est peut-être resté en usage seulement à l'intérieur de l'organisation, ARGK et ERNK en revanche ont largement circulé dans la base sociale, notamment à travers les chansons. Néanmoins, ce qu'il faut noter est l'apparition d'un lexique constitué spécifiquement « par le bas », ne recoupant ni la terminologie d'auto-désignation de l'organisation, ni l'hétéro-désignation que l'État tentait d'imposer.

Certaines de ces dénominations valaient à une échelle tout à fait locale. Dans le cadre de notre recherche, nous avons rencontré chez les gens habitant le nord de la région de Lice, à Tavsaleya Rîz (que nous avons déjà évoqué comme « zone de dissidence ») une désignation des membres de la guérilla comme les « *mehkûm* de Cheikh Saïd » ou « soldats de Cheikh Saïd » jusqu'à la moitié des années 1990. Plusieurs de mes interlocuteurs de cette région l'ont confirmé pendant les entretiens. Ici, nous voyons combien la spécificité socio-démographique de la région (habitée de descendants de gens ayant fui le génocide et la répression de la révolte 1925) détermine la perception initiale des habitants. Lors de leur rencontre avec les membres du PKK ils identifient immédiatement ces combattants aux continuateurs de la lutte qui s'était soldée par une défaite 60 ans plus tôt. Ils voient ainsi « les soldats de Cheikh Saïd » réapparaître, et cette nouvelle lutte contre l'État comme une revanche. La vallée de Rîz est rapidement devenue une des bases principales du PKK, et elle fut ciblée par la première vague d'évacuation de villages de Lice au début des années 1990.

Dans la première partie, en étudiant la mémoire du génocide des Arméniens dans nos trois localités, nous avons mis l'accent sur l'importance des pratiques de dénomination. Considérant qu'il y a une relation directe entre la dénomination et la perception, nous accordons la même importance aux faits et variations qui concernent les appellations des membres du PKK en fonction de l'époque et du lieu. Comme nous allons le voir, les différences de dénomination rencontrées entre Kulp, Lice et Silvan mais aussi parfois au sein de chaque localité, en fonction de la période et/ou des catégories d'appartenance de l'interlocuteur ont un caractère instructif et révélateur sur l'évolution des configurations et de la perception des villageois.

Durant toute la décennie 1980, la majorité des gens qui habitaient les régions rurales de Kulp, Lice et Silvan, utilisait les expressions suivantes pour désigner les combattants du PKK : « *yên derve* » et « *yên çîyê* » en kurmandji, « *ê teberî* » et « *ê koyî* » en zazakî. Les expressions « *yên derve* » en kurmandji et « *ê teberî* » en zazakî signifient littéralement « ceux de dehors », « ceux qui sont dehors », « ceux de l'extérieur », alors que « *yên çîyê* » et « *ê koyî* » signifient respectivement dans chaque langue : « ceux qui sont dans la montagne ». Ce deuxième terme ne doit pas être confondu avec « *çiyayî* » ou « *koyî* » (« ceux de la montagne »), il ne désigne pas tant la localisation géographique (montagnarde) que la rupture qui l'a précédé : « ceux *qui sont partis* à la montagne ». Quant à la première expression, elle nous renvoie directement à l'idée d'« outsiders ».

Ces deux nominations exprimaient des aspects très concrets de la situation des combattants du PKK du point de vue des habitants des régions dans lesquelles ils arrivaient : leur départ dans la montagne d'une part, leur extériorité à la communauté de l'autre. Mais au-delà du sens premier de ces expressions, attachons-nous aux significations culturelles et connotations qu'ils charrient. « *Yên derve* » en particulier, « ceux de dehors » était une expression qui servait traditionnellement à désigner, dans un sens plus individuel, les « exclus » : ceux qui n'avaient plus personne, sans soutien, sans ressources, sans toit, restés en dehors des normes sociales. Le sentiment social majoritaire pour ces derniers oscillait entre mépris et pitié. Le fait que ce terme ait été employé pour désigner les premiers combattants est tout à fait révélateur de deux traits qui dominaient la perception que les locaux en avaient lors de leur apparition : leur caractère extérieur (qui s'associe aux sentiments d'incompréhension, méfiance, soupçon, étrangeté), et leur isolement (le fait qu'ils soient sans ressources, et doivent affronter le dénuement et les dangers en ne comptant que sur leurs propres forces). Par ailleurs, il faut signaler que « *yên çîyê* », connotant lui aussi une idée de rupture (quitter la vie normale pour partir à la montagne) ne doit pas être interprété rétrospectivement comme ayant déjà une connotation politique. « Celui qui est à la montagne » dans l'imaginaire kurde des années 1980 n'est pas l'équivalent de « celui qui a pris le maquis » dans l'imaginaire français post-deuxième guerre mondiale, où « maquisard » équivaut à « résistant ». Même s'il est difficile et périlleux de faire des tentatives de généralisation sur les connotations d'un terme à une époque précise, nous pouvons arguer que « *yên çîyê* » était alors davantage associé à l'idée qu'il y a eu à l'origine de cette condition « quelque chose qui ne va pas », « un problème » (qui peut être n'importe quel type de conflit ayant provoqué la nécessité de fuir) ; ni l'idée de victime de la répression ni l'idée de lutte contre l'État n'y sont nécessairement contenues. On peut s'en rendre compte en songeant à

l'expression « *mehkûmên çiyê* » qui désignait les « *mehkûm* de la montagne » dans les années 1930 : c'était bien le terme *mehkûm* et non le terme *montagne* qui donnait une connotation politique à leur désignation.

Au fil de la décennie 1980 et de la multiplication des rencontres et des interactions avec la population locale, un autre terme apparaît peu à peu au côté des deux premiers : *zarok* (en kurmandji), *rok* ou *domane* (en zazakî respectivement de Kulp et de Lice), qui signifient « enfant ». Il commence à être très répandu à partir du début des années 1990 alors que le soutien au PKK commence à devenir massif.¹³⁶⁵ On peut voir dans ce changement de lexique un glissement progressif vers l'inclusion, l'adhésion, la sympathie, l'appropriation, et surtout l'entrée dans le registre de l'affectivité. Et de fait, ces « enfants » allaient de plus en plus devenir « nos enfants » (*zarokên me*) au sens littéral, pour chaque famille, au fur et à mesure que des fils, des filles, des frères et des sœurs, des voisins, étaient allés à leur tour rejoindre la montagne. Mais il y a une deuxième dimension très importante dans le choix du terme *zarok* : certes l'étrangeté et la distance ont disparu, et les combattants du PKK sont majoritairement acceptés comme des « enfants du peuple », mais cette dénomination ne contient pas encore la dimension politique de leur lutte, ni la reconnaissance qu'ils souhaiteraient susciter comme combattants en armes, libérateurs... Contrairement à la représentation souhaitée par le PKK, l'appellation *zarok* désigne moins les acteurs de la transformation des rapports de domination, que les victimes de la violence de l'État.¹³⁶⁶ Ce terme révèle même une perception paradoxale : il y a une admiration pour ces « enfants » qui s'opposent à l'État, les risques qu'ils prennent, et une peine sincère à la mort de chacun d'entre eux. Mais ce que signifie surtout ce terme c'est à quel point on considère que le combat qu'ils ont entrepris, aussi beau soit-il, est immature. La lutte entreprise par ces « enfants » est considérée comme vaine, irréaliste, vouée à l'échec. La majorité de la population kurde, imprégnée par la mémoire collective de trois quarts de siècle de défaite, considère comme « enfantin », chimérique et illusoire de prétendre s'opposer de cette manière à l'État turc. Depuis la fondation de la République, des dizaines de rébellions kurdes ont été réprimées par l'État et se sont soldées par des exils, des tortures, des exécutions, des dizaines de milliers de morts, et les révoltés ont toujours été réduits au silence. S'élever contre la violence et la puissance gigantesque de l'État ne pouvait être le fait que d'un comportement juvénile, manquant d'expérience, n'imaginant pas en se rebellant contre la

¹³⁶⁵ A.R. Çelik, « Kürdistan'da Hoşnutsuzluğun Toplumsal Örgütlenmesi Olarak PKK ve Dönüşen Algılar », art cit.

¹³⁶⁶ M. Sharifi Dryaz, « La guérilla : la lutte armée et le pouvoir symbolique », art cit.

machine étatique combien cette machine était forte et pouvait broyer les plus ardentes volontés. Les militants du PKK étaient ainsi perçus, surtout par les générations antérieures, comme des « enfants aveugles » qui se rendraient compte, tôt ou tard, que leur défi avait quelque chose de l'enfantillage. Pour les parents, bien qu'étonnés et admiratifs, bien que soutenant « les enfants », leur lutte serait écrasée, parce que « pour combattre contre un État il faut un État (*« ji bo tekçûna dewletê dive dewlet hebe »*)»).

Mais ce lexique coexistait avec d'autres vocables, révélant différentes temporalités et des variations conséquentes au sein de la population en fonction notamment du degré d'engagement, celui-ci étant corrélé au degré d'espoir et de crédibilité d'une issue favorable à la lutte. Ainsi, les mots « *peshmerga* » dans les années 1980, et « *servan* » à partir du début des années 1990 étaient utilisés pour désigner les combattants, mais peu sur mes terrains. Ils qualifient exactement le « combattant », le « guerrier » et sont présents en particulier dans les chansons pro-PKK. C'est intéressant de noter que le mot *peshmerga*, qui renvoie davantage aux combattants du mouvement de Barzani, duquel le PKK souhaitait se distancier, continuait d'être usité par les sympathisants du PKK en Turquie dans certaines régions ¹³⁶⁷ au moins jusqu'aux guerres qui opposèrent le PKK au PDK entre 1992 et 1995. (On le trouvait même dans *Berxwedan*, publication de l'ERNK, branche civile – mais jamais dans *Sexwebûn*, publication officielle du PKK et de sa branche militaire – jusqu'aux années 1990).

Le terme avec lequel le PKK souhaitait être désigné, celui qui correspondait à sa définition de soi depuis ses premières publications, à savoir une « guérilla » dont les membres devaient être qualifiés de guérilleros et guérilleras, *gerilla* en turc, dût attendre la deuxième moitié des années 1990 pour s'imposer dans l'usage courant au sein de la population, et remplacer ceux d'« outsiders » et « enfants ». Par le choix de ce terme, le PKK souhaitait non seulement mettre l'accent sur le caractère et la centralité de sa lutte : une lutte armée, à armes inégales, contre l'État (turc), mais aussi s'inscrire dans le langage universel commun à la gauche et aux luttes de décolonisation au moins depuis les années 1950 : la « guérilla » c'est-à-dire la « guérilla révolutionnaire », cette forme de lutte propre à la rébellion organisée des opprimés contre les oppresseurs. La réappropriation de ce terme par la « population civile » ou les « bases sociales » du PKK correspond à la conjonction de trois phénomènes : (1) d'abord, sa transformation en véritable mouvement de masse à partir de 1990, avec le développement de multiples canaux de communication et d'interactions quotidiennes, et le relais ample des discours de l'organisation

¹³⁶⁷ Cf. <https://www.youtube.com/watch?v=00OtCJxcz84>

dans tous les secteurs de la société kurde. La légitimité dont il bénéficie désormais se traduit notamment par l'ouverture des gens à l'emploi du vocabulaire qu'il véhicule. (2) Deuxièmement, le caractère que prend le conflit dans les années 1990, dont nous allons étudier le détail dans les chapitres suivants, crée une bipolarisation qui se reflète dans le vocabulaire, qui tend à s'unifier dans chacun des camps. D'une part, à l'échelle des régions kurdes, la répression étatique qui prend des proportions inédites, ne se réduisant plus à des *opérations militaires* contre le PKK, mais vécue par les habitants comme une véritable *guerre* contre la population. Ce faisant, la perception de l'armée turque comme une armée d'occupation se généralise et rend tout à fait tangible pour la majorité l'interprétation qui était celle des fractions kurdes dans les années 1970, celle d'une guerre coloniale. Dans ce contexte, il y a bien deux belligérants principaux : l'État turc d'un côté, et, luttant contre lui, la guérilla. Le fait que les combattants du PKK sont désormais uniquement appelés « terroristes » par l'État et ses auxiliaires renforce leur désignation comme *gerilla* par tous ceux qui les soutiennent. (3) Enfin, troisième élément qui joue un rôle déterminant : surtout à partir de 1995, le PKK dispose de ses propres médias de masse : une chaîne de télévision (Med TV, émettant depuis la Belgique), de nombreuses stations de radio émettant localement, et une capacité de diffusion démultipliée pour les publications écrites. Le terme de *gerilla* s'impose donc comme lexique principal de désignation.

Notons encore l'apparition et la diffusion du terme « *heval* », « camarade », lui aussi issu du lexique du PKK, qui devient rapidement un marqueur d'identification politique sans équivoque.

Cette évolution générale depuis « *talebe* » jusqu'à « *gerilla* » en passant par « *yên dervê* » et « *zarok* » est tout à fait significative d'un phénomène d'adhésion, d'inclusion et de légitimation qui va croissant de la fin des années 1970 à la fin des années 1990. Bien sûr, la chronologie n'en est pas linéaire, ni la tendance systématique. Ainsi, on peut observer la coexistence des lexiques anciens avec les plus récents, recoupant souvent (mais pas toujours), des différences générationnelles. Par ailleurs, il faut noter que l'étude des connotations des termes est sujette à de nombreuses limites et difficultés, tant il est difficile d'« objectiver » la ou les perceptions recouvertes par un vocable particulier pour une personne particulière (difficulté multipliée quand on prétend passer à une échelle collective). Par exemple, cette anecdote qui circule largement parmi les Kurdes, révèle le caractère relatif de l'association d'un lexique à un camp délimité : des *gerilla*, venant frapper de nuit à la porte d'une vieille femme dans un village, quand elle leur demande qui ils sont, répondent : « *heval*, ma tante, nous sommes des *heval* », elle n'ouvre pas la porte et répète sa question, méfiante ; ils répondent alors : « *gerilla*, *gerilla*

ma tante ». Elle demande une troisième fois « qui ? Je ne vous connais pas ». Les combattants disent alors « *terewist*, nous sommes des *terewist* [terroristes] », et la vieille femme, rassurée, leur ouvre enfin la porte et les invite chaleureusement à rentrer.

Remarques de conclusion

L'étude des dynamiques qui se sont dessinées dans les années 1980 à partir de la déclaration de guerre du PKK à l'armée turque est d'après nous d'une importance fondamentale pour saisir les configurations qui président à la destinée de la décennie suivante, qui est comme on le sait celle de l'apogée du conflit militaire dans les régions kurdes de Turquie.

Tout d'abord, nous avons insisté sur le caractère décisif des moments de rencontres et des micro-processus qui ont caractérisé et construit le développement des relations entre les combattants du PKK et leur future base sociale. À l'échelle locale, nous avons vu que l'implantation du PKK fut plus précoce et mieux réussie à Lice et à Silvan, où la guérilla commence à circuler et à trouver des appuis dès le début de la décennie, notamment à partir de 1984-85. À Kulp en revanche, suite à une première tentative d'implantation infructueuse à la même période, il faudra attendre 1989 pour que le PKK pénètre dans la région. Ces différences s'expliquent par plusieurs facteurs, les plus importants étant (1) la mémoire collective locale relative aux révoltes et répression du début du siècle (l'exemple le plus emblématique étant l'accueil fait aux combattants comme « soldats de Cheikh Saïd » dans la vallée de Rîz, proche de Lice) et la présence plus ou moins marquée d'un *héritage culturel* de résistance, qui peut être liée à la mémoire des révoltes ouvertes du début du siècle (célébrée dans les chansons et largement utilisée dans l'approche discursive du PKK) ou à la mémoire plus discrète charriée par les héritiers des réseaux infra-politiques (kurdisme, passage précoce à la contestation publique cultivé sur la base de l'héritage des madrasa à Silvan, résistance à l'État et aux frontières territoriale, liens avec la lutte de Barzani incarnés par le *qaçakçîtî* à Lice) ; (2) les processus d'identification et de sympathie liés à l'importance des appartenances locales, ainsi la « fierté locale » avivée par certains faits notoires joue en faveur de l'adhésion au PKK (fondation du PKK à Fis, un village de Lice ; origine Silvanlı de Mahsum Korkmaz, célèbre commandant Egît du PKK) ; (3) le caractère plus ou moins stratégique de certaines régions ou sous-régions, le cas le plus emblématique étant la région des Xiyân à Kulp, dont la situation géographique fait un enjeu crucial pour les belligérants ; ainsi l'État a réagi immédiatement aux premières tentatives d'implantation de la guérilla par une opération militaire massive qui permit d'éliminer durablement les premiers combattants. Les liens historiques des Xiyân avec l'État

central furent réactivés par leur recrutement précoce comme *korucu* (en brandissant notamment l'argument anti-arménien). Lorsque la guérilla tente à nouveau de s'y implanter à la fin de la décennie, elle arrive en territoire hostile et étranger, la propagande d'État l'ayant précédée, dans un contexte où le conflit a déjà monté en intensité, sans que des moments de rencontres ou des processus de sensibilisation ne favorisent sa rencontre avec la population locale.

Au cours des années 1980, on peut voir chacun des deux acteurs essentiels du conflit, État et PKK, en quête de stratégies pour établir leur hégémonie dans les régions du Kurdistan. Ces stratégies ne sont pas préétablies et déterminées à l'avance, chacun des acteurs cherche à s'adapter en fonction de l'évolution imprévisible des configurations. Ainsi, on constate que l'État était loin d'anticiper la montée en puissance du PKK, qui lui apparaît à travers la multiplication des actions militaires et l'expansion considérable de ses soutiens parmi la population civile, et ce malgré les offres de cooptation représentées par la mise en place du système des gardiens de village (*Geçici Köy Koruculuğu Sistemi*). On peut le voir à travers les pratiques de recrutement, qui usent de plus en plus de pressions, menaces et intimidations (et de sanctions en cas de défection), mais aussi à travers la proclamation de l'état d'exception (OHAL) à la fin de l'année 1987 (bien que les conséquences concrètes ne s'en feront pleinement sentir qu'au cours de la décennie 1990). De l'autre côté, on constate que le PKK n'avait pas non plus anticipé le succès relatif d'une institution telle que le *koruculuk*, dont il pensa initialement pouvoir venir rapidement à bout. Ceci se reflète dans la transformation des méthodes que l'organisation utilise pour freiner son expansion : d'abord par la discussion, l'argumentation et des tentatives de persuasion, puis, à partir de la fin de l'année 1986, par la menace, la pression, et la violence. À partir de 1987 les exécutions et meurtres de civils kurdes considérés comme auxiliaires de l'État (*korucu*, « agents », « informateurs ») commencent à se multiplier, y compris en prenant leurs proches ou leur famille pour cibles. Les résultats en sont paradoxaux, puisque ces pratiques entraînent effectivement une vague d'abandon du *koruculuk* par certains acteurs qui avaient initialement accepté volontairement de s'y inscrire, mais d'un autre côté, des mécanismes de vendetta et cristallisation de l'inimitié se mettent en place, qui se traduisent par le renforcement de l'ancrage dans le camp étatique de certains acteurs (certaines tribus ou certaines localités, comme les Xiyan de Kulp et le village de Narik à Silvan, deux passages stratégiques, illustrent cette tendance).

Il faut néanmoins insister sur le fait que les trajectoires des configurations de Kulp, Lice et Silvan ne sont pas représentatives des dynamiques à l'échelle du Kurdistan : ces trois régions, appartenant au district de Diyarbakir, sont en effet relativement calmes dans les années 1980,

par contraste avec d'autres régions comme Mardin ou le Botan. Le nombre de départs pour la guérilla issus de ces trois localités comme le nombre d'actions armées contre des civils de la part du PKK y sont relativement faibles. La tendance générale d'une augmentation croissante du soutien à la guérilla y est pourtant bien réelle et perceptible. Le degré d'appropriation, de sympathie et de légitimité du mouvement augmente au fil de la décennie, et se traduit tant dans le changement du vocabulaire utilisé par la population locale pour désigner les combattants que par la montée de mobilisations de la population lors de manifestations hautement symboliques qui illustrent l'adjonction progressive à la lutte armée de luttes menées dans le champ civil. Les funérailles de *gerilla* dont nous avons montré au début du chapitre quelles trajectoires elles avaient suivies à Silvan en sont l'illustration la plus claire. Toutes ces dynamiques, si elles n'annoncent pas la tournure prise par le conflit dans les années 1990, permettent néanmoins d'éclairer les processus de polarisation et les mécaniques différenciées de cristallisation de clivages qui atteindront leurs points culminants dans les années de feu.

Douzième Chapitre

L'ascension politique et militaire du PKK dans une décennie des *serhildan* (1990-1999)

Différentes dynamiques qui avaient vu le jour dans la décennie 1980 vont être amenées à leur paroxysme dans les années 1990. La brève séquence historique constituée par la deuxième quinzaine du mois de mars 1990 constitue une rupture et un tournant dans la conflictualité qui oppose l'État et le PKK. Ce mois-là, les funérailles d'un *gerilla* à Nusaybin et les célébrations de Newroz qui ont suivi ont pris un caractère nouveau : la violence d'État qui s'y déploie contre la foule transforme ces moments rituels en véritables émeutes qui seront par la suite nommées *serhildan*, et considérées comme emblématiques à la fois du nouveau répertoire d'action du *mouvement kurde* en Turquie (car il devient difficile dans les années 1990 de parler uniquement du PKK : étant devenu un mouvement de masse à dimensions multiples impossible à limiter aux actions propres de la guérilla, bien qu'elle en soit le moteur et l'acteur de référence), et de la période. Selon que l'on insiste sur le nouveau caractère du mouvement kurde ou sur les nouvelles formes de répression étatique, la décennie 1990 sera en effet remémorée soit comme « le temps des *serhildan* » (*dema serhildanan* en kurde), soit comme « les années d'incendie » (*salên sewatê* en kurde, *yangın yılları* en turc).

Pour le PKK, depuis le début des années 1990, la croissance des actions armées de l'ARGK se combinait avec celle des pratiques politiques et organisationnelles de l'ERNK, chargé de l'« organisation du peuple », c'est-à-dire de la population civile qui constituait désormais ses bases sociales. Les zones rurales et les zones urbaines avaient gagné la même importance stratégique et symbolique comme lieux d'expressions de la contestation et du rejet de l'État turc. Les formes de lutte dans les zones urbaines ne pouvaient évidemment pas avoir les mêmes formes que dans les campagnes, ni les mêmes acteurs. Les civils avaient leur rôle à jouer et devaient former un second front, qui seconderait celui de la guérilla jusqu'à ce que leur réunion advienne et que « la révolution du peuple » devienne effective. Face à ces nouvelles évolutions, la stratégie étatique change elle aussi. Alors que dans les années 1980, les opérations de répression restaient ciblées et sélectives (elles visaient principalement les membres du PKK ou ses soutiens avérés), l'entrecroisement et l'intrication croissante entre guérilla et peuple rendant de plus en plus difficile aux yeux de l'État l'identification ses frontières entre les deux, les politiques de répression deviennent elles aussi massives et indiscriminées, visant la « population

civile » autant que les combattants (même si nous verrons que cette catégorisation pose certains problèmes). C'est ici que les dispositions légales du régime d'exception instauré en 1987 montreront toute leur utilité : de 1990 à 1992 dans les villes, et à partir de 1993 dans les campagnes. Nous étudierons dans le treizième chapitre le détail et les implications des politiques étatiques de lutte contre le mouvement kurde dans la décennie 1990, et en particulier des stratégies contre-insurrectionnelles déployées entre 1993 et 1996, dont la brutalité a entraîné de nouvelles destructions irrémédiables au Kurdistan (humaines, sociales, environnementales).

Dans ce chapitre, notre focus portera sur les différents aspects qui accompagnent l'ascension politique et militaire du PKK dans la vie quotidienne des habitants de Kulp, Lice et Silvan dans la première moitié des années 1990. Je m'intéresserai d'abord au répertoire d'action multiple qui caractérise le temps de *serhildan*, avec une acception large du concept : non seulement les mobilisations massives qui dégénèrent en affrontements et en émeutes dans les zones urbaines, mais plus largement toutes les formes d'insoumission qui se manifestent de manière organisée et collective (marches, manifestations, grèves de la faim, funérailles, commémorations et célébrations, fermetures de volets, boycott scolaire...). Après avoir évoqué les attaques frontales du PKK contre les institutions de l'État au sens large (administrations, écoles, chantiers publics), je focaliserai l'analyse sur les perceptions et postures qui ont présidé à la lutte du PKK contre cette institution particulière de la guerre contre-insurrectionnelle que fut la mise en place au Kurdistan du système des gardiens de village par l'État turc. Je restituerai ensuite la principale expérience qui relève de ce que l'on peut appeler une gouvernamentalité contre-hégémonique à travers la mise en place des tribunaux du peuple (*Halk Mahkemeleri*) et le rôle spécifique des miliciens du PKK, catégorie intermédiaire qui décourage les approches s'appuyant sur une distinction trop nette entre « civil » et « militaire » et illustre bien la transformation du PKK en mouvement de masse, mais provoque aussi la naissance de nouvelles « dérives » qui alimentent les clivages. L'investissement parallèle du champ électoral et de la quête d'une légitimité politique dans le champ légal qui se poursuit tout au long de la décennie 1990 malgré les difficultés et aboutira à la conquête légale des premières municipalités par des partis pro-kurdes en 1999 formera le dernier axe d'étude de ce chapitre.

Vague de *serhildan* et mobilisations de masse

Ce qui a été nommé *serhildan* (nous donnerons plus bas quelques éléments sur la généalogie de ce terme) a donc commencé en mars 1990 à Nusaybin. Le 13 mars, 13 *gerilla* avaient été tués dans un affrontement avec l'armée dans le district de Savur à Mardin. Le 15 mars, les

funérailles de l'un d'entre eux, Kamuran Dündar, commandant du groupe et originaire de Nusaybin, eurent lieu dans sa localité natale, suivies par une foule de 5000 personnes. Ce jour-là, des formes de protestation récentes (*kepenk kapatma*) et plus anciennes (boycott des écoles) se rejoignent et la foule entame une marche protestataire, qui est à la fois une cérémonie en l'honneur d'un combattant traité en héros. Comme cela se déroulait depuis quelques années (nous en avons décrit la naissance et le développement pour Silvan) ce type de rassemblement est l'occasion de manifester son soutien au PKK de différentes manières (slogans, chansons, drapeaux... sans compter l'outrage que représente le traitement d'un «terroriste» en «martyr»). Mardin (à laquelle est rattachée Nusaybin) était l'un des deux fiefs les plus manifestes du PKK (avec Cizre dans le Botan) : l'ordre étatique y était ouvertement défié à toute occasion dans l'espace public, notamment dans les villes, où les civils étaient largement organisés par l'ERNK. Après l'enterrement de Kamuran Dündar, alors que le cortège regagne la ville, celle-ci a été encerclée par les militaires qui bloquent les entrées et sorties et somment la foule de se disperser ; la population répond en chantant des slogans anticolonialistes et pro-PKK. Sur ce l'armée leur tire dessus à balles réelles, blessant des dizaines de personnes, faisant au moins un mort, Şemsettin Çiftçi, et embarquant des centaines de personnes. Mais au lieu de se disperser, les gens réagissent en jetant des pierres contre les tanks, forcent le barrage d'encerclement, sont rejoints par d'autres dans la ville, des barricades sont montées... La première *serhildan* marque l'entrée dans la décennie 1990. Pendant plusieurs jours, ni écoles ni boutiques ne seront rouvertes,¹³⁶⁸ tandis que les événements font tache d'huile. Le 16 mars, les *esnaf* des villes voisines de Cizre, Silopi, İdil et Midyat ferment à leur tour les volets en solidarité. Le 20 mars, alors que la population de la ville de Cizre s'apprête à célébrer Newroz (le nouvel an et l'entrée dans le printemps), une nouvelle intervention de l'armée provoque une grande *serhildan*. Les militaires tuent au moins dix personnes, en blessent une centaine, et il y a plus de trois cent cinquante arrestations. Ce type d'« incidents » se répand à travers le Kurdistan jusqu'au 28 mars, toujours à l'occasion de funérailles de *gerilla* et de célébrations de

¹³⁶⁸ Les griefs de la population de Nusaybin sont alourdis par la décision étatique d'enterrer en secret Şemsettin Çiftçi, sans laisser sa famille et ses proches accéder au corps. « Yaşasın halk ayaklanmamız », *Berxwedan Özel Sayı*, 27 mars 1990, n° 1, p. 4.

Newroz, faisant plusieurs centaines de blessés¹³⁶⁹ et débouchant sur environ deux mille arrestations.¹³⁷⁰

Selon un article de *Berxwedan* du 27 mars 1990, les *serhildan* bien qu'avec des contenus variables, se sont propagées comme un « feu de sapin ». Une série de réactions et d'expressions de colère ont commencé à transfigurer l'espace urbain, de la généralisation de boycotts de l'école et des *kepenk kapatma* à la mise à feu d'institutions « coloniales », en passant par la lapidation de « collaborateurs », et la démolition de statues de M. Kemal (symbole du « colonialisme fasciste »). Le signe de la victoire (le V fait avec l'index et le majeur) devint à cette époque le symbole des *serhildan* pour tous les insurgés de 7 à 77 ans.¹³⁷¹

Ce genre de mobilisations a d'abord commencé dans des villes moyennes (autour de 50 000 habitants) situées dans des plaines proches des zones montagneuses où la guérilla était bien implantée, comme Cizre, Nusaybin et Kızıltepe. Le lien avec la lutte de la guérilla est évident. La colère accumulée par les habitants de Mardin et du Botan, chez qui les arrestations massives avaient déjà commencé depuis 1988 avait favorisé l'évolution vers une organisation collective de la contestation sous l'égide de la guérilla.¹³⁷² Le premier numéro spécial de *Berxwedan* intitulé « vive notre soulèvement populaire ! », publié le 27 mars 1990, analyse les dynamiques de cette vague de *serhildan*. L'article commence par une analyse socio-économique de cette région. Il met en avant qu'avec l'affaiblissement du tribalisme (*aşiretçilik*), les contradictions de classe entre la paysannerie pauvre et les masses urbaines d'un côté, et les « propriétaires compradores » et chefs tribaux s'appuyant sur le colonialisme turc se sont approfondies. La croissance rapide de la population, l'absence de terres et le chômage ont créé une grande vague d'immigration vers les villes et les métropoles, et ont commencé à transformer une partie importante de la population en secteur semi-prolétarien. La démographie de villes comme Nusaybin, Cizre, Kızıltepe, ou Silopi a doublé au cours de la dernière décennie à cause de la croissance démographique mais aussi du chômage, des dépossessions de terre et de la pression des entités féodales et militaires dans les zones rurales. Mais ce qui attendait les gens dans les villes était « le chômage de masse, la répression étatique et la culture décadente ». Ainsi,

¹³⁶⁹ Les organisations non gouvernementales constituées autour de la défense des droits de l'Homme en Turquie n'étant pas encore engagées dans un travail de recueil systématique de données quant aux exactions de l'État (*Türkiye İnsan Hakları Vakfı*, Fondation des droits de l'Homme en Turquie, sera fondé l'année suivante), ou leurs rapports n'étant pas accessibles (*İnsan Hakları Derneği*, Association des droits de l'Homme), nous ne parvenons pas à trouver de sources concordantes sur le nombre de tués et de blessés.

¹³⁷⁰ « Kürdistan 'serhildan' ı yayılıyor », *Berxwedan*, 31 mars 1990, n° 98, p. 14.

¹³⁷¹ « Yaşasın halk ayaklanmamız », art cit, p. 2.

¹³⁷² A.H. Akkaya, *The Kurdistan Workers' Party (PKK)*, op. cit., p. 322.

conclut-il : « il n’y a pas beaucoup de différence entre la ville et la campagne dans la région de Mardin, et les villes se sont transformées en volcans conçus pour exploser ». ¹³⁷³ Selon l’article, l’apparition du soulèvement dans la région de Mardin (en particulier à Nusaybin et à Cizre) est aussi le résultat de la montée de la lutte de libération nationale dans cette région. En 1980, le PKK était la seule force dans la région de Mardin, ayant éliminé les autres fractions politiques kurdes, notamment les KUK. Les villes comme Nusaybin, Cizre, Silopi, Kızıltepe, Midyat, Derik, Gercüş, Ömerli et Savur ont assisté au soulèvement politique et militaire de l’ARGK puis de l’ERNK entre 1984 et 1990. L’article fait valoir que PKK a désigné l’année 1990 comme « année de l’action de masse » et a organisé toutes ses forces avec l’ARGK et l’ERNK en conséquence. Il présente les soulèvements dans les villes comme répondant à ses objectifs et coordonnés avec la lutte de la guérilla. ¹³⁷⁴

Comme l’indique Ahmet Hamdi Akkaya, « l’apparition et le développement de certains de ces soulèvements peuvent être spontanés. Cependant, les soulèvements sont des actions collectives qui ont eu lieu dans un cadre formé par la guérilla en pleine ascension et l’oppression croissante de l’État après 1988 ». ¹³⁷⁵ Murat Karayılan, l’un des plus anciens cadres du PKK et actuel président du conseil exécutif de l’Union des communautés du Kurdistan (KCK), précise dans un livre publié en 2011 que « ceux qui ont participé aux *serhildan* dans les villes sont généralement des patriotes (*yurtsever*) dont les villages ont été brûlés par l’État turc ». ¹³⁷⁶ Enfin, l’émergence des *serhildan* a ouvert de nouvelles portes au PKK « en ce sens qu’il a trouvé une autre zone de croissance en dehors de la guérilla ». ¹³⁷⁷

Alors que la généalogie du terme *serhildan* (à l’origine *serihildan*, formée des mots kurdes *ser*, « la tête » ; et *hildan*, « lever », « soulever », devenu *serhildan* pour des raisons pratiques de prononciation) l’associe clairement au soulèvement émeutier, nous défendrons ici une approche plus large du terme.

L’appellation *serhildan* ne fut pas spontanée, elle provient du désir du PKK de créer son propre lexique. Initialement, et pour une durée très courte, la presse du PKK elle-même utilisa pour qualifier ce type de heurts entre les forces armées et les manifestants « *intifada* » ¹³⁷⁸, en référence aux formes de résistance inaugurées par les Palestiniens sans armes contre l’armée

¹³⁷³ « Yaşasın halk ayaklanmamız », art cit, p. 2.

¹³⁷⁴ *Ibid.*

¹³⁷⁵ A.H. Akkaya, *The Kurdistan Workers’ Party (PKK)*, op. cit., p. 321.

¹³⁷⁶ M. Karayılan, *Bir Savaşın Anatomisi: Kürdistan’da Askeri Çizgi*, op. cit., p. 181.

¹³⁷⁷ A.H. Akkaya, *The Kurdistan Workers’ Party (PKK)*, op. cit., p. 321.

¹³⁷⁸ « Hakkari’de “intifada” », *Berxwedan*, mai 1989, n° 79, p. 1.

israélienne. C'est le cas dans la version turque d'un article de juillet 1989 concernant la résistance des habitants d'un village contre leur évacuation par l'armée.¹³⁷⁹ Dans la version kurde du même article « intifada » était remplacé par « *raperîn* » (mot en kurde soranî signifiant lui aussi « soulèvement » ou « insurrection »), évoquant alors plutôt la révolte des Kurdes d'Irak contre le pouvoir central.¹³⁸⁰ Le terme *serhildan* fait sa première apparition dans l'édition de *Berxwedan* du 31 mars 1990 (« Le *serîhildan* du Kurdistan se propage »),¹³⁸¹ en titre et entre guillemets, alors que le mot « intifada » continue d'être employé dans les articles. Dans la publication du numéro spécial distribué le même jour, le mot « intifada » a disparu, et ne réapparaîtra désormais plus dans la presse du PKK. Une opération réussie et une sorte de « victoire lexicale » : le terme a été réapproprié par l'ensemble du mouvement kurde de Turquie.

Alors que la plupart des travaux identifient les *serhildan* avec les heurts et affrontement durant laquelle la foule ne reste pas passive face aux forces de sécurité,¹³⁸² nous voulons élargir l'acception du terme à des formes variées d'insoumission collective, qui n'impliquent pas nécessairement l'usage de la violence. Le répertoire d'action varié qui va de la marche protestataire à diverses formes de protestations symboliques coordonnées (le plus souvent l'immobilisation d'un aspect de la vie quotidienne : le commerce, le transport, l'éducation...) vont peu à peu imprégner la vie quotidienne des localités du Kurdistan où le PKK est dominant. Cette vie commence à être rythmée également par des cérémonies, célébrations et commémorations dissidentes de celle de l'État-nation turc, marquant la conquête progressive du calendrier par le PKK.

Les *serhildan* à Lice, Kulp et Silvan

Les premiers signes et exemples des protestations de masse des non-combattants sont apparus en 1989, ils se sont développés en 1990 en prenant en partie la forme d'émeutes. Sous le nom de *serhildan*, ces pratiques sont devenues communes, fréquentes et étendues presque à l'ensemble du Kurdistan en 1991. La combinaison de lutte armée de l'ARGK avec l'organisation de la mobilisation de masse par l'ERNK a commencé au début de l'année 1990 dans le triangle de Bingöl, Muş et Diyarbakir (où se trouvent nos trois terrains). La guérilla est parvenue à établir un contrôle dans certaines zones rurales (au nord de Kulp et de Lice). Après

¹³⁷⁹ « Sürgüne karşı Kürt intifadası », *Berxwedan*, 31 juillet 1989, n° 83, p. 1.

¹³⁸⁰ « Li hemberî koçberkirinê raperîna kurdan », *Berxwedan*, 31 juillet 1989, n° 83, p. 21.

¹³⁸¹ « Kürdistan 'serîhildan'ı yayılıyor », art cit.

¹³⁸² Cf. C. Güneş, *The Kurdish National Movement in Turkey: From Protest to Resistance*, op. cit. ; A.H. Akkaya, *The Kurdistan Workers' Party (PKK)*, op. cit. ; M. Orhan, *La violence politique dans l'espace kurde de Turquie*, op. cit.

le calme relatif de la décennie précédente dans nos trois localités, les effets des vagues de *serhildan* eurent des effets dès mars 1990 dans les chefs-lieux de Silvan et de Lice, et commencèrent à se faire sentir également à Kulp avec quelques mois de décalage.

Les célébrations de Newroz

Newroz, fête traditionnelle pour les Kurdes (et dans l'ensemble du monde mésopotamien, objet d'une concurrence sévère entre les différents nationalismes de la région) est célébrée le 21 mars, passage de l'hiver au printemps considéré comme le Nouvel An. Son rôle en matière de revendication identitaire dans le processus de mobilisation des Kurdes en Turquie a été évoqué par plusieurs chercheurs.¹³⁸³ Delal Aydın par exemple, dans sa thèse, montre comment Newroz est utilisé par le PKK comme un outil idéologique pour construire une unité culturelle ou nationale kurde. Elle prétend que la célébration de Newroz est un héritage de la période des fractions, réincorporé par le PKK.¹³⁸⁴ Associé au mythe de Kawa le Forgeron (symbole de révolte contre la tyrannie, réinterprété avec différentes nuances de classe ou ethnique), puis au suicide de Mazlum Doğan dans la prison de Diyarbakır le 21 mars 1982, lui-même incarnant dans l'historiographie métaphorique du PKK une sorte de « Kawa contemporain » qui permet de raviver le mythe.¹³⁸⁵ Avec les célébrations massives et ouvertes du début des années 1990, Newroz devient désormais également un symbole de la résistance populaire des Kurdes. La répression qui s'abat sur cette célébration montre qu'elle représente un véritable défi à toute l'histoire officielle turque et scelle l'échec de l'imposition du mythe relatif à l'identité nationale en Turquie. Après la transformation du Newroz de 1990 en *serhildan* à Cizre, la nouvelle que l'armée avait tiré et tué une dizaine de personnes a déterminé les habitants de plusieurs localités kurdes à en organiser les célébrations les jours suivants quoiqu'il en coûte. Parmi mes trois localités, Silvan fait partie de ces villes qui célèbrent alors Newroz pour la première fois, dans une tension certaine avec la police, mais sans morts.

Si l'on tente de faire des comptes, on s'aperçoit que ces célébrations de Newroz ont à elles seules été à l'origine de la mort de centaines de civils, de milliers de blessés et d'arrêtés dans la première moitié des années 1990 au Kurdistan.¹³⁸⁶ Par exemple pour l'année de 1992 seule,

¹³⁸³ Voir Delal Aydın, *Mobilizing the Kurds in Turkey: Newroz as a myth*, Thèse de master, Middle East Technical University, Ankara, 2005 ; C. Güneş, *The Kurdish National Movement in Turkey: From Protest to Resistance*, op. cit. ; Yücel Demirel, *Tören Simge Siyaset Türkiye'de Newroz ve Nevruz Şenlikleri*, Ankara, Dipnot Yayınları, 2012.

¹³⁸⁴ D. Aydın, *Mobilizing the Kurds in Turkey: Newroz as a myth*, op. cit., p. 119.

¹³⁸⁵ C. Güneş, *The Kurdish National Movement in Turkey: From Protest to Resistance*, op. cit.

¹³⁸⁶ Cf. 1997 *Türkiye İnsan Hakları Raporu*, op. cit.

durant les célébrations de Newroz 92 civils ont été tués par l'armée et 341 blessés.¹³⁸⁷ Les événements les plus sanglants ont eu lieu à Şirnak¹³⁸⁸ (38 morts, 60 blessés) et à Cizre (24 morts et 120 blessés).¹³⁸⁹ À partir de cette date, Newroz est devenu emblématique de la résistance kurde et de la répression turque. Il incarne les *serhildan* dans leur acception la plus restreinte (espace de violence où une foule désarmée affronte les autorités) comme dans leur acception la plus large (même si elle ne dégénère pas en affrontement, le rassemblement est en soi un défi, un acte de protestation, un acte de revendication). À partir de l'année suivante, chaque 21 mars sera célébré dans le reste de la décennie à Lice et Silvan. À Kulp, on le célébrera également en 1993 et 1994, mais à partir de 1995 la reprise en main du district par l'État met fin à cette fête, ainsi qu'à toute autre forme d'expression de l'esprit de *serhildan*.

Les manifestations

Les marches de protestation constituaient sans doute la plus suivie des formes d'action collective, en dépit du fait que l'État déployait beaucoup d'énergie et de moyens violents pour les empêcher. Elles réunissaient souvent des milliers de personnes. La première de ces manifestations à l'échelle de nos terrains s'est déroulée à Lice en décembre 1990. Des centaines de villageois de Dibek, Serin, Arıklı et Çağdaş qui avaient été recrutés comme *korucu* par la force et la menace sont descendus de leurs villages pour défiler au chef-lieu du Lice une première fois le 8 décembre. Ils ont marché sur le « château du gouvernement » (*hükümet konağı*, qui regroupe tous les services administratifs sous les ordres du sous-préfet) pour protester contre la torture, la migration forcée et l'imposition de système de gardiens de village. Dans la déclaration qu'ils ont fait devant la sous-préfecture, ils dénonçaient notamment l'évacuation des villages de Zengesor, Hedik, Menge et Derxust qui avaient eu lieu dans deux derniers mois. Puis le 18 décembre, selon *Berxwedan* environ 2000 paysans des villages d'Arıklı et de Derxust ont marché vers à Lice,¹³⁹⁰ encore pour dénoncer ces pratiques, exécutées sous les ordres du Commandant de la gendarmerie du district de Lice Salih Yiğiter. Les *esnaf* du chef-lieu se sont joints à eux en fermant boutique. Pendant la manifestation, les forces de sécurité ont tiré sur la foule, deux personnes ont été tuées, deux blessées et plus de cent personnes ont été arrêtées.¹³⁹¹ Dans un article de *Berxwedan*, cette première protestation

¹³⁸⁷ *Örneklerle Türkiye İnsan Hakları Raporu 1992*, op. cit., p. 15.

¹³⁸⁸ Evin Çiçek, *Şirnak'ta 1992'de Neler Oldu?*, <https://bianet.org/bianet/insan-haklari/152201-sirnak-ta-1992-de-neler-oldu>, 20 décembre 2013, (consulté le 6 mai 2018).

¹³⁸⁹ *Örneklerle Türkiye İnsan Hakları Raporu 1992*, op. cit., p. 22.

¹³⁹⁰ « Lice'de kitlesel başkaldırı », *Berxwedan*, 15 décembre 1990, n° 115, p. 1, 3-4.

¹³⁹¹ « Lice'de Serhildan », *Serxwebûn*, décembre 1990, n° 108, p. 1, 3.

massive à Lice est publicisée et interprétée comme le résultat du travail de l'ARGK et de l'ERNK dans la région.¹³⁹²

Les cérémonies funéraires

On a dit qu'au fil de la montée en puissance des affrontements entre la guérilla et l'État, l'organisation des funérailles de combattants était devenue l'objet d'un enjeu réel et symbolique. Elles avaient déjà commencé à avoir lieu à Silvan et à Lice à la fin des années 1980. À partir des années 1990, ces enterrements s'inscrivent dans l'esprit de *serhildan* : ils sont beaucoup plus suivis, sont à chaque fois des démonstrations d'insoumission et de défi (chants, slogans, drapeaux, V de victoire...), et dégénèrent en heurts quand les forces de sécurité interviennent. À Kulp une tentative d'enterrement de ce type a lieu la première fois les 24/25 décembre 1991. Mais la répression brutale (6 morts) en fait aussi la dernière. Voici le récit de cet évènement reconstruit d'après différentes archives et témoignages.

Le 19 décembre 1991 le bombardement d'une base militaire de la guérilla dans la montagne de Serê Sipî, au nord de Kulp, avait fait 16 morts parmi les combattants. C'était les premières pertes de cette ampleur pour la guérilla dans la région, et cinq jours plus tard, lorsque les gens sont informés de l'évènement, un cortège issu de tout le district se déverse dans les rues pour manifester sa colère. Par centaines, des habitants du chef-lieu Kulp, ainsi que des districts de Lice et Silvan sont allés sur le lieu du bombardement pour retrouver les corps et les enterrer au chef-lieu de Kulp. Le lendemain, deux barrages militaires de l'armée ont bloqué les convois de part et d'autre de Kulp : le convoi de milliers de personnes qui arrivaient depuis Lice et Silvan pour assister aux funérailles fut arrêté sur le pont de la rivière Sarum, à l'est du chef-lieu, et le convoi de 150 véhicules qui était parti chercher les corps des combattants la veille fut empêché de rentrer dans la ville, et bloqué à l'ouest de la ville, au niveau du check-point situé au pont de Kulp. Une foule d'environ trois mille personnes rejoint alors le pont de Kulp depuis le chef-lieu, où un autre barrage militaire lui coupe le passage. Malgré toutes les tentatives de négociation, les autorités militaires déclarent que le passage du convoi contenant les corps n'est pas autorisé. Bravant l'interdiction, les membres du convoi qui étaient allés chercher les corps prennent alors les dépouilles sur leurs épaules, quittent leurs véhicules, et commencent à marcher vers le chef-lieu de Kulp en passant le pont. Les militaires ouvrent alors le feu.

¹³⁹² « Lice'de kitlesel başkaldırı », art cit, p. 4.

Ferhat, né dans un village de Kulp en 1980, qui avait dix ans au moment des faits, faisait partie du convoi parti chercher les corps. Il raconte ses souvenirs :

Des centaines de gens s'étaient réunis de partout. De notre village, on est arrivé au pont de la rivière de Kulp par ce temps froid en montant sur des tracteurs. Là-bas, des centaines de véhicules étaient regroupés. On est allé jusqu'à Gelîyê Bilûr par la route de Muş. Là-bas, le convoi a attendu que les corps soient retrouvés. Il était tombé une neige impressionnante à Serê Sipî. Parmi ceux qui sont allés chercher les corps, certains ont failli geler. Après des heures d'attente, ils ont ramené les corps et on a pris la route pour Kulp. On est arrivé au pont juste quand l'obscurité tombait. Une grande quantité de soldats attendait sur le pont, les armes à la main. C'était la première fois que je voyais des tanks, je crois que c'est cet événement qui a fait venir les tanks à Kulp pour la première fois. Les soldats ont dit qu'il était hors de question qu'ils donnent l'autorisation de passer le pont et d'emmener les corps au chef-lieu. Après une longue attente, une bonne partie de la foule est restée là et a attendu en allumant des feux. Les corps ont été ramenés à Sirnas et lavés. Le lendemain matin de nouveau les gens se sont regroupés devant le pont et ont commencé à avancer pour entrer.¹³⁹³

Ilhan, né à Kanika, dans un village de Kulp en 1975, avait 16 ans quand il a assisté à cette scène, il était dans le même convoi que Ferhat, et se souvient du moment du passage du pont.

Un soldat a tiré et après ça a été une pluie de balles. Un peu plus haut que l'endroit où la foule a été mitraillée, il y avait des forces spéciales qui attendaient et ils ont commencé à nous mitrailler. Je ne pourrais jamais oublier. Il y a un homme qui a commencé à essayer de s'enfuir on aurait dit que les balles le suivaient. Après il s'est jeté dans l'eau glacée de la rivière en sautant du pont. Juste au moment où on était en train de le regarder un homme près de moi s'est écroulé sur le côté en criant « ah ! ». Un autre homme qui était près de moi l'a retourné, on a regardé, la balle lui était rentrée dans l'oreille. C'était un moment horrible ! C'était la première fois de ma vie que je voyais un mort. Après on nous a fait rester pendant des heures couchés face contre terre sur la neige. Ils disaient qu'ils tireraient si on levait la tête.¹³⁹⁴

La fusillade a fait 6 morts¹³⁹⁵ et 54 blessés. Une vingtaine de véhicules ont été saccagés ou poussés dans le ravin par les soldats et 59 personnes ont été arrêtées.¹³⁹⁶

Feride, née dans un village de Kulp en 1974, faisait partie de ce même convoi :

¹³⁹³ Entretien réalisé le 16 septembre 2013 à Kulp.

¹³⁹⁴ Entretien réalisé le 16 septembre 2013 à Kulp.

¹³⁹⁵ *Örneklerle Türkiye İnsan Hakları Raporu 1991*, op. cit., p. 48. Les noms des civils tués ce jour-là : Nedim Altın, Hayrullah Tekin, Hayrettin Demirtay, Mehmet Nasip Altın, Felemez Bulut ve Ömer Öztürk.

¹³⁹⁶ *Ibid.*, p. 63.

Ils nous ont fait coucher face contre terre pendant des heures. Un commandant m'a deux fois écrasé la tête avec sa grosse botte en me lançant des insultes salaces [*pis*]. Dans cette foule, on devait bien être un tiers de femmes. Ils nous ont fait allonger à un autre endroit que les hommes et le commandant nous tournait sans arrêt autour, en nous insultant et nous frappant.¹³⁹⁷

Un article de *Cumhuriyet* rapporte la semaine suivante, les agissements des soldats contre la population ce jour-là. En plus des heures d'attentes couchés face contre terre dans la neige, les citoyens auraient été forcés de retirer leurs manteaux, et les femmes présentes auraient subi des agressions sexuelles.¹³⁹⁸

Ce même 25 décembre, l'autre convoi qui était resté bloqué à la sortie de Lice, essayant lui aussi de forcer le barrage pour rejoindre le convoi funéraire, subit le même type d'attaques de la part des militaires, faisant 4 morts.¹³⁹⁹

Le 26 décembre, au lendemain des fusillades à Kulp et à Lice, la vie a presque cessé dans mes trois localités, mais aussi dans une vingtaine d'autres villes kurdes comme Nusaybin, Cizre, Dargeçit, Kızıltepe, Şırnak etc. Toutes les formes de protestations symboliques du nouveau registre d'action se sont combinées : fermeture des boutiques, arrêt des services de transport public (*kontak kapatma*, « extinction du contact » : les chauffeurs de bus immobilisent les lignes), et dans la plupart des villes, les élèves ne sont pas allés à l'école.¹⁴⁰⁰

Cet événement est extrêmement important pour comprendre la situation de Kulp dans les années 1990. Dans presque tous mes entretiens, il est décrit comme un tournant majeur. À une époque où la participation aux *serhildan* était à son plus haut niveau dans la localité, l'extrême violence de la répression contre les civils a conduit au désengagement presque immédiat d'une grande partie de la population, dont la rencontre et l'engagement idéologique aux côtés du PKK étaient plus récents et plus fragiles que dans les autres localités.

¹³⁹⁷ Entretien réalisé le 18 septembre 2013 à Kulp.

¹³⁹⁸ D'après le témoignage de Hüseyin Turhallı, Président du HEP (Halkın Emek Partisi, Parti du travail du peuple, pro-kurde) à Diyarbakır. Ergün Aksoy, « Erbakan'in TV iddiası: Kulp'ta neler oldu? », *Cumhuriyet Gazetesi*, 31 déc. 1991p. 4p.

¹³⁹⁹ *Örneklerle Türkiye İnsan Hakları Raporu 1991*, op. cit., p. 48, 64. Les noms des quatre civils tués ce jour-là : Fahri Bektaş, Veysi Aktaş (13 ans), Urfi Aksakal, et Tefik Ekinci.

¹⁴⁰⁰ « Pasûr'da sömürgeci vahşet », *Berxwedan Özel Sayı*, 31 décembre 1991, p. 7.

Kepenک kapatma, kontak kapatma et boycotts scolaires

Comme on l'a vu, la plupart des événements protestataires étaient accompagnés de fermeture des volets et devantures des boutiques et de boycott des établissements scolaires. L'origine et la signification des fermetures de volets (*kepenک kapatma*) est probablement la pratique courante, mais généralement limitée à l'échelle d'un cercle de proches ou d'un cercle familial, de fermer sa boutique et arrêter ses activités courantes en cas de deuil, en général pendant trois jours. Par ailleurs, en cas de problème inter-familial ou inter-tribal comprenant un risque de vendetta (enlèvement de femme, meurtre) les proches de celui qui avait commis le délit fermaient traditionnellement leurs boutiques et évitaient de se montrer ostensiblement dans les centres-villes jusqu'à résolution du problème, tout agissement contraire étant nécessairement perçu comme un acte extrêmement irrespectueux et un affront, augmentant les motifs « légitimes » d'être la cible d'une vendetta. Ici, le sens communautaire est élargi à l'ensemble du peuple kurde, en particulier aux *gerilla*. Fermer sa boutique devient un acte à la fois protestataire (deuil, dénonciation des responsables de la mort) et un acte proclamatoire : celui qui a été tué est « mon proche », je reconnais les combattants comme membres de ma famille, et par extension « je soutiens le PKK ». Rapidement, avec la montée en puissance et la polarisation du conflit, cette forme d'expression de son dissentiment contre l'État, et d'adhésion au PKK, s'est mise à accompagner toutes les pratiques de la contestation ouverte : non seulement les funérailles mais les marches protestataires, les célébrations et commémorations diverses rythmant la « contre-histoire » et le « contre-calendrier » instauré par la guérilla. À l'échelle d'un quartier, d'une localité, d'une ville, d'une région, le degré de suivi par la population des moments de *kepenک kapatma* est devenu un enjeu de la visibilité de l'hégémonie du PKK. Au contraire des pratiques infra-politiques explorées dans la partie précédente, des pratiques comme les fermetures de volets, emblématiques du temps des *serhildan*, sont des *textes publics* au sens de Scott : directement lisibles, sans ambiguïté, expressions directes et ouvertes d'un positionnement politique.

L'État turc percevait bien la nature du défi, de l'offense, et l'enjeu d'hégémonie l'a conduit à trouver des formes des réponses « adaptées » pour freiner l'expansion de ces formes d'expression politique difficile à réprimer directement : convocation des propriétaires de boutiques fermées en plein jour, menaces et intimidations pour qu'ils rouvrent et ne recommencent pas, et, en désespoir de cause : envoi de militaires armés de grands ciseaux pour couper les cadenas retenant les devantures, parfois mitraillage des volets, et parfois mise à feu des boutiques de ceux qui étaient considérés comme des soutiens fervents de la guérilla.

Il faut mentionner que la construction de l'hégémonie du PKK (conçue comme contre-hégémonie par rapport à l'État) en passant par ce genre de symboles visibles, ne manquait pas de produire une certaine pression sociale : si fermer les volets constituait un affront direct à l'État, ne pas les fermer constituait un affront contre la guérilla. Celui qui restait ouvert courrait le risque d'être stigmatisé comme « étatiste », « pro-gouvernement », « contre-révolutionnaire » ou simplement « lâche ». Il n'y avait généralement pas de représailles aux contrevenants, mais dans les contextes où l'adhésion et la sympathie pour le PKK étaient écrasantes, une certaine exclusion sociale pouvait en résulter. Comme on le verra dans le dernier chapitre, c'est précisément autour d'une histoire de refus de fermeture des volets que vont se nouer à Silvan les prémices du conflit ouvert et sanglant entre le PKK et le Hizbullah.

Concernant l'origine et la signification de ces formes de protestation, les publications du PKK jouaient sur les deux registres, à la fois mettant en avant le rôle organisateur de l'ERNK, et à la fois les attribuant à la spontanéité du peuple et à son amour pour le Kurdistan.

Voici un tableau répertoriant le nombre d'actions de *kepenk kapatma*, *kontak kapatma* et boycotts scolaires dans chacune de mes localités selon les données de *Serxwebûn*, *Cumhuriyet* et *Milliyet* entre 1990 et 1993.¹⁴⁰¹

Nombre d'actions de <i>kepenk kapatma</i>, <i>kontak kapatma</i> et boycotts scolaires répertoriés dans la presse à Kulp, Lice et Silvan (1990-1993)									
	Kulp			Lice			Silvan		
	Serxwebûn	Cumhuriyet	Milliyet	Serxwebûn	Cumhuriyet	Milliyet	Serxwebûn	Cumhuriyet	Milliyet
1990	-	-	-	6	3	1	1	1	1
1991	9	7	1	15	14	4	13	12	3
1992	8	7	1	9	2	3	7	7	3
1993	1	1	-	1	1	1	-	1	-

Les premiers boycotts scolaires ont eu lieu à Silvan : le 17 mars 1991, environ mille lycéens ont quitté le lycée et sont allés manifester dans les rues pour protester contre les pressions de l'administration du lycée. Selon les témoignages des étudiants et de leurs parents, ils avaient à subir des brimades et discriminations racistes systématiques de la part du directeur du lycée et d'un enseignant en particulier : « Vous les Kurdes vous ne serez jamais des hommes, dégagez et allez faire les bandits ! », « Vous êtes ignares, vous n'apprenez rien, vous faites du

¹⁴⁰¹ Nous avons compté une action par jour, que celle-ci comprenne un, deux ou les trois types d'actions combinées.

séparatisme ! ». Les forces de sécurité ont tiré sur la manifestation, blessant cinq étudiants, dont deux grièvement.¹⁴⁰²

Les grèves de la faim

Une autre action collective dans le répertoire des *serhildan* était la grève de la faim. Ce mode de protestation avait été inauguré après le coup d'État de 1980, surtout dans la prison de Diyarbakir. Plusieurs détenus kurdes avaient mené des grèves de la faim jusqu'à la mort, et des centaines de participants avaient gardé de lourdes séquelles. Depuis cette expérience, les grèves de la faim avaient acquis une charge émotionnelle importante et symbolisaient en particulier, comme forme de résistance à la torture et aux traitements inhumains, un acte de dignité. Suite à la proclamation en avril 1990 d'un nouveau « décret de guerre spéciale » (nous étudierons cela dans le prochain chapitre) les détenus du PKK emprisonnés à Diyarbakir ont réactivé cette pratique pour protester contre la loi. Initiée par les détenus, cette initiative s'est propagée aux membres de familles de détenus puis s'est encore élargie. Par exemple, 40 volontaires de Silvan ont commencé à leur tour une grève de la faim le 2 novembre 1990, en soutien aux détenus et en protestation contre le décret. Quatre jours plus tard, le nombre de participants a dépassé les 180.¹⁴⁰³ Dans un article de *Berxwedan*, cette vague de grèves de la faim est qualifiée de nouvelle forme de résistance contre les politiques de l'État : « chaque ville ou localité où se déroule une grève de la faim propage la résistance, et devient un levier d'agitation-propagande pour l'organisation du peuple ».¹⁴⁰⁴

Une fois la « loi de lutte contre la terreur » déclarée par l'État le 12 avril 1991, une nouvelle vague de grèves de la faim s'est répandue dans plusieurs villes dont Lice et Silvan. À partir du 24 mai à Silvan et du 26 mai à Lice une centaine de personnes ont commencé à jeûner dans chacun des chefs-lieux.¹⁴⁰⁵ De nouveau, quand les détenus du PKK de la prison d'Eskişehir ont commencé une grève de la faim pour protester contre les exils (en l'occurrence les transferts de prisonniers), la torture et les autres politiques carcérales répressives, une vingtaine de personnes les ont rejoints à Silvan en novembre 1991.¹⁴⁰⁶

¹⁴⁰² « Güneydoğu'da çatışmalı gün », *Cumhuriyet*, 19 mars 1991 p. 4p. ; « ERNK istedi tüm Kürdistan halkı ayağa kalktı », *Berxwedan*, mars 1991, Özel Sayı (numéro spécial), p. 14.

¹⁴⁰³ « Kitlesele açlık grevlerinin 15 günü », *Berxwedan*, 15 novembre 1990, n° 115, p. 5.

¹⁴⁰⁴ « Yiğınların açlık grevleri ulusal kurtuluş mücadelesinde yeni ufuklar açıyor », *Berxwedan*, 15 novembre 1990, n° 113, p. 1, 6.

¹⁴⁰⁵ « Açlık grevleri günlüğü », *Berxwedan*, 15 juin 1991, n° 127, p. 9.

¹⁴⁰⁶ « Zindan mezarlıklarına son verilmelidir! », *Berxwedan*, 30 novembre 1991, n° 138, p. 12.

Raids dans les villes et mise hors de fonction des institutions « coloniales »

Alors que la guerre avait déjà commencé dans les zones rurales depuis 1984, les raids de l'ARGK ont commencé au début des années 1990 à viser des chefs-lieux et des villes. En dehors des attaques contre des objectifs proprement militaires, une partie des cibles a consisté en attaques contre des institutions ou des individus représentant la présence de l'État. Parmi ces actions, on peut citer les incendies d'écoles, les raids contre les bâtiments abritant les représentants locaux de l'autorité étatique (*hükümet konağı*), contre les zones de logement des militaires et fonctionnaires en mission dans une localité (ces habitations où vivaient aussi les familles des fonctionnaires – juges, procureurs, fonctionnaires de cadastre etc. tous turcs nommés en envoyés là pour quelques années, avaient été construits spécialement à destination de leur hébergement, derrière des murs), contre des chantiers de construction (comme le TEK, Agence d'électricité de Turquie, le DSI, « service étatique de l'eau »), et des sabotages contre des véhicules de fonction liés à ces mêmes institutions.

Cette stratégie avait au moins trois objectifs : (1) Saboter le bon fonctionnement des institutions de l'État et créer un effet dissuasif chez les « fonctionnaires coloniaux » ou les candidats à la collaboration ; (2) montrer à l'État, en entrant dans les villes, sa victoire dans le combat pour l'hégémonie dans toutes les zones du Kurdistan ; (3) gagner par ces actions la confiance des Kurdes sceptiques sur la force de la guérilla, sa capacité à gagner cette guerre, créer un soutien de plus en plus massif pour réunir la ville et la campagne et réaliser la « guerre révolutionnaire du peuple ».

Dans l'année 1991 plusieurs raids ont été menés par l'ARGK à Silvan, Kulp et Lice.¹⁴⁰⁷ Le premier a eu lieu au chef-lieu de Silvan dans la nuit du 10 janvier 1991. Les combattants de l'ARGK ont profité d'une descente en vue de « punir de mort un agent » (Kadir Tonguç, ex-représentant de la branche locale du MHP¹⁴⁰⁸ de Silvan¹⁴⁰⁹) pour incendier l'entrepôt de tabac de TEKEL, l'entreprise étatique qui détenait en Turquie le monopole sur la production et la vente de tabac.

Une des actions les plus radicales de l'ARGK consistait à incendier des écoles et assassiner des enseignants. Nous reviendrons à la fin du chapitre sur ce phénomène pour en dresser un bilan.

¹⁴⁰⁷ « ARGK birliklerinden Pasûr merkezine baskın », *Berxwedan*, 31 avril 1991, n° 126, p. 3 ; « Pasûr merkezini kuşatan ARGK birimleri ilçeyi bir gece kendi denetiminde tuttu », *Berxwedan*, 30 août 1991, n° 132, p. 6 ; « Serîhildanlar merkezi Licê'ye bir gerilla baskını daha », *Berxwedan*, 15 août 1991, n° 131, p. 9.

¹⁴⁰⁸ Milliyetçi Hareket Partisi, « Parti du mouvement nationaliste », extrême-droite turque nationaliste, considéré comme un parti fasciste par le PKK.

¹⁴⁰⁹ *Berxwedan*, 15 janvier 1991, n° 117, p. 3.

Dans nos trois localités, Lice et Kulp ont été les plus touchées par ce type d'attaques (inaugurée à Lice dès le 9 octobre 1987, avec la mise à feu de l'école primaire du village d'Ortaç). En effet, comme nous allons le voir, la province de Diyarbakir, avec celle de Dersim, considérées par le PKK comme les deux régions du Kurdistan les plus assimilées, allait être le lieu d'une des politiques de « décolonisation » les plus intenses, dont le système éducatif officiel serait une des cibles principales. Le PKK considérait les institutions éducatives comme le moyen le plus important des « politiques colonialistes » de l'État envers le Kurdistan.¹⁴¹⁰

La une de *Berxwedan* datée de 15 novembre 1993 fait valoir dans son titre : « Dans la 16^e année de guerre du PKK, l'autorité est entre nos mains au Kurdistan ».¹⁴¹¹ L'article annonce les décisions prises : « les partis politiques seront fermés, les dirigeants et les membres vont immédiatement démissionner ; les journaux au service de la guerre spéciale turque ne seront pas distribués ; les télévisions ne seront pas regardées ; les écoles, en tant qu'institutions d'assimilation coloniale, seront fermées ; les enseignants vont présenter leur démission ; il ne sera plus permis de jouer aux jeux d'argent [*kumar*], tous les fonctionnaires de TC [abréviation péjorative de *Türkiye Cumhuriyeti*, la République de Turquie] quitteront le Kurdistan, il ne sera pas recouru aux tribunaux de TC, et le service militaire dans l'armée turque ne sera pas effectué ». Précisons pour bien comprendre cette citation qu'une partie du texte est si évidente pour les rédacteurs comme pour les lecteurs qu'elle n'est pas explicitée : la fermeture des partis politiques vise bien entendu les partis « du système », les partis turcs ; l'annonce à propos des télévisions : il n'y avait à l'époque que deux ou trois chaînes, toutes au service de la propagande étatique ; la référence aux jeux d'argent est un peu plus difficile à mettre en lien avec le colonialisme, mais il faut savoir que le *kumar*, mot extrêmement chargé dans la langue turque, représente en particulier dans l'imaginaire de gauche une marque de « décadence » et d'aliénation. Enfin, la démission des enseignants et la fermeture des écoles visent l'abolition du système d'éducation en langue turque (et en langage étatiste).

L'article fait le point sur les avancées de la lutte de décolonisation et annonce que les tribunaux du peuple et le service militaire établis par la guérilla fonctionnent bien, et que l'éducation, la presse, les routes, les partis politiques et toutes les institutions coloniales sont sous le contrôle de l'ARGK et de l'ERNK au Kurdistan. Sur la base des données du bureau de presse de l'ARGK, l'article affirme que 2110 « écoles coloniales » ont été fermées, que les tribunaux

¹⁴¹⁰ « Türk sömürgeciliği, Kemalist solculuk ve Dersim », *Serxwebûn*, novembre 1993, n° 143, p. 7-12.

¹⁴¹¹ « PKK'nin 16. Savaş yılında Kürdistan'da otorite bizde », *Berxwedan*, 15 novembre 1993, n° 165, p. 1.

turcs ne fonctionnent plus (tous les conflits étant résolus par les par les *tribunaux du peuple* [*Halk Mahkemeleri*] construits par l'ERNK), que les jeunes kurdes ne font plus le service militaire pour l'armée turque. L'article annonce qu'au cours du dernier mois par exemple, 780 jeunes ont rejoint les rangs de la guérilla, et que les activités des journaux turcs, branche importante de la guerre spéciale turque, étaient restreintes, tous les journaux de Diyarbakir ayant fermé leurs bureaux. Il est annoncé que toutes les routes de Botan, Mardin, Dersim et Amed sont sous le contrôle de l'ARGK, et que les dirigeants et les membres des partis coloniaux ont démissionné et quitté leurs partis.

Bien que la description de la prise de contrôle soit exagérée (en particulier sur la mise hors de fonction des tribunaux officiels, ou la démission des membres des partis), que des situations très localisées (fermeture des bureaux de la presse turque à Diyarbakir) ou très temporaires (contrôle de certains grands axes routiers) soit généralisées, l'article nous montre bien qu'entre 1990 et 1993 le « régime de subjectivité triomphant » qui caractérise la mentalité du PKK¹⁴¹² peut s'appuyer sur des succès militaires et une capacité de mobilisation des masses qui ont fait effectivement basculer les rapports de force dans l'espace kurde : l'hégémonie étatique est bel et bien concurrencée par l'hégémonie que la guérilla construit de jour en jour avec plus de succès.

Cette perception d'une possible victoire imminente n'est pas limitée à l'intérieur du PKK, les gens se mettent à y croire, l'une des conséquences étant un effondrement très rapide du système du *koruculuk*. Aux différentes pratiques de persuasion et de coercition toujours exercées par le PKK contre les *korucu* vient s'ajouter la pensée pragmatique pour beaucoup d'entre eux qu'en cas de création effective d'un Kurdistan indépendant, il vaudra mieux avoir été du côté des vainqueurs.

Exacerbation de la conflictualité à Kulp, Lice et Silvan à partir du début des années 1990

Politiques et perception du PKK à l'égard des *korucu*

Une lettre rédigée par des détenus du PKK de la prison de Çanakkale et publiée par *Berxwedan* le 30 juin 1990 nous donne une bonne image de la perception générale du système de *koruculuk* du point de vue du parti. La lettre commence par une citation du *vali* général de l'état d'exception (OHAL) Hayri Kozakçıoğlu,¹⁴¹³ qui décrit comme suit le système du *koruculuk* :

¹⁴¹² Cf. H. Bozarslan, *Conflit kurde, op. cit.*

¹⁴¹³ Extraite d'un entretien donné au journaliste Erhan Akyıldız dans un reportage pour le journal *Güneş*, publié le 17 mai 1990.

« Il ne faut pas voir le phénomène des *korucu* [*korucu olayı*] comme un simple élément de sécurité. Être *korucu*, ça veut dire être contre le terrorisme et le séparatisme en famille. S'il y a un *korucu* dans une famille, et que ce *korucu* fait des tours de garde la nuit pour protéger la vie de ses enfants et de ses proches contre les terroristes, qu'on le veuille ou non, les membres de la famille aussi vont être du côté du père ». Après la citation les détenus écrivent :

Avant, comment Kozakçioğlu expliquait-il les gardiens de village ? On se souvient : il mettait l'accent sur la dimension économique. On le qualifiait d'« industrie sans cheminée » [*Bacasız endüstri*], on l'a lancé comme une mesure en faveur des sans-travail. Mais aujourd'hui la dimension sociale-politique est ouvertement mise en avant. Ce n'est pas un hasard. Avec l'intifada de mars ils ont vu comment leurs bases et soutien social avait glissé. [...] Le *koruculuk* est un tampon entre les forces de libération nationale et les forces coloniales. [...] TC, avec le système des gardiens de village, essaye de répandre et rendre dominantes des vieilles structures et relations de pouvoir criminelles en les organisant au service de sa guerre spéciale. Il veut faire reculer le développement social et national de notre pays en donnant une force politique et militaire au familialisme [*ailecilik*], au tribalisme [*aşiretçilik*], aux vendettas [*kan davaları*] au système des aghas [*ağalık*], à la féodalité. [...] Le *koruculuk* est configuré comme une « kurdisation de la guerre » ou [une application du précepte] « faire éliminer les Kurdes par les Kurdes ». ¹⁴¹⁴

Nous avons déjà mentionné la vague de désengagements provoquée par l'augmentation des raids militaires contre les villages du *korucu* et de la violence directe contre les membres de leurs familles suite aux décisions du 3^{ème} Congrès du PKK en 1986. Dans le contexte de montée en puissance fulgurante du PKK au début des années 1990, une deuxième vague de campagnes de violence « punitive » ou « dissuasive » est menée par l'ARGK, en même temps que l'ERNK multiplie ses efforts de « propagande par la persuasion ». Ces campagnes portent leurs fruits et on assiste à une vague sans précédent de démission et d'abandon des armes de la part des *korucu*. Dans nos trois localités, cette double campagne contre le *koruculuk* s'est intensifiée au printemps 1990, d'abord à Lice, puis à Kulp et à Silvan. ¹⁴¹⁵

Puis les décisions du 4^{ème} Congrès du PKK en décembre 1990 ont accéléré les remises d'armes et les abandons du *koruculuk* : d'un côté, les violences et dérives commises dans les années

¹⁴¹⁴ « Pis-kirli özel savaşın bir boyutu: Köy koruculuğu üzerine birkaç hatırlatma », *Berxwedan*, 30 juin 1990, n° 104, p. 15.

¹⁴¹⁵ « Lice'de köy koruculuğu can çekişiyor », *Berxwedan*, 1 juin 1990, n° 102, p. 5.

1980 étaient reconnues et condamnées, de l'autre une « loi d'amnistie » était déclarée pour les *korucu*, à condition qu'ils quittent le système.¹⁴¹⁶

La loi d'amnistie repose sur une critique plus approfondie de l'approche stratégique de l'organisation dans les années 1980. Dans un article de *Berxwedan* paru fin 1991, bien que le rôle des « chefs tribaux collaborateurs » et celui de la pauvreté et de la faim (tous deux résultats du « colonialisme turc au Kurdistan ») dans l'adhésion relativement large au système des gardiens de villages soient toujours désignés comme les deux principaux facteurs, une troisième dimension apparaît : « les pratiques de ceux qui, dans les rangs de la guérilla, avaient une conception féodale complotiste [*feodal komplocu anlayış*¹⁴¹⁷] ont sans aucun doute bien contribué [en venant parfois à agir en véritables provocateurs dans leur attitude contre les familles de *korucu*]. Dans les époques passées certains féodaux-complotistes issus de nos rangs comme Hogir, Suat, Bedran ont fait beaucoup de tort à notre lutte en agissant au nom de notre parti d'après leurs propres méthodes complotistes en dehors de notre ligne et de nos analyses. En exposant des pratiques complètement contraires à notre parti, en dirigeant contre le peuple leurs approches complotistes, ont multiplié d'un coup le *koruculuk*, et travaillé à éloigner le peuple du parti. [...] Ces actes n'appartiennent pas à notre parti. Notre parti les dénonce et les a purgés. »¹⁴¹⁸

La loi d'amnistie décidée par le 4^{ème} Congrès marque la volonté de « repartir à zéro » dans les relations avec les *korucu*, en reconnaissant les abus et dérives de la décennie précédente. En même temps, elle donne un ultimatum de 6 mois aux *korucu* pour rendre leurs armes et quitter le système. Beaucoup profitent de l'occasion, ou cèdent à la pression.

Perte de vitesse du *koruculuk*

Dans nos localités, selon des nouvelles de *Berxwedan* datées du 31 avril 1991, après la déclaration de la « loi d'amnistie », les *korucu* de Kulp et de Silvan ont commencé à rendre leurs armes. Selon les informations données dans ces nouvelles, alors que parmi les 53 villages de Kulp, 26 avaient accepté le *koruculuk* avant 1990, il ne reste désormais plus que 6 villages affiliés au système, les *korucu* des villages de Kanika (İnkaya), Aqiqa (Yakıt), Barin, Üçkuyu et Yayık ayant abandonné leur affiliation dans les deux dernières semaines. La vingtaine de

¹⁴¹⁶ « Gerillanın baskısı ve Af Yasası'nın etkisiyle koruculuk hızla çöküyor », *Berxwedan*, 15 mai 1991, n° 125, p. 1.

¹⁴¹⁷ *Feodal komplocu anlayış* : un lexique typiquement PKK qui désigne une mentalité à la fois féodale et « complotiste » dans le sens où elle base ses conduites sur une suspicion exacerbée, notamment en ce qui concerne la peur de l'infiltration et du détournement des buts de l'organisation par des agents internes.

¹⁴¹⁸ « PKK'nin çıkardığı Af Yasası'nın etkisi ve TC'nin çırpınıları », *Berxwedan*, 30 octobre 1991, n° 136, p. 15.

villages des localités en question étaient tous habités par les membres de l'aşiret Badikan, l'article précise que leur retrait fait suite aux visites des combattants de l'ARGK demandant à la cinquantaine de *korucu* de cette tribu de rendre immédiatement leurs armes.¹⁴¹⁹

Mais à l'égard de ceux qui refusaient d'abandonner le système, l'ARGK continuait à employer la violence. Par exemple dans une embuscade contre des *korucu* de l'aşiret Xiyan en août 1991, trois ont été tués et trois ont été capturés. Selon *Berxwedan*, les trois *korucu* tués étaient responsables de la mort des huit combattants du PKK tués à Sassoun en 1985 (lors de l'opération de ratissage de Talori, voir onzième chapitre).¹⁴²⁰ Selon *Berxwedan* encore, alors que tous les membres des Badikan de Kulp ont désormais rendu leurs armes, 100 à 150 membres des Xiyan continuent le *koruculuk*¹⁴²¹ (il s'agit des 6 villages restants par rapport aux 26 qui étaient devenus *korucu* avant 1990, et il faut ajouter que les chiffres donnés ici sont plus bas que le nombre de *korucu* adhérant encore au système à cette date, qui devaient selon les témoignages que nous avons recueillis être au moins 300). Dans les semaines suivantes cependant, on apprend qu'à Kulp, 103 puis 55 *korucu* des Xiyan ont rendu leurs armes le 19 et le 20 septembre 1991.¹⁴²²

La même tendance est observable à Silvan. Globalement, au mois de septembre 1991, la majorité des *korucu* de Kulp, Lice et Silvan ont rendu leurs armes. *Berxwedan*, dans un article paru à cette époque, rapportant ces nouvelles, met en avant un autre élément que les campagnes de l'ARGK et de l'ERNK pour expliquer ces succès : la raison principale de l'effondrement de système de *koruculuk* serait les réactions et manifestations d'hostilité du peuple à l'encontre des *korucu*. Un article rapportant l'abandon de leurs armes de 27 *korucu* des villages Cumat, Sedeqnê et Kaniya Sipî (à Silvan) cite des propos recueillis auprès des concernés : « on ne pouvait plus sortir au milieu des gens. Pour aller au chef-lieu, plus aucun chauffeur ne nous prenait dans sa voiture, et si on arrivait au chef-lieu les cafés ou les parcs où on entrait pour se reposer ne voulaient même pas nous servir un thé ». ¹⁴²³

Un article rapporte également le dilemme de l'État face à la nouvelle situation. Après la nouvelle d'un raid le 22 septembre au village de Barin (Aqiqa) à Kulp où l'ARGK a confisqué

¹⁴¹⁹ « Korucuların silah bırakma işlemi sürüyor », *Berxwedan*, 31 avril 1991, n° 126, p. 1, 6.

¹⁴²⁰ « Pasûr merkezini kuşatan ARGK birimleri ilçeyi bir gece kendi denetiminde tuttu », art cit.

¹⁴²¹ *Ibid.*

¹⁴²² « Baskekî cengê taybetî yê dagirkeriyê dişikê: Cerdavanî dihilweşe », *Berxwedan*, 30 septembre 1991, n° 134, p. 20.

¹⁴²³ *Ibid.*

les armes de 9 *korucu*, il analyse : « TC est en pleine confusion et pessimisme. Si elle reprend les armes des bandes [çete, pour désigner les *korucu*] le système s'écroule, si elle ne les prend pas, les armes passent aux mains des gerilla. De l'autre côté, la mise en garde à vue des *korucu* [il veut dire ceux enlevés par le PKK] brise la confiance des autres et renforce la tendance à l'abandon des armes ». ¹⁴²⁴

Selon les chiffres d'un bilan de dix ans de guerre publié par *Berxwedan* le 15 juin 1994, entre le 15 août 1984 et le 24 juin 1994, 3801 *korucu*, agents et dénonciateurs ont été tués par l'ARGK. Voici la répartition des victimes par année.

Nombre de <i>korucu</i>, agents et dénonciateurs tués chaque année par l'ARGK selon les chiffres donnés par <i>Berxwedan</i> (1984-1994)¹⁴²⁵	
Date	Nombre de tués
15 août 1984 – 15 août 1988	1004
15 août 1988 – 15 août 1989	295
15 août 1989 – 15 août 1990	222
15 août 1990 – 15 août 1991	255
15 août 1991 – 15 août 1992	479
15 août 1992 – 15 août 1993	1056
10 janvier 1994 – 24 juin 1994	490

Il convient de remarquer la périodisation des pics de violences. 1004 tués pour les quatre premières années de guerre est un chiffre assez impressionnant pour une guérilla qui n'est pas encore très développée ni bien implantée. On peut considérer que la plupart de ces morts ont été des exécutions faisant suite aux décisions du 3^{ème} Congrès (« guerre totale contre les collaborateurs », 1986). Le nombre d'assassinats pour une seule année (entre les mois d'août 1992 et 1993), dépassant encore une fois les 1000, représente le deuxième pic de violence, après une accalmie relative entre 1989 et 1991. On se rappelle que la loi d'amnistie déclarée lors du 4^{ème} Congrès ébauchait (fin 1990) une critique des campagnes de violences des années 1980 et proposait « une nouvelle chance » aux *korucu* avec un ultimatum de plusieurs mois pour qu'ils abandonnent leur fonction. Renouvelé plusieurs fois, cet ultimatum expire définitivement le 21 mars 1992, ce qui explique la recrudescence des attaques après cette date.

¹⁴²⁴ *Ibid.*

¹⁴²⁵ « 10 yıllık savaş bilançosu », *Berxwedan*, 15 juin 1994, n° 172, p. 29.

Les tribunaux du peuple : une institution contre-hégémonique

Parallèlement aux dynamiques propres du conflit, la première moitié des années 1990 se caractérise comme nous l'avons vu par l'établissement d'interactions croissantes entre la guérilla et les habitants des régions kurdes où elle est le mieux implantée. Toutes les pratiques de *serhildan* que nous avons décrites au début de cette partie en sont des expressions, mais une institution en particulier symbolise la tentative de construction d'une contre-hégémonie de la part du PKK : les tribunaux du peuple (*Halk Mahkemeleri* en turc, *Dadgehên Gel* en kurde). Existant théoriquement depuis la fondation du PKK, ils se répandent en même temps qu'augmente sa base sociale et deviennent un lieu central de résolution des conflits, conçus comme une alternative à la Justice de l'État, colonialiste. Un article de 1994 dans *Berxwedan* explique pourquoi il était nécessaire « au stade actuel de notre lutte de libération nationale commencée depuis les années 1970, de créer et de mettre en œuvre un système juridique qui détermine et régule la vie sociale ». ¹⁴²⁶ On se souvient aussi d'un article de novembre 1993 qui exaltait la victoire imminente de la révolution du peuple et le passage du pouvoir aux mains du PKK au Kurdistan. Un fort accent y était mis sur la substitution des tribunaux du peuple aux tribunaux de la République de Turquie au Kurdistan et affirmait que « tous les problèmes tels que les conflits fonciers, les enlèvements de filles, les problèmes de pâturage entre les paysans, les coupes de bois dans la forêt, les vendettas, les affaires liées aux conflits tribaux, les problèmes d'eau, etc. sont résolus par les tribunaux du peuple rattachés à l'ERNK ». ¹⁴²⁷

Les publications de l'organisation expliquent ainsi les missions et le fonctionnement de ces tribunaux : ces tribunaux sont créés par les quartiers généraux du front [ERNK, front civil] en fonction du nombre qui apparaît nécessaire au sein des frontières de l'*eyalet*. Le conseil est composé d'un président qui doit être membre du front, et de deux autres membres. Un conseil d'assermentation (jury) est formé de 9 personnes choisies parmi les *yurtsever* [« patriotes »]. Les éléments de fonctionnement du tribunal impliquent l'interrogatoire des personnes soupçonnées de crime ou délit [*suç*], la constitution d'un acte d'accusation présenté au conseil du tribunal, et écrit afin d'être donné à l'accusé. Après la collecte des preuves par le conseil l'accusé utilise son droit à se défendre. Ensuite le jury tranche sur la culpabilité ou l'innocence de l'accusé, et en cas de culpabilité, le conseil du tribunal donne une peine. En cas de crime grave, c'est le conseil du quartier général de l'*eyalet* qui décide de la sanction. Sinon, l'accusé

¹⁴²⁶ « Kürdistan'da suç, yargı ve ceza », *Berxwedan*, 15 octobre 1994, n° 176, p. 24-25.

¹⁴²⁷ « PKK'nin 16. Savaş yılında Kürdistan'da otorite bizde », art cit, p. 1.

a dix jours pour faire appel à la décision du tribunal auprès du conseil du quartier général. Si le tribunal veut condamner à mort il doit demander l'autorisation au quartier général, s'il l'obtient il peut procéder à l'exécution.¹⁴²⁸ En théorie, il y avait trois types de tribunaux : *les tribunaux d'indépendance*, *les tribunaux militaires* et *les tribunaux du peuple*. Les premiers jugeaient tous les crimes et délits relatifs à la collaboration avec l'État, les seconds plutôt ceux concernant directement l'ARGK (délits commis en son sein ou contre ses membres), et les derniers, qui nous intéressent ici, avaient des attributions beaucoup plus variées touchant à la gestion des conflits entre habitants.¹⁴²⁹

La description du fonctionnement formel nous donne peu d'éléments pour appréhender les pratiques et le rôle des tribunaux du peuple. Les témoignages permettent de nous donner une idée plus précise de leur place dans la vie quotidienne des populations, de leur fonctionnement, et du type de problèmes qu'ils tentaient de résoudre.

Mehmet, né dans un village de Silvan, ex-milicien du PKK, nous raconte dans une conversation informelle ses souvenirs à ce sujet. Son témoignage, bien que concernant visiblement davantage les tribunaux militaires du PKK que ceux des villages, illustre cependant la confusion qui pouvait exister entre les différents tribunaux, et surtout, le degré de développement de la capacité de coercition effective du PKK dans la première moitié des années 1990, et l'usage qui en était fait. Mon interlocuteur ne souhaitant pas faire un entretien enregistré, les éléments suivants ont donc été rassemblés en notes, de mémoire, immédiatement après notre discussion :

Il y a deux sortes ou deux degrés de tribunal. Le premier est celui des zones contrôlées par la guérilla ou des camps de la guérilla, le second c'est les jugements qui sont faits dans les villages devant les comités formés par le peuple. Dans le premier c'est plutôt des jugements qui font suite aux plaintes de villageois ou de miliciens, la personne est placée en garde à vue et le jugement rendu par des miliciens et des gerilla. Dans ces jugements, en fonction de la gravité des actes, on l'interrogeait ou on le torturait. Si le suspect était impliqué dans la mort d'un gerilla, il était exécuté, sans discussion. Par ailleurs, il pouvait y avoir des peines sévères contre les pratiques hors des normes sociales. Après le procès, les sentences étaient rendues d'après un vote. Il pouvait s'agir de peines comme des amendes, l'obligation de quitter le village, ou des exécutions. Et durant l'interrogatoire, il y avait des méthodes de torture très dures comme faire brûler un sac plastique au-dessus du dos, appliquer des braises sur le corps, briser les doigts avec des pierres. Il y avait des personnes précises qui faisaient la torture, n'importe quel milicien ou gerilla ne pouvait pas faire ça. Par exemple je connais des gens qui ont bien résisté à des mois de torture entre les mains de

¹⁴²⁸ *PKK 5. Kongre Kararlari*, 2^e éd., s.l., Weşanên Serxwebûn, 1995, p. 187-189.

¹⁴²⁹ *Ibid.*, p. 185-186.

l'État. Moi-même pendant 35 jours j'ai subi des tortures horribles mais je n'ai pas craqué. Mais personne ne pouvait résister plus d'un ou deux jours à la torture de la guérilla, [je lui demande pourquoi] à cause de la férocité des méthodes [il utilise le mot kurmandji *hovîfî* : « barbarie », « cruauté »]. Dans les cas d'exécution, on enregistrait les aveux de la personne pour les envoyer au village ou à la famille pour s'assurer que chacun puisse être informé. Les corps des personnes exécutées étaient enterrés directement, on ne les remettait pas à la famille, [je demande encore pourquoi] pour ne pas provoquer de réaction et pour empêcher que ça ne se transforme en rassemblement ou en marche. Les exécutions étaient faites par trois gerilla : un qui appuie sur la gâchette, un qui délie les mains, et les trois creusent une fosse et enterrent la personne. Parfois, si la personne jugée était membre d'une grande famille ou d'une grande așiret on faisait un peu plus attention, et on encourageait le comité du peuple à prendre la décision finale. Les villageois préféraient ne jamais condamner à mort, ils proposaient plutôt des amendes, et la plupart du temps se plaignaient au PKK « pourquoi vous nous mêlez à cette affaire. Ils craignaient également les reproches de la famille et ne souhaitaient pas prendre de responsabilité. Moi en tant que milicien j'avais une voix au conseil, mais je n'ai jamais demandé la peine de mort, sauf une fois, mais ça n'a pas été accepté par les autres membres du conseil. Le village de Bahemda [Kulp] avait été brûlé par l'État. Une famille yurtsever de là-bas avait déménagé à Silvan. Là un villageois avait violé la femme. On l'a jugé mais on ne l'a pas condamné à mort. Moi j'avais beaucoup insisté, après les autres aussi ont regretté, mais le type s'était enfui et caché.¹⁴³⁰

Quant aux tribunaux du peuple à proprement parler, où les habitants étaient impliqués dans l'accusation et dans la décision, nous pouvons dire, d'après les entretiens réalisés à Kulp, Lice et Silvan qu'ils concernaient eux aussi dans la plupart des cas des actes de collaboration : jugement et punition de personnes ayant dénoncé des sympathisants, fourni des renseignements, soutenu les opérations militaires de l'État. Selon le témoignage de Kerem, né à Şêxbûban, un village de Kulp, en 1948, au moins sept personnes de son village (qui comprenait une centaine de familles) ont été jugées par ces tribunaux entre 1990 et 1995. Il raconte :

À cette époque le PKK n'arrêtait pas de prendre des gens en garde à vue, ils les emmenaient et les jugeaient dans leur camp derrière la montagne Kasor. Tous ceux de notre village qui ont été jugés là-bas ont été relâchés peu de temps après. Sur les 7 personnes, 2 ont été condamnés à des amendes très élevées. Ils avaient été jugés parce qu'ils faisaient les agents pour l'État. Je me rappelle le parti avait enregistré le jugement de l'un d'entre eux et l'avait fait écouter à tout le village. De cette manière il voulait que tout le monde voie que le procès avait été juste. Et il y a aussi par exemple, à Cixse (Ağaçlı)

¹⁴³⁰ Entretien réalisé le 14 avril 2014 à Silvan.

un paysan identifié pour avoir été celui qui avait dénoncé un groupe de gerilla tué par l'armée suite à cette dénonciation, il a été exécuté.¹⁴³¹

Bedir, un membre de Badikan né à İnkaya (Kanika), un village de Kulp, en 1959, décrit comme suit la fréquence et la puissance des tribunaux du peuple à Kulp dans la première moitié des années 90 :

Nous à cette époque, l'été on emmenait nos animaux pâturer au plateau de Şen. Şemo (Şemdin Sakık) était alors commandant de l'eyalet. À la montagne de Qozme il y avait un lieu pour le tribunal du peuple. Je me rappelle que chaque jour des dizaines de personnes y étaient amenées et jugées. La plupart étaient condamnées à des amendes mais ceux qui avaient commis des crimes graves étaient tués.¹⁴³²

Les tribunaux du peuple étaient particulièrement méticuleux dans la procédure concernant les membres de grandes tribus condamnés à mort, pour éviter de déclencher une *vendetta*. Ferhat, né à Kanikan en 1980, raconte l'histoire de l'exécution d'un membre de sa tribu suite à une décision du tribunal du peuple :

Le PKK a jugé et exécuté au tribunal du peuple Ziya Avcı, membre des Badikan qui travaillait pour les deux côtés [PKK et État]. Ce milicien avait tué deux gerilla dans sa maison et amené les cadavres à l'État, il était impliqué dans l'évènement de Serê Spî [où 16 gerilla ont été tués par des bombardements et dont nous avons raconté les tentatives de funérailles à Kulp], les gerilla ont enregistré ses aveux et emmené la cassette chez Salih Akdeniz, considéré comme le leader des Badikan, et ils ont fait écouter la cassette en présence de tout le monde. Dans cet enregistrement Ziya Avcı reconnaissait toutes ses fautes, et disait qu'il allait bientôt mourir, que personne ne devait chercher un autre motif à sa mort, qu'il avait mérité cette peine. Après avoir écouté ça l'aşiret était obligée d'accepter.¹⁴³³

Alors que la plupart des interlocuteurs s'attardent sur les récits qui ont laissé le plus de traces dans leurs souvenirs (qui impliquent en général des meurtres de *gerilla* et des condamnations à mort) ils évoquent de manière générale et évasive la multiplicité de petits conflits qui étaient résolus dans les tribunaux du peuple. Ainsi, nous n'avons aucun détail sur la manière dont étaient traités par les tribunaux les affaires mentionnées comme la corruption, les vendettas, vols, extorsions, enlèvements, conflits individuels autour de la terre ou de l'eau etc. Néanmoins,

¹⁴³¹ Entretien réalisé le 15 novembre 2013 à Kulp.

¹⁴³² Entretien réalisé le 10 septembre 2013 à Kulp.

¹⁴³³ Entretien réalisé le 19 août 2013 à Kulp.

nous savons qu'au-delà de la punition des collaborateurs et délateurs, les tribunaux du peuple tentaient parfois d'intervenir dans la vie sociale en combattant des phénomènes d'inégalité structurelle. Certains paysans pauvres avaient ainsi placé beaucoup d'espoir dans ces nouvelles institutions, qui allaient selon eux établir ou rétablir la Justice dont l'État, allié des puissants, ne s'était jamais soucié. Mehmet, né à Lice en 1970, raconte :

Avant tout, les tribunaux du peuple ont été une chance pour les gens les plus pauvres et les plus opprimés. Par exemple, les pauvres paysans [zavallı] qui ne pouvaient plus cultiver leurs terres depuis des années et ne pouvaient élever la voix contre les beys et les agha ont pu cultiver leurs champs grâce à ces tribunaux. Beaucoup de familles impliquées dans des querelles de sang [kan davası] ont pu se réconcilier grâce à ces tribunaux.¹⁴³⁴

À Mîreliya, un village de Silvan anciennement arménien dans lequel Ali Agha (Özkan, dont nous avons retracé l'itinéraire dans la partie précédente) avait confisqué environ cinq mille hectares de terres fertiles après le génocide, le PKK a, au début des années 1990, procédé par l'intermédiaire des tribunaux du peuple à une forme de réforme agraire à l'échelle de la localité. Selon les mots d'un interlocuteur, en 1991 « une grande réforme pour les paysans » de Mîreliya a été lancée, le PKK est intervenu au village en expropriant toutes les terres de la famille d'Ali Agha et en les redistribuant aux paysans (laissant 400 ou 500 hectares à la famille). Le petit-fils d'Ali Agha a été contraint d'accepter. Sur la demande des paysans, un comité du tribunal s'est réuni et a décidé de redistribuer, en fonction du nombre d'enfants par famille, 3800 hectares de terres fertiles possédées par les descendants de Hacı Reşit Agha.

Ilhan, né en 1960 au chef-lieu de Silvan, se souvient :

Il y avait un agha, Ali Agha, avant il était le plus puissant de tous. Farqîn [Silvan] lui appartenait. Tout ça s'est effondré, c'est fini maintenant. Le village de Mîreliya était à eux, à la fin c'était le dernier qu'il leur restait, et pour lui aussi les camarades [hevaller], les gerilla ont fait une réforme, c'est-à-dire ils ont fait quelque chose de très juste, ils ont réparti les terres en fonction de la population. Entre 90 et 95, ils ont divisé ces propriétés selon la proportion de la population du village. Ce n'était pas le village des Özkan, ils lui avaient mis la main dessus auparavant. Le PKK a expliqué à la famille Özkan que c'était une réforme.¹⁴³⁵

Galip Özkan, le petit fils d'Ali Agha, rapporte une autre version :

¹⁴³⁴ Entretien réalisé le 11 novembre 2013 à Lice.

¹⁴³⁵ Entretien réalisé le 13 mai 2014 à Silvan.

Ils m'ont dit qu'ils allaient distribuer les terres, ils ont insisté sur le fait que je n'étais pas vraiment propriétaire en règle, parce que ces terres n'étaient pas enregistrées à mon nom au cadastre [tapu], je n'avais que des titres enregistrés [kayıt belgesi]. Ils m'ont dit que si je réglais mon problème de tapu, ils me les rendraient. [...] Maintenant je suis en train de régler ce problème. Dès que c'est fait, je vais à Qandil et je leur rappelle leur parole.¹⁴³⁶

À notre connaissance, cette mise en place d'une « réforme agraire » dans une localité contrôlée par le PKK est l'unique cas. On se souvient de l'acuité du conflit agraire à Silvan, le plus représentatif des inégalités et des survivances de modes féodaux d'exploitation des paysans par les *aghas*. L'expropriation de la famille Özkan à Mireliya est devenue le symbole de l'intervention révolutionnaire du PKK dans la lutte des « paysans pauvres » contre les « grands propriétaires terriens » dans les récits de quelques-uns de mes interlocuteurs de Silvan. Il est cependant curieux de constater que cet acte hautement symbolique n'a pas laissé de mémoire au-delà de la localité, ni été diffusé et transmis dans la presse et l'historiographie du PKK. On peut imaginer que l'extrême violence du conflit avec le Hizbullah qui commencera à ensanglanter Silvan à la même période a recouvert cette mémoire d'une part, et que le PKK lui-même n'a pas trop insisté sur sa diffusion de crainte d'effrayer les grands propriétaires et de se les mettre à dos au moment où la contre-insurrection étatique menaçait sérieusement la construction de leur hégémonie.

Les miliciens du PKK et leur double rôle

Il est impossible de mener une recherche sur le conflit turco-kurde ou le PKK à partir des années 1980 sans rencontrer le mot de *milis*. Dans mes propres enquêtes, qui ne se limitaient pas au conflit contemporain, travaux dans les archives comme témoignages collectés m'ont confronté plusieurs fois à ce mot, mais chaque fois dans un contexte différent et avec un sens différent. Par exemple, pendant la Première Guerre mondiale et le génocide des Arméniens il désignait soit des régiments militaires créés contre l'invasion russe, soit des individus recrutés par les autorités comme exécutants des ordres relatifs à l'élimination des Arméniens. Dans les révoltes kurdes des années 1920 et 1930 le mot « *milis* » renvoyait aux forces auxiliaires qui travaillaient pour l'État. Notons une ambiguïté particulière, qui n'aide pas à saisir la réalité exacte à laquelle renvoie ce terme dans chaque contexte : tant dans la langue kurde (*milîs*) que dans la langue

¹⁴³⁶ Entretien réalisé le 19 mai 2014 à Silvan.

turque, « *milis* » peut aussi bien se traduire par « milice » (on entend alors une entité composée de plusieurs individus armés) que par « milicien » (l'un des membres de cette entité).

Mais dans les différentes situations que nous avons étudiées, si certaines fois c'est bien à ces définitions que correspond l'emploi du mot par les interlocuteurs ou les archives, dans d'autres on est bien forcé de se rendre compte que l'usage du terme renvoie à une configuration bien différente : en particulier, dans le contexte du PKK, le « milicien » n'est rattaché à aucune milice, et n'est pas, sauf cas exceptionnel, armé. C'est à titre individuel que l'on devient milicien du PKK, et le sens principal qui se dégage de ce terme est celui, par opposition à la guérilla, de mener son action et de travailler dans le domaine civil et non militaire. De plus, le terme est employé à des conditions d'engagement diverses, et recouvre en fait une diversité de statut. On peut dire qu'étaient miliciens tous ceux qui effectuaient des missions particulières pour le parti, et se considéraient à ce titre comme membres de l'ERNK.

D'un côté, le PKK utilisait ce mot de *milis* pour désigner ses propres cadres « civils » qui travaillent au sein du peuple. D'un autre côté, il apparaît clairement dans les témoignages qu'étaient appelés également *milis* des gens ordinaires, n'ayant pas reçu de formation militante spécifique, mais un peu plus engagés que les simples sympathisants et accomplissant des missions sous les directives de l'ERNK. Enfin, malgré ce caractère individuel du « fait milicien », *milis* désigne aussi un acteur collectif : l'ensemble du réseau des miliciens, qui ont eu un rôle très important au début des années 1990 pour renforcer le PKK. Les acteurs de ce réseau organisaient notamment le lien entre la guérilla et les personnes désireuses de la rejoindre, recueillaient pour le compte de la guérilla toute information utile sur l'environnement local, organisait le ravitaillement de la guérilla quand il était trop dangereux de descendre dans les villages, et étaient particulièrement actifs pour relayer les consignes du mouvement. Par exemple, ils étaient les principaux relais des appels au boycott et aux actions collectives du temps des *serhildan*.

Un chroniqueur du journal pro-kurde *Yeni Özgür Politika*, ayant rédigé avec humour une série de chroniques sur les années 1990, nous livre à propos des miliciens ce passage extrêmement précieux :

Dans la guerre de longue haleine de la guérilla, le fardeau le plus lourd repose sur le dos des miliciens. Ce sont eux qui sont chargés d'expliquer le parti au peuple. Ceux qui donnent les renseignements et fournissent la logistique à la guérilla sont encore les miliciens. Former un milicien qualifié est plus dur que former un commandant de régiment mobile. Il doit être comme un civil,

mais ce n'est pas un civil. Il doit être comme un gerilla, mais ce n'est pas un gerilla. Lui devra tout savoir sur tout le monde mais personne ne saura rien sur lui. Il doit connaître la psychologie des gens, les spécificités locales, la structure géographique de la région etc. et en même temps être un coffre à secrets. C'est pourquoi la chose la plus difficile pour les commandants c'était le choix des cadres miliciens.¹⁴³⁷

Parmi leurs nombreuses missions, les miliciens faisaient l'essentiel du travail de « renseignement » pour le PKK, c'est-à-dire qu'ils informaient la guérilla des actes ou des positionnements plus ou moins patriotiques et plus ou moins révolutionnaires de leurs concitoyens. C'est précisément ici que les problèmes commençaient. Au début des années 1990, le PKK est devenu dominant à Kulp, Lice et Silvan et a formé des tribunaux du peuple pour administrer la justice entre les citoyens comme alternative à l'État. Mais généralement c'étaient les miliciens qui dénonçaient les civils (accusés d'actions anti-PKK) devant les tribunaux pour le procès. Durant cette période, beaucoup de miliciens se servaient de leur nouveau rôle pour leurs propres intérêts, notamment en induisant le PKK en erreur afin de régler des comptes personnels issus d'anciennes hostilités. Pendant ces procès beaucoup de civils kurdes ont été interrogés sous la torture, et condamnés par les tribunaux du peuple à des amendes, parfois à l'exil, et même dans de rares cas à la peine de mort. Les accusations des miliciens et le rendu souvent inéquitable de la justice ont attiré des réactions hostiles de la part des habitants contre les miliciens et cette situation a provoqué le développement de nouvelles inimitiés dans la société kurde.

La trajectoire et l'expérience de Mehmet, milicien à Silvan dans les années 1990, peuvent éclairer certains points. Né à Emerka, un village de Silvan, en 1968, il a immigré avec sa famille dans une métropole de l'ouest de la Turquie à la fin des années 1960. En 1989, marié, il est retourné avec son épouse s'installer dans son ancien village « pour des raisons économiques ». Il entend alors parler des PKK'li :

J'ai dit à un ami de mon village que j'aimerais bien rencontrer des gerilla. Il m'a répondu : « laisse tomber, l'organisation est comme un aimant, si tu les rencontres tu ne peux plus couper ». Cette parole de mon ami m'a encore plus intrigué. Une nuit, les gerilla sont venus chez moi. Cette nuit-là, on a discuté pendant quelques heures et leurs attitudes, leurs approches, leurs idées m'ont beaucoup influencé. Un peu plus tard, un gerilla grièvement blessé est resté chez moi pendant 3 nuits. Pendant tout ce temps, on a discuté et après ça j'étais tout à fait rempli par l'esprit [ruh] du PKK. Je leur ai dit que, pas financièrement mais physiquement j'étais prêt à les aider de n'importe quelle

¹⁴³⁷ Terstaqla Reco, « Milis yoğunlaşma eğitimi », *Yeni Özgür Politika*, 19 juillet 2017.

manière. En tant que jeune de 22 ans entreprenant et enthousiaste, moi aussi j'ai attiré l'attention du PKK. Un peu après ils m'ont proposé de devenir milicien officiel. Le milicien officiel, d'un point de vue du statut c'est juste en dessous d'un gerilla. Un milicien peut être mobile, il a le droit de participer aux réunions, et peut utiliser son droit de siéger dans les institutions des tribunaux du peuple. Ils m'ont fait signer un contrat de milicien. À cette époque il y avait beaucoup de miliciens normaux mais pour Silvan-Kulp on avait que 5 miliciens officiels. Entre 1989 et la fin 94 j'ai été un milicien très actif.¹⁴³⁸

Selon Mehmet, le rôle des miliciens était primordial au sein du PKK, mais à double tranchant :

S'il n'y avait pas eu les miliciens, le PKK tout seul n'aurait rien pu faire. Parce que c'est eux qui connaissent le mieux la région, savent où sont les raccourcis, où il y a des karakol, où il y a des villages de *korucu*, où il y a des grottes pour se cacher, et tout ce type de connaissances et de renseignements. C'est pourquoi un bon milicien pour le PKK était la garantie de pouvoir se déplacer dans une localité et y organiser une action. Par exemple, c'est grâce aux miliciens que les gerilla pouvaient réaliser un itinéraire de Cizre jusqu'à Dersim. C'était eux qui étaient les guides dans tous les plans d'action. Il arrivait qu'on se déplace pendant des jours, voire pendant des semaines avec les gerilla. Pour cela, les miliciens étaient tout pour la guérilla. Pendant tout l'été, on se préparait pour l'hiver. On emballait bien le fromage [*çökelek*], la farine, le sucre etc. et on les enterrait. Quant au côté négatif des miliciens, ils utilisaient dans leur propre intérêt la force qu'ils avaient tirée du PKK. Par exemple, un milicien qui avait auparavant vécu un problème avec un de ses voisins ou quelqu'un d'autre, en devenant milis endossait la puissance du PKK et essayait de résoudre ses vieilles inimitiés à travers le PKK. De fausses informations données à l'organisation pouvaient conduire à ce que [la personne dénoncée] soit torturée, doive payer des amendes, ou même soit exécutée. Aussi, comme certains d'entre eux travaillaient pour les deux côtés, ils ont pu nuire à l'organisation en fournissant des renseignements à l'État.¹⁴³⁹

Le rôle des miliciens dans les zones rurales, en particulier dans la première moitié des années 1990, est un élément crucial qui influence la relation et l'orientation des individus et des familles avec ou contre le PKK. Le PKK, qui a connu une croissance rapide à partir de l'année 1990, n'a pas été aussi prudent et sélectif dans le choix de ses miliciens par rapport aux années précédentes. Certains d'entre eux ont manipulé les tribunaux du peuple pour leur intérêt. Dans mes entretiens réalisés à Kulp, Lice et Silvan, cette dimension a été le plus souvent mise en avant par ceux qui sont devenus *korucu* ou ceux qui ne sympathisaient pas avec le PKK.

Hasan, né dans la région Narik à Silvan en 1949, raconte le rôle des miliciens dans sa région :

¹⁴³⁸ Entretien réalisé le 14 avril 2014 à Silvan.

¹⁴³⁹ Entretien réalisé le 14 avril 2014 à Silvan.

En vérité je vais te dire : peut-être que le PKK ne l'a pas fait exprès mais ceux qui lui donnaient les informations l'ont toujours conduit à des actions erronées. Par exemple dans notre village il y avait une dispute autour des terres entre deux familles. Un membre de l'une des deux familles qui était lié au PKK a dit après la mort de plusieurs gerilla dans un affrontement à proximité que celui qui les avait dénoncés était l'un des membres de l'autre famille. Le PKK l'a cru, a fait un raid sur les villages et a tué deux personnes de cette famille. Puis plus tard la vérité a surgi et il est devenu évident qu'en fait, la personne qui avait dénoncé n'était pas celle-là. Le PKK a compris son erreur mais le mal était fait de toute façon. Dans cette famille ils sont tous *korucu* maintenant.¹⁴⁴⁰

J'ai collecté des témoignages évoquant des anecdotes de ce type par dizaines sur mes terrains de Kulp et de Silvan. Ils pouvaient être le fait de gens proches ou hostiles au PKK. Curieusement, aucun témoignage n'évoque de telles instrumentalisation ou dérives des tribunaux du peuple à Lice, ce qui ne signifie pas qu'elles n'eurent pas lieu, mais en tout cas qu'elles furent moins nombreuses, ou qu'elles ont moins marqué la mémoire locale. Mais de manière générale, les perceptions négatives à l'égard de miliciens qui se sont servis de leur statut pour faire régler leurs comptes par les tribunaux du peuple sur de fausses informations données à la guérilla ont été pointées comme l'un des éléments essentiels déterminant le succès de la deuxième vague de « *korucuisation* » (vers 1994) que nous allons étudier dans le chapitre suivant. Il faut par ailleurs insister sur le caractère contextuel de certains engagements comme *milis*. Comme nous allons le voir en étudiant le cas des Badikan de Kulp, les changements de conjoncture pouvaient provoquer des retournements d'engagements.

*Quand des *milis* deviennent *korucu**

Avec les nouvelles stratégies mises en œuvre par l'État au Kurdistan à partir de 1993-94 dans le cadre du passage à la « guerre de basse intensité », les miliciens sont devenus la première cible de la répression. Avec la montée en puissance du PKK, les affinités politiques d'une grande partie de miliciens n'étaient plus un secret. Mais quand l'évacuation des villages a commencé et que le pouvoir du PKK a diminué dans les zones rurales, les miliciens ont dû choisir des nouvelles options pour « survivre ». Les évacuations étaient réalisées dans le cadre d'une nouvelle campagne de recrutement de *korucu*, usant surtout de la contrainte. 1994 est aussi l'année de la deuxième vague de « *korucuisation* », qui fut bien plus efficace et massive que celle de 1987-88.

¹⁴⁴⁰ Entretien réalisé le 22 novembre 2013 à Silvan.

Un membre de l'*aşiret* Badikan, raconte cette réorientation de certains miliciens de sa tribu en 1994 :

C'est les miliciens les premiers à être devenus korucu. C'est-à-dire ceux qui renseignaient le PKK, avaient des informations. Ils savaient qu'ils étaient fichés de toute manière et que l'État pouvait les punir, les tuer. Ils étaient obligés de devenir korucu. C'est rationnel, je peux comprendre je veux dire. Une fois découverts, c'est-à-dire ceux qui avaient été à une époque ouvertement miliciens, leur mort devenant inévitable, il fallait changer de côté ils se sont alors korucuïsés [koruculaştılar]. Ils ont renforcé leur position.¹⁴⁴¹

Dans le sillage de la trajectoire de Kanika, un village des Badikan à Kulp, on peut suivre le passage de miliciens vers le *koruculuk*. Il y avait une tradition de pâturage chez les paysans de Kanika. Chaque année, du printemps jusqu'au l'automne les paysans faisaient pâturer le bétail à Şenyayla (Şên), un haut plateau au nord de Kulp, où la guérilla s'était installée. Comme le commandant général de la région d'Amed, Şemdin Sakık, était un Badikan, plusieurs paysans de Kanika sont devenus miliciens du PKK en partie du fait de leur appartenance tribale et du statut de Şemdin Sakık. Mais quand l'évacuation des villages a commencé, une grande partie de ces paysans se sont reconvertis.

Ferhat décrit ce retournement des paysans de Kanika :

Ceux qui étaient d'abord miliciens pour le PKK puis sont devenus korucu ont semé la terreur, ils se sont mis dans tous types de rentes [*rant*, en turc, fait référence à l'argent obtenu illégalement], ils se sont fondus dans le rôle de kontra [abréviation de contre-guérilla – comme pour *milis*, peut désigner l'ensemble des dispositifs ou un individu en particulier]. Ces gens qui étaient mariés et travaillaient comme milis, quand l'État a changé sa stratégie et a mobilisé les méthodes les plus sales, ils se sont trouvés face à face avec la mort. Comme ils étaient mariés, qu'ils ne croyaient pas [à la cause] et qu'ils avaient des motivations telles que la rente, ça les a empêchés de rejoindre la guérilla. Pour ces raisons, ils se sont réfugiés auprès de l'État en devenant korucu. Quand ils faisaient du travail de milicien ils géraient certaines relations économiques, ils ont emporté l'argent, sont devenus korucu et pour plaire à l'État ils ont commencé à faire toutes les crasses possibles. Je vais te donner un exemple de notre village. En 1993 quand les villages zaza de Solhan [Bingöl] sont devenus korucu, le PKK a confisqué leur bétail, et a chargé les miliciens de Kanika de les vendre. Ceux-là ont emmené à Mersin le bétail pour le vendre, se sont partagés l'argent de ces milliers d'animaux, se sont installés au chef-lieu de Kulp et sont devenus korucu. Ce groupe est

¹⁴⁴¹ Entretien réalisé le 20 août 2013 à Kulp.

passé dans la ligne de mire du PKK. Et comme l'État savait qu'ils avaient été miliciens, ils ont redoublé d'efforts en travaillant pour lui. Ces korucu qui partaient sans arrêt en opérations [avec l'armée] comptaient le plus de morts car ils étaient toujours dans les premiers rangs afin de récupérer en premier l'argent que possédaient les guerilla. Comme ils avaient été milis, ils savaient comment et où les gerilla cachent leur argent, et motivés pour arriver les premiers aux cadavres ils se mouvaient rapidement, et certains se faisaient tuer. Ces miliciens après être devenus korucu ont continué à servir leurs propres intérêts de deux manières. La première en se mettant au premier rang dans les affrontements pour mettre la main sur l'argent, la deuxième en proposant aux gens qui étaient sur la liste noire de l'État ou à leur famille d'effacer leur nom en échange de grosses sommes d'argent. Ils développaient aussi leur ingéniosité dans la coupe de bois [illégal], le trafic d'herbe, et la chasse aux primes.¹⁴⁴²

Nous avons proposé un tour d'horizon des différentes stratégies et institutions du PKK à l'heure de sa transformation en mouvement de masse dans les années 1990. Devenu l'acteur de référence au Kurdistan, son hégémonie s'est construite dans différents domaines, et s'est notamment exprimée dans le champ civil à travers les *serhildan* qui sont la principale nouvelle dynamique par rapport à la décennie précédente. Penchons-nous à nouveau sur l'échelle locale pour tenter d'établir un bilan des différentes manières dont les acteurs de cette décennie à Kulp, Lice et Silvan ont été affectés par la nouvelle configuration. Soit qu'ils se soient impliqués dans le processus de montée en puissance du PKK, soit qu'ils aient eu à subir la violence issue de cette volonté d'hégémonie.

Bilan d'une décennie de « violence révolutionnaire » à l'échelle locale

Comme nous avons décidé de traiter séparément la violence d'État dans le chapitre suivant, nous allons ici nous focaliser sur la manière dont la violence du PKK a touché Kulp, Lice et Silvan durant la décennie 1990, après avoir restitué brièvement quelques données sur la participation à la guérilla dans ces trois localités.

Départs à la guérilla depuis Kulp, Lice et Silvan

Il est difficile de dire lequel des deux phénomènes génère l'autre mais toujours est-il qu'à partir du début des années 1990, on perçoit nettement l'extension de la lutte armée (géographiquement et en intensité) et la croissance de la participation dans les rangs de la guérilla. Très rapidement, l'augmentation conséquente de la violence d'État, qui répond à celle de la mobilisation de masse, devient à son tour un facteur important d'accroissement de la participation.

¹⁴⁴² Entretien réalisé le 20 août 2013 à Kulp.

Les chiffres donnés ici ont à nouveau été établis sur la base des données recueillies dans les albums annuels de Martyrs (*Şehitler Albümü*) du PKK, et dans *Serxwebûn*.¹⁴⁴³ Ils concernent donc *stricto sensu* les personnes ayant rejoint la guérilla entre 1978 et 1999, ayant été tuées, et ayant été répertoriées comme telles dans les archives du PKK avant 2015. Néanmoins, contrairement aux chiffres recueillis pour les années 1980, mes données de terrain, au moins pour Kulp, montrent que ces chiffres peuvent être largement en deçà de la réalité (j'ai recueilli pour la localité de Kulp au moins 150 noms de personnes originaires du district morts dans la guérilla, alors que le décompte effectué à travers ces archives n'en répertorie que 71).

Nombre de Kulplu, Liceli et Silvanlı ayant rejoint la guérilla et répertoriés comme martyrs (1978-1999)			
	Kulp	Lice	Silvan
(1978-1989)	2	4	6
1990	9	13	8
1991	13	18	9
1992	13	16	21
1993	9	3	20
(1994-1998)	12	24	15
1999	13	7	8
TOTAL	71	85	87

L'une de raison principale du décalage entre les chiffres du tableau et les départs effectifs pour la guérilla au début de la décennie 1990 est précisément le caractère massif des engagements, combiné à l'intensité des combats. Le laps de temps était parfois si bref entre le départ à la montagne d'une nouvelle recrue et sa mort que les informations de recrutement n'avaient pas le temps de parvenir et d'être enregistrées par l'organisation centrale. De fait, les publications du PKK à propos de combattants tués au début de la décennie 1990 sont réactualisées ces dernières années au fur et à mesure des nouveaux renseignements qui leur parviennent.

Comme nous pouvons le voir dans le tableau ci-dessus, le taux le plus élevé de départs pour la guérilla concerne la période 1990-1993 dans nos trois districts. Alors que le nombre élevé de départs des années 1990-91 et de 1991-92 freine en 1993 à Kulp et à Lice, il continue à augmenter régulièrement à Silvan. Il n'est pas si aisé d'expliquer ce fait, mais en se basant sur

¹⁴⁴³ En outre, les informations ont été collectées dans les archives de l'agence de presse pro-kurde ANF (Ajansa Nûçeyan a Firatê) et le site web des HPG (aile militaire du PKK). (<http://www.hezenparastin.com/tr/>).

les entretiens et sur des biographies de combattants, on peut avancer l'hypothèse d'un lien entre le nombre élevé de départs en 1993 à Silvan et l'apparition du Hizbullah dans la localité. Pour ce qui concerne la hausse soudaine du nombre de départs en 1999, on peut penser qu'elle est une réaction à la capture d'Öcalan.

Lorsque nous regardons les notices biographiques des albums de martyrs des combattants de nos trois districts, on constate qu'une grande partie d'entre eux ont quitté l'école précocement et sont issus de familles pauvres. Bien qu'il ne soit pas possible de faire des généralisations, parce que les documents ne contiennent pas d'informations détaillées sur tous les *gerilla*, on voit que la plupart des villages dans lesquels il y a eu des enrôlements dans la guérilla ont été évacués dans les années suivantes. Dans la période qui fait suite à l'évacuation des villages (après 1994), on constate que les départs sont souvent le fait de personnes ayant subi des pressions politiques, la pauvreté et l'exclusion sociale dans les centres urbains après la migration forcée. Les départs en réaction aux pratiques des *korucu*, en particulier pour ceux qui ont refusé d'entrer dans le système alors que leurs voisins ont accepté, sont un facteur important de départ. Il ressort également de ces notices biographiques que les pratiques du Hizbullah au chef-lieu de Silvan ont également influencé beaucoup de choix de départ après 1993.

Si l'on compare les taux d'engagement dans les rangs de la guérilla des trois districts proportionnellement à leur population respective, on constate que le taux de participation le plus élevé est celui de Lice. Par ailleurs, puisque les tableaux ne font pas apparaître le genre des *gerilla* qui ont rejoint le PKK (et sont morts) entre 1986 et 1999, signalons que 17 femmes de Lice, 5 femmes de Kulp et 4 femmes de Silvan se sont engagées dans la guérilla pour cette période d'après les archives. Cette information est une donnée importante qui peut être un indicateur de l'ancrage d'une tradition politique de gauche particulièrement influencée par la sympathie pour le PKK à Lice. On peut dire que la religiosité conservatrice, en particulier à Kulp et à Silvan, est un obstacle à la participation des femmes dans les années 1990. Enfin, l'âge moyen du départ pour la guérilla, dans les trois districts, est de 22 ans.

La violence du PKK contre les membres de familles des korucu

Parmi mes trois localités, Kulp est de loin celle qui a été la plus touchée par la violence du PKK contre des civils. En effet, malgré la condamnation des raids dans les villages contre les membres des familles de *korucu* lors du 4^{ème} Congrès du PKK fin 1990, de telles opérations se sont poursuivies en particulier à Kulp. Le PKK a organisé son premier raid contre la maison

d'un *korucu* dans le village de Yaylak (Eskar) le 5 juin 1992, tuant cinq membres de sa famille (quatre enfants et une femme, le *korucu* lui-même ayant survécu). La deuxième action de ce type est de plus grande envergure : dans la nuit du 31 décembre 1994, un raid du PKK contre un village des Xiyan, Hamzalı (Şêxhemza) tue, en plus deux *korucu*, 19 personnes, dont sept enfants et neuf femmes.¹⁴⁴⁴ Deux semaines plus tard, le PKK attaque cette fois le village de Narlıca (Tîyaxs), tuant 8 personnes dont une majorité de femmes et d'enfants, et en blessant six autres.¹⁴⁴⁵ Ces attaques, les plus meurtrières du PKK, sont revendiquées dans *Serxwebûn*, dans des articles qui comptent « *korucu* » et « proches de *korucu* » dans la même catégorie, au sein d'un bilan des opérations réussies de la guérilla.¹⁴⁴⁶

Le massacre de Hamzalı (Şêxhemza), avec son bilan de plus de 20 victimes dont une majorité de femmes et enfants, tués par balles mais aussi (mode opératoire exceptionnel de la part du PKK) par l'envoi d'une grenade explosive dans l'une des maisons, a signé une rupture définitive dans la région. Les photos des victimes ont été accrochées aux murs des bâtiments gouvernementaux (*hükümet konağı*) du chef-lieu Kulp, devenant le symbole des « atrocités terroristes » du PKK, et une cause de vendetta pour les membres de l'*aşiret* Xiyan. L'État a établi deux « mémoriaux » dédiés aux martyrs (*şehitlik*) dans les villages de Hamzalı et Koçkar qui comptent le plus de civils morts. Chaque année, le 1^{er} janvier, une cérémonie officielle a lieu dans le village de Hamzalı, en présence du gouverneur de district, du commandant de bataillon et de tous les représentants locaux de l'État. On peut dire que la reprise en main de la région par l'État a été totale après cet évènement.

On peut émettre l'hypothèse que dans le cas des relations entre l'*aşiret* Xiyan et le PKK, les mécanismes qui ont conduit au massacre de Hamzalı ne se limitaient pas aux seules logiques de guerre et d'hégémonie. Il y a en effet une spécificité qui distingue cette situation des autres situations similaires à la même époque : la sévérité, la fréquence et la violence des attaques semblent indiquer la présence d'une « dynamique de vengeance », y compris de la part du PKK. La perception de la tribu comme « étatiste » reposant sur la mémoire des engagements passés d'une majorité de ses membres, est renforcée par deux faits structurants pour la localité dans les années 1980 : l'engagement d'une grande majorité de ses membres comme *korucu* dès la création du système, et surtout, la mort des huit membres du premier groupe de la guérilla à entrer dans la région, en 1985, qui ferma les portes d'une zone hautement stratégique à la

¹⁴⁴⁴ « 95 yılı savaşımız derinleşecek ve yaygınlaşacak », *Serxwebûn*, janvier 1995, n° 157, p. 25.

¹⁴⁴⁵ « 25 PKK'li öldürüldü », *Cumhuriyet Gazetesi*, 5 mai 1990p. 1p.

¹⁴⁴⁶ « 95 yılı savaşımız derinleşecek ve yaygınlaşacak », art cit.

guérilla pour plusieurs années. Bien que l'élimination de ce premier groupe découlât d'une opération de ratissage mobilisant plusieurs centaines de soldats turcs, le PKK considéra que les *korucu* Xiyan étaient responsables de cette perte.

On se souvient que l'une des *gerilla* de ce premier groupe était la sœur de Şemo (Şemdin Sakık, commandant de l'*eyalet* d'Amed de 1990 à fin 1993). Lorsque la guérilla parvient à faire un retour dans la région à partir de 1991, les représailles contre les présumés responsables commencent. Cela a pour effet d'ancrer les Xiyan dans le système du *koruculuk*, notamment pour se défendre. Le PKK multiplie les efforts pour s'implanter dans la zone stratégique de Sassoun, mais les Xiyan et l'État tiennent globalement la région. À partir de 1993, la contre-offensive massive de l'État avec la politique de la terre brûlée et les évacuations de villages à l'échelle du Kurdistan font perdre au PKK beaucoup de ses bases, y compris dans les zones rurales de Kulp, Lice et Silvan. L'attaque de Hamzalı survient dans ce contexte de recul, comme expression agressive, ou dernière convulsion de démonstration de puissance. Quelques années plus tard, le PKK attribuera ce massacre au « facteur Şemdin Sakık », considéré avec trois autres commandants d'autres régions (le « quadruple gang » - *Dörtlü Çete*) comme responsables de l'éloignement du peuple et du renforcement du *koruculuk* par l'emploi de méthodes brutales et d'une violence disproportionnée au début des années 1990.¹⁴⁴⁷ (Notons que Şemdin Sakık, convoqué par la direction du PKK pour être jugé, a préféré se rendre aux autorités turques et est devenu un repentí).

Comparativement à Kulp et surtout à la région des Xiyan, les attaques du PKK contre des civils ont été peu nombreuses à Lice et Silvan. Les attaques contre les *korucu* elles-mêmes ont été bien moins nombreuses, ce qui est logique puisque les *korucu* eux-mêmes étaient moins nombreux.

Voici deux tableaux récapitulatifs des attaques du PKK à Kulp, Lice et Silvan de 1984 à 1999, toujours basés sur les données publiées dans *Serxwebûn*. Le premier donne les chiffres des personnes tuées par le PKK dans chaque localité, en dehors des affrontements avec les forces de sécurité. Il inclut donc les *korucu* exécutés par le PKK ou tués par la guérilla de manière ciblée (lors d'embuscades dirigées contre eux ou de raids contre leurs villages), mais pas ceux qui sont morts au cours d'opérations militaires conduites par l'armée turque contre la guérilla

¹⁴⁴⁷ Cf. M. Karayılan, *Bir Savaşın Anatomisi: Kürdistan'da Askeri Çizgi*, op. cit.

ou vice-versa. Le second donne à voir les catégories d'appartenance de ces victimes établies d'après les déclarations du PKK.

Personnes tuées par le PKK à Kulp, Lice et Silvan - en dehors des affrontements avec les forces de sécurité - (1984-1999)			
	Kulp	Lice	Silvan
1984-1989	3	3	1
1990	7	5	-
1991	5	2	3
1992	6	10	32
1993	7	3	34
1994	19	6	8
1995	35	3	1
1996	4	-	-
1997	1	2	-
1998	-	-	-
1999	-	-	-
Total	86	34	79

Catégorie des victimes du PKK à Kulp, Lice et Silvan - en dehors des affrontements avec les forces de sécurité - (1984-1999)			
Statut			
	Kulp	Lice	Silvan
Korucu	30	7	1
Proche de korucu	26	3	1
Hizbullahçı ou proche de Hizbullahçı ¹⁴⁴⁸	1 ¹⁴⁴⁹	-	57
Agent, indicateur, délateur	22	13	9
Fonctionnaire, enseignant	6	8	5
<i>Muxtar</i> et responsables politiques de partis	4	3	6
Total	87	34	79

On peut voir que la violence du PKK a atteint son apogée à Silvan en 1992 et 1993, et à Kulp en 1994 et 1995. Ces chiffres reflètent respectivement la violence du conflit avec les militants de Hizbullah à Silvan et la montée de la violence contre les *korucu* et leurs familles à Kulp. On remarque aussi qu'à part à Kulp, les attaques qui firent le plus de victimes n'étaient pas celles dirigées contre les *korucu*. Enfin, si l'on a séparé la catégorie des *muxtar* et responsables politiques de partis en raison de leur différence statutaire d'avec le reste de la population, c'est

¹⁴⁴⁸ La distinction entre membre du Hizbullah et proche d'un membre du Hizbullah est difficile à établir en raison du caractère clandestin de l'organisation. Le PKK ne l'établissait pas.

¹⁴⁴⁹ Orhan Korkmaz assassiné par le PKK pour son appartenance présumée au Hizbullah (groupe Ilim), était en fait un membre du groupe Menzil.

en général au titre de leur rôle d'agents et d'indicateurs qu'ils étaient visés, et leurs meurtres rapportés comme tels dans *Serxwebûn*. En cela, la catégorie des fonctionnaires et enseignants est tout à fait spécifique : ils sont pris pour cibles directes en tant que « fonctionnaires coloniaux », et spécifiquement pour les enseignants « agents culturels ». ¹⁴⁵⁰

Selon les rapports de la THIV (fondation des droits de l'homme en Turquie), 143 enseignants ont été tués entre 15 août 1984 et novembre 1995. Ce chiffre comprend 91 victimes du PKK, et 47 du Hizbullah ou de l'État profond (les 5 autres ont été tués par l'État sans être spécifiquement visés en tant que tels, dont deux en détention, deux par « accident » lors d'une opération d'évacuation des forces spéciales, et un, à Lice, qui tentait de rentrer chez lui alors que le couvre-feu avait été proclamé). ¹⁴⁵¹ Diyarbakir était comme on l'a dit, avec la province de Dersim (Tunceli), la région la plus touchée par ce type d'attaques (d'après un rapport du ministre de l'Éducation nationale, 45 des 139 enseignants proclamés « martyrs » pour la période 1984-1997 ont été tués à Diyarbakir, c'est-à-dire un tiers du total ¹⁴⁵²). Aux yeux du PKK, ces deux provinces devaient faire l'objet d'un effort particulier de décolonisation, étant devenues au Kurdistan de Turquie les deux principaux « centres d'assimilation » et de « turcité » en raison du développement des politiques assimilationnistes étatistes qui y avait particulièrement sévi.

Pour nos trois terrains, c'est à Lice que ces cibles furent pour la première fois attaquées par le PKK : un enseignant est tué dans un village de Lice dès le 21 mai 1987 ¹⁴⁵³ et l'école primaire du village d'Ortaç est incendiée le 9 octobre 1987. *Serxwebûn* annonce la nouvelle en titrant : « L'école du village, foyer de l'assimilation coloniale, a été incendiée à l'essence ». ¹⁴⁵⁴

Sur les 45 enseignants tués par l'État, le Hizbullah ou le PKK à Diyarbakir, 16 exerçaient sur mes terrains de recherche : 4 à Kulp, 4 à Lice et 6 à Silvan. Presque tous ont été assassinés entre 1992 et 1994. À Kulp tous ont été tués par le PKK, à Lice 5 ont été tués par le PKK et un par les forces spéciales de l'État, à Silvan 5 ont été tués par le Hizbullah et un par le PKK. ¹⁴⁵⁵ Il faut

¹⁴⁵⁰ « Halk savařımız yeni bir ařamada », *Berxwedan*, 15 avril 1988, n° 52, p. 3.

¹⁴⁵¹ *1995 Türkiye İnsan Hakları Raporu*, op. cit., p. 101.

¹⁴⁵² Cf. <http://www.meb.gov.tr/belirliGunler/sehitogretmenler/>

¹⁴⁵³ « PKK yine kan kustu ! », *Milliyet Gazetesi*, 20 mai 1987p. 5p.

¹⁴⁵⁴ « ARGK'nin sert darbeleri dűřmanın özel savař örgütlerini dađıtıyor », *Serxwebûn*, novembre 1987, n° 71, p. 2.

¹⁴⁵⁵ Noms et dates de décès des des enseignants tués à Kulp, Lice et Silvan : Asım Özden, Lice/Yolçatı (21.05.1987) ; Tahir Civil, Lice/Tuzla (23.03.1990) ; Orhan Korkmaz, Kulp (20.05.1992) ; Ramazan Ergi, Lice/Hadik (23.08.1992) ; Engin Eker, Silvan/Otluk (16.09.1992) ; M. Mehdi Sanlı, Silvan (22.11.1992) ; Osman Çiçek, Silvan/Darköprü (07.09.1993) ; Ethem Yařar, Lice (22.10.1993) ; Nurettin Soyer, Lice (22.10.1993) ; Ali Yıldırım, Lice (22.10.1993) ; Fatih Tekin, Kulp/Ađaçlı (25.10.1993) ; Mehmet Fidan, Kulp/Ađaçlı (25.10.1993) ;

ajouter à ces meurtres et incendies d'école les prises d'otage d'enseignants par le PKK à des fins de propagande, le tout dissuadant assez efficacement les enseignants d'accepter de devenir fonctionnaires « à l'Est » (des primes étaient d'ailleurs ajoutées aux salaires d'instituteurs et enseignants missionnés dans des localités relevant du régime de OHAL). Et de fait, à partir de 1993, avec les politiques d'évacuation des villages, le système d'éducation publique a *grosso modo* disparu dans les zones rurales jusqu'à la fin de la décennie.

Les élections et la quête de légitimité politique

L'ascension du PKK et sa transformation en mouvement de masse dans la décennie 1990, outre les dynamiques liées au conflit avec l'État et ses multiples ramifications à l'échelle locale (conflits et violences intra-kurdes et luttes pour l'hégémonie à travers de multiples canaux) se traduit aussi par une nouvelle tentative d'investissement du champ légal et électoral par le mouvement kurde. Il y avait déjà eu des tentatives en ce sens à la fin des années 1970. On se souvient de l'élection d'un candidat pro-PKK à la municipalité de Batman en 1979, rapidement assassiné. Un autre candidat soutenu par le PKK avait également été élu maire de Hilvan (une municipalité de Urfa). Le coup d'État du 12 septembre 1980 mit de toute façon fin à ces expériences, et lorsque le PKK réinvestit le territoire kurde de Turquie dans la décennie 1980, c'est animé de la volonté de conduire une guerre révolutionnaire, objectif pour lequel les élections n'ont guère d'intérêt. Au début des années 1990 en revanche, la quête d'une légitimité politique de la part de différents acteurs (notamment des anciens de la période des fractions) devient une partie de la stratégie du PKK : donner une visibilité à la très large base sociale qui le soutenait désormais passait notamment par le domaine électoral ; il fallait que le gouvernement turc, comme la population de Turquie, et plus largement l'ensemble de la communauté internationale reconnaissent l'existence de demandes politique de millions de Kurdes en Turquie.

C'est dans ce contexte que le parti politique légal HEP (*Halkın Emek Partisi*, Parti du travail du peuple) est fondé en 1991. Le PKK encourage cette initiative tout en essayant d'y avoir la plus grande influence possible, et fait savoir à sa base sociale qu'il soutient les candidats présentés par ce parti. Ne pouvant espérer rentrer au Parlement en raison du « barrage électoral des 10 % », c'est grâce à une alliance avec un parti turc « de gauche » et « ouvert à la question kurde », le SHP (*Sosyal Demokrat Halkçı Parti*, Parti populiste social-démocrate) que 18

Sezgin Keçeci, Kulp/Ağaçlı (25.10.1993) ; Kemal Sert, Silvan (16.11.1993) ; M. Ali Durak, Silvan (07.11.1994) ; M. Şirin Gökdere, Silvan/Akyol (15.09.1994).

candidats pro-kurdes deviennent députés. Durant la campagne électorale, ces candidats avaient porté publiquement des revendications telles que le droit à l'éducation en langue maternelle, la fin de l'état d'exception, de la loi anti-terroriste, du système des gardiens de village, et des évacuations forcées qui avaient commencé dans certaines zones rurales kurdes.

Interdit en 1993, le HEP est remplacé par le DEP puis par le HADEP. La répression à l'encontre des partis légaux, leur dissolution régulière par des procédures judiciaires, toujours en lien avec des accusations de « soutien au terrorisme », les lourdes condamnations de leurs représentants élus, la pression et la violence extrême à laquelle ils doivent souvent faire face (assassinats, détentions, boycotts, intimidations etc.) n'empêchent pas les partis pro-kurdes légaux de continuer à tenter d'occuper le champ de la démocratie parlementaire, et de progresser régulièrement tout au long de la décennie.

Les résultats électoraux à l'échelle locale sont instructifs, si on les relie à leur contexte. Voici les scores de des partis pro-kurdes des élections générales de 1991, 1995, et 1999 à Kulp, Lice et Silvan. Dans le tableau, je n'ai indiqué les résultats que des deux partis arrivés en tête pour mes trois localités, et seulement du premier pour l'ensemble de la province de Diyarbakir. Le parti pro-kurde est indiqué en gras.

Résultats des deux partis arrivés en tête aux élections générales de 1991, 1995 et 1999 à Kulp, Lice et Silvan							
	Kulp		Lice		Silvan		Province de Diyarbakir
	Parti arrivé en tête	Parti arrivé second	Parti arrivé en tête	Parti arrivé second	Parti arrivé en tête	Parti arrivé second	Parti arrivé en tête
1991	SHP : 76 %	RP ¹⁴⁵⁶ : 13 %	SHP : 88 %	RP : 5 %	SHP : 76 %	ANAP ¹⁴⁵⁷ : 11 %	SHP : 50 %
1995	RP : 45 %	HADEP : 24 %	HADEP : 73 %	RP : 11 %	HADEP : 62 %	RP : 15 %	HADEP : 46 %
1999	FP ¹⁴⁵⁸ : 36 %	HADEP : 16 %	HADEP : 35 %	FP : 19 %	HADEP : 64 %	FP : 9 %	HADEP : 46 %

¹⁴⁵⁶ RP : *Refah Partisi*, « Parti du bien-être/de la prospérité », parti islamo-conservateur (ancêtre de l'actuel AKP), avait également fait campagne en insistant sur le respect des droits de l'Homme au Kurdistan.

¹⁴⁵⁷ ANAP : *Ana Vatan Partisi*, « Parti de la Mère Patrie », centre-droit.

¹⁴⁵⁸ FP : *Fazilet Partisi*, « Parti de la vertu », successeur du *Refah* après son interdiction en 1998.

Pour Kulp, deux points sont à relever. D'abord, le score du parti pro-kurde est élevé en 1991, autant qu'à Silvan, et il arrive en tête, comme dans les deux autres localités. Après quoi sa chute est considérable : aux deux autres élections de la décennie, le parti conservateur et islamiste de la droite turque arrive en tête. Cela n'est pas surprenant si l'on considère la combinaison des différents facteurs qui déterminent la configuration à Kulp durant la décennie. Le score de 1991 s'explique par l'enthousiasme exceptionnel et l'espoir suscité par le surgissement de la question kurde dans la sphère publique, dans le sillage de la montée en puissance de la guérilla et des *serhildan*, au point qu'une alliance politique avec un parti turc ouvre la voie à la discussion des revendications pro-kurdes à l'échelle nationale. La chute radicale de ce score aux élections ultérieures s'explique à notre avis par la combinaison des facteurs suivants :

L'absence d'héritage culturel de résistance dans la localité ne permet pas à la majorité de la population de trouver les appuis nécessaires pour persévérer dans la contestation au-delà des premières confrontations violentes avec l'État. On se souvient par exemple combien l'expérience de la tentative d'enterrement des *gerilla* morts à Serî Spî (chronologiquement juste après les élections de 1991) a laissé une mémoire traumatique chez les habitants de la localité. Ce n'était qu'un « avant-goût » du déchainement de la violence d'État dans le district, jusqu'au cœur du chef-lieu, comme nous le verrons dans le chapitre suivant. Cette violence a conduit à la rétractation des velléités protestataires.

L'évacuation des villages dans le cadre des stratégies contre-insurrectionnelles ont visé principalement les localités où le mouvement était bien implanté. Les migrations forcées qui en furent les conséquences se traduisirent, par un simple effet mathématique, en un affaiblissement numérique des bases sociales du PKK, qui étaient aussi les bases électorales du parti pro-kurde.

Les pressions des militaires en vue de faire voter les gens pour les partis pro-étatiques (en empêchant le vote à bulletin secret et en indiquant aux électeurs quel bulletin ils devaient mettre dans l'urne) ne connaissaient aucun obstacle dans les localités dominées par les *korucu*,¹⁴⁵⁹ qui étaient plus nombreuses à Kulp que dans les autres districts.

¹⁴⁵⁹ Dans les autres localités, les militaires pouvaient rencontrer des oppositions en donnant des directives trop ouvertement : des observateurs, des délégations, et tout un travail qui commençait à être réalisé par le réseau associatif créé autour des droits de l'homme, grâce à qui nous avons d'ailleurs connaissance de ces pratiques dans le détail, représentaient un frein (bien que relatif).

Bien que moins déterminant que les trois facteurs précédents, la violence du PKK, notamment à l'encontre de civils, a provoqué une hostilité et une distance durable à l'encontre des partis pro-kurdes.

À Lice on peut remarquer d'une part que c'est la localité où le score du parti pro-kurde est le plus important aux élections de 1991 (à tel point que le score du parti qui arrive en seconde position n'est que de 5 %). Il domine encore largement les élections de 1995 malgré une légère baisse et une légère augmentation du score du parti concurrent. Lors des élections de 1999 en revanche, bien qu'il soit toujours le parti majoritaire, son score a radicalement chuté (de 88 % en 1991 il est passé à seulement 35 %). Pour comprendre cette évolution il faut tenir compte de faits invisibilisés par les scores.

Lice, avec sa tradition de résistance et la reconversion d'une bonne partie de son réseau infra-politique dans l'engagement pro-kurde, est devenu très tôt un bastion du PKK. À ce titre, la répression qu'elle a subie était particulièrement violente (chef-lieu incendié à trois reprises par exemple), sans avoir les mêmes effets de désengagement que dans le cas de Kulp. D'un côté, comme à Kulp, les évacuations de village et les pressions et intimidations militaires lors des élections ont joué un rôle dans la baisse du score du parti pro-kurde (avec un impact léger aux élections de 1995, mais très fort en 1999). Mais la baisse de ce score doit être attribuée avant tout à l'absence de participation aux élections, et non au transfert de votes vers d'autres partis. D'une part les difficultés d'aller voter dans le bureau d'origine pour les personnes ayant dû quitter leurs foyers du fait de la migration forcée, d'autre part la connaissance de l'accueil militaire que les électeurs allaient recevoir dans les bureaux de vote, ont conduit ceux de la base électorale pro-kurde à s'abstenir de voter.

La faiblesse remarquable du score de 1999 peut s'expliquer en partie comme un effet de la capture d'Öcalan, deux mois avant les élections, qui a provoqué une chute radicale de l'espoir d'une issue favorable à cette guerre pour les Kurdes, qui s'est aussi traduit par une désaffection pour les urnes.

Quant à Silvan, c'est la localité dans laquelle on observe la plus grande stabilité du vote pour le parti pro-kurde. Comme à Lice et à Kulp, la baisse du score du parti pro-kurde peut s'expliquer par la mise en place des politiques de répression étatique, et les intimidations militaires au moment des élections. Mais le score de 1999 reste stable par rapport à celui de 1995 (et même augmente légèrement). On peut éclairer ce phénomène en mettant l'accent sur deux ou trois caractéristiques qui distinguent Silvan des autres districts :

Comme on va le voir dans le chapitre suivant, le nombre de villages évacués à Silvan est très faible par rapport aux autres localités. De plus, contrairement à Lice et Kulp, le chef-lieu n'a pas été touché par la violence d'État. Bien que la violence du Hizbullah ait contraint des familles pro-PKK à émigrer, ces départs furent le plus souvent temporaires ou ne concernèrent que les membres de la familles visés. De ce fait, la base sociale et électorale engagée pour le PKK et le parti légal kurdes resta globalement en place.

Le conflit particulièrement violent et sanglant qui opposa le PKK et le Hizbullah à Silvan, dont les civils furent les premières victimes, a contribué à maintenir très vif l'élan d'affirmation identitaire et politique. Dans un contexte où le Hizbullah et l'État étaient perçus comme, au moins, des alliés, le vote pro-kurde réitéré malgré les intimidations et risques de représailles était une manière d'exprimer son rejet des politiques contre-insurrectionnelles et de continuer à défier le pouvoir. Peut-être aussi qu'étant donné la violence de la configuration et la quasi-impossibilité de mener d'autres types d'actions militantes, le vote était l'une des dernières voies de cette expression.

Enfin, on a pu voir se manifester à Silvan à plusieurs reprises une prédilection pour les actions collectives dans le champ civil (organisation des premiers *Doğu mitingleri*, organisation des premières funérailles de *gerilla*, caractère précoce et suivi de l'engagement dans les grèves de la faim). Cet héritage a pu contribuer à développer un investissement durable dans le champ électoral.

Voici maintenant un tableau donnant les résultats des élections municipales dans les chefs-lieux de nos trois localités.

Résultats du parti arrivé en tête aux élections municipales de 1989, 1994 et 1999 à Kulp, Lice et Silvan ¹⁴⁶⁰			
	1989	1994	1999
Kulp	DYP ¹⁴⁶¹ : 45,93 %	RP : 59,31 %	ANAP : 43,21 %
Lice	Candidat indépendant pro-kurde : 35,80 %	Candidat indépendant pro-kurde : 85,45 %	HADEP : 32,78 %
Silvan	SHP : 34,74 %	RP : 18,97 %	HADEP : 53,77 %

¹⁴⁶⁰ Les données concernant les élections municipales ont été reproduites d'après les résultats donnés sur le site http://www.yerelnet.org.tr/basvuru_kaynaklari/secim_sonuclari/.

¹⁴⁶¹ DYP : *Doğru Yol Partisi*, « Parti de la Juste voie », centre-droit.

Dans ce tableau, on peut constater que lors des élections municipales de 1989, Lice et Silvan ont déjà une base électorale établie, qui permet au candidat pro-kurde de remporter les élections (soit comme candidat indépendant, à Lice, soit sous l'étiquette du SHP, à Silvan), alors que le vote majoritaire de Kulp met la droite centriste à la tête de la municipalité. Aux élections de 1994 alors que des candidats du mouvement kurde avaient pu se présenter à Lice et à Silvan (sous étiquette indépendante), aucun candidat pro-kurde ne se présente à Kulp. Cette situation est liée à la fois à la rétractation des habitants liée à la violence d'État et à la faiblesse du mouvement kurde dans la localité. À Silvan, en 1994, le chef-lieu était paralysé par la violence du Hizbullah, et les candidatures ont été multiples. La situation a par ailleurs réveillé les appartenances familiales et tribales, et le candidat pro-kurde a perdu (d'un point) contre le candidat islamo-conservateur. En 1999, on voit se confirmer à Lice et à Silvan la base de légitimité construite par le mouvement kurde depuis la fin des années 1980, tandis qu'à Kulp pour la première fois un candidat HADEP a pu se présenter, malgré la persistance dans la localité de forts clivages inter-tribaux qui tendaient à s'affronter électoralement par leurs affiliations respectives aux partis du pouvoir central et les relations d'intérêts. Le candidat pro-kurde a perdu face au candidat centre-droit mais a réussi à rassembler 21, 26 % des votes.

Remarques de conclusion

Par rapport à la décennie précédente, les années 1990 présentent un visage profondément différent : la guerre lancée par le PKK contre l'État turc n'est désormais plus circonscrite au champ de la lutte armée ni aux zones rurales, mais s'est répandue à toutes les zones du Kurdistan, touche tous les domaines de la vie et tous les acteurs.

En particulier la première moitié de la décennie 1990 a été marquée par une double expansion fulgurante : celle des bases sociales du PKK et celle, corolaire, du répertoire d'action du mouvement kurde qui se structure autour de lui. L'investissement du champ électoral, qui commence à cette période, n'est qu'un aspect minime d'une contestation multiforme qui se caractérise en premier lieu par des actions de masse. Certaines ont un caractère plutôt symbolique : manifestations, fermeture de volets (*kepenk kapatma*), arrêt des transports (*kontak kapatma*), grèves de la faim, boycotts scolaires coordonnés. Le caractère politico-symbolique de certaines autres (célébrations de Newroz et funérailles de gerilla notamment) est perçu comme tellement inadmissible par les autorités turques que la répression s'abat sur les civils qui y participent de manière indiscriminée, une nouveauté par rapport à la décennie 1980. La tentative de contenir ces manifestations de masse voit pour la première fois la foule tenir tête

aux autorités, et les manifestations se transformer en quasi-émeutes avec des heurts violents entre civils kurdes et armée turque au printemps 1990, événements emblématiques qui ont donné naissance à un nouveau lexique du mouvement kurde et servi à qualifier la décennie : *serhildan*. Nous avons expliqué l'acception large de ce terme que nous avons privilégié, comme incluant, en adéquation avec son étymologie, toutes les formes d'expression par lesquels les habitants des régions kurdes ont « relevé la tête ». Le contexte de ces développements reflète les champs multiples de l'exacerbation d'une lutte pour l'hégémonie au Kurdistan. Le PKK parvient à cette période à un niveau inédit d'influence et de contrôle dans de vastes zones urbaines et rurales avec d'une part l'intensification de sa lutte armée contre les « institutions coloniales », et d'autre part le développement d'une véritable contre-hégémonie à une large échelle à travers la densification de son réseau de miliciens (une catégorie intermédiaire entre civils et guérilla) et l'expansion des tribunaux du peuple (*halk mahkemeleri*). Le « régime de subjectivité triomphant » qui caractérise le PKK est alors largement partagé par une très large majorité de la population kurde, qui vit dans une temporalité rythmée par le calendrier de la « lutte de libération » et caractérisée par le sentiment d'une possible victoire imminente, d'une dignité retrouvée, et en tout cas de l'impossibilité d'un retour aux relations de domination antérieures.

Ces dynamiques dominant de manière perceptible la vie quotidienne sur mes trois terrains, et l'on peut voir au début de la décennie se développer le « patriotisme » (*yurtseverlik*) y compris dans une grande partie du district de Kulp, pourtant dépourvu d'héritage culturel de résistance et de réseaux infra-politiques susceptibles d'être reconvertis dans la lutte. Mais des dynamiques contraires se développent également, en lien avec les stratégies étatiques de contre-insurrection dont nous donnerons le détail dans le chapitre suivant. Parmi les dispositifs répressifs mis en place, le système des gardiens de village est celui qui va le plus poser de problèmes au PKK et contribuer à exacerber les tensions à l'échelle locale. Malgré les décisions prises par le parti lors du 4^{ème} Congrès à la fin de l'année 1990, les campagnes contre le *koruculuk*, par la persuasion et par la violence, s'intensifient sur mes trois terrains. Dans certains cas, comme dans la région des Xiyan à Kulp, les dérives d'actions armées faisant de nombreux morts y compris parmi les proches de *korucu* (massacre de Şêxhemza) vont achever d'ancrer l'*aşiret* dans le camp étatique. On peut y discerner des élans qui relèvent autant du désir de revanche que de la lutte politique. De même, les témoignages de la décennie issus de mes trois terrains évoquent de nombreux cas de dérive où les tribunaux du peuple ont été instrumentalisés par des miliciens à des fins de revanche personnelle. Il faut noter cependant que pour mes interlocuteurs

en général, la violence du PKK est perçue comme légitime. L'intransigeance et les représailles à l'encontre de ceux qui ont « travaillé pour l'État » et sont responsables de la mort de combattants est largement valorisée, comme une nécessité et une preuve de force. Les dérives ou les « erreurs judiciaires » sont quant à elles relatées de manière à décharger l'organisation de toute responsabilité négative. Seules les attaques contre les familles de *korucu* et les enseignants (du moins lorsque ceux-ci n'étaient ni des agents ni des collaborateurs) est rapportée avec un certain malaise.

Enfin, ce chapitre nous a permis d'insister sur des phénomènes qui montrent que malgré la claire bipolarisation politico-idéologique et militaire de la décennie (qui se structure autour de deux camps ennemis : l'État et le PKK) un certain nombre d'engagements relèvent moins de l'adhésion subjective que de la défense de ses intérêts ou de la nécessité de survivre dans des configurations changeantes, qui dépendent du rapport de force. La première vague de de-korucuisation en 1991/92, avérée dans mes trois localités, révèle bien évidemment le renversement du rapport de force en faveur du PKK. De la même manière, la transformation d'anciens miliciens en *korucu* particulièrement actifs dans le camp étatique en 1993/94 est attribuable au succès de la contre-offensive étatique : après avoir repris en main les zones urbaines en écrasant le mouvement des *serhildan*, les forces armées turques commencent à regagner du terrain dans les zones rurales, en mobilisant les moyens de répression le plus massifs et les plus radicaux. C'est aux différentes dimensions et conséquences de ces politiques, qui justifient la deuxième appellation avec laquelle la décennie 1990 est restée dans les mémoires, « les années de feu », que nous allons consacrer le chapitre qui suit.

Treizième Chapitre

Guerre contre-insurrectionnelle : les stratégies de l'État contre le PKK durant « les années d'incendie » (1990-1999)

Considérant les années 1990 comme une décennie en constante évolution, déterminée par l'adaptation des stratégies des acteurs vis-à-vis des deux pôles structurants que sont le PKK et l'État, nous allons dans ce chapitre exposer les stratégies de l'État contre l'ascension du PKK au Kurdistan. Mener et gagner une telle guerre suppose pour l'État turc de combiner des outils de répression classiques avec des outils de répressions nouveaux, plus adaptés. C'est ainsi que les années 1990 voient se multiplier et se généraliser sur le territoire du Kurdistan des « organes spéciaux » de la contre-guérilla (la *kontra*), telles que les équipes spéciales (*özel tim*), le JITEM (service de la gendarmerie de « renseignement et lutte contre la terreur », travaillant avec des auxiliaires de terrain précieux en la personne des *itirafçı* – « repentis »), le renforcement et la transformation du *koruculuk* dans la perspective de la guerre totale, et l'apparition de groupes suspects, tels que le Hizbullah (auquel nous consacrerons le dernier chapitre). La guerre contre-insurrectionnelle se traduit également par des méthodes spéciales, qui modifient de fond en comble la physionomie du Kurdistan : évacuation des villages et migrations forcées, destruction et mises à feu de villes et centres-villes, remodellement militaire de l'espace rural (avec la construction massive d'infrastructures militaires et la banalisation des « zones interdites », qui ont des répercussions directes sur le mode de vie et de subsistance de l'ensemble des habitants), embargo et limitation draconienne de la circulation. La configuration favorise par ailleurs le développement d'une nouvelle « économie de rente » (*rant ekonomisi*, ou *savaş rantı*, « économie de guerre », termes très utilisés en Turquie pour désigner l'économie parallèle qui se développe en temps de guerre). Enfin, la terreur d'État s'impose par la généralisation de méthodes telles que les meurtres « aux auteurs inconnus » (*faili meçhul*) et les disparitions forcées (*zorla kaybetme*).

Les premiers signes d'une nouvelle orientation étatique dans la conduite de la guerre contre-insurrectionnelle datent du début des années 1990. Le tournant s'opère le 28 mars 1990, une semaine après que le phénomène nouvellement nommé *serhildan* a commencé à faire tache d'huile dans un certain nombre de villes du Kurdistan. Le Conseil de la sécurité nationale (MGK) se réunit en urgence suite aux « événements de terreur à l'Est de la Turquie ». Après la réunion, le président de la République Turgut Özal déclare à la presse qu'« il a été prouvé que

les évènements du sud-est font partie d'un plan qui vise l'unité territoriale de la Turquie ». Le décret qui émane de cette réunion (nommé « décret du 28 mars » par la presse kurde) ouvre une série de nouvelles mesures pour la sauvegarde de l'ordre.

Le deuxième signe de cette nouvelle stratégie contre-insurrectionnelle apparaît le 9 avril 1990, quand le Conseil des ministres, commence à formaliser une série de mesures pour rétablir l'ordre au sud-est. Le pouvoir des autorités en charge des régions sous état d'exception est renforcé : le Gouverneur de OHAL (*OHAL Bölge Valisi*), les procureurs et le ministère de l'Intérieur peuvent censurer la presse, et les sanctions pénales sont renforcées. Un projet de loi pour transformer Batman et Şırnak en entités administratives plus restreintes est envoyé à la Grande Assemblée nationale de Turquie. Il a été décidé que le ministère de l'Intérieur pourrait désormais décider la mutation de fonctionnaires, et le gouverneur interdire les grèves et blocages dans la région de OHAL. Selon *Berxwedan* après cette décision concernant les mutations (appelées *sürgün*, « exil ») environ quinze milles kurdes ont été exilés (à l'Ouest).¹⁴⁶² Il a également été décidé que les décisions du ministre de l'intérieur et du Gouverneur de OHAL prises dans le cadre des pouvoirs qui leur sont conférés ne pourraient faire l'objet de poursuites judiciaires.¹⁴⁶³

Après ces étapes préparatoires, la loi n° 3713, « loi de lutte contre la terreur » (*Terörle Mücadele Kanunu*) a été proclamée le 12 avril 1991. Cette loi définit la terreur comme « tout acte criminel intenté par un ou des membres d'une organisation [qui par la violence ou la menace] tente de transformer les qualités de la République ou l'ordre économique, laïc, social, juridique, ou politique établis dans la Constitution ; rompre l'unité indivisible de la nation et du pays de l'État, mettre en danger l'existence de la République et de l'État turc ; conquérir, détruire ou affaiblir l'autorité de l'État ; abolir les libertés et droits fondamentaux ; altérer la santé publique, l'ordre public ou la sécurité intérieure et extérieure de l'État. »¹⁴⁶⁴

Selon le deuxième article de la loi, est coupable de terreur (*terör suçlusu*) toute personne qui « est membre d'une organisation construite en vue réaliser les objectifs définis par le premier article, qui a commis un crime seule ou avec d'autres, ou n'a pas commis le crime mais est

¹⁴⁶² « Kürdistan'da sürgün furyası başladı », *Berxwedan*, 30 juin 1990, n° 104, p. 1 ; « Kürdistan'a soykırım planı », *Berxwedan*, 31 mars 1990, n° 98, p. 1.

¹⁴⁶³ *Ayın Tarihi*, <http://ayintarihi.byegm.gov.tr/turkce/date/1990-04-09#hakkinda>.

¹⁴⁶⁴ *Terörle Mücadele Kanunu*, <http://www.mevzuat.gov.tr/MevzuatMetin/1.5.3713.pdf>.

membre de l'organisation. Sera aussi considéré coupable de terreur celui qui, sans en être membre, commet un crime au nom de l'organisation ».

Cette loi stipule que ceux qui publient et ceux qui impriment les déclarations des « organisations terroristes » se verront infliger de lourdes amendes. De manière générale la propagande liée aux organisations terroristes est passible de lourdes amendes ou peines d'emprisonnement. Il est stipulé que les associations, fondations, syndicats et autres institutions « soutenant le terrorisme » seront dissoutes, et leurs biens confisqués.

Aussitôt après sa proclamation, la loi commence à être mise en œuvre et une grande vague d'arrestations au motif d'« aide et encouragement à la terreur » frappe les régions sous état d'exception. Le nombre de personnes sous le coup de poursuites judiciaires augmente de manière fulgurante. Voici un tableau récapitulatif du nombre de procès des tribunaux de la sécurité d'État (*Devlet Güvenlik Mahkemeleri*, tribunaux spéciaux en activité dans les régions sous OHAL) pour la province de Diyarbakir depuis la proclamation de l'état d'exception jusqu'en 1995. Un procès peut viser plusieurs personnes. Nous n'avons le nombre de personnes jugées que pour les trois dernières années.

Nombre de procès des tribunaux de la sécurité d'État (<i>Devlet güvenlik mahkemeleri</i>) à Diyarbakir (1987-1995)¹⁴⁶⁵		
	Nombre de procès	Nombre de personnes jugées
1987	784	-
1988	814	-
1989	1518	-
1990	2010	-
1991	2813	-
1992	4105	-
1993	6314	-
1994	6606	19 237
1995	5523	19 104

Plusieurs associations et organes de presse sont fermés, et toutes les activités développées dans le domaine civil les années précédentes deviennent hautement risquées et difficiles à organiser. Les nouveaux dispositifs juridiques se traduisent sur le terrain et en pratique aussi par des interventions militaires dans les villes, dont les « bavures » et les exactions sont commises en toute impunité. Le seuil de violence augmente régulièrement, car la résistance, comme on l'a vu, est tenace, et aussi parce que cette violence provoque un surcroît de détermination. Mais en

¹⁴⁶⁵ 1997 *Türkiye İnsan Hakları Raporu*, op. cit., p. 80.

1993, ces mesures ont permis de limiter, puis de faire refluer, les pratiques de *serhildan* dans les villes. Surtout, le danger d'une jonction entre la guérilla (ARGK) et son front civil (ERNK) est écarté. Une deuxième phase de contre-insurrection commence alors, qu'on peut dater approximativement à l'automne 1993. Elle correspond peu ou prou à une « reconquête des campagnes » par l'armée turque mais se caractérise par un nouvel infléchissement stratégique : les forces militaires ont été réorganisées dans le cadre doctrinal de la « guerre de basse intensité », qui se traduit notamment par des unités plus mobiles et la multiplication des organes « spéciaux », ainsi qu'une instrumentalisation multidimensionnelle des forces auxiliaires.

« Drainer l'eau pour attraper le poisson »

Il existe une formule turque qui fait écho au célèbre slogan de Mao selon lequel « le rebelle vit dans la population comme un poisson dans l'eau ». ¹⁴⁶⁶ Elle résume la métaphore classique de la guerre contre-insurrectionnelle ¹⁴⁶⁷ (qui enjoint de « drainer l'eau [*population*] pour attraper le poisson [*guérilla*] ») avec ces mots « *bataklığı kurutup sinekleri yok etmek* », c'est-à-dire « éliminer les moustiques en asséchant le marais ». En pratique, « l'assèchement du marais » consiste en une multiplicité de mesures de répression et de contrôle de la population dont la pierre de touche est l'évacuation des villages, une pratique systématisée entre les années 1993 et 1995.

Sur mes trois terrains, l'idée très répandue que les pratiques d'évacuation et de destruction des habitations ont commencé dans les villages ne se vérifie pas. À Kulp et à Lice, les chefs-lieux ont été les premiers visés. Si certains petits hameaux de Kulp et Lice avaient été évacués au début des années 1990, et que la majorité des villages de Kulp, Lice et Silvan seront à leur tour évacués en 1993 et 1994, la première destruction du chef-lieu de Lice et celle du chef-lieu de Kulp ont lieu entre 1991 et 1993.

La destruction de Kulp et de Lice

On se souvient comment s'était soldée la première (et dernière) expression des *serhildan* à Kulp alors que des centaines de personnes tentaient de procéder à l'inhumation au chef-lieu de Kulp de seize *gerilla* tués dans le district. La mort d'une dizaine de civils tués par les soldats avant

¹⁴⁶⁶ Cf. Charles-Robert Ageron, « Une dimension de la guerre d'Algérie : les "regroupements" de populations » dans Jean-Charles Jauffret et Maurice Vaïsse (eds.), *Militaires et guérilla dans la guerre d'Algérie*, Armées, Editions Complexe, 2001, p. 327-362.

¹⁴⁶⁷ Voir Christophe Wasinski, « La volonté de réprimer », *Cultures & Conflits*, 2010, n° 79-80, p. 161-180.

même d'atteindre le chef-lieu (événement de Serê Spî, voir chapitre précédent) a eu un effet dissuasif certain auprès de la population de Kulp.

Voici comment un témoin, Vezir, né à Kulp en 1943, en décrit les effets :

Après cet événement les gens ont eu très peur. Nous on disait tous « les PKK va nous sauver des mains de l'État, il va fonder le Kurdistan ». Avant cet événement on avait déjà organisé des marches mais l'État ne tirait pas sur les gens. Au début les gens venaient avec confiance à ce type de marches. Mais quand l'État a montré ce visage cruel ils ont eu peur, il se sont retirés chez eux.¹⁴⁶⁸

Un autre témoin, Feyyaz, né à Kanika, un village de Kulp, en 1980 :

Les gens de Kulp ont vécu leur première confrontation avec l'État lors de cet événement. Après ça des corps de gerilla sont encore arrivés mais ce n'était plus aussi imposant qu'avant. De toute façon peu de temps après le sergent-chef Recep est arrivé et désormais les corps de gerilla étaient transportés dans la remorque d'un tracteur à poubelle et ils les enterraient dans une fosse de deux mètres. Le peuple s'est rétracté.¹⁴⁶⁹

Pour la trajectoire de Kulp dans les années 1990, cet événement est déterminant. Quelques mois après ce massacre le centre-ville de Kulp sera entièrement détruit par les forces militaires achevant de détourner les habitants du chef-lieu de Kulp, terrorisés par la violence d'État, de leurs tentations contestataires du début de la décennie.

Les politiques de destruction de villes ont commencé avec celle du chef-lieu de Şırnak, le 18 août 1992. Affirmant que le PKK avait mené une attaque armée contre les institutions étatiques au chef-lieu de ville, et persuadées qu'une grande offensive se préparait pour conquérir la ville, les forces de l'État ont mitraillé de tous les côtés et incendié les magasins du centre-ville.¹⁴⁷⁰ La violence a continué pendant trois jours et fait entre 54 et 116 victimes.¹⁴⁷¹ Beaucoup d'habitants ont alors quitté la ville, souvent pour y revenir quelques temps plus tard, mais parfois définitivement, notamment quand leur habitat était irrémédiablement détruit.

¹⁴⁶⁸ Entretien réalisé le 8 septembre 2013 à Kulp.

¹⁴⁶⁹ Entretien réalisé le 16 septembre 2013 à Kulp.

¹⁴⁷⁰ Evin Çiçek, *Şırnak'ta 1992'de Neler Oldu?*, <https://bianet.org/bianet/insan-haklari/152201-sirnak-ta-1992-de-neler-oldu>, 20 décembre 2013, (consulté le 30 juin 2018).

¹⁴⁷¹ Selon le journaliste Hazal Özvarış, « Eski Şırnak Valisi: Asker çok insan öldürdü; Ankara'ya anlattım, ilgilenmedi! », <http://t24.com.tr/haber/eski-sirnak-valisi-asker-cok-insan-oldurdu-ankaraya-anlattim-ilgilenmedi,246146>, 16 décembre 2013, (consulté le 30 juin 2018).

Après cette première destruction de Şırnak, Kulp a été le second chef-lieu à subir ce type d'opération, plus longue, bien que moins violente, qu'à Şırnak. Après la mort de trois soldats dans un affrontement avec le PKK le 2 octobre 1992 au chef-lieu du Kulp, la ville a été encerclée. À cause de la tension, les habitants sont rentrés chez eux très tôt dans la journée. Dans la soirée, la ville a été noyée sous les tirs de mitrailleuses, les maisons et les magasins ont été visés avec des canons et des roquettes. Les magasins ont été brûlés et démolis, et le couvre-feu a été décrété par les autorités étatiques. Les communications téléphoniques de la ville ont été coupées, et toutes les entrées et sorties interdites. Les maisons ont été fouillées une par une, beaucoup de personnes ont été placées en détention. Au bout du quatrième jour, il a été annoncé que le couvre-feu serait levé pour trois heures à partir de midi, et les gens ont été « invités » à quitter la ville.¹⁴⁷² Comme à Şırnak, des milliers d'habitants ont pris la route et sont partis temporairement soit vers les villages soit vers le chef-lieu de Diyarbakir.

Dans un article de *Cumhuriyet* daté du 6 octobre 1992, il était indiqué que la ville avait été vidée après l'événement, et que les journalistes n'étaient pas autorisés à y entrer. Le journal, suite à un appel reçu à leur bureau d'un habitant disant que le chef-lieu de Kulp avait été complètement incendié, parle d'un « deuxième Şırnak ».¹⁴⁷³ Les 3, 4 et 5 octobre, une délégation allemande de six personnes a visité la ville et déclaré que les magasins et les véhicules étaient incendiés et détruits, et que le peuple avait des problèmes alimentaires.¹⁴⁷⁴ Ergin Gürsoy, un journaliste de *Cumhuriyet*, a informé qu'une grande partie de la population quittait la ville et que le propriétaire de l'hôtel Narin, Vahit Narin, avait été intentionnellement brûlé vif après avoir été enfermé dans une chambre de son hôtel par les forces de sécurité, au motif que sa fille était liée au PKK.¹⁴⁷⁵ Mehmet Keçeciler, député de Konya de l'ANAP, après sa visite de la ville avec une délégation parlementaire, a déclaré dans une conférence de presse qu'ils avaient vu « des scènes terribles », des véhicules, des maisons, et des magasins incendiés, et des traces de balles et de lance-roquettes sur les murs.¹⁴⁷⁶ On sait aussi que des centaines d'animaux ont été abattus par les militaires,¹⁴⁷⁷ comme c'est souvent le cas dans ce genre d'opérations.

¹⁴⁷² « “Denizi kurutmak için” Kulp da şimdi Şırnak », *Mücadele*, 10 octobre 1992, n° 15, p. 4-5.

¹⁴⁷³ « Kulp göçüyor, ilçe gazetecilere yasak », *Cumhuriyet Gazetesi*, 6 oct. 1992p. 5p.

¹⁴⁷⁴ « 6 kişilik Alman avukat heyeti Kulp'ta », *Cumhuriyet Gazetesi*, 8 oct. 1992p. 5p.

¹⁴⁷⁵ Ergun Aksoy, « Halk Kulp'a dönmek istemiyor », 9 oct. 1992p. 5p.

¹⁴⁷⁶ « Otel sahibini askerler vurdu », *Cumhuriyet Gazetesi*, 14 oct. 1992p. 4p.

¹⁴⁷⁷ *Mücadele*, 31 octobre 2018, n° 18.

À propos des départs massifs au moment de la levée du couvre-feu, le quatrième jour, on sait qu'en fait le PKK avait fait courir la rumeur d'une grande attaque de la guérilla contre le chef-lieu pour venger le peuple de Kulp de cette destruction et le libérer de la mainmise militaire.

Bahoz, né en 1976, au chef-lieu de Kulp, raconte la semaine qui a suivi cette immigration temporaire :

Quand on a su que le PKK allait faire une grande action, tout le monde a quitté Kulp. Ma grand-mère a refusé de nous suivre mais avec le reste de la famille on est allé au village, à Kanika, où est né mon père. De Kanika, on peut voir facilement le chef-lieu. Chaque nuit, on se rassemblait sur la colline et on attendait les bruits ou les lumières de l'attaque. Et puis comme il n'y avait rien on se disait « c'est pour demain ». Mais ce n'est jamais arrivé. Ça, ça a désespéré beaucoup de gens.¹⁴⁷⁸

Ferhat a lui aussi quitté le chef-lieu à la fin du couvre-feu pour partir au village, et attendu en vain l'attaque :

Après, quand on a vu qu'il ne se passait rien... on a compris qu'en fait la guérilla ne viendrait pas nous venger. On a su qu'en fait elle avait fait courir ce bruit comme une stratégie pour permettre à 3 gerilla piégés dans la ville de sortir. Alors on est rentré au chef-lieu. Moi, ma maison est loin du centre-ville, elle n'avait pas été détruite. L'ambiance n'était plus du tout la même. D'abord il y avait toutes ces maisons brûlées mais surtout, les soldats étaient partout, et ils étaient mauvais [kötü]. À partir de ce moment ils mettaient beaucoup de pression contre tout le monde. On ne pouvait plus rien faire. Quand ils ont brûlé Vahit Narin dans son hôtel, c'était un message.¹⁴⁷⁹

Le contexte de pression (*baskı ortamı*) qui devient le quotidien de Kulp après la destruction du centre-ville conduit par la suite beaucoup de gens à partir définitivement.

La pratique de l'incendie des centres-villes qui avait commencé avec Şırnak et Kulp, s'est poursuivie avec Lice. Le 22 octobre 1993, après la mort d'un général de haut rang à Lice, Bahtiyar Aydın, un ami du Président de la République et partisan d'une solution négociée au conflit, le centre-ville a été presque éradiqué par les forces armées.¹⁴⁸⁰ On sait maintenant que le meurtre du général Aydın avait été organisé par le JITEM, mais sur le moment, en attribuant l'assassinat au PKK, les forces de sécurité en ont profité pour « reprendre en main » cette ville où les bases sociales du mouvement kurde étaient parmi les plus déterminées. Pendant trois jours, même schéma qu'à Kulp : encerclement, interdiction des entrées et des sorties, coupure

¹⁴⁷⁸ Entretien réalisé le 3 septembre 2013 à Kulp.

¹⁴⁷⁹ Entretien réalisé le 20 août 2013 à Kulp.

¹⁴⁸⁰ Cf. M. Cantekin, *Lice - Vahşeti Gördüm*, op. cit.

des communications. Le 26 octobre, lorsque les journalistes ont été autorisés à entrer dans la ville le centre n'était plus que ruines et cendres.¹⁴⁸¹ Comme lors des deux opérations similaires précédentes, l'armée présente les destructions comme le résultat d'affrontements avec le PKK. Işın Çelebi, députée de l'ANAP qui est allée à Lice pour enquêter sur les événements, a résumé la situation après ses observations et entretiens avec le peuple :

À Lice 401 maisons et 241 lieux de travail ont été touchés. D'après les chiffres officiels 13 personnes ont été tuées mais ici on parle de 30 morts. Il y a eu 34 personnes blessées, et 74 emmenées en garde à vue, dont deux femmes. Les événements ont duré environ 12 heures. [...] Pendant les événements 400 maisons sur 1500 ont totalement brûlé. Une grande partie des gens est à la rue. Les gens s'enfuient de Lice.¹⁴⁸²

D'après une délégation du Parti Vert allemand, la destruction n'était pas causée par le PKK mais par des soldats, il y avait 25 personnes tuées et 150 portées disparues. Leur rapport précise l'incohérence de la version des forces armées qui liait l'opération avec la mort de Bahtiyar Aydın, puisque le général avait été tué vers midi alors que les « événements » avaient commencé vers 9 h.¹⁴⁸³

Nazmi Balkaş, le maire de Lice, a déclaré que la police et les soldats avaient commencé à détruire méticuleusement Lice à partir du 22 octobre au matin, pendant 36 heures. Il précise qu'alors que 249 lieux de travail et 421 maisons avaient été réduits en cendres, aucun bâtiment d'une institution officielle n'avait été endommagé. De plus, les enfants de policiers avaient été évacués avant, ce qui présuppose que « l'événement avait déjà été planifié ».¹⁴⁸⁴ Ce fait a été rapporté par la plupart de mes interlocuteurs qui y voient une preuve indéniable : avant que n'éclate le moindre bruit de balle, les policiers qui avaient des enfants à l'école sont tous venus chercher leurs enfants avant 9 heures du matin.

Moins d'un an après cet événement, Lice fut à nouveau la cible d'une opération similaire. Le 4 août 1994, au motif que « les terroristes ont organisé un raid contre le chef-lieu de ville », les soldats ont à nouveau incendié le centre-ville. Şevket Kazan, vice-président du parti Refah (RP), venu visiter la ville avec une délégation d'observateurs de son parti, a déclaré dans un communiqué de presse : « 108 maisons ont été incendiées. Les allégations selon lesquelles les

¹⁴⁸¹ « TC: Varlığını katliamlarla "kanıtlayan" devlet », *Mücadele*, 30 octobre 1993, n° 69, p. 4.

¹⁴⁸² « Lice'de ne oldu? », *Cumhuriyet Gazetesi*, 2 nov. 1993p. 15p.

¹⁴⁸³ « Alman Yeşilleri: Lice'yi askerler yaktı », *Cumhuriyet Gazetesi*, 3 nov. 1993p. 4p.

¹⁴⁸⁴ *Ibid.*

maisons ont été incendiées par des terroristes ne sont pas crédibles. »¹⁴⁸⁵ Au cours de cette deuxième destruction, une personne a été tuée et 20 blessées.

Avec Şırnak, les opérations à Kulp et à Lice représentent les opérations les plus destructrices visant des chef-lieux durant les années 1990. Ces événements ont fait comprendre aux habitants que l'État ne connaissait pas de limites dans le cadre de la « lutte contre la terreur ». Les chiffres du recensement, disponibles pour 1990 et 2000 montrent que les chefs-lieux de Kulp comme de Lice ont perdu la moitié de leur population entre ces deux dates.

Les attaques étatiques de ce type ont été les plus spectaculaires d'une série d'opérations de contrôle et de pression qui ont conduit à la militarisation de l'espace urbain et sont parvenues en l'espace de trois années à ravager les espaces physiques et les réseaux affinitaires et organisationnels qui formaient la base des *serhildan*. À Kulp, le succès fut total, comme en témoigne la manifestation hautement symbolique au chef-lieu le 10 décembre 1993, où la foule marche contre le PKK aux cris de slogans comme « vive le gouvernement turc ! » ou « à bas le PKK ! ». ¹⁴⁸⁶ D'après le récit de mes interlocuteurs, ce vendredi-là, à l'heure de la fin de la prière, les policiers et militaires sont venus chercher les gens à la mosquée et dans leurs boutiques pour un défilé « contre la terreur ». La foule de manifestants était composée surtout de *korucu* et d'*esnaf* (commerçants ou artisans). Les témoignages insistent sur l'atmosphère délétère qui s'était emparée de Kulp et sur la peur qui conduisait chacun à faire tout son possible pour éviter d'attirer l'attention des autorités.

La destruction du centre-ville de Lice (en octobre 1993 et août 1994) a elle aussi mis fin à toute expression publique sur le mode propre aux *serhildan*. D'après les témoignages recueillis, parmi les 150 personnes portées disparues après la première destruction, une bonne partie peut s'expliquer par la décision immédiate de dizaines de jeunes de rejoindre les rangs de la guérilla. ¹⁴⁸⁷ Pour les gens de Lice, ce n'était pas la première confrontation à la force brutale de l'État, la mémoire de décennies d'opposition ouverte ou diffuse a joué en faveur d'une certaine résistance face à la violence d'État. Les pressions militaires et intimidations qui se sont

¹⁴⁸⁵ « Özel tim, MHP militanı », *Cumhuriyet Gazetesi*, aout 1994p. 5p.

¹⁴⁸⁶ *Cumhuriyet Gazetesi*, 11 déc. 1993p. 4p.

¹⁴⁸⁷ Dans un livre consacré à l'incendie de Lice en 1993, Rojîn Zarg a réalisé une série d'entretiens. Elle rapporte notamment le témoignage d'Azad, interviewé à Qandil, qui lui montre un clou qu'il sort de sa poche, dernier vestige de sa maison, qu'il a emporté avec lui en quittant Lice pour rejoindre la guérilla la nuit du 22 octobre. Rojîn Zarg, *Şopên Şewatê*, Amed, Furkan, 2014, p. 11.

multipliées après cette première destruction ne sont pas parvenues par exemple à faire adhérer les gens au système de gardiens de village, et la campagne de korucuisation de 1994 fut un échec à Lice.

Quant à Silvan, comme nous allons le voir dans le chapitre suivant, ce n'est pas la destruction du chef-lieu ni la violence d'État qui a mis fin aux *serhildan* mais la mobilisation de la violence de Hizbullah. À partir de 1993, globalement, les protestations et manifestations publiques sont terminées.

La temporalité des *serhildan* dans mes trois localités est représentative d'une évolution qui concerne tout le Kurdistan. Fin 1993, grosso modo, à part quelques tentatives dispersées de célébrations de Newroz et les *kepenk kapatma*, l'État est parvenu à maîtriser l'agitation et les mobilisations dans les zones urbaines. Commence alors la « reconquête des zones rurales », une politique coordonnée autour de deux pratiques principales : l'évacuation des villages et l'élargissement du système des *korucu* par la force.

L'évacuation des villages

Une campagne d'évacuation des villages a commencé à être mise en œuvre à partir du printemps 1993 et s'est progressivement intensifiée jusqu'en 1995. Le corollaire des évacuations est la migration forcée des habitants des zones évacuées, levier principal du succès de la stratégie étatique de désintégration de la structure sociale de la base sociale du PKK dans les années 1990. L'évacuation forcée des villages pour « raisons de sécurité » est la voie principale de « l'assèchement du marais ». Mais la migration contrainte en raison de la situation de guerre et des politiques d'État qui rendent impossible la poursuite d'une existence vivable au village, en forme une part non négligeable. Ces deux configurations (avec ou sans évacuation formelle) sont incluses dans ce qu'on appelle migration forcée (*zorunlu göç*). Beaucoup d'études existent sur le processus d'immigration forcée, mais avec peu d'informations précises sur le nombre exact de personnes déplacées. On considère en général que dans la première moitié des années 1990, entre 1,5 et 3 millions de Kurdes ont dû quitter leurs terres et migrer vers les centres urbains.

Selon le sociologue İnan Keser, qui travaille sur l'immigration vers le chef-lieu de Diyarbakır, en 2011, 16,6 % de la population de chef-lieu de Diyarbakır est arrivée entre 1992 et 1994 dans le cadre de la migration forcée due à la « violence » et au « conflit ». La raison principale de la

migration choisie par ses interlocuteurs (dans un questionnaire à choix multiples) est « le départ de leurs lieux de vie imposé par les forces de sécurité en dehors de leur volonté ». Selon l'enquête de Keser, 71,2 % des migrations forcées dues à la violence/au conflit entre 1979 et 2004 à Diyarbakir ont eu lieu en 1992, 1993 et 1994, c'est-à-dire dans une période de trois ans.¹⁴⁸⁸ Nous ne disposons pas des chiffres de recensement de 1995, celui-ci n'ayant pas été effectué, mais le fait que la population de Diyarbakir soit passée de 595 692 à 817 692 habitants entre 1990 et 2000 peut servir d'indicateur.

Jusqu'à présent, le principal moyen retenu pour étudier le nombre des déplacés a été la comparaison des deux recensements généraux de la population disponibles, celui de 1990 et celui de 2000. Pour nos trois régions les recensements indiquent les chiffres suivants : Kulp est passée de 50 482 habitants en 1990 à 40 454 en 2000, la population de Lice est passée de 47 088 habitants à 24.877 et la population de Silvan de 109 953 habitants à 116 298. On voit donc une baisse importante pour Kulp, énorme pour Lice (presque la moitié d'habitants en moins) et une légère augmentation pour Silvan. Cette dernière donnée peut paraître surprenante : avec les émigrations importantes provoquées par les évacuations du village dans les campagnes (bien que moins systématiques qu'à Kulp et Lice), et les attaques du Hizbullah dans le chef-lieu qui ont conduit à de nombreux départs, on se demande comment la population a pu augmenter. On peut avancer que les départs suscités par le conflit avec le Hizbullah étaient, comme nous l'avons déjà mentionné, souvent plus individuels que familiaux, et temporaires dans la grande majorité des cas. Le chef-lieu de Silvan, marqué par de la guerre avec le Hizbullah, n'était pas aussi militarisé et sous contrôle étatique que ne l'étaient devenus les chefs-lieux de Kulp et Lice. Aussi, quand la phase la plus violente du conflit avec le Hizbullah a pris fin (1995), la majorité des gens qui avaient immigré sont revenus. Enfin, Silvan était une ville importante et elle a sans doute été la ville d'accueil d'une partie des habitants du district qui avaient dû quitter leurs villages.

En raison de l'absence du recensement général de population en 1995, c'est justement au moment où l'évacuation des villages atteint son paroxysme que nous manquons d'indicateurs pour saisir leur portée et leur ampleur générale. Cependant une autre manière d'aborder l'impact chiffré des migrations forcées sur les changements démographiques existe : pour appréhender ce phénomène à l'échelle locale, je me suis basé sur les listes électorales des élections générales de Kulp, Lice et Silvan. Ces listes d'électeurs (l'âge légal de la majorité étant 18 ans) sont

¹⁴⁸⁸ İ. Keser, *Göç ve Zor: Diyarbakır Örneğinde Göç ve Zorunlu Göç*, *op. cit.*

établies avant chaque élection par le conseil électoral dépendant de l'administration préfectorale, en collaboration avec les *muxtar* de chaque localité.¹⁴⁸⁹ Le tableau suivant présente le nombre d'électeurs inscrits aux élections générales de 1991, 1995 et 1999 dans nos trois districts.

Nombre de personnes inscrits sur les listes électorales à Kulp, Lice et Silvan (Élections générales de 1991, 1995 et 1999)									
	Kulp			Lice			Silvan		
	Nombre d'inscrits pour le district (total)	Nombre d'inscrit dans les villages	Nombre d'inscrits au chef-lieu	Nombre d'inscrits pour le district (total)	Nombre d'inscrit dans les villages	Nombre d'inscrits au chef-lieu	Nombre d'inscrits pour le district (total)	Nombre d'inscrit dans les villages	Nombre d'inscrits au chef-lieu
1991	22 050	18 550	3500	15 158	10 456	4702	31 748	18 463	13 304
1995	13 748	10 742	3006	9069	6733	2336	28 536	16 965	11 571
1999	13 888	9738	4110	8166	4705	3461	34 870	18 467	16 403

Comme on le voit nettement les principales baisses démographiques ont lieu entre 1991 et 1995. On voit à quel point les villages de Kulp sont touchés (presque la moitié d'habitants en moins), alors que la baisse démographique est en apparence moins importante au chef-lieu. Mais il faut faire attention à ne pas omettre ce fait important, qu'ont mis en évidence les témoignages durant nos recherches de terrains : parmi les 3000 habitants du chef-lieu en 1995, beaucoup sont de nouveaux venus, récemment expulsés de leurs villages aux alentours, alors que les habitants originels, eux, ont en grande partie migré vers d'autres villes. À Lice, on constate le même phénomène de baisse démographique importante dans les villages, alors qu'on constate sa diminution radicale au chef-lieu (une moitié des habitants en moins) entre 1991 et 1995. La destruction du chef-lieu de Lice en 1993 que nous venons de relater en est bien entendu la cause principale. Par ailleurs, on constate à Lice la poursuite de la baisse démographique dans les campagnes entre 1995 et 1999. Les chiffres pour Silvan confirment les observations faites pour expliquer les résultats du recensement : d'une part la baisse démographique est moins importante que dans les deux autres districts ; d'autre part la baisse démographique perceptible au chef-lieu entre 1991 et 1995, attribuable à la montée de la violence du Hizbullah, est compensée entre 1995 et 1999 et la population du chef-lieu augmente globalement, alors que

¹⁴⁸⁹ Les fonctionnaires s'adressent au *muxtar* pour actualiser les listes, en lui demandant si telle ou telle personne réside encore dans sa localité, et le *muxtar* confirme la résidence de tous ceux qui n'ont pas fait une déclaration officielle de déménagement ; il faut donc considérer que ces listes électorales surévaluent généralement le nombre de résidents.

les listes électorales des villages retrouvent leur niveau antérieur, ce qui confirme l'hypothèse de migrations de courte durée suivie de retours.

Malgré les témoignages et les rapports des organisations de droits de l'Homme, il est très difficile de préciser le nombre exact de villages brûlés et évacués par l'État dans nos trois localités¹⁴⁹⁰, mais il est possible de le retracer à travers le changement du nombre d'électeurs dans les villages. Si l'on veut commenter et éclairer les changements démographiques dont les listes électorales nous ont servi d'indicateurs pour nos trois localités, il faut tenir compte de trois dimensions.

Premièrement, certains villages de Lice et de Kulp ont été complètement brûlés et évacués parce que les villageois avaient refusé d'être *korucu* ou soutenaient la guérilla. Il existe parmi eux deux cas de figure : soit les habitants qui ont refusé de s'enrôler se sont vu accorder de brefs délais (quelques heures à quelques jours) avant la destruction du village et ont pu mettre à l'abris ou emporter quelques affaires ; soit les villages ont été directement et complètement incendiés, et leurs habitants forcés de partir sur le champ sans rien pouvoir emporter avec eux (ce deuxième cas de figure correspond à une migration forcée accompagnée d'un processus de dépossession totale). Le cas intermédiaire des villages « partiellement détruits » correspond souvent à des situations où seules les maisons des familles les plus connues pour leur engagement auprès du PKK ont été détruites.

Deuxièmement, la migration est provoquée par bien d'autres réalités que celles évoquées ici (évacuation forcée totale ou partielle du village après un refus d'enrôlement). Par exemple les tensions qui surviennent après qu'une partie du village ait accepté le système du *koruculuk*, les fortes pressions et les sanctions alimentaires appliquées par l'État dans presque tous les villages, et les inquiétudes pour sa sécurité physique aussi ont été des causes de migration forcée des paysans. Dans ce contexte le phénomène le plus important qui attire notre attention est le suivant : on peut constater que le taux de migration est faible dans les villages peuplés par une tribu ou une grande famille qui a accepté le *koruculuk* (même si tous ses membres ne se sont pas enrôlés individuellement), alors que dans les villages plus « mixtes », où le prestige social et la propriété privée sont relativement bien répartis entre des acteurs divers, où les décisions d'adhésion au système du *koruculuk* sont le fait d'individus isolés ou de familles de petite taille, le taux de migration après l'entrée dans le système est extrêmement fort. Ceci est directement

¹⁴⁹⁰ Selon une édition de *Berxwedan* de juin 1993, depuis le début de l'année 11 villages de Kulp et 17 villages de Lice ont été totalement brûlés, et 7 villages de Lice partiellement. « TC'nin Kürdistan'ı insansızlaştırma harekâtı giderek hızlanıyor! », *Berxwedan*, 15 juin 1993, n° 172, p. 5.

lié aux conflits et aux tensions qui ont surgi suite aux bouleversements dans la configuration des relations de pouvoir au village induits par l'adhésion de certains au système. Comme la deuxième vague de recrutement de *korucu* s'arrête en 1995, on peut considérer que les résultats des départs provoqués par ce type de causes est visible dans les chiffres relatifs aux villages pour lesquels le nombre d'électeurs inscrits en 1991 et en 1995 est relativement stable mais où on observe des baisses spectaculaires entre 1995 et 1999. Des migrations pour cause de tensions avec les nouveaux *korucu* ne sont pas seulement observables dans un même village mais également pour les villageois d'un village qui n'est pas devenu *korucu* mais se trouve voisin d'un village qui l'est devenu.

Enfin, troisième observation essentielle : bien que la période de plus forte densité des migrations forcées ait été entre 1991 et 1995, celles-ci se poursuivent, à un rythme moindre, jusqu'en 1999. Ainsi certains villages qui avaient été épargnés par la première vague de migration, ont finalement vu eux aussi leurs habitants partir dans les années suivantes en raison de l'intensification des conflits. Le tableau ci-dessous montre l'évolution démographique des 10 villages de Kulp (sur les 50 du district) où la baisse démographique a été la plus forte (avec une diminution de la population de plus de 90 % entre 1991 et 1999), établi sur la base du nombre d'inscrits sur les listes électorales :

Nombre d'inscrits sur les listes électorales des 10 villages de Kulp les plus fortement touchés par l'émigration forcée (1991, 1995, 1999)			
Nom du village	1991	1995	1999
İnkaya (Kanika)	527	163	24
Bayır (Malê Dînarê)	274	43	55
Elmalı (Deyas)	429	297	21
Yaylak (Eskar)	251	0	15
Taşköprü (Godernê)	324	189	16
Alaca (Nedera)	686	15	47
Çağlayan (Zirra)	840	238	21
Ayhan (Bahemda)	273	38	5
Akdoruk (Gavgas)	149	71	18
Uçkuyu (Araşka)	117	54	13

Quand on regarde l'évolution démographique dans le district de Kulp, la population de 13 villages sur 50 a diminué de plus de 80 % entre 1991 et 1995. En 1999, le nombre de villages

dont la population a diminué de plus de la moitié était de 25, soit la moitié des villages du district. Dans des villages tels que Kayhan (Xweşik), Saltuk (Firqê), Aygün (Totana), Başbuğ (Reşik), Karpuzlu (Herta) et Özbek (Şêxbûba), où le système de gardiens de village a été accepté, on voit en revanche peu de variations concernant le nombre d'inscrits sur les listes électorales entre 1991, 1995 et 1999.

Dans les localités où les paysans n'ont pas accepté le système de *koruculuk*, comme dans la majorité des villages de Lice, la plupart des villages ont été entièrement évacués, et beaucoup d'entre eux partiellement. Seul le village de Sinê (Oyuklu) qui avait accepté le système de *koruculuk* n'a été touché d'aucune manière par la migration forcée. Mais on peut observer dans la plupart des villages évacués des mouvements de retour de la part des villageois après quelques années. Voici ~~cette fois~~ un tableau récapitulatif de l'évolution démographique des 14 villages de Lice (sur les 54 du district) où la baisse démographique a été la plus forte (avec une diminution de la population de plus de 90 % entre 1991 et 1999) :

Nombre d'inscrits sur les listes électorales des 14 villages de Lice les plus fortement touchés par l'émigration forcée (1991, 1995, 1999)			
Nom du village	1991	1995	1999
Akçabudak (Zengesor)	174	121	15
Arıklı (Huseynîg)	250	211	14
Bayırlı (Karincag)	230	148	20
Erginköy (Mark)	108	64	7
Hedik (Hêdîg)	171	43	10
Kutlu (Bamitin)	365	280	18
Saydamlı (Saxor)	170	102	11
Tuzlaköy (Xweylîn)	67	24	12
Ulucak (Hesedere)	174	80	12
Yalımlı (Xosor)	74	35	3
Yolçatı (Sîsê)	250	52	22
Yorulmaz (Hendîv)	335	145	9
Çagdaş (Cinezûr)	123	112	9
Dibekköy (Dêrxûst)	454	207	15

Nous n'avons pas voulu reproduire l'évolution démographique des 54 villages de Lice. Mais voici tout de même quelques-uns des constats les plus significatifs que l'on peut titrer de leur observation : entre 1991 et 1995, 20 des 54 villages du district ont perdu plus de la moitié de

leur population. En 1999 le nombre de villages ayant perdu plus de la moitié de leur population a atteint 34 sur les 54 que compte le district. Parmi ceux-ci, on peut voir dans le tableau le nombre d'habitants restants officiellement inscrits sur les listes électorales pour les 14 villages les plus touchés à l'issue de la décennie.

Quant à Silvan, comme nous l'avons montré dans le tableau comparatif des trois localités, la baisse de population, bien que marquée dans le chef-lieu comme les villages entre 1994 et 1996, est nettement moins forte que celle qui affecte Kulp et Lice. Nous étudierons plus en détail les spécificités de Silvan dans le chapitre dédié au Hizbullah, mais rappelons dès maintenant que la topographie du district n'était pas favorable à l'implantation de la guérilla et le rendait facilement contrôlable par l'État du fait de son accessibilité. La seule partie vraiment montagnaise de la région était la chaîne de Narik, dont on a vu que les habitants s'étaient précocement engagés dans le système des gardiens de village. Dans ce contexte, aucun des villages de Silvan touchés par la migration forcée dans les années 1990 ne connaît de chute démographique telle que ceux de Kulp et Lice. Les villages qui ont été touchés de la manière la plus significative (perte de la moitié de leur population entre 1991 et 1995) sont : Akçeltik, Yeşilbahçe, Başdeğirmen, Yolaç, Duru, Kayadere et Çobantepe. Quant au chef-lieu, le journaliste Ferhat Parlak évoque au moins 316 familles ayant été forcées d'émigrer dans les années 1990,¹⁴⁹¹ ce chiffre concernant uniquement les migrations familiales et définitives.

L'élargissement du système les gardiens de villages (2^e vague d'enrôlement)

L'ensemble des travaux existants sur le système de *koruculuk*¹⁴⁹² attire notre attention sur trois points : (1) la nécessité d'éviter les approches considérant les *korucu* comme un groupe homogène et unitaire. Les *korucu* se distinguent en fonction de divers facteurs tels que leur mode de recrutement, leur expérience personnelle de la violence et de l'affrontement, la situation du rapport de force à l'époque où ils ont intégré le système, leur degré d'implication émotionnel et idéologique, et l'usage particulier qu'ils font de leur fonction ; (2) Dans les années 1990, l'adhésion ou le refus d'intégrer le système de gardiens de village est devenu pour l'État un prisme par lequel identifier les Kurdes (villages, tribus, régions) qui lui sont loyaux ou non.

¹⁴⁹¹ Ferhat Parlak, *Şehitler Şehri Silvan*, Berdan Maatbasi (Bireysel Baskı), İstanbul, 2014, p. 6.

¹⁴⁹² Cf. Joost Jongerden, *Türkiye'de İskân Sorunu ve Kürtler-Modernite, Savaş ve Mekân Politikaları Üzerine Bir Deneme*, traduit par Mustafa Topal, Vate., İstanbul, 2008 ; E. Balta, M. Yüksel et Y. Acar, *Geçici Köy Koruculuğu Sistemi ve "Çözüm Süreci"*, *op. cit.* ; E. Balta Paker et İ. Akça, « Askerler, Köylüler ve Paramiliter Güçler : Türkiye'de Köy Koruculuğu Sistemi », *art. cit.* ; Ş. Özar, N. Uçarlar et O. Aytar, *Geçmişten Günümüze Türkiye'de Paramiliter Bir Yapılanma: Köy Koruculuğu Sistemi*, *op. cit.* ; Nur Tüysüz, « Geçici Köy Koruculuğu Sisteminin Toplumda Yarattığı Dönüşüm ve Korucu Olmanın Kişisel Gereçeklendirmeleri », *Toplum ve Kuram Dergisi*, 2014, n° 9, p. 177-201.

Le refus d'intégrer le système devient aux yeux des agents étatiques un signe ou même une preuve de soutien passif (sinon actif) au PKK ; (3) le fait que le cadre qui a donné naissance à ce système fut la mise en place d'une politique sécuritaire de l'État, n'empêcha pas les *korucu* d'utiliser leur statut dans leurs propres intérêts, de se servir de leur arme à titre personnel (avec le soutien tacite des forces étatiques locales) et de gagner du pouvoir et de l'autorité dans leurs localités ou dans leurs tribus. Le croisement de cette nouvelle autorité personnelle avec les macro-dynamiques du conflit, provoque ou accentue de nombreuses tensions entre ceux qui sont devenus *korucu* et les autres.

L'émigration forcée est donc devenue principalement dans les années 1990 une forme de « punition » infligée par l'État à ceux qui refusaient de devenir *korucu*. Les personnes confrontées à l'alternative « soit être *korucu*, soit quitter leur village » ont dû faire leur « choix » dans un temps très court.¹⁴⁹³ Une expression souvent utilisée par les militaires en charge du recrutement (de *korucu*) et, le cas échéant, de l'évacuation reflète la logique qui préside à cette phase du conflit : « *Ya korucu ol ya Apocu ya da yolcu !* »¹⁴⁹⁴ : « Deviens soit *korucu*, soit Apocu [au sens de *gerilla*], soit prends la route ! ». Dans la période 1993-1995, où les évacuations forcées ont été les plus intenses, les forces de sécurité ont commencé à expérimenter la stratégie de la « domination du terrain » (*alan hakimiyeti*). L'augmentation du nombre de militaires, l'intensification et la diversification des opérations, l'usage de matériel militaire nouveau, la construction d'infrastructures visant à quadriller le territoire, l'interdiction d'accès à de nombreuses zones, le minage (autour des *karakol* et dans des passages montagneux stratégiques) étaient des éléments importants de cette stratégie visant à couper le PKK de ses lignes de soutien.¹⁴⁹⁵ Par ailleurs, la pratique systématique des incendies ou bombardements de forêts¹⁴⁹⁶ fût mise en œuvre dans le cadre de la stratégie globale de lutte contre-insurrectionnelle des forces armées turques contre le PKK, contribuant elle aussi à un bouleversement radical de la physionomie du Kurdsitan et des modes de subsistance en vigueur.¹⁴⁹⁷ Des cas d'empoisonnement des sols aux armes chimiques et/ou biologiques ont aussi été répertoriés.¹⁴⁹⁸

¹⁴⁹³ E. Balta Paker et İ. Akça, « Askerler, Köylüler ve Paramiliter Güçler : Türkiye'de Köy Koruculuğu Sistemi », art cit.

¹⁴⁹⁴ « Ya korucu ol, ya Apocu ya da yolcu », *Berxwedan*, 30 décembre 1990, n° 116, p. 5.

¹⁴⁹⁵ B. Ayata et D. Yüksek, « İnkâr Siyasetinden "İdare" Politikasına Kürtlerin Zorunlu Göçü », art cit.

¹⁴⁹⁶ Selon les chiffres de IHD, 1102 zones forestières ou clairières ont été bombardées ou incendiées au Kurdistan entre 1994 et 1999.

¹⁴⁹⁷ Jacob von Etten et al., « Türkiye Kürdistanı'nda Kontrgerilla Stratejisi Olarak Çevre Tahribatı », *Toplum ve Kuram Dergisi*, traduit par Pınar Şenoğuz, 2009, n° 1, p. 71-95.

¹⁴⁹⁸ Serhat Arslan, « Kürdistan'da Doğa / Ekoloji Katliamı », *Toplum ve Kuram Dergisi*, 2014, n° 9, p. 61-74.

À Kulp, Lice et Silvan les forêts aux abords des routes principales (notamment tout le long de la route menant de Kulp à Diyarbakir) ainsi que des zones forestières ou boisées plus denses et reculées susceptibles de servir de refuge à la guérilla étaient régulièrement incendiées, de sorte à empêcher la végétation de repousser. Souvent, les habitants des environs étaient contraints de regarder les incendies s'étendre sans pouvoir intervenir, au risque de se faire tirer dessus par l'armée supervisant les opérations de mise à feu.

Kulp et Lice, et dans une moindre mesure Silvan, étaient tous situés dans l'une des régions où la guerre a été la plus intense au début des années 1990. Certains villageois ont accepté d'être *korucu* et ont échappé au risque de déplacement forcé, mais cette fois, ils sont devenus la cible du PKK, comme on l'a vu avec les exécutions des *halk mahkemeleri*. Nous n'avons pas les chiffres exacts du nombre de *korucu* affiliés au système pour chaque province durant les années 1990, mais on sait que pour l'année 2006 il y avait au total 6 455 *korucu* à Diyarbakir (dont 5 214 temporaires et 1 141 volontaires),¹⁴⁹⁹ sur un nombre total de 70 000 dans l'ensemble du Kurdistan (57 000 temporaires 13 000 volontaires).¹⁵⁰⁰

Outre la conflictualité directement politico-idéologique qui a opposé les Kurdes acceptant d'être *korucu* à la majorité de la population, plutôt acquise au PKK, le *koruculuk* a entraîné une série de conflits et tensions à l'échelle locale en raison de la manière dont certains d'entre eux ont utilisé leur nouveau statut. Par exemple, de nombreux *korucu* ont confisqué les biens des personnes déplacées, soit au moment même de l'évacuation, soit en s'appropriant ultérieurement leurs maisons ou leurs terres. Beaucoup ont suscité des rancœurs tenaces de la part de leurs voisins non *korucu* pour leurs abus et pratiques violentes, outre leur implication dans de nombreux meurtres présentés ensuite comme liés à la lutte contre la guérilla. Selon le rapport publié par l'Association des Droits de l'Homme (İHD) qui couvre les violations des droits par les *korucu* entre 1990 et 2009, dans la seule province de Diyarbakir, les *korucu* ont brûlé 38 villages, en ont évacué 14 autres, ont été impliqués dans 12 cas signalés de harcèlement/viol et 22 cas d'enlèvements de femmes. Ils se sont servis de leurs armes dans 294 attaques armées, ont tué 183 personnes, en ont blessé 259, et sont identifiés comme responsables de deux disparitions forcées et de 562 actes de tortures et mauvais traitements.¹⁵⁰¹

¹⁴⁹⁹ Dilek Kurban, « Bir Güvenlik Politikası Olarak Koruculuk Sistemi » dans Ahmet İnsel et Ali Bayramoğlu (eds.), *Almanak Türkiye 2006-2008*, İstanbul, TESEV Yayınları, 2009, p. 259.

¹⁵⁰⁰ E. Balta Paker et İ. Akça, « Askerler, Köylüler ve Paramiliter Güçler : Türkiye'de Köy Koruculuğu Sistemi », art cit, p. 8.

¹⁵⁰¹ *Ocak 1990 – Mart 2009 Döneminde Köy Korucuları Tarafından Gerçekleştirilen İnsan Hakları İhlallerine İlişkin Özel Rapor*, Diyarbakır, İnsan Hakları Derneği'nin (İHD), 2009.

Dix-sept de ces crimes ou délits ont eu lieu à Kulp, huit à Lice, quinze à Silvan, ayant impliqué des dizaines de gardes de village.

Le *koruculuk*, considéré comme un moyen stratégique efficace dans la lutte contre le PKK, a souvent été analysé par le prisme des préoccupations sécuritaires de l'État.¹⁵⁰² Mais pour une analyse approfondie du système il est également nécessaire de s'intéresser aux origines et aux conséquences de l'adhésion au système d'un point de vue subjectif et à l'échelle locale.

Ici, on peut évoquer pour nourrir notre réflexion les apports de la pensée de Stathis Kalyvas. Partant d'une réflexion sur le caractère hétérogène et fluide des identités ethniques, qui peuvent, notamment lors de conflits internes, se renforcer ou au contraire se transformer et engendrer de nouvelles identités et appartenances, il développe la notion de défection ethnique. L'identité ethnique étant pour Kalyvas une expérience façonnée au sein des relations de pouvoir locales plutôt qu'une identité fictive abstraite, il fait valoir que dans le processus de conflit, l'identité ethnique peut subir deux processus fondamentaux liés à la dimension identitaire du conflit : le *changement d'identité* et la *défection ethnique*. Par *changement d'identité*, il désigne « l'acquisition par les individus d'une nouvelle identité ethnique (ou nationale) qui remplace l'ancienne. » Par opposition, la *défection ethnique* est un processus plus léger, une prise de distance « par lequel les individus rejoignent des organisations explicitement opposées aux aspirations nationales du groupe ethnique avec lequel ils s'identifient et finissent par se battre contre leurs compatriotes. Le processus de *défection ethnique* implique une disjonction entre l'identification ethnique et le soutien politique aux objectifs ethno-nationaux, sans exiger un changement dans l'auto-identification d'une personne ».¹⁵⁰³ Le concept de défection ethnique s'applique particulièrement bien au cas du *koruculuk* dans le conflit turco-kurde.

D'après les politistes Akça et Peker, en 1985, lorsque le système de gardiens de village est apparu pour la première fois, la motivation principale de l'État reposait sur quatre points : (1) éliminer le PKK, qu'il percevait comme une menace locale, avec l'aide des *korucu* ; (2) pouvoir combattre dans les zones rurales sans avoir à transformer radicalement la structure de son armée ; (3) disposer grâce aux *korucu* d'informations élémentaires sur des régions dans

¹⁵⁰² E. Balta Paker et İ. Akça, « Askerler, Köylüler ve Paramiliter Güçler : Türkiye'de Köy Koruculuğu Sistemi », art cit.

¹⁵⁰³ S.N. Kalyvas, « Ethnic Defection in Civil War », art cit, p. 1045.

lesquelles il n'avait pas développé de réseau ; (4) créer une nouvelle identité contre le PKK à travers un système de collaboration.¹⁵⁰⁴

Comme le dit Kalyvas, qui s'intéresse au cas du *koruculuk*, la défection ethnique a lieu lorsqu'un espace politique unidimensionnel (identité ethnique : turc ou kurde) est remplacé par un espace bidimensionnel : « loyal ou déloyal envers l'État turc » s'ajoute à « turc ou kurde » comme critère de classement et d'identification.¹⁵⁰⁵ Ainsi, l'adhésion au système de *koruculuk* exprime un phénomène de défection ethnique et devient une sorte de garantie pour l'État : ceux qui acceptent de devenir *korucu* sont épargnés de la catégorisation comme « ennemis ». Par opposition, ceux qui refusent confirment leur inscription dans la catégorie des « ennemis de l'État ». On s'aperçoit que dans ce contexte, l'État ne classe plus seulement les individus selon ce nouveau critère mais aussi des entités collectives. On voit apparaître des listes de « tribus, familles et individus pro-étatiques » et de « tribus, familles et individus ennemis de l'État », ou même de « villages ennemis », indépendamment du fait que les individus l'habitant appartiennent ou non à une même entité tribale ou familiale.

Surtout au début des années 1990, quand le PKK, en plus de ses actions armées, promouvait la mobilisation politique dans les centres urbains à travers les *serhildan*, le système des gardiens de village devenait un intermédiaire efficace pour construire la catégorie des « kurdes loyaux envers l'État » (*devlete sadık Kürtler*) contre le PKK. En fait, les campagnes de *korucu*isation menées par l'État avec une telle intensité dans la décennie 1990 n'étaient plus seulement guidées par des considérations sécuritaires mais par une préoccupation politico-idéologique : renforcer le phénomène *défection ethnique* pour en faire aussi une arme de propagande. Au début de la décennie, malgré l'efficacité des campagnes contre le *koruculuk* menées par le PKK en 1991/92, la stratégie étatique d'évacuation des villages à partir de 1993 a été efficace (le nombre de *korucu* est passé de 18 000 en 1990 à 63 000 en 1994).

Bahoz, né en 1976 au chef-lieu de Kulp, dresse un portrait saisissant des résultats du succès du *koruculuk* à Kulp :

Après 1994, la base yurtsever avait complètement migré, les 10 % restants étaient coincée, criblée d'insultes. L'État a pris les rênes. Il y avait des *korucu* partout, l'État a commencé à mettre en œuvre ses politiques. À Kulp les actes immoraux, la décadence, les crimes non élucidés se sont développés. L'État c'était le *korucu*. Entre 1994 et 1998 l'État de Kulp c'était l'État des *korucu*.

¹⁵⁰⁴ E. Balta Paker et İ. Akça, « Askerler, Köylüler ve Paramiliter Güçler : Türkiye'de Köy Koruculuğu Sistemi », art cit, p. 11.

¹⁵⁰⁵ S.N. Kalyvas, « Ethnic Defection in Civil War », art cit, p. 1050.

Les *korucu* pouvaient faire ce qu'ils voulaient, cracher dans la bouche de qui ils voulaient. Ils frappaient les vieux, insultaient les femmes, giflaient les enfants. Et comme si ça ne suffisait pas, ils ont emmené de Diyarbakir tout un groupe de repentis et les ont installés dans l'hôtel Narin. La mission qu'on leur avait confiée c'était ça : aller dans les mariages et draguer les femmes, avoir des comportements irrespectueux, pour que les gens se disent « ah c'est ça le PKK ? » Bien qu'ils étaient des repentis le peuple les voyait comme des PKK'li. De peur, personne n'osait même les saluer.¹⁵⁰⁶

Qui a accepté d'être *korucu* et pourquoi ? Des dynamiques variées

En étudiant le phénomène à Kulp et Silvan, où le nombre de *korucu* est élevé, nous distinguons quant à nous, au moins sept facteurs importants ayant favorisé l'adhésion : (1) la poursuite des anciens conflits internes avec les nouvelles ressources fournies par le *koruculuk*, (2) les liens historiques des tribus avec l'État, (3) les motivations économiques, (4) les conditions topographiques et géostratégiques, (5) les dynamiques interethniques, (6) l'esprit de revanche et de vendetta (dans le cas des Xiyan à Kulp, que nous avons déjà développé) et (7) le rôle de la menace et/ou de la promesse de récompense de la part des acteurs étatiques.

Prenons l'exemple de la tribu des Tavsî, qui sont majoritairement devenus *korucu* à la fin des années 1980. Dans leur cas c'est essentiellement les facteurs numéro 1 et numéro 3 qui ont joué : d'un côté un litige à propos de l'usage des plateaux d'Askar (au nord de Kulp) les opposait depuis des générations à l'aşiret Etmankan, plus puissante, et ayant profité de sa forte intégration dans la bureaucratie locale pour limiter ou interdire l'accès à ces pâturages aux Tavsî. L'intégration au système du *koruculuk* représentait alors pour les Tavsî un moyen de renverser ce rapport de force défavorable et d'imposer à l'aide des armes (et de la menace représentée par les liens avec l'État) son retour sur les plateaux. Le fait qu'une des principales branches des Tavsî se trouvant à Solhan (rattaché à Bingöl) était déjà rentrée dans le système, a favorisé cette décision. Si on regarde plus précisément qui fût le moteur de cette adhésion tribale, on s'aperçoit qu'il s'agit de 50 familles de l'aşiret Tavsî conservant un mode de vie semi-nomade, passant l'été sur les plateaux et l'hiver dans des hameaux rattachés au village de Kuyê (İslamköy). Une étude approfondie menée par Joost Jongerden met en évidence que la

¹⁵⁰⁶ Entretien réalisé le 3 septembre 2013 à Kulp.

grande majorité était originaire de la même grande famille et, en matière de relations socio-économiques, étaient les plus pauvres du village.¹⁵⁰⁷

En termes de conséquences à l'échelle locale, on peut dire que d'une part l'inimitié entre Tavsî et Etmankan a été renforcée, et qu'elle a changé de nature en revêtant une dimension supplémentaire : d'un simple conflit inter-tribal, on est passé à un conflit à caractère identitaire et politique, puisque les Tavsî sont devenus des « collaborateurs de l'État » alors que les Etmankan, n'ayant jamais adhéré au *koruculuk*, étaient des « ennemis de l'État ». Par ailleurs, un nouveau clivage s'est renforcé suite à l'adhésion des Tavsî au système des gardiens de village. En effet, au bout de quelques années, comme les plateaux étaient passés aux mains du PKK, le capitaine Recep Cömert, commandant du *karakol* de Kulp, décida d'installer (c'est-à-dire de sédentariser) les Tavsî anciennement semi-nomades dans un hameau du village de Kûye, Tur. Avec les Tavsî *korucu* déjà sédentarisés, l'arrivée des Tavsî des plateaux porte leur nombre à près d'une centaine et cette situation a provoqué de sérieuses tensions entre eux et les villageois du chef-lieu de Kuyê.

Kenan, né à Kuyê en 1955, décrit :

Ces gens avant qu'ils venaient auprès de nous, c'était les plus misérables du village, mais à partir du moment où ils ont eu des armes entre les mains, ils ont commencé à les utiliser comme une force contre nous ». ¹⁵⁰⁸ D'après les récits de mes interlocuteurs de Kuyê, on comprend que les membres de la tribu Tavsî étaient auparavant méprisés par les gens du village. Mais avec leur comportement une fois devenus *korucu*, ce mépris va se transformer en haine pour la plupart des habitants. Les récits insistent sur les actes agressifs des Tavsî, qui ne respectaient plus les tours établis pour l'irrigation et coupaient l'eau des autres villageois, ou encore venaient aux mariages pour empêcher les gens d'y chanter les chansons pro-kurdes, se comportant en véritables tyrans locaux.

Tout au long de notre recherche de terrain, nous avons observé des situations similaires à celle de Kuyê : des individus, familles, tribus ou villages défavorisés dans la configuration antérieure (par une infériorité en capital social ou économique) se sont servi du *koruculuk* comme d'un tremplin pour améliorer leur condition, et, une fois en position de force, ont généré de nouvelles inimitiés en abusant ouvertement de leur nouvelle position. En particulier dans les villages où une petite minorité a accepté d'être *korucu* quand le grand nombre a refusé, on observe une fréquence de l'évocation des griefs contre les attitudes et pratiques des nouveaux *korucu*, anciens subalternes, dénoncées comme arbitraires, tyranniques, mauvaises. À Kulp c'est le cas par exemple de la famille Bozkurt à Şawîşan ou de quelques familles du hameau de Zêrûg à

¹⁵⁰⁷ J. Jongerden, *Türkiye'de İskân Sorunu ve Kürtler-Modernite, Savaş ve Mekân Politikaları Üzerine Bir Deneme*, op. cit., p. 365.

¹⁵⁰⁸ Entretien réalisé le 30 août 2013 à Kuyê, un village de Kulp.

Şêxbûban, qui étaient au bas de l'échelle sociale avant de se retrouver en position de supériorité grâce à leur statut de *korucu*.

Penchons-nous sur le cas du village de Sinê, à Lice, qui illustre l'entrée en ligne de compte du facteur interethnique dans l'adhésion au *koruculuk*, un cas qui relève de l'exception. Pour rappel, une partie des villageois de Kutlu (Bamitin), de Kıyıköy (Darakol), d'Uçarlı (Firdeys), d'Oyuklu (Sinê) et d'Esenler (Balicin) à Lice avait accepté d'être *korucu* entre 1988 et 1991 mais avait abandonné leurs armes avec la campagne de dé-korucisation du PKK du début de la décennie 1990. Lors de la vague de re-korucisation suites aux campagnes étatiques de 1993/94, seul les villageois de Sinê (Oyuklu) ont de nouveau accepté d'être *korucu*. Il s'agit du seul village non kurde de nos trois localités. Les villageois parlent une forme d'arabe et affirment être des descendants du petit-fils d'Abu Bakr¹⁵⁰⁹, Cheikh Rıdvan. Les paysans de Sinê, qui compte environ 500 foyers, ne se marient pas avec les gens hors du village. En raison de leur langue et traditions différentes ils sont stigmatisés comme « non-musulmans » et « sauvages » par les villageois des alentours, mais ils se perçoivent comme les descendants d'ancêtres venus à Sinê il y a un millier d'années pour répandre l'islam.¹⁵¹⁰

Dans mes entretiens pendant la recherche de terrain, tant mon interlocuteur de Sinê que plusieurs interlocuteurs des villages voisins ont mentionné l'atmosphère de méfiance et d'hostilité réciproque entre les habitants des autres villages et ceux de Sinê, victimes d'une discrimination basée essentiellement sur leur différence ethno-linguistique, et renforcée par des rumeurs d'opprobre à propos de leurs mœurs (ils n'enterreraient pas leurs morts, ils ne fréquenteraient pas la mosquée...). Ce facteur a été déterminant dans le choix de Sinê de se rattacher au système des *korucu*. Après cette adhésion, la violence des *korucu* de Sinê contre les villageois voisins, et la violence en retour du PKK contre les *korucu* de Sinê, renforcée par leur refus d'abandonner le système lors de la vague de dé-korucisation de 1991, a créé un cycle de violence dans cette zone de l'est de Lice. Il faut mentionner également que Sinê se trouve dans une vallée qui était une voie de passage pour la guérilla, ce qui conduisait à des confrontations inévitables. L'ancrage des paysans de Sinê dans le *koruculuk* a ensuite résulté

¹⁵⁰⁹ Abû Bakr As Siddîq (v. 573 - 634), né à La Mecque, était un riche commerçant et un membre éminent d'un des clans de la tribu Quraych. Il fut un compagnon de Muhammed, puis un dirigeant religieux, politique et militaire. Il fut le successeur du Prophète et premier calife de l'islam, de 632 à 634.

¹⁵¹⁰ Ferit Aslan et Serdar Sunar, *İşte Hz. Ebubekir'in soyunun yaşadığı köy!*, http://arsiv.dha.com.tr/iste-hz-ebubekirin-soyunun-yasadigi-koy_521867.html, 6 septembre 2013, (consulté le 10 juillet 2018).

du développement d'une stratégie de survie contre le PKK. Ainsi, depuis les années 1990, le village de Sinê reste le seul village *korucu* à Lice.

À Kulp et à Silvan, contrairement à Lice, la deuxième vague de korucuisation de 1994 se traduit par un nombre élevé de nouveaux *korucu*. À Kulp, on voit s'engager dans le système, en plus de certains villages de Badikan [Kanika (İnkaya), Reşika (Başbuğ), Xweşika (Kayhan)] et Xiyan [Totanan (Aygün), Koçkar, Şêxhemza (Hamzalı)], une partie des villageois dans les villages comme Kuyê (İslamköy), Şêxbûba (Özbek), Herta (Karpuzlu), et certains individus dans d'autres villages de Kulp. Bien qu'il n'y ait pas de chiffres officiels (des registres existent à l'échelle de la province, mais pas des districts) on peut estimer le nombre de *korucu* actifs à environ un millier en 1996 à Kulp, dont une petite minorité recrutée par la force (pour échapper à la destruction ou à l'évacuation de son village ou de sa maison).

Quant à Silvan, les villages comme Boşat (Boyunlu), Tewerz (Keklikdere), Baqûz (Onbaşılar) Sedeqnê (Bayrambaş), Herşen (Arı) Kûrbeyfî (Çiğdemli), Hokan (Dönenkaya), Mala Elikî (Kazandağı), Şewlera (Babakaya), Çîçika (Ormandışı), Cûmat (Üçbasamak) ont accepté le système des gardiens de village autour de 1994. En me basant sur mes observations et informations de terrain j'estime qu'il y avait environ 450 *korucu* actifs à Silvan en 1996. Au total, le nombre de *korucu* actifs dans mes trois localités à la suite de la deuxième vague de korucuisation (qui s'est déroulée dans un contexte de contrainte se soldant par une écrasante majorité de refus et de gens préférant quitter leurs villages) est d'environ 1500.

En plus de l'immigration forcée, l'un des effets les plus fondamentaux de la tentative de mise en place du système des gardiens de villages à Kulp et à Silvan a été la révélation des clivages ou polarités existantes entre les Kurdes dans la nouvelle configuration politique. Certains acteurs ont choisi leur camp principalement parce que c'était le camp opposé à celui de leur ennemi. Ces facteurs, qui ont parfois conduit à ce que Kalyvas appelle « défection ethnique » à travers l'adhésion au *koruculuk*, ou parfois, au contraire à un ralliement au PKK ont eu des conséquences très importantes. À Kulp et à Silvan par exemple, on peut observer dans de nombreux cas le détournement ou le réinvestissement de dynamiques de vendetta dans le conflit politique, la dégradation voire la disparition des relations de confiance qui liaient auparavant certains groupes (communautés d'habitants, tribus, famille) et surtout l'apparition de tensions bipolarisées entre *korucu* et non-*korucu* traversant une multitude de secteurs ou entités sociales.

L'un des facteurs favorisant l'adhésion au *koruculuk* les moins souvent mis en avant dans les recherches est le facteur géo-stratégique. Cette dimension ne relève pas de la subjectivité des acteurs, c'est une donnée concrète qui a des effets très directs sur les pressions et les luttes d'influences dont certaines régions sont plus ou moins le théâtre, en fonction de leur localisation et de ce qu'elle représente pour les parties belligérantes. Quand nous regardons la répartition géographique des villages où il y a le plus de *korucu*, deux caractéristiques se dégagent avec netteté : (1) il s'agit soit de villages situés sur les routes principales qui relient les chefs-lieux de districts (2) soit de villages situés sur les itinéraires empruntés par la guérilla dans les vallées des zones montagneuses. Les cas de villages de *korucu* en dehors de ces deux configurations précises sont rares.

La sécurité des routes principales reliant les districts aux villes était extrêmement importante à la fois en termes d'autorité de l'État et de sécurité du transport militaire. Pour cette raison, l'État a fait de grands efforts pour inclure les villageois sur ces routes principales dans le système de gardes de village. Par exemple, Şêxbûba (Özbek), Herta (Karpuzlu) et Seyrik (Zeyrek) sont les villages principaux de Kulp sur la route de Muş et Diyarbakir.

Comme nous l'avons indiqué dans l'introduction de notre thèse, nos trois localités se trouvent dans une zone de passage de la guérilla du sud vers le nord. En particulier la longue vallée dans la région de Kulp où se trouvent les villages des tribus Xiyân, Badikan et Tavsî était l'une des seules voies praticables pour la guérilla pour faire la liaison entre l'*eyalet* de Garzan au sud et ceux de Dersim et Erzurum au nord. On a vu que l'État a déployé dès la décennie 1980 tous les moyens pour ne pas laisser le PKK s'implanter dans cette zone. Les villages des Xiyân comme Totanan (Aygün), Koçkar, Akçasêr (Akçasır) etc., les villages des Badikan Xweşikâ (Kayhan), Reşikâ (Başbuğ) et Kanika (İnkaya) et les villages des Tavsî comme Kuyê (İslamköy) et Eskar (Yaylak), ont été particulièrement ciblés par les campagnes d'enrôlement dans le *koruculuk*. Même situation pour les villages de la vallée Geliyê Godernê (ou Narik), dans laquelle la rivière Sarum sépare les districts de Kulp, Lice et Silvan. Nous avons déjà évoqué son caractère stratégique dans le chapitre précédent. Ses principaux villages, Boşat (Boyunlu), Baqûz (Onbaşilar), Teverz (Keklikdere) du côté de Silvan, et Sinê (Oyuklu) du côté de Lice, sont devenus *korucu*. Le seul village important de Kulp situé dans cette vallée, Godernê, était habité par les membres de l'*aşiret* Hevedân, une tribu très *yurtsever* (elle avait été fortement touchée par l'opération « bannissement de Pêçar » en 1927) dont les membres refuseront toujours de devenir *korucu*. Godernê a donc été brûlé trois fois et en grande partie évacué, dans les années 1990, mais ses habitants ont refusé le recrutement.

À Silvan, région de plaines n'ayant que quelques petites zones montagneuses en périphérie, sept des neuf villages de *korucu* se trouvent dans les zones montagneuses, ce qui nous montre bien la dimension géographique de la répartition des engagements. Les deux villages qui font exception, Sûsa (Yolaç) et Bilbil (Bülbül), sont des villages à la configuration très particulière dans les années 1990 du fait des engagements actifs d'une partie de leurs habitants dans le conflit Hizbullah/PKK. Nous nous arrêterons sur le cas de Sûsa, base importante du Hizbullah, dans le chapitre suivant. Concernant Bilbil, on peut dire que l'engagement dans le *koruculuk* y montre ses traits les plus paradoxaux, puisque les familles pro-PKK de ce village se sont engagées comme *korucu* en réaction à la menace représentée par l'adhésion au système des Hizbullahçı du village.

Le rôle des acteurs étatiques a sans doute été l'un des facteurs-clefs dans la plupart de cas de figure d'adhésion au *koruculuk*. À Kulp, deux types de relations établies par les chefs militaires de la région dans les années 1990 illustrent bien les deux visages mis en œuvre pour convaincre et recruter, de l'usage de la menace et de violence à la persuasion « douce ». Les figures de Recep Cömert et Ali Binbaşı, qui ont été les commandants successifs du *karakol* central du chef-lieu de Kulp (le premier jusqu'en 1993, le second jusqu'en 1995), ont été mentionnés par presque tous mes interlocuteurs. Bien que leur rôle fût le même, ils l'ont rempli chacun avec une attitude propre gravée dans la mémoire comme expression d'une antinomie. Recep Cömert (Reco) premier commandant de Kulp à la période de violence la plus intense, en est venu à incarner la cruauté et la dureté, alors que son successeur a montré un visage beaucoup plus doux.

Bahoz, né en 1976 à Kulp, raconte :

On est en octobre 93, Kulp a été brûlé, il est rentré dans le cercle de feu. L'État a dit vous êtes soit avec moi soit avec le PKK. À la sortie de la prière du vendredi, un officier du nom d'Adjudant Recep a crié au mégaphone « Eh peuple arménien, rassemblez-vous sur la place des Arméniens ». Regarde la contradiction, il les traitait d'Arméniens le jour de la prière du vendredi. C'est-à-dire que l'État, même si tu vas à la mosquée et que tu pratiques à 100 % comme un musulman, il arménisait [Ermenileştiriyordu] le peuple au nom du mouvement : Arménien, une organisation comme l'ASALA, complètement contre la religion. Recep disait « vous serez soit des nôtres soit du côté du PKK, je ne pardonne pas celui qui reste entre les deux, il ne peut pas rester en vie ». Il a fait ce qu'il a pu pour *korucu*iser les gens mais il n'a pas réussi. Après une personnalité du nom de Major Ali est arrivée comme commandant du *karakol*. C'était quoi la différence entre Adjudant Recep et Major Ali ? Là où Recep intimidait les gens par la pression et la menace, Major Ali était doux, poli, mettait en avant les valeurs du peuple kurde, se

baladait avec un Coran dans son sac, faisait son travail en essayant de montrer sa fidélité aux valeurs de l'islam, c'était une politique insidieuse. C'est avec le major Ali que le premier système de koruculuk s'est implanté en 94. Au tout début, 4 ou 5 personnes ont commencé à se promener avec des kalachnikovs. On a demandé « c'est qui ceux-là ? » On nous a répondu « les korucu, les villageois que l'État va utiliser contre le PKK ». On était tous sous le choc. Comment un peuple peut faire la guerre à ses enfants ? Mais vraiment, il y en a qui ont pris les armes contre leur enfant. Nous on s'est dit que ça n'allait pas durer longtemps, on a pensé ça. On a pensé superficiellement mais l'État a très bien travaillé, il voulait qu'avec ce système les korucu mettent la pression aux gens et c'est ce qu'ils ont fait. Insultes, injures, coups. Ceux qui avaient été frappés étaient emmenés au karakol. Et Ali Binbasi a commencé à réussir avec la thèse « ma foi nous on n'approuve pas, mais vous si vous ne prenez pas des armes ils vont vous offenser, pour que je puisse vous défendre il faut que vous preniez des armes et que vous vous défendiez d'une manière ou d'une autre ». Puis après il s'est dirigé vers les villages. Il korucuise un village et commence à l'utiliser contre un autre village. Les korucu du village X attaquent les maisons du village Z, leur tendent un piège, les insultent. Alors que dans la vie normale ils n'auraient même pas osé aller dire bonjour dans ce village. De cette manière, les autres villages sont devenus korucu en réaction. Il y a aussi des gens qui sont devenus korucu parce qu'ils avaient des hostilités contre le PKK. Durant ce processus 80 % des gens du chef-lieu ont migré. Le système à Kulp est complètement passé aux mains de l'État. Une région qui deux ans avant appartenait totalement au PKK est passée aux mains de l'État.¹⁵¹¹

Comme on le voit dans le témoignage, l'État a utilisé les thèmes religieux avec efficacité. Un des arguments à disposition des acteurs étatiques, à mi-chemin entre le religieux et l'ethnique, qui a joué un rôle certain dans la « défection ethnique » d'une bonne partie de ceux qui sont devenus *korucu*, est l'identification du PKK à l'arménité. On verra que cette thématique est aussi l'un des fers de lance de la propagande du Hizbullah. Dans les réunions publiques comme dans les sermons du vendredi prononcés par des imams officiels (nommé et salariés par l'État) il était souvent fait mention du PKK, organisation terroriste et séparatiste, comme ayant été fondé par les Arméniens. Lors des campagnes de recrutement et des visites de persuasion dans les villages, les représentants de l'armée utilisaient également souvent cet argument : le PKK était une organisation des Arméniens créée pour prendre une revanche historique contre les Kurdes et les Turcs et s'emparer à nouveau des anciennes terres arméniennes. Cet argument était particulièrement efficace dans les régions où les habitants étaient des descendants d'exécutants et de bénéficiaires du génocide des Arméniens, et où existait une mémoire

¹⁵¹¹ Entretien réalisé le 3 septembre 2013 à Kulp.

historique plus ou moins consciente d'habiter sur des terres et dans des maisons confisquées aux Arméniens. Pendant ma recherche de terrain, plusieurs de mes interlocuteurs Xiyan ont souligné cette dimension.

Kerem, né à Qaysêr (village des Xiyan) en 1955, devenu *korucu* en 1986 raconte ses souvenirs du début du *koruculuk* :

À cette époque on n'avait presque pas entendu le nom de PKK. Qui ils étaient, pourquoi ils étaient partis à la montagne, on ne savait pas. Un groupe avec le commandant du karakol de Kulp est venu visiter notre village. Un groupe du PKK avait été tué là en bas. La sœur de Şemo était parmi eux. Ils ont dit qu'à la direction de cette organisation c'étaient des Arméniens, et que la plupart des participants étaient Arméniens. Ils ont dit « regardez, tous ces villages que vous habitez sont des restes des Arméniens. Ils vont vous les reprendre. » Tout le monde ne croyait pas ces dires évidemment, mais qu'on le veuille ou non ça faisait naître un point d'interrogation. Parce ce que c'est vrai que tous ces villages sont des restes des Arméniens.¹⁵¹²

Bahri, né à Kulp en 1975, se souvient d'une fois où l'exposition des corps de *gerilla* tués (une pratique très répandue à l'époque) a été mise au service de cette propagande :

En 1992 les corps d'un groupe de PKK'li tués ont été amenés par le tracteur à poubelle de la mairie devant le centre de santé. Parmi eux il y avait le corps dénudé d'un militant encore très jeune qui n'était pas circoncis, et le commandant Reco nous a invectivé en nous le montrant : « comment vous pouvez soutenir ces Arméniens non circoncis ?! »¹⁵¹³

Le journal de *Cumhuriyet* rapporte une altercation entre un *korucu*, Halit Can, 55 ans, et le Gouverneur de OHAL Ünal Erkan, Le 1er janvier 1995. La scène se déroule au lendemain du massacre de Hamzalı, où le PKK avait fait 17 morts civils dans un raid contre un village de *korucu* (voir ci-dessus). Un *gerilla* avait également trouvé la mort pendant le raid et Halit Can, qui a perdu trois de ses proches dans l'attaque, interpelle publiquement le *vali* en montrant le corps du *gerilla* tué :

Le PKK n'a pas de religion, l'État n'a pas de foi [*PKK'nin dini, devletin imanı yoktur*]. Alors qu'on ne voulait pas, le commandant du karakol de Sivrice nous a obligés à être *korucu*. Après avoir pris les armes, on se doutait qu'on vivrait ce genre de chose. Moi à mon âge, comment je prendrais une arme pour aller me battre ? Et l'État qui disait qu'il nous protégerait. [Puis en montrant le corps du combattant] Vous nous dites « c'est des Arméniens »,

¹⁵¹² Entretien réalisé le 12 septembre 2013 à Kulp.

¹⁵¹³ Entretien réalisé le 1^{er} janvier 2013 à Kulp.

comment celui-là serait-il Arménien ? S'il était Arménien il ne devrait pas être circoncis.¹⁵¹⁴

Il est très intéressant de noter que ce *korucu*, qui vient de perdre trois personnes de sa famille, exprime de manière si forte sa désillusion à propos de l'argument utilisé pour les recruter. La propagande à propos du lien entre PKK et Arméniens était très répandue non seulement à l'échelle locale mais aussi à l'échelle nationale,¹⁵¹⁵ et la découverte d'un musulman sous le costume du *gerilla* provoque un choc et une colère visible chez le *korucu*, il exprime clairement au *vali* son sentiment d'avoir été berné, manipulé, trompé.

Embargo et développement d'une « économie de rente »

De nombreuses tensions et conflits à l'échelle locale dans les années 1990 sont fortement liés à la dimension économique de la guerre contre-insurrectionnelle. Dans le contexte de reprise en main des zones rurales par les forces militaires, les évacuations de village, les zones interdites et l'embargo (autant de mesures pour « assécher le marais »), les *korucu* en particulier ont pu profiter de leur situation pour développer des pratiques économiques spécifiques aux conditions de cette guerre. Les relations privilégiées entre certains acteurs des forces armées et certains auxiliaires locaux ont donné lieu au développement de réseaux d'économie de rente, au bénéfice des deux parties. La plupart de mes interlocuteurs ont parlé de ces « rentes » (*rant*), pratiques commerciales illégales très courantes telles que la vente d'armes ou le marché noir, ou encore la coupe de bois forestier non autorisée, le paiement de « pots de vins » pour pouvoir contourner l'embargo sur la nourriture, etc. Au moment où la guerre faisait rage dans nos trois localités, les témoignages évoquent même la constitution de bandes, ou « gangs de rente » (*rant çetesi*) sur lesquels l'État central, s'il ne les encourageait pas directement, fermait au moins les yeux, puisqu'elles étaient le fruit de ses stratégies de « lutte contre la terrorisme ». La plus connue à l'échelle nationale est la « bande de Yüksekova » (*Yüksekova Çetesi*), dont l'existence et les pratiques ont été révélées dans la presse en 1996. Composé de membre des autorités militaires, de *korucu* et de repentis, ce réseau était impliqué dans le trafic de drogue, les demandes de rançon, des viols et autres « pratiques sales ». Ce type de réseau existait en fait dans toutes les zones en guerre, où des partenariats entre autorités militaires et chefs de *korucu* (*korucubaşı*) et/ou repentis généraient localement beaucoup de bénéfices. Les miliciens repentis devenus

¹⁵¹⁴ « Bizi zorla korucu yaptılar », *Cumhuriyet Gazetesi*, 4 janv. 1995p. 4.

¹⁵¹⁵ Cf. Tessa Hoffmann, *Armenians in Turkey Today: A Critical Assessment of the Situation of the Armenian Minority in the Turkish Republic*, Bruxelles, Belgium, The EU Office of Armenian Associations of Europe, 2002 ; S.R. Sengul, *Broken Histories inside Restored Walls: Gendered Genealogies of Violence, Sovereignty, Struggle and Reconstruction in Urban Diyarbakir, Turkish Kurdistan*, op. cit.

korucu parmi la tribu Badikan de Kulp que nous avons évoqué dans le chapitre précédent étaient impliqués dans ce type de trafics.

Lice a été de nos trois localités la moins touchée par ce phénomène, puisque les *korucu* y étaient peu nombreux. Silvan sera étudié dans le prochain chapitre pour les spécificités qui caractérisent la « sale guerre » dans cette localité, qui implique moins l'État que le Hizbullah. Kulp en revanche est vraiment représentatif en ce qui concerne l'économie de rente.

Prenons l'exemple de la coupe de bois. L'État avait tenté de réglementer et limiter la coupe de bois par les paysans depuis la fondation de la République. Il était interdit de couper du bois sans autorisation. Mais ces pratiques ordinaires, comme de nombreuses autres qui avaient été interdites, ont continué (on peut faire un parallèle avec le commerce transfrontalier transformé en contrebande). Or, au début des années 1990, la coupe de bois discrète devient impossible dans le contexte de guerre. Une pratique courante qui se développe alors de la part des « nouveaux gangs » est la coupe massive du bois dans les forêts entourant les villages évacués. Ce bois est un « butin » destiné à la vente, et les bénéfices sont partagés entre tous les acteurs impliqués dans le contournement de la loi. Les camions semi-remorques qui transportaient ce bois parvenaient à traverser les nombreux postes de contrôle militaires séparant le point de coupe du point de livraison sans disposer d'aucune autorisation officielle, grâce aux autorités militaires impliquées dans ces « relations de rente ». De vastes surfaces de zones forestières ont été rasées de cette manière. Pendant le mandat de Recep Cömert de 1991 à 1993, le nord-est de Kulp notamment a été dépouillé de ses forêts par des coupes à blanc. Un ancien chef des *korucu*, né dans un village de Kulp en 1951, résume la situation ainsi :

Alors que les gens avaient peur de couper un arbre pour leurs propres besoins, il sortait chaque jour de Kulp des dizaines de camions chargés de bois. Grâce aux ordres de Recep Başçavus, ils pouvaient passer le pont de la rivière de Kulp et le chek-point du karakol de Zeyrek sans avoir besoin de montrer d'autorisation. Après c'était soit le *korucu* en chef enfin qui que soit, celui qui avait coupé le bois payait sa part au commandant.¹⁵¹⁶

En plus des évacuations de villages, l'autre grand moyen de couper le soutien logistique du PKK impliqué par la stratégie de contre-insurrection consistait en la mise en place d'un embargo sur la nourriture. Cet embargo a fait fleurir tout un secteur de l'économie de rente. Selon les témoignages recueillis sur cette période, chaque famille avait le droit d'acheter

¹⁵¹⁶ Entretien réalisé le 25 décembre 2012 à Kulp.

mensuellement une quantité d'aliments (sucre, huile, farine etc.) théoriquement déterminée sur le nombre de membres de la famille. Pour acheter quelque chose, il fallait en faire la demande au *karakol* qui établissait des autorisations d'achats individuelles en fonction des renseignements contenus sur ses fiches, qui avaient été obtenus auprès des *korucu* en chef et des *muxtar*. Munis de cette autorisation, on pouvait aller faire ses courses. Au check-point de sortie du chef-lieu, les transports (*dolmuş*, sortes de taxis collectifs) étaient fouillés un par un et les militaires contrôlaient pour chaque personne la correspondance entre la quantité transportée et celle inscrite sur l'autorisation. Cette opération était fastidieuse mais relativement sans ennui pour les habitants de villages de *korucu*. Mais les habitants de villages ayant refusé le *koruculuk* avaient à craindre et à subir de nombreuses vexations et complications. Certains villageois avaient peur d'aller demander leur autorisation au *karakol* et s'orientaient vers les chefs *korucu* ou les *muxtar* ayant de bonnes relations avec les autorités militaires. Ces derniers monnayaient leur rôle d'intermédiaire et vendaient aux villageois les autorisations d'achats alimentaires, rémunérant leurs complices au sein du *karakol* soit en part des bénéfices soit par le partage d'informations susceptibles de les intéresser. Parfois même, des chefs *korucu* qui avaient des relations particulièrement bonnes avec les autorités militaires avaient des boutiques informelles où ils vendaient à des prix exorbitants ces denrées alimentaires de base, que l'on pouvait se procurer chez eux sans autorisation.

Fadil, né à Herta, un village de Kulp, en 1960, a refusé en 1994 de devenir *korucu* alors que la majeure partie de son village s'enrôlait. Il raconte :

Juste à l'entrée de Kulp on a un endroit qu'on appelle Yolçatı. Jusqu'à la fin des années 1990 là-bas la police, les soldats et les *korucu* montaient la garde. Quand on revenait au village après être allé faire des courses ils faisaient arrêter nos transports là-bas. Si on avait plus de quantité que ce qui était inscrit sur notre autorisation, soit il fallait leur graisser la patte, soit ils jetaient ta farine et ton sucre par terre et les éventraient au couteau. De peur de l'État, on ne pouvait rien dire.¹⁵¹⁷

La guerre et les situations de contrainte extrêmes pour les habitants des régions sous état d'exception a donc favorisé l'éclosion de combines et de collusions d'intérêts. Nous en avons évoqué quelques-unes mais elles pouvaient concerner des domaines variés : aussi bien les appels d'offres des institutions étatique locales (chantiers immobiliers ou d'infrastructure, fourniture de services ou de matériel pour l'armée, etc.), l'attribution des subventions agricoles,

¹⁵¹⁷ Entretien réalisé le 25 décembre 2012 à Kulp.

etc. Dans ce contexte l'attrait de nouvelles opportunités de gain matériel, les stratégies visant à être « bien vu » de toute personne disposant d'autorité, afin d'échapper à certaines tracasseries ou en espérant bénéficier de petites (ou grosses) récompenses, ont pu contribuer à déterminer certains engagements.

Des meurtres non élucidés et des disparitions forcées commises par le JITEM et le Hizbullah

Deux caractéristiques fondamentales des nouvelles stratégies de combat mises en œuvre par l'État turc dans sa lutte avec la guérilla du PKK dans le cadre de la « guerre spéciale »¹⁵¹⁸ (à partir de 1993) sont les meurtres non élucidés et les disparitions forcées en garde à vue.

L'organe connu sous le nom de JITEM est responsable de milliers de meurtres non élucidés dirigés contre des civils au Kurdistan. Fondé en 1983 sous le nom de *Jandarma İstihbarat Grup Komutanlığı* (Commandement du groupe de renseignement de la gendarmerie), transformé en *Jandarma İstihbarat ve Terörle Mücadele* (Service de renseignement et de lutte anti — terroriste de la Gendarmerie) en 1987, c'est une cellule clandestine de la gendarmerie qui a été la pierre de touche de « l'État profond »¹⁵¹⁹ dans les années 1990. Alors que le MIT (*Milli istihbarat Teşkilatı*, Organisation nationale du renseignement) est chargé de la collecte des informations, le JITEM mettait à exécution les assassinats visant des civils (avec des informations fournies par d'anciens militants du PKK, les repentis) et a initié une vague d'horreurs.¹⁵²⁰ Abdülkadir Aygan, ancien membre du PKK « retourné » par l'armée turque et devenu repentis dans les années 90, a raconté par la suite comment il a collaboré avec le JITEM, et confirmé que 80 % des milliers d'assassinats et de disparitions forcées ont été commis par ce service durant ces années.¹⁵²¹

¹⁵¹⁸ J. Jongerden, *The Settlement Issue in Turkey and the Kurds*, op. cit.

¹⁵¹⁹ Pour Jean-François Pérouse, l'État profond émane de l'organisation *Gladio*, créée durant la guerre froide pour lutter contre la menace communiste et dont les réseaux se sont étendus dans tous les pays du « bloc de l'Ouest ». En Turquie, contrairement aux autres États, elle n'aurait pas été démantelée après la chute de l'URSS, et, largement implantée dans l'armée, aurait instrumentalisé l'extrême droite et les organisations islamistes pour servir ses propres intérêts. Jean François Pérouse, « L'affaire Ergenekon et la presse : une relation infernale », *Cahiers d'Histoire immédiate*, 2010, n° 37-38, p. 240. Dirigeant réel du pays, notamment en matière d'orientation des politiques de sécurité intérieure, l'État profond a en partie déterminé l'option de la « guerre totale » qui a prévalu au Kurdistan depuis les années 1980.

¹⁵²⁰ Ecevit Kılıç, « JITEM'in Öyküsü » dans *Almanak Türkiye 2006-2008 Güvenlik Sektörü ve Demokratik Gözetim*, TESEV., İstanbul, Ahmet Insel ve Ali Bayramoğlu, 2009, p. 220-221.

¹⁵²¹ Neşe Düzel, « Abdülkadir Aygan: "Cem Ersever Ankara'ya bir bavul C4 götürdü" », *Taraf Gazetesi*, 20 août 2014p.

À la fin de l'année 1993, le Conseil national de sécurité, après avoir décidé de mener une « guerre totale », a préparé une liste composée de « fonctionnaires et hommes d'affaires kurdes » considérés comme soutenant le PKK. Sur la liste figuraient 940 noms de fonctionnaires et 67 hommes d'affaires kurdes. Le 4 novembre 1993, le Premier ministre de Turquie, Tansu Çiller, a déclaré : « *On connaît les noms des hommes d'affaires et des artistes qui payent une taxe au PKK, on va les examiner* ». C'est après cette déclaration que Behçet Cantürk (ancien *kaçakçı* de Lice devenu grand trafiquant d'héroïne et ayant financé le journal pro-kurde *Özgür Gündem*, voir neuvième chapitre) a été kidnappé, le 14 janvier 1994. Quelques jours plus tard, son corps a été retrouvé à Sakarya, une ville de l'ouest de la Turquie.¹⁵²² Il fut la première cible de la série de « crimes non élucidés » commis contre les gens inscrits sur cette « liste noire ».

Selon les chiffres produits par l'association *Hafıza Merkezi* (Centre de la Mémoire), les disparitions forcées ont principalement eu lieu entre 1991 et 1999, avec un pic entre 1993 et 1996. Presque toutes les disparitions forcées sont survenues dans la région sous OHAL.¹⁵²³

Nombre de victimes de « disparitions forcées » (1980-2000)	
1980-1990	33
1991	18
1992	22
1993	103
1994	518
1995	232
1996	170
1997	94
1998	50
1999	76
2000 et après	33
Total	1349

Selon les différentes sources (*Hafıza Merkezi*, IHD, THIV), 364 de ces personnes ont « disparu » dans la province de Diyarbakır entre 1991 et 1999. Parmi ceux-ci, 53 provenaient

¹⁵²² Gökçer Tahincioğlu, *Beyaz Toros: Faili Belli Devlet Cinayetleri*, Doğan Kitap., Istanbul, 2013.

¹⁵²³ Ö.S. Göral, A. Işık et Ö. Kaya, *Konuşulmayan Gerçek: Zorla Kaybetmeler*, op. cit.

de Kulp, 70 de Lice et 38 de Silvan, c'est-à-dire près de la moitié des victimes de disparition forcées de Diyarbakir.

Civils « disparus de force » à Kulp, Lice et Silvan (1993-1999)¹⁵²⁴				
	Kulp	Lice	Silvan	Total
1993	12	-	4	16
1994	17	38	22	77
1995	3	6	2	11
1996	4	11	7	22
1997	2	13	1	16
1998	14	–	1	15
1999	1	2	1	4
Total	53	70	38	161

De manière générale on a peu de détails sur les disparitions forcées. On peut dire que généralement, les disparitions sont individuelles. Le processus est simple : des membres des forces de l'ordre viennent chercher une personne en déclarant l'emmener en garde à vue, et cette personne ne revient jamais. Parfois ces enlèvements sont effectués directement par des membres du JITEM, qui ne portent pas d'uniformes, mais que les témoins qui ont vu la personne pour la dernière fois identifient comme tels. Par exemple, sur les 53 disparus de Kulp, les restes des corps de 18 d'entre eux seulement ont par la suite été retrouvés et identifiés. C'est le cas pour seulement 10 des 70 « disparus » de Lice et d'un seul sur les 38 de Silvan. À Kulp et à Lice, il y a deux cas exceptionnels sur lesquels nous avons quelques détails, il s'agit de disparitions forcées collectives. À Kulp, le 9 octobre 1993, lors d'une opération de la « brigade de montagne commando de Bolu » (*Bolu Komanda Dağ Tugayı*) dirigée par Yavuz Ertürk, 11 villageois aux environs du village d'Alaca ont été emmenés en garde à vue. Ensuite plus personne n'a eu de leurs nouvelles. Il s'agissait de 11 paysans qui étaient en pâturage dans la région de Şenyayla, dont l'un était le chef de la tribu des Badikan, Mehmet Salih Akdeniz. On a retrouvé leurs os en 2004 et l'Institut de médecine légale les a identifiés en 2006.¹⁵²⁵ Un cas de disparition forcée similaire a eu lieu en 1994 à Lice. 8 habitants du chef-lieu ont été emmenés par la même « brigade de montagne commando de Bolu » et n'ont plus réapparu. La fosse

¹⁵²⁴ *Ibid.*, p. 23.

¹⁵²⁵ Voir Ö.S. Göral, A. Işık et Ö. Kaya, *Konuşulmayan Gerçek: Zorla Kaybetmeler*, op. cit.

commune où ils avaient été enterrés a été retrouvée en 2003 dans le village de Bağcılar, lié à Kulp. Précisons que ces « disparitions forcées » sont distinctes des « crimes non-élucidés ».

Dans la mémoire des habitants de mes trois terrains, les crimes aux auteurs inconnus et les disparitions forcées sont associés à deux acteurs collectifs : le JITEM et le Hizbullah, et à deux objets qui sont devenu les symboles de ces meurtres, les « beyaz Toros » dans le cas du JITEM et le pistolet Takarov dans le cas du Hizbullah.

Les *Beyaz Toros* (Toros blanches) sont des voitures de modèle Renault 12 qui étaient utilisées par le JITEM pour kidnapper et tuer des civils. Elles sont devenues un emblème du phénomène des disparitions forcées et des meurtres non élucidés, non seulement dans des récits des témoins de la guerre, mais aussi dans des films, des romans, des ouvrages d'art contemporain, des séries télévisées et des chansons populaires qui charrient la mémoire de cette période. Ce phénomène en est arrivé à représenter l'omniprésence des yeux du pouvoir et la capacité d'espionnage par celui-ci de la vie quotidienne dans le cadre de l'état d'exception. Un objet ordinaire – une voiture blanche – s'est transformé en un symbole fort et marquant dans la mémoire collective.

Remarques de conclusion

Dans ce chapitre dédié aux politiques développées par l'État turc au Kurdistan pour lutter contre le PKK dans les années 1990 nous avons vu comment les nouvelles stratégies contre-insurrectionnelles développées sous le concept de « guerre de basse intensité » se sont traduites sur le terrain. Ainsi deux temporalités successives ont marqué le début de la décennie 1990, chacune orientant successivement les mesures répressives dans un champ particulier. D'abord la multiplication de mesures juridiques a modifié et amplifié le régime d'état d'exception, et ciblé les zones urbaines. Les interventions armées répressives contre les populations civiles et les nouveaux dispositifs de la « loi contre la terreur » ont permis de museler l'expression publique et de mettre fin au mouvement des *serhildan*, un processus *grosso modo* achevé en 1993. Cette année marque le début du déploiement de la guerre contre-insurrectionnelle vers les zones rurales. La période 1993-1996 se caractérise par une politique coordonnée qui ajoute aux mesures précédentes les évacuations massives de villages, la restructuration militarisée de l'ensemble de l'espace urbain et rural, la mise en action des forces spéciales à travers les disparitions forcées et les meurtres non élucidés, la mise en place d'un embargo sur les denrées alimentaires, et une nouvelle campagne de recrutement de *korucu* que le climat de contrainte et de menace créé par le déploiement de cette « guerre totale » rend particulièrement efficace.

On peut dire, en s'appuyant sur les données d'archives et les témoignages recueillis sur la mémoire de cette séquence historique, que cette période a représenté une « situation-limite » dont les faits majeurs (intimidation, torture, détentions, disparitions, exils forcés, destructions, climat de terreur et de violence extrême) ont créé une mémoire et une temporalité propre. La périodisation en diffère cependant pour chacune de mes trois localités : pour Kulp cette configuration est identifiée aux années 1993 et 1994 ; elle commence plus tôt et dure plus longtemps à Lice, débutant avec la première destruction du centre-ville du chef-lieu en 1992 et s'étendant presque jusqu'à la fin de la décennie ; et revêt des caractéristiques spécifiques à Silvan, puisque l'affrontement dominant, que nous étudierons dans le prochain chapitre, y est celui entre le PKK et le Hizbullah mais on peut dire que la période de violence la plus intense commence à la fin de l'année 1992 et dure jusqu'en 1995.

Dans tous les cas, les années de violence extrême transforment la perception de la temporalité, et la période des *serhildan* et d'espoirs largement partagés du début de la décennie semble un souvenir lointain, comme issu d'un autre temps. Dans les « situations-limites » provoquées au début de la décennie par la lutte pour l'hégémonie au Kurdistan entre l'État et le PKK, employant chacun la violence et la coercition, les acteurs ont été confrontés à des configurations en évolution constante dans lesquelles ils ont souvent dû faire des choix dans des laps de temps très courts et adapter leurs comportements en vue de la survie. De ce point de vue, les catégories véhiculées aussi bien par l'État que par le PKK, identifiant par exemple pour l'État, les *korucu* comme « kurdes loyaux à l'État »/amis et ceux qui refusaient de s'enrôler comme des « soutiens du PKK »/ennemis, cette catégorisation s'inversant dans la perception du PKK (ou les *korucu* sont perçus comme des traîtres), ne correspond pas au vécu des acteurs. Cette binarité occulte une grande partie des motifs réels d'engagement, qui sont les résultats complexes de combinaisons de faits subjectifs (perception de soi, appartenances, préférences idéologiques, « héritage culturel ») et de faits objectifs liés à la spécificité du contexte local à un moment particulier. On a vu que des dynamiques multiples entrent en compte pour les individus ou entités (famille, tribu, village) qui deviennent *korucu* : les conflits et relations de voisinage préexistants, les conditions socio-économiques, les relations des tribus ou familles avec l'État, le rôle de la contrainte/récompense, le cas des conflits interethniques, etc. En particulier, nous avons pointé combien pouvait être déterminante la localisation des villages les plus fortement concernés par le *koruculuk* à Kulp, Lice et Silvan, la pression subie en vue de l'enrôlement augmentant en fonction de l'importance géostratégique de la localité pour la guerre.

Dans tous les cas, la stratégie de guerre de l'État à partir de la fin de l'année 1993, parfois qualifiée de « politique de la terre brûlée », qui correspond à la dernière vague de korucisation forcée, a eu des conséquences majeure dans les années suivantes. Non seulement pour la majorité de la population rurale, qui a dû émigrer vers les villes, chargée la plupart du temps d'une mémoire traumatique liée aux expériences de la violence, de la perte, de la dépossession etc., mais aussi pour ceux qui sont restés, qui ont dû faire face d'une part aux tension générées par les nouveaux clivages (surtout entre ceux qui sont devenu *korucu* et ceux qui ont refusé), d'autre part aux conditions de vie extrêmement difficiles. Un des aspects les plus saillants étant le développement d'une « économie de rente » favorisée par le contexte de guerre et d'embargo. Des alliances à l'échelle locale entre différents acteurs de la lutte contre le PKK (militaires, *korucu*, repentis) se sont en effet traduites par la banalisation de pratiques illégales générant d'importants bénéfices économiques pour ceux qui y étaient impliqués, et un quotidien rendu difficilement vivable par l'arbitraire et la peur pour les gens ordinaires.

Nous allons maintenant nous focaliser sur la période de la violence la plus extrême de la décennie 1990 dans la localité de Silvan. Elle se distingue en effet de Kulp et de Lice, mais plus largement de la plupart des régions du Kurdistan, par plusieurs spécificités. Comme nous allons le voir, le visage de la violence n'y était pas celui de la violence d'État telle que nous venons de la décrire et telle qu'elle a marqué la mémoire collective kurde. Ceux qui ont vécu les années 1990 à Silvan ont une histoire et une mémoire propres, insolubles dans la mémoire partagée par le reste des habitants du Kurdistan à propos de la guerre menée par l'État turc dans cette décennie. Du fait de configurations particulières, les deux pôles de conflictualité y ont été le PKK d'un côté et le Hizbullah de l'autre. Ce faisant les conflits intra-kurdes, activés ailleurs essentiellement par la ligne de clivage engendrée par l'adhésion ou le refus du système de *koruculuk* (c'est-à-dire essentiellement relatifs au conflit principal avec l'État turc), se trouveront être à Silvan le moteur principal de la violence, sans lien avec le phénomène de défection ethnique observé dans le cas des *korucu*.

Quatorzième Chapitre

Nouvelles lignes de clivages intra-kurdes provoquées par la guerre des « partisans »

Je suis arrivé à Silvan, le 3 avril 2014, quelques jours après les élections municipales en Turquie. Dans cette localité le BDP¹⁵²⁶, parti politique kurde pro-PKK, était arrivé nettement en tête avec 69,55 % des voix¹⁵²⁷. L'AKP¹⁵²⁸, parti de centre-droit au pouvoir en Turquie depuis 2002 avait obtenu 22,37 % des voix et Hûda-Par¹⁵²⁹, le parti politique pro-Hizbullah 4,52 %. Il y avait une tension palpable entre les partisans du BDP et ceux de Hûda-Par. C'était première fois que l'Hûda-Par participait aux élections et cette situation avait rendu à nouveau vivaces les souvenirs des assassinats des années 1990 commis par le Hizbullah à Silvan. Quand les membres d'Hûda-Par ont commencé à faire de la propagande électorale dans les centres-villes et villages de la région, beaucoup d'habitants se sont montrés hostiles.

Le 6 octobre 2014, le HDP¹⁵³⁰, lui aussi parti légal pro-kurde ayant été créé en 2012 en vue de rassembler les mouvements de gauche à l'échelle de la Turquie, a appelé les Kurdes de Turquie à manifester contre les massacres qui se préparaient à l'encontre des habitants de la ville de Kobané, majoritairement kurdes, dans le cadre de la guerre menée en Syrie par les djihadistes de l'État islamique (EI). Suite à cet appel, entre le 6 et le 8 octobre 2014, de nombreux kurdes sont descendus dans les rues de tout le pays pour dénoncer les obstacles posés par Ankara à l'établissement d'un réseau de solidarité en soutien à Kobané, en passe de tomber entre les mains du groupe État islamique. Pendant ces manifestations de violents heurts sont survenus,¹⁵³¹ heurts qui ont fait 46 morts au total et des centaines de blessés. Parmi les personnes tuées, 35 étaient des manifestants sortis en soutien à Kobané, ¹⁵³² 2 étaient des membres des

¹⁵²⁶ Parti de la paix et de la démocratie (en turc : *Barış ve Demokrasi Partisi*, abrégé en BDP).

¹⁵²⁷ Selon les résultats publiés par Le Conseil électoral suprême (*Yüksek Seçim Kurulu*, YSK).

¹⁵²⁸ Parti de la justice et du développement (en turc : *Adalet ve Kalkınma Partisi*, abrégé en AKP).

¹⁵²⁹ Parti de cause libre (en turc : *Hür Dava Partisi*, abrégé en Hûda-Par), est un parti politique islamiste pro-Hizbullah, fondé en 2012. En même temps la forme abrégée, Hûda-Par, est homophone et synonyme de la traduction turque du mot arabe Hizbullah, « Parti de Dieu », une manière de rendre explicite la filiation politique entre les deux, alors que le Hizbullah est interdit.

¹⁵³⁰ Parti démocratique des peuples (en turc : *Halkların Demokratik Partisi*, HDP)

¹⁵³¹ *Kobanê Direnişi ile Dayanışma Kapsamında Yapılan Eylem ve Etkinliklere Müdahale Sonucu Meydana Gelen Hak İhlalleri Raporu (2-12 Ekim 2014)*, Diyarbakır, İnsan Hakları Derneği, 2014.

¹⁵³² « *Kobanê'ye Destek Eylemleri Sirasında Öldürülen Direnişçiler* », 10 Ekim 2014, <http://zanenstitü.org/kobaneye-destek-eylemleri-sirasinda-oldurulen-direnisciler/>

forces de l'ordre et 9 des militants pro-Hizbullah.¹⁵³³ Les incidents les plus meurtriers se sont produits à Diyarbakır (12 tués). Des heurts y ont opposé des militants kurdes à des adversaires politiques, notamment pro-Hüda-Par. C'est parmi ces derniers qu'on trouve le plus grand nombre de victimes à Diyarbakır. Trois d'entre-deux ont été tués par les manifestants avec une extrême violence. C'est la première fois que ce genre de lynchage avait lieu depuis les années 1990. Alors qu'il n'y avait aucun lien direct entre l'EI et le Hizbullah les manifestants ont orientés spontanément leur colère vers les bureaux de Hüda-Par. On peut se demander pourquoi, et rechercher des explications dans les dynamiques et interactions liées à la mémoire du passé, qui semble encore une fois ici être un moteur décisif.

En matière de mémoire collective on peut arguer qu'il s'était formé pour une majorité des gens du Kurdistan de Turquie un lien entre les actes violents que le Hizbullah avait commis dans les années 1990 (des centaines de civils avaient été tués, nous y reviendrons) et les attaques de l'EI à Kobanî, et une assimilation entre l'EI et le Hizbullah. Les deux organisations étaient dans un parallèle immédiat : des organisations islamistes utilisées par l'État turc pour lutter contre les Kurdes organisés. En effet, vingt ans plus tôt, c'est d'abord en tant qu'auxiliaire du JITEM dans la « guerre spéciale » que le Hizbullah avait été perçu, c'est-à-dire soit comme une section de la contre-guérilla, soit dirigée par l'une de celles-ci. La rancune et la colère contre le Hizbullah n'étaient cependant pas seulement liées à son identification comme organisation de la contre-guérilla, mais surtout aux dynamiques des conflits des années 1990 qui s'étaient déroulées dans des centres urbains ressemblant alors à des arènes de « guerre civile », dont les effets continuent de se faire sentir. Le Hizbullah, dans années 2000, après la mort de son leader dans une embuscade des services de l'État et l'arrestation de milliers de militants, tente de se reconstituer mais sur des bases cette fois moins clandestines et plus « civiles ». Mais cette transformation n'entraîne pas de confrontation, de reconnaissance et d'autocritique relatives aux pratiques violentes des années 1990. Au contraire à chaque moment de tension, l'organisation n'hésite pas à utiliser la mémoire de ces pratiques comme menaces plus ou moins voilées. Elle nie toutes les assertions de liaison avec l'État, et continue de désigner le PKK comme seul responsable des conflits. Ses membres rappellent à l'envi combien le PKK, tentant d'établir le monopole de la représentation légitime des Kurdes (et en son sein le monopole également de l'action

¹⁵³³ HÜDA PAR'dan 6-7 Ekim olayları raporu, Diyarbakır, Hür Dava Partisi, 2014.

violente) n'acceptait pas la concurrence d'autres organisations et les éliminait par la violence et le meurtre.¹⁵³⁴

Dans ce chapitre, je vais m'intéresser surtout à Silvan, car c'est dans cette localité qu'a émergé le « Hizbullah kurde » comme nouvel acteur violent. Nous allons nous intéresser maintenant aux sources et aux conséquences de l'apparition de cette organisation qui dessine une nouvelle ligne de clivage intra-kurde, entre ses partisans et tous les autres, qu'il s'agisse d'acteurs liés au PKK ou d'autres acteurs islamistes. Malgré l'immense obscurité qui entoure la naissance et l'organisation du Hizbullah, notamment concernant ses liens avec l'État turc et l'Iran, on ne peut rendre compte de la période sans insister sur la configuration nouvelle que son émergence implique, et sans tenter de répondre à ces questions : quel est l'arrière-plan social du Hizbullah ? Pourquoi s'est-il enraciné à Silvan ? Pour répondre à ces questions, il faut retourner encore aux années 1990, et voir comment la violence du Hizbullah contre des civils kurdes dans le contexte de guerre d'une intensité rarement aussi généralisée dans tout l'est de la Turquie, a incarné un visage particulier de la violence et s'est cristallisé ainsi dans la mémoire collective.

Le Hizbullah : une « boîte noire » des années 1990

Désigner le Hizbullah comme une « boîte noire » fait sens, à la fois en raison de sa forme organisationnelle et de sa place dans les années 1990. Quoique le nombre de travaux à propos du Hizbullah ait augmenté dans les dernières années, bien des aspects restent obscurs. L'absence de sources provenant du Hizbullah lui-même (pas de manifeste, de revues, de brochures, de déclarations, d'articles etc. qui nous permettraient d'accéder au discours que les membres tiennent sur leur cause et leur appartenance, du moins avant les années 2000), ainsi que la présence ultra-dominante du regard journalistique dans la littérature écrite des années 1990 ne facilitent pas la compréhension du « phénomène Hizbullah ». Malgré les signes évidents de relations avec les autorités de Turquie et d'Iran, l'obscurité demeure sur la nature exacte de ces liens. Pour cette raison, toute chose dite ou écrite sur le Hizbullah, depuis cette assimilation entre Hizbullah, État, violence illégale et contre-guérilla (assimilation inscrite comme un stéréotype dans la mémoire collective kurde) reste une supposition tributaire de la compréhension de cette boîte noire. Parce que, même dans les recherches les plus exhaustives¹⁵³⁵ faites sur le Hizbullah, il n'y a pas eu de contact avec des interlocuteurs issus la

¹⁵³⁴ İ. Bagasi, *Kendi Dilinden Hizbullah ve Mücadele Tarihinden Önemli Kesitler*, s.l. ; *Hizbullah Ana Davası: Savunmalar*, Dua Yayıncılık., İstanbul, 2011.

¹⁵³⁵ Mehmet Kurt, *Kurdish Hizbullah in Turkey: Islamism, Violence and the State*, London, Pluto Press, 2017.

branche armée, aucun témoignage direct par les acteurs eux-mêmes ; les déclarations faites par des dirigeants de l'organisation épaississent le brouillard au lieu de le dissiper, car ils préfèrent garder le silence sur toutes les dimensions problématiques évoquées.

L'ascension vers une violence extrême des partisans du Hizbullah contre les civils dans les villes surtout entre 1992 et 1995 n'a pas encore été expliquée. Hormis les dossiers journalistiques spéciaux de magazines et de journaux, les reportages et les rapports des forces de sécurité, il n'y a pas de travaux sur l'organisation dans cette période. C'est notamment après la mort du leader de cette organisation, Hüseyin Velioğlu, le 17 janvier 2000 lors d'une embuscade de la police spéciale, qu'on a vu émerger une vague de publications sur le Hizbullah. Basés sur l'acte d'accusation officiel du procès du Hizbullah, ces travaux répètent les informations filtrées par les agents de sécurité. On peut ranger ces travaux à propos du Hizbullah parus après des années 2000 dans différentes catégories : journalistiques¹⁵³⁶, mémoires d'apprentis policiers à l'académie de police¹⁵³⁷, travaux académiques¹⁵³⁸ et publications du Hizbullah lui-même.¹⁵³⁹

La majorité des écrits issus des deux premières catégories partagent les mêmes informations et le même vocabulaire : ils considèrent le Hizbullah comme une organisation terroriste. Alors que les journalistes insistent davantage sur sa caractéristique d'organe de la « contre-guérilla », les auteurs de mémoires au sein de l'académie de police se focalisent surtout sur les « actions

¹⁵³⁶ F. Bulut et M. Faraç, *Kod Adı Hizbullah*, op. cit. ; Ercan Çitlioğlu, *Tahran – Ankara Hattında Hizbullah*, Ankara, Ümit Yayıncılık, 2001 ; Mehmet Faraç, *Batman'dan Beykoz'a Hizbullah'ın Kanlı Yolculuğu*, 2^e éd., İstanbul, Günizi Yayıncılık, 2002 ; R. Çakır, *Derin Hizbullah*, op. cit. ; Hikmet Çiçek, *Hangi Hizbullah*, İstanbul, Kaynak Yayınları, 2000 ; Hikmet Çetinkaya, *Hizbullah Vahşeti*, Cumhuriyet Kitapları., İstanbul, 2011 ; Nihat Ekinci, *Faili Meçhul Cinayetler (Batman'ın 1990-2000 Tarihi): Akan Katran Değil Kandı*, İstanbul, Do Yayınları, 2012.

¹⁵³⁷ İsmail Yıldırım, *Hizbullah Terör Örgütü'nün giddet Eylemlerinin Betimsel Analizi*, Yüksek Lisans tezi, Polis Akademisi, Ankara, 2012 ; Hüseyin Gürtekin, *Hizbullah Terör Örgütü: Yapılanması, Faaliyetleri ve Son Durumu*, Yüksek Lisans tezi, Polis Akademisi, Ankara, 2008 ; Ömer Alper Yurtseven, *Türkiye'de Faaliyet Gösteren Dini Bir Terör Örgütü Olarak Hizbullah*, Yüksek Lisans tezi, Gebze Yüksek Teknoloji Enstitüsü, Gebze, 2006.

¹⁵³⁸ Emrullah Uslu, « From Local Hizbollah To Global Terror: Militant Islam In Turkey », *Middle East Policy*, 2007, xiv, n° 1, p. 124-141 ; M. Hakan Yavuz, *Islamic political identity in Turkey*, New York, NY, Oxford University Press, 2003 ; Bülent Aras et Gökhan Bacik, « The Mystery of Turkish Hizbollah », *Middle East Policy*, 2002, ix, n° 2, p. 147-160 ; G. Dorronsoro, *La nébuleuse Hizbullah*, op. cit. ; Ely Karmon, « Radical Islamic Political Groups in Turkey », *The Middle East Review of International Affairs (MERIA) Journal*, 2007, vol. 1, n° 4, p. 101-121 ; Gareth Jenkins, *Political Islam in Turkey: Running West, Heading East?*, New York, Palgrave Macmillan, 2008, 288 p ; M. Gürbüz, « Revitalization of Kurdish Islamic Sphere and Revival of Hizbullah in Turkey », art cit ; M. Kurt, *Kurdish Hizbullah in Turkey*, op. cit. ; Cem Emrence et Aysegül Aydın, « Killing the Movement: How Islam Became a Rival of Ethnic Movement in Turkey, 1991–2002 » dans Julie M. Mazzei (ed.), *Non-State Violent Actors and Social Movement Organizations*, s.l., Emerald Publishing Limited, 2017, vol.41, p. 33-67.

¹⁵³⁹ *Hizbullah Ana Davası: Savunmalar*, op. cit. ; İ. Bağasi, *Kendi Dilinden Hizbullah ve Mücadele Tarihinden Önemli Kesitler*, op. cit.

terroristes ». Parmi les travaux académiques il y a une variété de qualifications à propos du Hizbullah, bien sûr « organisation terroriste »,¹⁵⁴⁰ à l'instar des auteurs journalistes ou policiers, mais aussi « state-centric movement »,¹⁵⁴¹ « mouvance islamiste »¹⁵⁴², mouvement « islamique radical »¹⁵⁴³, et même « mouvement social »¹⁵⁴⁴ ou « contre-mouvement »¹⁵⁴⁵. Malgré ces différences de dénomination, tous les travaux académiques soulignent la dimension de « contre-guérilla » de cette organisation à différents degrés. Alors que c'est surtout les travaux du début des années 2000 qui focalisent sur cette caractéristique de « contre-guérilla », les travaux ethnographiques écrits après 2010 mettent l'accent sur la transformation du Hizbullah en « mouvement social ». Par exemple, selon Mustafa Gurbuz « bien que la collaboration de l'État turc avec le Hizbullah contre le PKK soit indéniable, le groupe doit être étudié dans la perspective de la théorie des mouvements sociaux, car de nombreux Kurdes motivés par des motifs religieux sont mobilisés par les nouvelles initiatives de la société civile des activistes du Hizbullah ». ¹⁵⁴⁶

En regardant ce corpus, il nous semble qu'il y a deux grandes lacunes dans les travaux existants : le manque d'historicisation dans la trajectoire de cette organisation et l'absence de prise en compte de la dimension spatiale de sa propagation. C'est en vue d'essayer de combler en partie ces lacunes que nous proposons dans ce chapitre de focaliser pour notre part dans un premier temps sur l'historicité propre de cette organisation, dans un second temps sur le contexte spatial de son émergence et de son expansion.

Contextualisation de l'émergence et de l'expansion du Hizbullah

Selon Yavuz et Özcan, dans la composition même de l'ethno-nationalisme kurde il existe trois tendances conflictuelles, parfois entremêlées, laïques ou islamiques, le paysage kurde de Turquie étant différencié ou fracturé selon divers facteurs d'ordre sociologique : économiques, culturels et politiques. La première et la plus influente est incarnée par la mouvance PKK. La deuxième regroupe des Kurdes – que Yavuz et Özcan désignent comme « Kurdes

¹⁵⁴⁰ E. Uslu, « From Local Hizbollah To Global Terror: Militant Islam In Turkey », art cit ; B. Aras et G. Bacik, « The Mystery of Turkish Hizbollah », art cit.

¹⁵⁴¹ E. Uslu, « From Local Hizbollah To Global Terror: Militant Islam In Turkey », art cit.

¹⁵⁴² G. Dorronsoro, *La nébuleuse Hizbullah*, op. cit.

¹⁵⁴³ E. Karmon, « Radical Islamic Political Groups in Turkey », art cit ; G. Jenkins, *Political Islam in Turkey*, op. cit.

¹⁵⁴⁴ M. Gürbüz, *Rival Kurdish movements in Turkey*, op. cit. ; M. Kurt, *Kurdish Hizbullah in Turkey*, op. cit.

¹⁵⁴⁵ C. Emrence et A. Aydin, « Killing the Movement: How Islam Became a Rival of Ethnic Movement in Turkey, 1991–2002 », art cit.

¹⁵⁴⁶ M. Gürbüz, « Revitalization of Kurdish Islamic Sphere and Revival of Hizbullah in Turkey », art cit, p. 175.

occasionnels » – plutôt bien « assimilés » en Turquie et préférant situer leur action politique dans le sillage des grands partis nationaux, de centre-droit ou de centre gauche. Ces Kurdes ethniques s'inscrivent dans les arènes politiques légales et agissent en fonction d'espaces d'opportunités peu risqués ; ils utilisent les liens tribaux et les ressources de l'État pour se faire élire au Parlement et entretenir leurs bases de soutien. Actifs dans les affaires et la bureaucratie, ces Kurdes vivent habituellement dans les grandes villes de l'ouest de la Turquie et conservent des liens avec leurs villages d'origine à l'est. La troisième tendance peut être qualifiée « mouvance kurde musulmane » : mettant l'accent sur les valeurs de l'islam et s'identifiant habituellement à la religion plutôt qu'à l'ethnicité, ses membres se sentent néanmoins Kurdes face à l'identité turque.

Au sein de cette troisième tendance, un « nationalisme kurde islamique » a émergé surtout dans deux des branches du soufisme islamique (qui ne distinguait pas à l'origine entre identité turque et kurde) : les réseaux naqshbandi et ceux qu'on appelle les Nurcu (disciples du penseur et maître Saïd Nursi, d'origine kurde et de renommée internationale dans le monde musulman). Cette troisième tendance va aussi se diviser en deux courants majeurs : d'un côté ceux qui appartiennent aux mouvements traditionnels naqshbendis et *nurcu*, généralement partisans du Parti démocrate (DP), du Parti de la Justice (AP), de l'ANAP (Parti de la mère patrie) ou du Parti de la justice et du développement (AKP), de l'autre ceux qui sont influencés par la Révolution iranienne et souhaitent un état islamo-kurde, parmi lesquels la formation islamique kurde qui a fait le plus parler d'elle : le Hizbullah kurde.¹⁵⁴⁷

Certains développements spécifiques, internes et externes, locaux et globaux, ont incité le Hizbullah à poursuivre ses objectifs par des moyens violents. Emre Uslu, dans un article, se pose la question suivante : « Pourquoi le Hizbullah est-il devenu une organisation violente alors que d'autres réseaux religieux locaux ne l'ont pas fait ? »¹⁵⁴⁸ Selon lui, la réponse réside dans le développement de l'islam politique en Turquie. Selon certains chercheurs comme Hakan Yavuz, les mouvements identitaires islamiques turcs auraient émergé selon deux axes diamétralement opposés : les uns centrés sur l'état (verticaux et dogmatiques), les autres centrés sur la société (horizontaux et pragmatiques). D'après cette catégorisation, la différence proviendrait de deux compréhensions différentes de l'islam, qui dans le contexte turc feraient écho d'une part à une « idéologie islamique importée », de l'autre à un « islam domestique »

¹⁵⁴⁷ M. Hakan Yavuz et Nihat Ali Özcan, « The Kurdish question and Turkey's justice and development party », *Middle East Policy*, 2006, vol. 13, n° 1, p. 106-107.

¹⁵⁴⁸ E. Uslu, « From Local Hizbollah To Global Terror: Militant Islam In Turkey », art cit, p. 127.

spécifiquement « turc ». L'islam existe en effet dans la région comme religion locale, fait partie de la vie quotidienne et intègre des thèmes islamiques soufis.¹⁵⁴⁹ Cependant, la compréhension de l'islam par les partisans du futur Hizbullah repose sur des idéologies importées incorporant des caractéristiques de la philosophie révolutionnaire iranienne et des doctrines portées par les frères musulmans actifs en Syrie et en Irak. L'apparition du Hizbullah en tant qu'organisation militante islamique doit se comprendre à la croisée de circonstances sociopolitiques et d'un apport idéologique idiosyncrasique.¹⁵⁵⁰

Le contexte global et la révolution iranienne

Beaucoup de membres du groupe Hizbullah, à l'instar de membres de groupes d'extrême-droite turque, avaient auparavant combattu à l'étranger, en particulier en Tchétchénie où ils étaient partis volontairement à titre personnel pour se joindre au combat mené là-bas par les musulmans radicaux. Certains de ses membres ont été formés dans des camps d'Al-Qaeda en Afghanistan. Selon les estimations de la police, 450 militants de nationalité turque (Turcs ou Kurdes donc) ont reçu une « formation terroriste » en Afghanistan.¹⁵⁵¹ Il ne faut par ailleurs pas sous-estimer l'impact de la révolution iranienne dans l'ensemble du monde musulman, et pas uniquement chez les chiites.¹⁵⁵²

La révolution iranienne de 1979 a été le point de départ d'un renouveau de l'idéologie islamiste conquérante partout dans le monde, y compris en Turquie. La victoire a galvanisé de nombreux adeptes d'une transformation radicale des sociétés selon les préceptes de l'islam. La toute jeune République islamique d'Iran se donne pour but ultime d'exporter la révolution et de propager l'idéologie islamiste partout dans le monde. On peut noter l'efficacité de cette politique iranienne dans certains groupes, notamment dans le cas du Hizbullah en Turquie. L'atmosphère que la révolution iranienne a créée fut plus perceptible et plus nette encore dans le sud-est de la Turquie depuis lequel le nombre de visites et « pèlerinages » vers l'Iran voisin a augmenté.¹⁵⁵³

L'influence de la Révolution iranienne sur le Hizbullah est évidente. La révolution iranienne a été menée par une union d'érudits et de mollahs et, en termes de durabilité de ses résultats, a donné élan et motivation à de nombreux autres mouvements islamiques qui ont suivi. Le futur

¹⁵⁴⁹ M.H. Yavuz, *Islamic political identity in Turkey*, op. cit., p. 21.

¹⁵⁵⁰ E. Uslu, « From Local Hizbollah To Global Terror: Militant Islam In Turkey », art cit, p. 127.

¹⁵⁵¹ *Ibid.*, p. 124.

¹⁵⁵² G. Dorronsoro, *La nébuleuse Hizbullah*, op. cit.

¹⁵⁵³ Mehmet Ali Büyükkara, « Türkiye'de Radikal Dini-Siyasi Akımlar », *Demokrasi Platformu*, 2006, vol. 2, n° 8, p. 147.

Hizbullah de Turquie a vu le jour dans un moment d'effervescence politique, à la fin des années 1970, juste avant le coup d'État, au sein d'un groupe du nom de « Communauté des érudits islamiques » (*Cemaata Ulemayên İslâmê*, qu'on peut considérer comme le premier nom du Hizbullah). Ses membres mettaient l'accent sur l'action plutôt que sur la théorie et le débat ; le temps était pour eux à la « réforme immédiate », et ils étaient fortement inspirés par le mouvement de la Révolution islamique dans le pays voisin. Selon Mehmet Kurt cependant, si l'influence de la Révolution iranienne sur le Hizbullah a été forte à ses origines, elle se diluera progressivement dans les années 1990.¹⁵⁵⁴

Les relations qu'Hüseyin Velioğlu avait développées avec l'Iran deviennent de notoriété publique dans les médias après sa mort. Une photographie de lui à Karbala lors d'un événement commémoratif, connu en persan en tant que *taziyeh*, a été publiée dans le journal *Hürriyet*. Le Hizbullah a conservé des relations étroites avec l'Iran jusqu'à la fin des années 1980. Jusqu'à cette date, l'Iran avait d'abord tenté de regrouper les groupes islamistes sous une même bannière, puis face à l'échec de cette réunion du fait de différences idéologiques fondamentales (à commencer par le clivage sunnite/chiite) et de raisons géopolitiques que nous développerons plus loin, Téhéran a renforcé son soutien aux groupes qui avaient fait preuve de leur allégeance envers le régime.¹⁵⁵⁵

En plus du levier d'inspiration et d'opportunités organisationnelle qu'a été la République islamique d'Iran pour tous ceux qui aspiraient à fonder des organisations islamistes au début des années 1980, il faut noter l'influence d'islamistes radicaux et réactionnaires, tels que Seyyid Qutub¹⁵⁵⁶ et Hasan El Benna¹⁵⁵⁷ sur le Hizbullah.¹⁵⁵⁸ Si la Révolution iranienne a eu un impact certain, la conception développée par Velioğlu marquera ultérieurement une prise de distance avec son idéologie en raison de la différence confessionnelle. Dans les années 1970, Velioğlu et ses associés croyaient en effet qu'un État islamique pourrait être établi en Turquie par des processus démocratiques. Mais, notamment après le coup d'État militaire de 1980, Velioğlu a abandonné cet espoir. Il comprend que l'armée puissante de la Turquie est déterminée à maintenir la laïcité comme base de l'État turc. L'établissement de la République islamique dans

¹⁵⁵⁴ M. Kurt, *Kurdish Hizbullah in Turkey*, *op. cit.*, p. 20.

¹⁵⁵⁵ *Ibid.*, p. 26.

¹⁵⁵⁶ Sayyid Qutb né le 9 octobre 1906 dans le sud de l'Égypte, et pendu le 29 août 1966 au Caire, était un poète, essayiste et critique littéraire égyptien, puis un militant des Frères musulmans. Il rompit avec ces derniers à la suite du développement d'une idéologie islamiste radicale qui portera son nom, le qutbisme.

¹⁵⁵⁷ Hassan el-Benna né le 14 octobre 1906 et assassiné le 12 février 1949, instituteur égyptien, fût le fondateur des Frères musulmans.

¹⁵⁵⁸ Emin Demirel, *Hizbullah*, IQ Kültür Sanat Yayıncılık., İstanbul, 2000, p. 34.

l'État voisin a d'abord suscité son enthousiasme, et il a dans un premier temps misé sur un mouvement révolutionnaire similaire soutenu par l'Iran. Rapidement cependant, il éprouve un malaise face au régime de Téhéran : le massacre des Frères musulmans par l'armée syrienne du régime Baas à Hama, en 1980, avait bénéficié du soutien tacite de l'Iran.¹⁵⁵⁹ Molla Ahmed, l'un des leaders des Frères musulmans en Syrie, s'est enfui au-delà de la frontière vers Mardin dans le sud-est de la Turquie, et a eu une influence majeure sur la trajectoire de Velioglu et sa décision de créer une nouvelle organisation illégale. Après l'incident de Hama, Molla Ahmed avait acquis la conviction que les musulmans devaient prendre les armes contre les « infidèles » s'ils voulaient créer un État islamique.

Velioglu avait été formé dans le cadre du MTTB (*Milli Türk Talebe Birliği* - cette « union nationale des étudiants turcs » qui regroupait la tendance musulmane conservatrice) lorsqu'il étudiait les sciences économiques à l'université d'Ankara. Musulman sunnite fervent, il suivait les développements des courants et organisations des Frères Musulmans en Égypte.¹⁵⁶⁰

Le désespoir des madrasa

En continuant à fonctionner clandestinement depuis l'écrasement de la révolte de Cheikh Saïd en 1925, les madrasa furent, comme on l'a vu dans le neuvième chapitre, des lieux de socialisation propices au développement d'infra-politiques kurdes kurdistes. La contestation discrète du monopole culturel et linguistique de l'État y fut entretenue par leurs vastes réseaux. Mais elles furent également le lieu des infra-politiques kurdes musulmanes, puisque la contestation du monopole étatique sur la justice y était mise en pratique sur les bases de la charia. Durant la période infra-politique des madrasa des années 1940 aux années 1970, le développement parallèle et croissant du pouvoir infrastructurel étatique notamment à travers la multiplication des écoles publiques au Kurdistan, l'ouverture des écoles Imam Hatip pour la cooptation des étudiants de madrasa, la bifurcation de certains *medreseli* vers les *cemaat*, et la mobilisation d'une partie des *seyda* et mollah des madrasa dans la sphère politique du nationalisme kurde ont provoqué une grande déception chez le reste des étudiants et *seyda* attachés au système des madrasa. Encore plus à partir des années 1970, quand les mouvements politiques de gauche et nationalistes sont devenus les acteurs de référence dans le domaine politique au Kurdistan de Turquie. Par ailleurs, depuis le début des années 1980, des groupuscules de l'islam politique inspiré par l'idéologie des Frères musulmans en Égypte et la

¹⁵⁵⁹ M. Kurt, *Kurdish Hizbullah in Turkey*, *op. cit.*, p. 79.

¹⁵⁶⁰ R. Çakır, *Derin Hizbullah*, *op. cit.*

révolution iranienne ont eux aussi commencé à miner le pouvoir déjà fortement réduit des madrasa. Dans ce contexte de faillite imminente des madrasa, certains *seyda* cherchaient une nouvelle fenêtre d'opportunités pour sauver leur avenir. Une partie d'entre eux s'est engagée dans les mosquées étatiques comme imams officiels. Une autre partie d'entre eux s'est tournée vers Huseyin Velioğlu, qui avait commencé dès la fin des années 1970 à faire des tournées de visites dans les madrasa pour convaincre les *seyda* de s'unir dans une nouvelle organisation islamique. C'est précisément ces deux orientations des *seyda* qui marquent le passage des madrasa en tant qu'espace infra-politique vers le para-politique (vers la légalité étatique ou vers l'illégalité au service de l'État).

Selon la recherche de Mehmet Kurt, basée sur les entretiens avec des membres du Hizbullah, celui-ci a été fondé en 1979. Avant cette date, Hüseyin Velioğlu avait rencontré de nombreux groupes dans la région, des *cemaat* et des *seyda* pour jeter les bases de la fondation d'une « *cemaat* islamique ». En plus d'Hüseyin Velioğlu, qui en deviendra le leader, le Hizbullah a été co-fondé par trois *seyda* issus de madrasa, et un ingénieur diplômé de l'université. Comme le fait remarquer Kurt, cette union de cinq fondateurs issus respectivement des mondes religieux et scientifiques fait penser à l'alliance de Khomeini (ayatollah traditionnellement éduqué dans les madrasa) et Shariati (sociologue formé à la Sorbonne), qui a abouti à la Révolution iranienne. Sur la base de l'exemple de la Révolution iranienne, le Hizbullah a soutenu qu'une révolution ne pouvait être faite que par la coopération entre ces deux groupes.¹⁵⁶¹

Un des trois *seyda* est décédé peu de temps après la fondation de Hizbullah. Les deux autres l'ont quitté dans les années 1980, avant que l'organisation n'ait adopté de méthodes violentes. Ces deux *seyda* ont reçu des menaces de mort pendant des années après leur désengagement pour avoir critiqué le Hizbullah.¹⁵⁶² De nombreux jeunes *seyda* influencés par les Frères musulmans ont rejoint le Hizbullah dans les quatre à cinq premières années de son existence. À cette époque, l'influence du Hizbullah s'est répandue dans des régions telles que Batman, Bismil, Diyarbakır, Silvan, Mardin, Nusaybin, Cizre et Tatvan. La majorité des *seyda* qui ont rejoint le Hizbullah pendant cette période ont finalement quitté le mouvement, après quoi les deux parties se sont accusées mutuellement d'être *münafiks* (celui qui prétend être un croyant alors qu'il est réellement un païen, un hypocrite).¹⁵⁶³ Certains *seyda* ont même été attaqués, blessés ou tués par de jeunes membres de l'organisation pour en avoir parlé négativement. Le

¹⁵⁶¹ M. Kurt, *Kurdish Hizbullah in Turkey*, *op. cit.*, p. 18-19.

¹⁵⁶² *Ibid.*, p. 19.

¹⁵⁶³ *Ibid.*, p. 21.

départ des *seyda* a été motivé par diverses raisons : la conviction que quelqu'un issu des écoles laïques turques ne devrait pas diriger un groupe au nom de la communauté des savants islamiques ; la désapprobation de la violence comme méthode¹⁵⁶⁴ ; et enfin, comme le souligne Jenkins, une désapprobation quand à la réalité du fonctionnement de la *Şura*, théoriquement unité administrative principale du mouvement sous forme de « Conseil » tel que prescrit dans le Coran, en réalité menée à sa guise par Velioğlu de manière personnelle et arbitraire.¹⁵⁶⁵

On peut ajouter d'autres raisons au désengagement des *seyda* liées à leur déception suite aux expériences qu'ils ont vécu dans les rangs du Hizbullah dans les années 1980. Sous la direction de Velioğlu, le Hizbullah a réorienté son objectif à cette période, Velioğlu ayant compris que les *seyda* n'avaient pas le profil des partisans tels que le combat pour l'islam le nécessitait dans sa conception. C'est davantage parmi les jeunes dans les bidonvilles urbains qu'il se tourna pour trouver ce profil. La bataille d'influence entre ceux qui provenaient de la tradition des madrasa et ceux qui venaient de l'enseignement moderne « laïque » était au désavantage des premiers. Molla Ali de Silvan par exemple, un *seyda* de madrasa très connu pour ses fatwas réactionnaires, avait accepté l'invitation de Velioğlu et rejoint l'organisation, il été même allé avec lui en Iran plusieurs fois, mais il fait partie de ceux qui quittent le Hizbullah à la fin des années 1980.¹⁵⁶⁶

Ici, nous sommes en face du même phénomène de clivages entre les *mektepli* et les *medreseli* que nous avons observé dans le domaine du nationalisme kurde naissant dans la partie précédente. Comme les *seyda* de madrasa, très actifs dans le domaine politique du nationalisme kurde dans les années 1960, qui ont perdu leur pouvoir en face des *mektepli* gauchistes et nationalistes, les *seyda* de madrasa engagés dans le Hizbullah ont perdu leur pouvoir au profit des *mektepli* islamistes. On voit clairement que les réseaux d'infra-politiques créés par les madrasa ont été absorbés par les mouvements gauchistes kurdes ou islamistes d'une façon très similaire. Les mouvements gauchistes et nationalistes kurde aussi bien que les mouvements islamistes radicaux sont entrés dans les réseaux de madrasa comme domaine infra-politique et ont réorienté ces réseaux vers leurs propres objectifs. Ces ressources et réseaux infra-politiques tout prêts, développés de longue date, ont été en quelque sorte désorientés et canalisés au profit

¹⁵⁶⁴ *Ibid.*

¹⁵⁶⁵ G. Jenkins, *Political Islam in Turkey*, *op. cit.*, p. 187.

¹⁵⁶⁶ Arafat Yaz, *Cumhuriyet Dönemi müderrislerinden Silvanlı Seyda Molla Ali Zila'nın (ilmî) hayatı, eserleri ve kişiliği*, Thèse de master, Dicle Üniversitesi, Diyarbakır, 2012.

de quatre nouveaux acteurs : Les *mektepli* gauchistes engagés dans le nationalisme kurde, les *mektepli* islamistes kurdes, les *cemaat* et l'État.

La fragmentation politique entre les fractions kurdes et la domination par l'usage de violence

Comme on l'a vu dans la deuxième partie, la fragmentation politique entre les différentes fractions kurde dans les années 1970 et la compétition pour le monopole politique par l'usage de la violence s'est soldée par l'hégémonie du PKK dans les années 1980. De la même manière, la violence sera l'un des moyens privilégiés du répertoire d'action du Hizbullah. Il l'utilise pour « éliminer les groupes concurrents, terroriser la population et assurer la cohérence de son organisation ». ¹⁵⁶⁷ Comme le souligne Mehmet Kurt, les autres fractions politiques islamistes dans la région kurde de Turquie ont été éliminées par le Hizbullah dans les années 1980 par des moyens similaires à ceux employés par le PKK dans l'élimination des autres organisations de gauche kurde dans la région. ¹⁵⁶⁸ Ainsi chacun est devenu l'acteur dominant dans son domaine idéologique.

Au début des années 1980, le groupe connu sous le nom de la *Cemaata Ulemayên İslâmî* (communauté des savants islamiques, plus tard, le Hizbullah) à Batman et le groupe Menzil opérant à Diyarbakır étaient des organisations distinctes mais coopérant sur des bases similaires. Menzil est le nom d'un réseau islamiste de Diyarbakır fondé en 1978, du nom de la librairie utilisée par le groupe. Ses membres ont coopéré avec le Hizbullah pendant quelque temps après que celui-ci ait déplacé son centre d'activités de Batman à Diyarbakır au début des années 1980. Finalement, un conflit entre les deux groupes a émergé et le groupe Menzil a perdu son influence suite au meurtre de son chef par le Hizbullah dans les années 1990. Un autre petit groupe islamiste du nom de Vahdet organisé autour de la librairie du même nom cédera lui aussi aux pressions du Hizbullah et se dissoudra à la fin des années 1980. Après la fin de la coopération entre le Hizbullah et Menzil le premier ouvre à son tour une librairie, *İlim Kitabevi*, en 1983, le mouvement sera à cette époque désigné comme *İlim*, par opposition à *Menzil* et *Vahdet*. ¹⁵⁶⁹

Dans les années 1970 et 1980 les organisations islamistes dans les villes kurdes ont encore des relations avec leurs homologues turques. Un certain nombre de ces organisations constituent le terreau commun de formation des futurs premiers cadres du Hizbullah. À partir des années

¹⁵⁶⁷ G. Dorronsoro, *La nébuleuse Hizbullah*, op. cit., p. 14.

¹⁵⁶⁸ M. Kurt, *Kurdish Hizbullah in Turkey*, op. cit., p. 16.

¹⁵⁶⁹ *Ibid.*, p. 21-23.

1950, des organisations comme les *Komünizmle Mücadele Dernekleri* (Associations de lutte contre le communisme), réunissent à la fois des *ülküücü* (« idéalistes », nationalistes turcs d'extrême droite) et des islamistes. Pour le Hizbullah, deux organisations jouent un rôle central dans la formation des réseaux à l'origine du mouvement, le *Milli Türk Talebe Birliği* (MTTB, dont on a déjà parlé, qui réunissait des étudiants tel que Velioğlu, mais aussi tous les futurs cadres de l'État qui incarnent la synthèse turco-islamique comme l'ancien président Abdullah Gül, et l'actuel président Recep Tayyip Erdoğan) et les *Akincılar Derneği* (AK-DER, « Association des éclaireurs »), branche de jeunesse du *Milli Selamet Partisi* (Parti du Salut National »), formées en 1976 et fermées en 1979 par les militaires.¹⁵⁷⁰ Plus marginalement *Milli Gençlik Vakfı* (Fondation nationale de la jeunesse, MGJV) joue aussi un rôle.

Après le coup d'État du 12 septembre 1980, toute activité politique est interdite pendant plusieurs années et la clandestinité devient la règle. Cependant, la répression vise en priorité les nationalistes kurdes et la police montre une certaine tolérance pour les activités des islamistes. L'état d'urgence, qui interdit les réunions, explique que le mouvement n'aura jamais d'expression légale (association par exemple) et que les librairies vont avoir un rôle central dans la formation du Hizbullah au début des années 1980. Elles serviront de lieux de discussion et de recrutement, en particulier à Batman et à Diyarbakır.¹⁵⁷¹

Au moment de l'émergence du Hizbollah, parmi les nombreuses organisations islamiques opérant dans la région kurde de Turquie les plus enracinés à Batman sont *Partiya İslâmîya Kurdistan* (Le Parti islamique du Kurdistan), *İslâmî Cemaat* (Cemaat islamique) et / ou *Hizbi İslâmî* (section islamique), *Hareketa İslâmî* (mouvement islamique), *Fedaiyên İslâmê* (Martyrs de l'islam). On trouve encore *Fecir*, *Menzil*, *Tevhid*, *Selam*, *Vahdet* et *İlim/Cemaata Ulemayên İslâmî*. Bien que ces organisations aient souvent des références théoriques en commun, elles diffèrent dans leurs objectifs et leurs méthodes. Par exemple, tandis que certaines d'entre elles ont adopté l'action violente et la perspective de la lutte armée, d'autres se sont contentées de mener des activités culturelles et religieuses autour de leur librairie ou de leur madrasa. En fait, l'adoption ou le rejet de la violence est la ligne de clivage fondamentale de ces organisations.¹⁵⁷²

Velioğlu, dans l'espoir de faire de son organisation la seule alternative au régime politique dominant et de mobiliser un soutien de masse derrière lui a forcé les autres groupes à choisir

¹⁵⁷⁰ G. Dorronsoro, *La nébuleuse Hizbullah*, op. cit., p. 9.

¹⁵⁷¹ *Ibid.*, p. 5.

¹⁵⁷² M. Kurt, *Kurdish Hizbullah in Turkey*, op. cit., p. 15-16.

entre s'inféoder à lui ou le combattre. Cette stratégie ne cible donc pas en premier lieu l'État mais l'imposition du cadre organisationnel qu'il contrôlait aux concurrents potentiels. Après 1980, l'agression des dirigeants d'autres groupes religieux devient le mode d'action privilégié. Vingt-deux imams ont été tués par le Hizbullah entre 1990 et 1993 vraisemblablement en raison de la résistance de plusieurs imams locaux à délivrer dans leurs mosquées des sermons préparés et imposés par le Hizbullah.¹⁵⁷³

Dans la généalogie du terme Hizbullah, il faut mentionner le rôle important joué par les publications radicales islamiques dans le recrutement et l'endoctrinement des militants. Les mensuels *Yeryüzü* (Le monde), *Tehvid* (Unicité) et *Objektif* ont un rôle central.¹⁵⁷⁴ Dans ces publications islamistes périodiques le terme de « Hizbullah » apparaît souvent : « Hizbullahi gençlik » (« branche de jeunesse des croyants/partisans de Dieu), « Hizbullahi yaşam » (« vie des des croyants/partisans de Dieu »), « Hizbullahi Müslümanlar » (« les musulmans croyants/partisans de Dieu »)¹⁵⁷⁵. Comme concept, l'usage de ce terme revêt à l'origine l'ambition d'unifier les différents croyants, « partisans de Dieux », sous une même et puissante organisation parapluie, avant d'être accaparée par des organisations spécifiques et à l'origine marginales au sein du monde musulman sunnite, comme le Hizbullah de Turquie.

Je suis amené ici à m'éloigner de mes trois terrains et à étudier de près les événements de l'époque dans une autre localité, Batman, dont le rôle a été déterminant dans le développement des relations et conflits entre fractions politiques kurdes, en particulier en ce qui concerne ses futurs deux acteurs dominants, le PKK et le Hizbullah. Batman se situe à une cinquantaine de kilomètres au sud-est de Silvan, et les habitants des deux localités entretiennent de longue date des relations étroites, partageant une unité linguistique (kurmandji), des appartenances tribales, et des relations commerciales. En outre depuis la création d'une raffinerie à Batman dans les années 1950, beaucoup de gens de Silvan étaient venus s'y installer.

Alors que différentes fractions kurdes se partagent la domination politique de la ville dans les années 1970 à Batman, à partir de 1977, ce partage s'opère essentiellement entre deux groupes : le PKK (alors connus sous les différents noms d'*Union Révolutionnaire* ou *Révolutionnaires du Kurdistan*, en turc ou en kurde) et le MTTB d'orientation islamique et conservatrice. À cette

¹⁵⁷³ B. Aras et G. Bacik, « The Mystery of Turkish Hizballah », art cit, p. 151.

¹⁵⁷⁴ F. Bulut et M. Faraç, *Kod Adı Hizbullah*, op. cit. ; M. Faraç, *Batman'dan Beykoz'a Hizbullah'ın Kanlı Yolculuğu*, op. cit. ; G. Dorransoro, *La nébuleuse Hizbullah*, op. cit. ; E. Karmon, « Radical Islamic Political Groups in Turkey », art cit.

¹⁵⁷⁵ Voir par exemple M. Dogan, « Hizbullahi Müslümanlar Çoğalmalı », *Yeryüzü*, 15 février 1991, n° 3, p. 2 ; Fedli Yayla, « İslami Harekat Kürt Halkının Tabii Eylemi », *Yeryüzü*, 15 mars 1992, n° 16, p. 11.

date, le PKK récemment implanté parvient à se créer un réseau solide parmi les ouvriers et les paysans sans-terre. Le MTTB, présent dans la ville depuis plus longtemps, en réaction à cet activisme gauchiste et nationaliste kurde, se met lui aussi en mouvement et devient plus actif politiquement. Le PKK et MTTB occupent le terrain, font du « travail de rue », et sont capables de mobiliser leurs partisans y compris dans les conflits qui les opposent. Entre 1977 et 1979 des relations tendues opposent les membres des deux organisations. Après l'assassinat d'Edip Solmaz, le candidat soutenu par le PKK et élu maire de Batman, le PKK déclenche une vague de violence pour le venger, qui aboutit bientôt à l'établissement à Batman d'un monopole de la violence à son profit.¹⁵⁷⁶ Hüseyin Velioğlu, très actif dans l'organisation locale du MTTB, a témoigné sur ce sujet. Un ancien membre du Hizbullah qui en était très proche affirme dans un entretien que Velioğlu lui a dit : « *De la même manière que le PKK a éliminé par la violence les autres groupes pour devenir la seule force, nous aussi on va lui faire la guerre et nous serons la seule force, mais du côté de l'Islam* ». ¹⁵⁷⁷ Velioğlu a bien saisi le rôle fondateur de la violence et il a voulu l'utiliser au profit la cause transcendante de l'islam, perspective qui s'est radicalisée avec l'inspiration de la révolution iranienne. De plus, la violence « révolutionnaire » du PKK à l'encontre les « traîtres », « collaborateurs » et « agents », leur punition par les tribunaux du peuple et le contrôle de la vie quotidienne par ses réseaux de miliciens dans la ville ont rendu, pour le Hizbullah, le conflit avec le PKK inévitable.

Les politiques de clivages intra-kurdes imposées par l'État

Dans le cadre global de la « guerre froide », la Turquie s'est rangée parmi les pays « anti-communistes ». L'anti-communisme est devenu un *leitmotiv* de taille pour la droitisation de la société en Turquie. Par conséquent, on ne peut comprendre la politique en Turquie sans se référer à ce concept-clef. Les associations anti-communistes, *Komünizmle Mücadele Dernekleri*, en sont les principaux vecteurs, s'activant depuis les années 1950 pour générer et entretenir une forte hostilité contre l'idée de communisme et les mouvements de gauche.¹⁵⁷⁸ Comme dans beaucoup de pays, la religion était perçue par l'État comme un antidote aux idées révolutionnaires, et les politiques mises en œuvre favorisaient l'islam sunnite, en vue de

¹⁵⁷⁶ Ş.G, *Bizim Başkan : Edip Solmaz!..*, <http://www.nasname.com/a/bizim-baskan--edip-solmaz->, (consulté le 31 juillet 2017) ; N. Ekinci, *Faili Meçhul Cinayetler (Batman'ın 1990-2000 Tarihi): Akan Katran Değil Kandı*, *op. cit.*, p. 39.

¹⁵⁷⁷ « PKK nasıl diğer grupları şiddet ile ortadan kaldırıp tek güç olduysa, biz de ona savaş açıp islami tarafta tek güç olacağız » Cité par N. Ekinci, *Faili Meçhul Cinayetler (Batman'ın 1990-2000 Tarihi): Akan Katran Değil Kandı*, *op. cit.*, p. 82.

¹⁵⁷⁸ Ertuğrul Meşe, *Komünizmle Mücadele Dernekleri Türk Sağında Antikomünizmin İnşası*, Istanbul, İletişim Yayınları, 2016, p. 51.

contribuer à renforcer l'intégrité territoriale et les sentiments d'appartenance à l'État-nation.¹⁵⁷⁹ En particulier chez les jeunes kurdes, le ferment musulman était le mieux à même de constituer un axe de regroupement et d'identification, contrairement au turquisme qui avait du mal à prendre à l'Est.

Comme le souligne Binnaz Toprak, en Turquie, alors que le régime militaire post-coup d'État entre 1980 et 1983 a brisé l'extrême gauche, et l'extrême-droite dans une moindre mesure, le mouvement islamique a survécu et a même pris de l'importance au début des années 1980. La synthèse turco-islamique, un nouveau concept idéologique développé par un groupe d'intellectuels de droite regroupés dans le *Aydınlar Ocağı* (Foyer des intellectuels), a été adopté par les élites dirigeantes et l'armée, dans un effort d'intégration des islamistes et des nationalistes turcs.¹⁵⁸⁰

Peu après le début des actions armées du PKK en 1984, un débat s'est installé au sein des instances de sécurité et du gouvernement sur la stratégie à suivre. Au début des années 1980, quand la synthèse turco-islamique devient pratiquement le discours officiel, les autorités choisissent ouvertement d'appeler à la création d'un front commun des croyants contre le « PKK athée ». La campagne anti-séparatiste comprend notamment des affiches écrites à la main¹⁵⁸¹ citant des hadith. La Direction des Affaires Religieuses (*Diyanet İşleri Başkanlığı*, plus communément appelée simplement Diyanet) relaie ce discours.¹⁵⁸²

L'encouragement des mouvements islamistes et conservateurs dans le cadre de la lutte anti-communiste et anti-kurdiste entre les années 1950 et 1980 d'un côté, et celui des mouvements islamistes kurdes au sud-est du pays après le coup d'État en 1980 dans le cadre de l'idéologie de la synthèse turco-islamique ont été le double moteur de l'émergence du Hizbullah puis de son extension.

Les conséquences de l'urbanisation rapide sur l'émergence du Hizbullah

Comme nous l'avons vu dans le dixième chapitre, une urbanisation rapide gagnait le sud-est du pays depuis les années 1950. L'émigration vers les centres urbains et la mécanisation de l'agriculture et, pour ce qui concerne les chefs-lieux de Diyarbakır, Batman, Silvan et Nusaybin,

¹⁵⁷⁹ E. Karmon, « Radical Islamic Political Groups in Turkey », art cit.

¹⁵⁸⁰ Binnaz Toprak, « Religion as State Ideology in a Secular Setting: The Turkish-Islamic Synthesis » dans Malcolm Wagstaff (ed.), *Aspects of Religion in Secular Turkey*, Durham, University of Durham, Center for Middle Eastern and Islamic Studies, 1990, p. 10.

¹⁵⁸¹ Voir F. Bulut et M. Faraç, *Kod Adı Hizbullah*, op. cit.

¹⁵⁸² G. Dorronsoro, *La nébuleuse Hizbullah*, op. cit., p. 18.

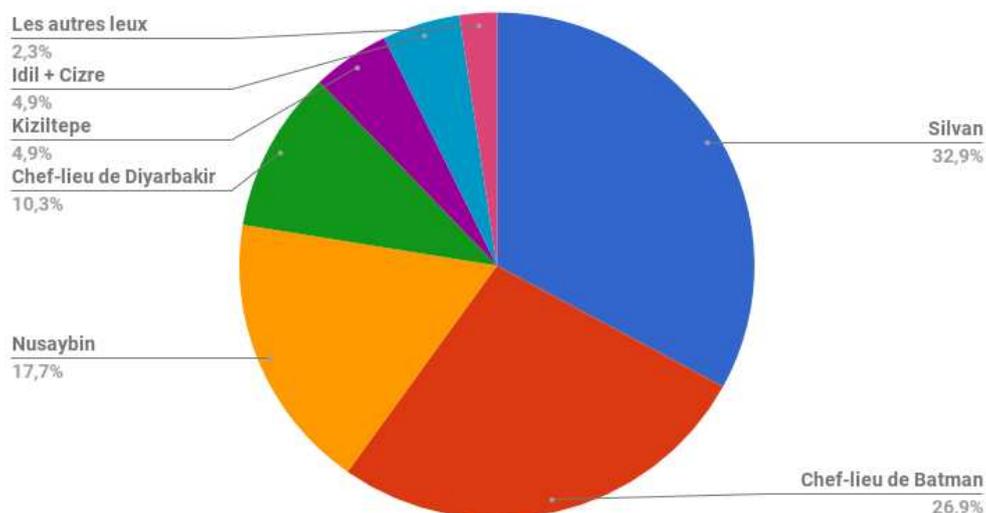
la densité de l'exode rural depuis les régions de plaines vers les villes ont accéléré les changements sociaux à l'échelle locale. Cette urbanisation particulièrement rapide, accompagnée de l'industrialisation de l'agriculture a provoqué notamment une augmentation notable de la population dans les centres de Diyarbakır, de Silvan et de Kızıltepe ; l'ouverture de la raffinerie de pétrole à Batman, la contrebande à la frontière et la multiplication des passages transfrontaliers à Nusaybin ont fait augmenter la densité de peuplement de ces villes en un très court laps de temps. Le tableau ci-dessous éclaire l'ampleur de ce phénomène.

Croissance de la population urbaine dans les villes au cœur des conflits impliquant le Hizbullah (1965-1990)					
Année	Chef-lieu de Diyarbakır	Silvan	Chef-lieu de Batman	Nusaybin	Kiziltepe
	Population				
1965	162 467	12 158	24 990	7 584	9 589
1970	238 504	18 592	44 991	14 994	16 376
1975	281 560	29 599	64 384	23 684	21 539
1980	374 264	43 624	86 172	30 981	30 445
1985	472 055	45 825	110 036	45 178	40 852
1990	600 640	59 865	193 621	49 671	60 134

Nous avons choisi de monter les chiffres pour ces cinq villes car nous y voyons un phénomène frappant concernant l'apparition du Hizbullah et par suite la localisation de sa violence la plus meurtrière dans les années 1990 : ces villes sont à la fois celles dont la croissance démographique a été la plus spectaculaire (multiplication de la population par 4, 5, 6, 7 et même 8 en un quart de siècle) et précisément celles où sont apparus les premiers foyers et réseaux du Hizbullah. C'est également dans ces cinq villes que la mobilisation des sympathisants du PKK au cours des *serhildan* des années 1990 a été la plus massive et que attentats meurtriers du Hizbullah feront le plus de victimes.

C'est au printemps de l'année 1991 que survient le premier meurtre du PKK contre un cadre du Hizbullah, et qu'on peut dater le début du premier conflit entre les deux organisations. Selon une nouvelle publiée le 14 janvier 1993 dans le quotidien *Cumhuriyet*, en un an et demi de conflit 513 personnes au total ont été tués par le Hizbullah. Le graphique qui suit montre la répartition des tués selon la ville où les meurtres ont eu lieu.

Graphique : Répartition géographique de la proportion des victimes du Hizbullah entre 1991 et 1993



Après 1993, le nombre des victimes augmente dans toutes les villes, particulièrement à Batman, et cette tendance continue jusqu'au relatif apaisement du conflit à la fin des années 1990. En 2000, le nombre des victimes du Hizbullah dépasse 250 à Silvan¹⁵⁸³ et 180 à Batman.¹⁵⁸⁴

La raffinerie locale de pétrole construite en 1955¹⁵⁸⁵ a comme on l'a dit conduit à un développement très rapide de Batman¹⁵⁸⁶. Étant la principale industrie locale, elle génère un revenu important, et a notamment conduit au développement du travail salarié. Après 1955 il y a deux vagues d'immigration importante vers le chef-lieu de Batman. La première est motivée par des raisons économiques et se poursuit jusqu'à la fin des années 1980 ; la seconde est la conséquence des migrations forcées des années 1990.¹⁵⁸⁷ Au début de la décennie 1990, les principales sources de revenus de Batman sont le pétrole, le commerce transfrontalier avec l'Irak, et la culture intensive de coton et de tabac.¹⁵⁸⁸

¹⁵⁸³ F. Parlak, *Şehitler Şehri Silvan*, op. cit.

¹⁵⁸⁴ N. Ekinci, *Faili Meçhul Cinayetler (Batman'ın 1990-2000 Tarihi): Akan Katran Değil Kandı*, op. cit., p. 19.

¹⁵⁸⁵ Esra Huri Bulduk, *Türkiye'de intihar olgusunun çözümlemesi « Batman » örneği / Analysis of suicide in Turkey: « Batman » model*, Thèse de master, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, Istanbul, 2008, p. 24.

¹⁵⁸⁶ Hasan Biçim, *Zorunlu göç, göçebelik ve kentte tutunma tarzı: Batman Pazaryeri mahallesi örneği / Forced migration, nomadic and styles cling to the urban: Batman-Pazaryeri district example*, Thèse de master, Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Van, 2012 ; Emrullah Türk, *Hızlı kentleşme sürecinin toplumsal yapıya etkileri: Batman örneği / The effects of rapid urbanization process on social structure: Batman*, Thèse de doctorat, Sakarya Üniversitesi, Sakarya, 2016.

¹⁵⁸⁷ E.H. Bulduk, *Türkiye'de intihar olgusunun çözümlemesi « Batman » örneği / Analysis of suicide in Turkey: « Batman » model*, op. cit., p. 36-37 ; Sıtkı Karadeniz, *Aşiret sisteminde dönüşüm-aşiretin kentte aldığı yeni şekiller-Batman örneği / Transformation of the tribal system-new tribal forms gained in cities: Batman case*, Thèse de doctorat, İnönü Üniversitesi, Malatya, 2012, p. 152.

¹⁵⁸⁸ N. Ekinci, *Faili Meçhul Cinayetler (Batman'ın 1990-2000 Tarihi): Akan Katran Değil Kandı*, op. cit., p. 35.

Le Hizbullah est né à Batman dans un contexte social particulier antérieur à ces développements. Quelles sont, à la fin des années 1970, les spécificités qui peuvent expliquer l'émergence et l'implantation du mouvement à Batman ? Il faut mentionner l'urbanisation récente (au début des années 1950, c'était un village de quelques centaines d'habitants) et l'origine villageoise des habitants : pas de culture urbaine très marquée à Batman. Les lieux de sociabilité sont assez rares, et pratiquement inexistantes pour les femmes. En comparaison avec d'autres villes, les relations de voisinages, en raison de la diversité d'origine, paraissent limitées et la ville est relativement anonyme.¹⁵⁸⁹ Comme l'indique Gilles Dorronsoro le recrutement effectué par le Hizbullah, en tous cas dans la phase où il délaisse les *seyda* et s'oriente vers la jeunesse, est « urbain et individualiste ». Il recrute dans « un prolétariat issu de l'exode rural souvent forcé en raison des combats. Batman avec ses quartiers relativement anonymes, son absence fréquente de liens de voisinage facilite ce type de recrutement. De plus, une organisation comme le Hizbullah est en phase avec l'individualisation du rapport au religieux, qui ne passe plus forcément par l'intermédiaire du mollah de village ou du fonctionnaire du Diyanet. Ce contexte sociologique explique le recrutement d'une population relativement atomisée et en tout cas sans repères. Le Hizbullah, organisation totale, qui offre une vision cohérente et fermée du monde, peut alors être une option tentante pour certains individus ».¹⁵⁹⁰

Une anomie sociale qui facilite le recrutement

Le concept d'« anomie », tel que conceptualisé par Émile Durkheim, bien qu'issu de la théorie sociologique, peut-être d'une certaine utilité dans le cadre de ce chapitre. L'anomie (« absence de règles ou de loi » dans son étymologie, ou « dérèglement des relations entre l'individu et la société »¹⁵⁹¹) désigne chez Durkheim certaines situations de dérèglement social, d'absence, de confusion ou de contradictions dans les règles sociales qui engendrent une perte de repères pour l'individu.¹⁵⁹²

De ce point de vue Batman véhicule une image particulière en Turquie : on peut se référer notamment à la couverture des suicides de jeunes femmes dans les médias dans la deuxième moitié des années 1990.¹⁵⁹³ Entre 1995 et 2002 on a compté 367 tentatives de suicide

¹⁵⁸⁹ G. Dorronsoro, *La nébuleuse Hizbullah*, op. cit., p. 20.

¹⁵⁹⁰ *Ibid.*, p. 21.

¹⁵⁹¹ Véronique Aillet, Pierre Le Queau et Christine Olm, *De l'anomie à la déviance : Reflexions sur le sens et la mesure du désordre social*, Paris, Centre de Recherche pour l'Étude et l'Observation des Conditions de Vie, 2000, p. 12.

¹⁵⁹² Émile Durkheim, *De la division du travail social*, 7^e éd., Paris, PUF, 1960.

¹⁵⁹³ 1999-2000 *Batman'da Yaşanan İntihar Olaylarıyla İlgili Araştırma Raporu*, Batman, Batman Barosu Başkanlığı, 2001 ; Müjgan Halis, *Batman'da Kadınlar Ölüyor*, İstanbul, Metis Yayınları, 2001 ; İsmail Gönenc, *Sosyal bir fenomen olarak intihar-Batman ili örneği (1995-2002) / Suicide as a Social Phenomenon - The Case of*

enregistrées dont 113 réussies. 25,7 % des victimes sont des hommes, 74,3 % sont des femmes. 62,5 % des victimes ont entre 15 et 34 ans.¹⁵⁹⁴ Entre 2003 et 2007 ont été enregistrés 318 suicides ou tentatives de suicide dont 226 sont le fait de femmes.¹⁵⁹⁵ Ces vagues de suicides parmi les jeunes femmes ne peuvent être détachées de la combinaison de causes que sont l'immigration forcée, le bouleversement du mode de vie, l'isolement social et relationnel, les conditions de la vie quotidienne, incluant la violence d'État, celle du Hizbullah et le haut degré de tension qui caractérise la période et que Batman concentre. Robert K. Merton¹⁵⁹⁶, un sociologue américain, argue par ailleurs que l'anomie est un phénomène lié à la structure sociale dont le suicide ne représente qu'une expression parmi d'autres. Elle est en général associée à divers comportements déviants : délinquance, troubles mentaux, alcoolisme et dépendance aux drogues, etc.¹⁵⁹⁷ On retrouve certains de ces comportements dans le cas des recrutés du Hizbullah : plusieurs de mes interlocuteurs de Silvan, comme d'ailleurs les rapports de police, évoquent le fait qu'une grande partie de jeunes militants du Hizbullah s'étaient drogués avant de rentrer dans les rangs de l'organisation.

L'approche du concept d'anomie développée par Durkheim et Merton renvoie à une situation de déséquilibre, d'un certain ordre collectif perturbé, une cohésion sociale remise en cause. Ce déséquilibre est provoqué par le caractère inopérant des règles sociales qui perdent leur pouvoir structurant pour l'individu.¹⁵⁹⁸

Batman Province, Thèse de master, Dicle Üniversitesi, Diyarbakır, 2003 ; E.H. Bulduk, *Türkiye'de intihar olgusunun çözümlemesi « Batman » örneği / Analysis of suicide in Turkey: « Batman » model*, op. cit. ; İdris Deniz et al., « 1995 - 2000 Yılları Resmi Kayıtlarından Batman'da Gerçekleşen İntihar ve İntihar Girişimleri Üzerine Bir İnceleme », *Sosyal Politika Çalışmaları Dergisi*, 2001, vol. 4, n° 1 ; M. Cengiz Yıldız, İsmail Gönenç et Celal Çayır, « Sosyal Değişme-İntihar İlişkisi: Batman İli Örneği », Batman, 2009 ; Voir E. Türk, *Hızlı kentleşme sürecinin toplumsal yapıya etkileri: Batman örneği / The effects of rapid urbanization process on social structure: Batman*, op. cit. ; N. Ekinci, *Faili Meçhul Cinayetler (Batman'ın 1990-2000 Tarihi): Akan Katran Değil Kandı*, op. cit.

¹⁵⁹⁴ İdris Deniz et al., « 1995 - 2000 Yılları Resmi Kayıtlarından Batman'da Gerçekleşen İntihar ve İntihar Girişimleri Üzerine Bir İnceleme », *Sosyal Politika Çalışmaları Dergisi*, 2001, vol. 4, n° 4 ; I. Gönenç, *Sosyal bir fenomen olarak intihar-Batman ili örneği (1995-2002) / Suicide as a Social Phenomenon - The Case of Batman Province*, op. cit., p. 64.

¹⁵⁹⁵ E.H. Bulduk, *Türkiye'de intihar olgusunun çözümlemesi « Batman » örneği / Analysis of suicide in Turkey: « Batman » model*, op. cit., p. 29.

¹⁵⁹⁶ Robert K. Merton, « Social Structure and Anomie », *American Sociological Review*, 1938, vol. 3, n° 5, p. 672-682.

¹⁵⁹⁷ Cité par Alain Carrier, *La Notion d'anomie. Genealogie d'un Concept Sociologique.*, Thèse de master, Université Laval, Québec, 2009, p. 7.

¹⁵⁹⁸ V. Aillet, P. Le Queau et C. Olm, *De l'anomie à la deviance : Reflexions sur le sens et la mesure du desordre social*, op. cit., p. 18 Cependant, le concept d'anomie « ne pourrait être rattaché ni uniquement au système s'imposant à l'individu, ni exclusivement au sujet agissant. En tant que construit social, cette notion ne peut que renvoyer à l'action conjointe des deux, si l'on admet que l'anomie est un élément de la réalité sociale ». *Ibid.*, p. 24.

Un autre argument à l'appui de l'usage du concept d'anomie pour expliquer la relative facilité de recrutement de jeunes gens dans des organisations radicales réside dans les caractéristiques sociologiques des milieux au sein duquel ce recrutement a été le plus efficace. Le lumpen prolétariat fournit généralement les troupes chargées des opérations violentes. Le recrutement se fait notamment chez les paysans sans terre, parfois très jeunes, non éduqués, tous d'origine villageoise récente, pauvres et célibataires.¹⁵⁹⁹ Pour le reste, le recrutement du Hizbullah est très homogène : essentiellement des hommes jeunes (15 à 25 ans), passés par le lycée, mais pas l'université à l'exception de Velioğlu, venus de familles des classes moyennes récemment implantées en ville.¹⁶⁰⁰ Selon les résultats de mes entretiens à Silvan, les biographies des militants publiés par la presse du Hizbullah et les rapports de police, la majorité des militants de la branche du Hizbullah de cette localité sont nés au début des années 1970 dans les chefs-lieux de Silvan, Batman, Diyarbakır ou Nusyabin. Certains d'entre eux sont nés dans des villages mais leurs familles ont déménagé vers les chefs-lieux des villes pour les motifs tels que l'éducation, le commerce, la recherche de travail.

Comme le remarque Gilles Dorronsoro en se basant sur les données de Ruşen Çakır¹⁶⁰¹ et Mehmet Faraç¹⁶⁰², le Hizbullah a donc un « double recrutement » : classes moyennes (salariés, commerçants, fonctionnaires) et prolétaires (paysans sans terre, récemment urbanisés). Le cas de Silvan nous donne un bon exemple de ce double recrutement. Quand on regarde les quelques données biographiques disponibles, on constate que les cadres locaux sont issus de la « petite bourgeoisie locale », si l'on peut qualifier ainsi le fils d'un fabricant de farine (leader local dont la maison sert de base au parti) et, parmi les autres militants : le propriétaire d'un magasin de mobilier, deux ouvriers dans une bonneterie, un ancien caissier de la *Türk Ticaret Bankası* (Banque turque du commerce), qui devient le comptable du parti, un vendeur d'İpragaz (bouteilles de gaz), un propriétaire de magasin et le propriétaire de la librairie (Oku Kitabevi).¹⁶⁰³

Parmi les facteurs qui ont facilité le recrutement parmi les jeunes kurdes au début des années 1980, il faut sans doute ajouter au contexte de relative anomie dont nous avons parlé les répercussions du traumatisme représenté par le coup d'État. En effet, suite à la terreur politique

¹⁵⁹⁹ G. Dorronsoro, *La nébuleuse Hizbullah*, op. cit., p. 11. DGM 2000/143 : 65]. T.C. Diyarbakır Devlet Güvenlik Mahkemesi Cumhuriyet Bassavcılığı, İddianame, Hazırlık 2000/ 143.

¹⁶⁰⁰ *Ibid.*, p. 5.

¹⁶⁰¹ R. Çakır, *Derin Hizbullah*, op. cit.

¹⁶⁰² M. Faraç, *Batman'dan Beykoz'a Hizbullah'ın Kanlı Yolculuğu*, op. cit. ; R. Çakır, *Derin Hizbullah*, op. cit.

¹⁶⁰³ G. Dorronsoro, *La nébuleuse Hizbullah*, op. cit., p. 12.

qui a frappé surtout les gens s'étant impliqués dans le kurdisme et le gauchisme, les familles ont préféré orienter leurs enfants vers des environnements moins risqués : ils les ont dans la mesure du possible canalisé vers la religion, envoyé aux cours coraniques dans les mosquées.

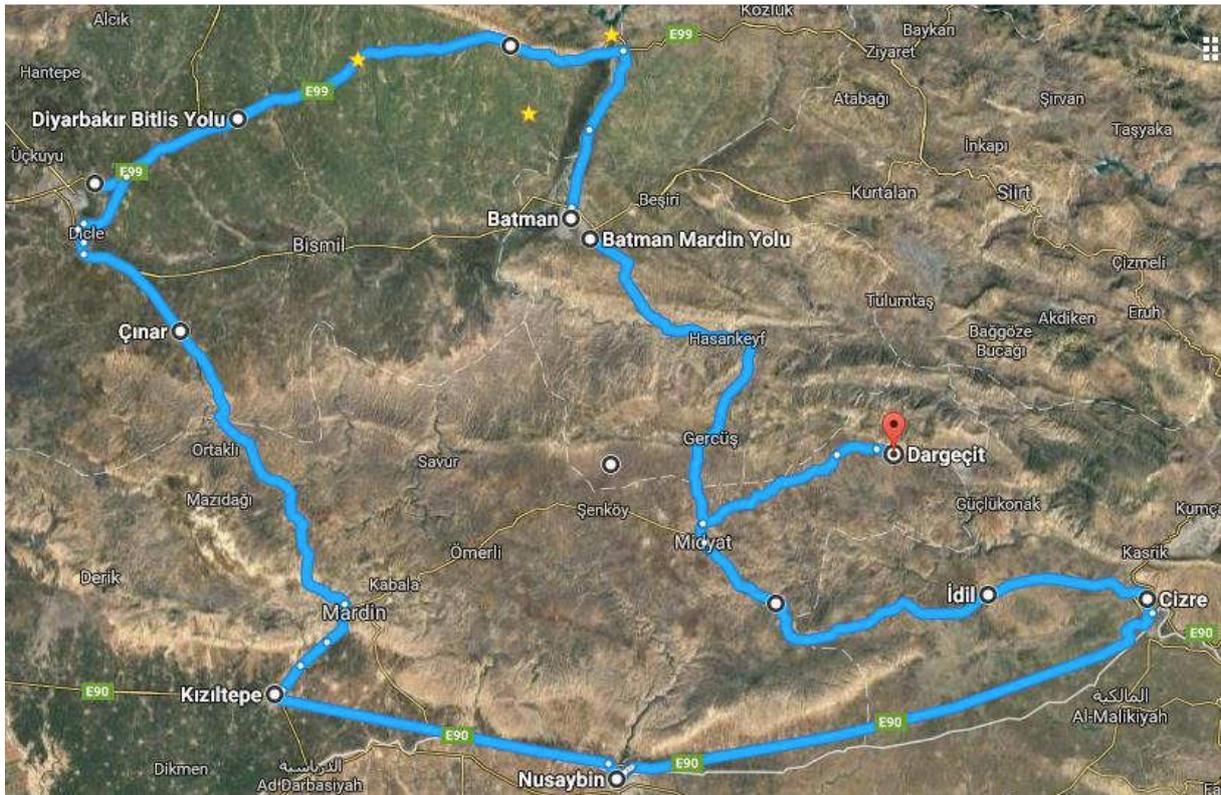
La topographie du conflit Hizbullah-PKK : un élément souvent négligé

Nous savons que la topographie joue un rôle important dans les conflits. Habituellement, une zone montagneuse est plus favorable à la guérilla, tandis que de grandes surfaces de plaines peuvent plus facilement être mises à profit par les forces étatiques et de contre-guérilla. La nature de l'environnement géographique compte énormément. Les forêts abritent et cachent les guérilleros tout en facilitant les préparatifs de leurs activités, les embuscades etc., alors qu'elles entravent les mouvements et les manœuvres des forces armées régulières.¹⁶⁰⁴

Tous les travaux concernant la violence du Hizbullah kurde dans les années 1990 jusqu'à aujourd'hui ignorent en général la dimension spatiale de ce conflit. Je vais tenter de montrer que la localisation et la concentration des meurtres du Hizbullah (dans la zone entre Diyarbakır, Mardin et Batman) peut être éclairée par la prise en compte de la topographie. En tant que « contre-mouvement » ou « contre-guérilla », c'est dans les zones non-montagneuses défavorables à la guérilla que le Hizbullah a décidé de défier le PKK. L'objet de ce sous-chapitre est donc l'analyse de la dimension spatiale dans la restructuration forcée de la société par les différents groupes de partisans comme le PKK et le Hizbullah. Je vais me concentrer sur l'échelle locale des zones de conflit et analyser comment elles ont fait office de terrains de contestation du pouvoir et de la lutte pour l'hégémonie pour chacun des acteurs en guerre. Des parallèles seront établis entre les impacts sociaux des organes de la guerre de contre-insurrection et contre-guérilla, et les arènes spatio-temporelles évidemment très différentes des campagnes temporaires de guérilla. Alors que chaque zone avait sa propre dynamique, qui variait d'une région à l'autre, pendant toute la durée de la guerre, chaque acteur (l'État, le PKK et le Hizbullah) tentait de miner l'autorité des autres au sein de leurs bases de sympathisants respectives et d'imposer des espaces d'opportunité et de contraintes qui lui soient favorables.

¹⁶⁰⁴ Shmuel L. Gordon, *The Vulture and The Snake Counter-Guerrilla Air Warfare: The War in Southern Lebanon*, Ramat Gan, Israel, Begin-Sadat Center for Strategic Studies, Bar-Ilan University, 1998, p. 6.

Zone principale d'influence du Hizbullah



Comme on le voit sur la carte, le Hizbullah est bien implanté dans la région qui comprend essentiellement de vastes plaines. Avant 1995, en plus de cette zone, il avait également une petite influence à Muş et à Bingöl, régions plutôt montagneuses, dont on va tenter plus loin d'expliquer les raisons.

Comme on le voit sur la carte, cette zone ne favorisait pas l'action de la guérilla du PKK : dans les centres des villes concernées, il était trop risqué d'agir car le repli vers la montagne était rendu presque impossible par la distance. Ne pouvant pratiquer la propagande armée facilement, le PKK a davantage misé sur la mobilisation des civils dans le cadre d'actions collective de protestation contre les politiques d'État. Ce n'est donc pas par hasard que des villes comme Silvan, Nusaybin, Cizre, Batman et Diyarbakır sont devenues le cœur de la première vague de *serhildan* en mars 1990. La violence armée du Hizbullah dans cette région avait deux objectifs réels dès 1992 : d'un côté limiter les possibilités d'intervention militaire du PKK dans un contexte où la population lui était massivement acquise, et l'autre côté, éliminer physiquement les entrepreneurs de mobilisation politique pro-PKK. Ce caractère spatial dans le cadre de l'émergence de Hizbullah est évident quand on voit les zones où ils ont pu s'organiser à Silvan. Alors que la majorité des villages dans les zones montagneuses sont engagés soit dans le système de gardien de village (minoritairement, comme nous l'avons vu pour Narik), soit en

faveur du PKK, le Hizbullah ne peut construire de réseaux organisés que dans le chef-lieu de Silvan et certains villages de la plaine comme Sûsa et Bilbil.

Le fait que les zones de la plaine de Batman et Mardin soient sous l'influence du Hizbullah peut également être compris selon une perspective de longue durée. Les relations entre le pouvoir central ottoman puis le régime kémaliste et les groupes locaux, ainsi que les relations de pouvoir entre ces groupes eux-mêmes se déroulent dans un micro-climat de violence permanent depuis les années 1890. Avant 1915, il y avait dans cette région en plus des Kurdes une population très dense d'Arméniens, de yézidis, de syriaques et d'Arabes.¹⁶⁰⁵ Alors que la grande majorité des Arméniens ont été déportés ou massacrés en 1915¹⁶⁰⁶, une population considérable de yézidis et de syriaques a continué de vivre dans cette région jusqu'aux années 1990. Avant et encore plus après 1915 la majorité de la population était cependant composée de sunnites Kurdes et Arabes. La discrimination religieuse dans la vie quotidienne, les enlèvements de femmes, le pillage et la confiscation des biens par les sunnites kurdes et arabes, étaient des actes « ordinaires » avant 1915 comme bien après à l'encontre des Arméniens rescapés, des yézidis et des syriaques, conduisant de nombreux d'entre eux à s'exiler.¹⁶⁰⁷ Les violences à l'encontre de ces groupes non-musulmans se sont encore aggravées dans les années 1930, après la fragmentation et l'affaiblissement des deux grandes confédérations tribales constituées dans cette région autour des *aşiret* Reşkotan¹⁶⁰⁸ et Hevêrkan¹⁶⁰⁹. Visées par les politiques du nouveau régime kémaliste, le pouvoir et le prestige de ces deux grandes *aşiret* ont commencé à se déliter et avec eux la protection et l'équilibre relatifs qui s'était établi sous leur égide en faveur des groupes religieux minoritaires. Parallèlement, la présence de ces groupes non-musulmans a constamment maintenu plus vivace qu'ailleurs le discours religieux de l'islam des sunnites kurdes et arabes de cette région. L'ascension des mouvements gauchistes kurdes dans les années 1970 a attiré l'attention et la sympathie de ces groupes non-musulmans. En réaction, la tendance

¹⁶⁰⁵ R.H. Kévorkian et P.B. Paboudjian, *Les Arméniens dans l'Empire Ottoman à la veille du génocide*, op. cit. ; Joost Jongerden et Jelle Verheij (eds.), *Social Relations in Ottoman Diyarbekir, 1870-1915*, Leiden & Boston, Brill Academic Publishers, 2012 ; H. Kaiser, *The Extermination Of Armenians In The Diyarbekir Region*, op. cit.

¹⁶⁰⁶ R.H. Kévorkian, *Le génocide des Arméniens*, op. cit. ; U.Ü. Üngör, *Young Turk Social Engineering, Mass Violence and the Nation State in Eastern Turkey, 1913-1950*, op. cit. ; H. Kaiser, *The Extermination Of Armenians In The Diyarbekir Region*, op. cit.

¹⁶⁰⁷ H.N. Özgen, « Devlet, sınır, aşiret: Aşiretin etnik bir kimlik olarak yeniden inşası », art cit ; Gülay Kılıçaslan et Göç-Der (eds.), *90'larda Yerinden Edilen Gayrimüslimlerin Göç Hikâyeleri*, Istanbul, Göç-Der, 2015 ; A. Çelik et N.K. Dinç, *Yüzyıllık Ah! Toplumsal Hafızanın İzinde 1915 Diyarbekir*, op. cit.

¹⁶⁰⁸ S. Altuğ, *Sectarianism in the Syrian Jazira: Community, land and violence in the memories of World War I and the French mandate (1915- 1939)*, op. cit. ; Mihemed Seîd Temel, *Eşîra Reşkotan (Eşîreka Nandar-Warê Dengbêjan)*, Istanbul, Nûbihar, 2016.

¹⁶⁰⁹ J. Tejel Gorgas, *Le mouvement kurde de Turquie en exil : continuités et discontinuités du nationalisme kurde sous le mandat français en Syrie et au Liban, 1925-1946*, op. cit. ; Nezîrê Cibo, *Midyat'tan Baltık Kıyılarına Hevêrkan Sultanları- 2*, Amed, Lîs.

anti-communiste, soutenue par l'État, considérait ces mouvements comme un véritable danger. Ce contexte a ravivé les préjugés et les anciennes frayeurs des groupes conservateurs musulmans contre les chrétiens et les yézidis. Ainsi, quand les mouvances islamiques influencées par la révolution islamique en Iran ont commencé s'organiser à l'échelle locale, ces préjugés ont été intégrés et réinterprétés au renouveau du discours islamique conquérant.

Quant au chef-lieu de Diyarbakır, il est effectivement devenu le centre d'opérations du Hizbullah entre 1983 et 1991, après que Velioğlu y a résidé. Au cours de cette période de huit ans, le Hizbullah s'est organisé dans les écoles secondaires et les universités et le nombre de ses membres a augmenté à un niveau sans précédent. L'atmosphère chaotique des migrations forcées dans la région au cours de ces années a également facilité l'organisation du Hizbullah dans les mosquées. Le Hizbullah avait commencé ses activités de recrutement dans une poignée de mosquées, mais au milieu des années 1990, il était actif dans presque toutes les mosquées de Diyarbakır. Les imams qui n'autorisaient pas le Hizbullah à recruter dans leurs mosquées étaient systématiquement menacés et soumis à la violence, parfois tués. De tels incidents ont créé une atmosphère de peur parmi les responsables de mosquées et la grande majorité d'entre eux sont restés silencieux et n'ont guère résisté aux efforts de recrutement du Hizbullah.¹⁶¹⁰

La montée des tensions

Bien que nous ne disposions pas des chiffres exacts, selon les recherches conduites par plusieurs chercheurs et ONG, les luttes entre le PKK et le Hizbullah auraient fait environ 1500 morts au Kurdistan de Turquie. Selon des statistiques, entre 1992 et 1999, rien qu'à à Silvan au moins 250 civils ont été tués par le Hizbullah (pour certaines victimes le doute persiste, on n'a pas pu identifier clairement si les auteurs étaient membres du Hizbullah ou membre d'organisation spéciales para-étatiques comme le JITEM). Selon les résultats de recherche de Ferhat Parlak, entre 1991 et 1999 ont été rapportés à Silvan 250 cas de meurtres, 45 blessés, 111 cas de torture, 13 disparitions forcées et 316 cas de migration forcée.¹⁶¹¹

¹⁶¹⁰ M. Kurt, *Kurdish Hizbullah in Turkey*, *op. cit.*, p. 24.

¹⁶¹¹ F. Parlak, *Şehitler Şehri Silvan*, *op. cit.*

Nombre de victimes assassinées par le Hizbullah à Silvan (1992-1999)¹⁶¹²	
Date	Nombre de victimes
31 mars 1992	1
8 avril 1992	7
23 septembre 1992	41
14 janvier 1993	169
6 février 1993	176
Nombre total arrivé en 1999	250

Entre le PKK et le Hizbullah, le premier conflit ayant débouché sur de la violence meurtrière a eu lieu le 17 mai 1991 à İdil (actuellement un district de Şırnak). Le PKK a mené un assaut au domicile de l'un des responsables du Hizbullah, Şerif Karaaslan, auquel celui-ci a échappé mais durant lequel ses parents ont été tués. Cette décision d'attaque s'explique sans doute par les récentes démonstrations de force du Hizbullah qui commençait à défier ostensiblement le PKK dans l'espace public. Quelques mois plus tard, le 3 décembre 1991, le Hizbullah répond en tuant Mihail Bayro, un responsable du PKK d'origine assyrienne. L'un des assassins de Bayro, Muhammed Ata Zengin, trouve la mort après l'assassinat dans un échange de tirs avec la police. Après cet incident, en l'espace d'un mois, 13 personnes ont été tuées des deux côtés.¹⁶¹³

À partir de cette date, pendant environ quatre ans, dans beaucoup de villes kurdes, dans les centres villes, presque tous les jours ont lieu des conflits meurtriers faisant des morts parmi les civils. L'un des centres les plus importants de ces affrontements a été Silvan, où la base du PKK était assez forte au début des années 1990. Les conflits ont rapidement pris de l'ampleur. Un des éléments déclencheurs fut le refus de certains commerçants proches du Hizbullah de participer aux *kepenk kapatma* (fermeture des volets des commerces, voir onzième chapitre), brisant l'unité qui ressortait de ces manifestations suivies par tous, notamment après le décès d'un ou une membre de la guérilla.

Selon des informations publiées dans un article de *Berxwedan*, les commerçants de Silvan ont fermé les volets le 17 décembre 1991 pour protester contre la « terreur de la contre-guérilla » qui avait tué des dizaines de « patriotes kurdes ». Mais, alors que tous commerçants participaient comme d'habitude à cette protestation, « une poignée de commerçants ont tenté de saboter cette action en gardant les volets ouverts, ignorant la volonté des habitants de

¹⁶¹² Les chiffres ont été collectés dans le journal *Cumhuriyet*.

¹⁶¹³ R. Çakır, *Derin Hizbullah, op. cit.*, p. 67-69.

Farqîn. » Dans la nuit du même jour les combattants de l'ARGK ont fait un raid au chef-lieu de Silvan en attaquant la base militaire de la gendarmerie et les institutions de l'État avec des armes lourdes. De plus, les militants de l'ARGK ont incendié les magasins de Mustafa Sezgin et de Sadik Yalçin, « qui tentaient de saboter la protestation en gardant leurs volets ouverts ». ¹⁶¹⁴ Le lendemain des militants du Hizbullah ont répliqué en mettant le feu à des magasins de commerçants pro-PKK.

Un cadre du Hizbullah à Silvan, raconte l'histoire de ce premier conflit :

Je ne me rappelle pas exactement où c'était mais quand des militants du PKK avaient été tués ils venaient nous dire de fermer les volets, et on le faisait. Ils savaient que nous étions du Hizbullah. Après quelques jours on a entendu que tout le monde à Silvan disait que « le Hizbullah a peur du PKK et c'est pour ça qu'ils ont baissé les rideaux ». Ils faisaient ce genre de propagande. On s'est dit que c'était pas grave. Après Mihail Bayro a été tué. Ils sont venus encore et nous on dit de fermer, on a répondu qu'on ne fermerait pas. Nous aussi nous avons eu un ami tombé martyr dans cet événement. Enfin on n'a pas fermé et on a monté la garde devant nos boutiques, parce qu'on a pensé que n'importe quel type d'attaque pouvait arriver. Le soir venu ils ont mis le feu aux boutiques de deux de nos amis. Le jour suivant notre cemaat a incendié 10 de leurs magasins. De cette manière la tension n'a fait que monter. ¹⁶¹⁵

Hayrettin, un ancien militant des DDKD raconte ainsi la naissance des tensions à Silvan :

Le Hizbullah n'est pas une organisation de l'État ou quelque chose de ce genre. Ils ont été organisés par l'Iran, ils sont allés là-bas pour s'entraîner. L'État a mis son nez dedans en 87, et il a commencé à les entraîner. Avant ils étaient pro-Iran. D'abord ils ont gagné du pouvoir dans les mosquées grâce aux Équipes spéciales et au Jitem. Ils ont commencé à la mosquée de Kaniya Xilo. Entre 88 et 92 nous on a fait une dizaine ou une quinzaine de réunions, c'est-à-dire les yurtsever, KUK, Kawa, Pêşeng, KDP etc... On s'est dit qu'on devait réagir. J'ai dit qu'on allait avoir beaucoup de morts et qu'on ne pourrait plus faire nos enterrements. Les gens n'y croyaient pas, il y avait une sorte d'ivresse de la victoire. Ils sont partis comme des fous et ont brûlé leurs boutiques. Ça a créé une situation chaotique. [...] Mais bien sûr ceux du Hizbullah s'étaient préparés. Ils sont donc partis brûler les boutiques et les autres ont répondu. La première action de kepenk kapatma c'est moi qui l'ai initiée. Nous au KUK, à Pêşeng et aux autres fractions on a commencé, je suis allé parler à ceux du Hizbullah et ils ont accepté [de participer]. Plus tard [ceux du PKK] y sont retourné de manière autoritaire. Ils sont allés leur dire « vous fermerez ». Mais ceux du Hizbullah le matin ont ouvert leurs boutiques, en mettant des cassettes de l'hymne de Khomeiny. ¹⁶¹⁶

¹⁶¹⁴ « Farqîn'de devlet terörü », *Berxwedan*, 30 décembre 1991, n° 140, p. 8-9.

¹⁶¹⁵ Entretien réalisé le 9 mai 2014 à Diyarbakır.

¹⁶¹⁶ Entretien réalisé le 13 mai 2014 à Silvan.

À Silvan les attaques violentes ont précédé les premiers assassinats commis par le Hizbullah. Le 14 février 1992, le 17 février 1992, et le 18 février 1992 Selim Selki, Sahabettin Karakuş (travailleur d'une fabrique de tabac) et Mehmet Ali Dede (directeur d'école primaire), ont été attaqué par le Hizbullah à coup de chaînes, de bâtons et de pistolets, mais s'en sont sortis avec des blessures seulement.¹⁶¹⁷ La première attaque mortelle du Hizbullah survient le 27 février 1992 contre Şeyhmus Akıncı,¹⁶¹⁸ un travailleur de la clinique. Il a été attaqué dans la rue et tué d'une balle dans la tête,¹⁶¹⁹ mode opératoire qui deviendra emblématique des assassinats du Hizbullah. Le 25 février 1992, Hamdusena İpekçi, civil pro-PKK a reçu à son tour une balle dans la tête.¹⁶²⁰

À l'échelle du Kurdistan, après la première vague de meurtres du Hizbullah, les miliciens du PKK et les sympathisants ont commencé à s'organiser pour se défendre. Par exemple en janvier 1992 à Dargeçit (Kerboran) et à İdil (Hezex) où les attaques du Hizbullah s'intensifiaient, les « unités de défense du peuple » (*Halk Savunma Birlikleri*) ont été créées.¹⁶²¹ À Silvan, la première réplique meurtrière de la part du PKK a eu lieu le 31 mars 1992 avec l'assassinat du leader local Hacı Biçer. Après cet événement, la région, particulièrement le chef-lieu, est devenu un champ de bataille. Un assassinat commis dans la matinée par l'une des organisations donnait généralement lieu à une réponse du même type de la part de l'autre dans l'après-midi même. Le 9 avril 1992, les journaux annoncent que suite aux affrontements des 10 derniers jours (au cours desquels 7 civils ont été tués) le préfet de Diyarbakır Ünal Erkan a proclamé le couvre-feu.¹⁶²² Le 23 septembre 1992, le nombre d'assassinats dans la ville est monté à 41.¹⁶²³ Le premier janvier 1993, il s'est élevé à 169.¹⁶²⁴ Par ailleurs, selon les déclarations du préfet Ünal Erkan, huit hommes arrêtés durant une attaque ont dit appartenir au Hizbullah. C'est la première fois que l'État reconnaît publiquement l'existence du Hizbullah comme organisation.

L'interprétation du phénomène Hizbullah par le PKK

Après les premières attaques du Hizbullah à la fin de 1991, le PKK ne savait pas bien à qui il avait à faire, il n'avait pas d'informations pour saisir la nature et les objectifs de cette

¹⁶¹⁷ « Kontraların Farqîn'deki saldırları ve cinayetleri », *Berxwedan*, 28 février 1992, n° 144, p. 9.

¹⁶¹⁸ Hüseyin Akıncı, « Şeyhmus Akıncı », *Berxwedan*, 15 avril 1992, n° 146, p. 2.

¹⁶¹⁹ « G.Doğu'da iki kurşun, iki cinayet », *Cumhuriyet*, 28 févr. 1992p. 1, 19p.

¹⁶²⁰ *Serxwebûn*, mars 1992, n° 123, p. 14.

¹⁶²¹ « Kontr-gerillaya karşı Halk savunma birlikleri », *Berxwedan*, 30 janvier 1992, n° 142, p. 1, 6.

¹⁶²² *Cumhuriyet Gazetesi*, 9 Nisan 1994.

¹⁶²³ « Faili Meçhuller 220'nci cana da kıydı », *Cumhuriyet*, 23 sept. 1992p. 4p.

¹⁶²⁴ *Cumhuriyet Gazetesi*, 1 Ocak 1993.

organisation obscure. Dans le premier article à propos du Hizbullah paru dans *Berxwedan*, le 15 mai 1991, l'auteur explique l'apparition du Hizbullah par le fait que « les analyses vraiment révolutionnaire et solides que le PKK a produit à propos de la religion, l'influence positive que son approche envers les milieu croyants a apporté et le fait que des masses réactionnaires anciennement ennemies des révolutionnaires et instrumentalisées par l'État aient finalement rejoint les rang de la lutte de libération nationale a dérangé les colonialistes au plus haut degré. Il semble que pour mettre un frein à ces évolutions TC [Türkiye Cumhuriyeti, la République de Turquie] ait commencé des manœuvres en provoquant certains milieux musulmans inconscients ou mal intentionnés pour les amener à se battre avec les croyants patriotes ».¹⁶²⁵

Dans un autre article publié en décembre 1991 par *Berxwedan*, l'assassinat de Mihail Bayro par le Hizbullah est interprété comme une « provocation » pour créer une inimitié entre les peuples, en prenant pour première cible non pas n'importe quel cadre kurde du PKK mais précisément un de ses représentants syriaque, c'est-à-dire chrétien. L'article établit une continuité entre les massacres d'Assyriens, d'Arméniens et d'autres peuples lors desquels l'État turc a toujours utilisé et alimenté diverses provocations et hostilités de type ethno-religieuse pour créer ou renforcer des contradictions au sein du peuple. L'article cite beaucoup Abdullah Öcalan selon qui « les tarikat qui ont grandi en avalanches sont devenues des agents de l'État dans notre pays. D'un côté il y a les çete [“bandes”, “gangs”] armées des gardes de villages, de l'autre il y a les çete des tarikat, mais en réalité ce sont les mêmes. Les premiers s'arment pour l'argent, les seconds pour des raisons spirituelles en brandissant des livres falsifiés ». Il affirme que dans ce contexte « la base anti-impérialiste et anti-colonialiste de la religion doivent être utilisées comme moyen de lutte en adéquation avec la tradition historique du peuple. De la même manière que l'expérience iranienne, qui a bien profité d'une perspective radicale anti-impérialiste, nous pouvons obtenir des résultats plus positifs en en prenant les bons aspects, en les adaptant à notre contexte et en les valorisant ». Il suggère pour le PKK une politique de consistant à « exposer » le vrai visage du Hizbullah et à l'isoler. Pour Öcalan, on peut ranger le Hizbullah parmi les mouvements islamiques qui se développent sur la base de l'anti-impérialisme mais il faut par ailleurs dévoiler son statut d'organisation de la *kontra* au service du MIT. Il s'agit donc de canaliser les sentiments religieux du peuple vers les objectifs du PKK.¹⁶²⁶

¹⁶²⁵ « Hezex / Farqîn: TC şimdi de islamcı çevreleri kışkırtmak istiyor », *Berxwedan*, 15 mai 1991, n° 125, p. 8.

¹⁶²⁶ « Hizbullahçılar adıyla hareket eden sahtekarlar kimdir? », *Berxwedan*, 30 décembre 1991, n° 140, p. 24-25.

Mustafa Karasu, membre de la direction du Comité central du PKK, dans un autre article, salue la dénomination de « Hizb-i kontra » utilisée par les gens pour désigner le Hizbullah. Parce qu'en effet, selon lui, le but premier de l'organisation est bien d'empêcher les gens de participer à la guérilla et aux *serhildan* en les intimidant par la terreur, et profite donc en premier lieu à l'État. Selon Karasu il faut comprendre qu'« avec le masque du Hizbullah, un petit milieu local a été entraîné dans une nouvelle forme de kontra par l'État. C'est le système des gardiens de villages, avec l'élimination de Kurdes par d'autres Kurdes, qui devait endosser ce rôle. Mais ça n'a pas eu le succès attendu. Ce n'est pas une coïncidence que le Hizb-i kontra soit apparu au moment où la lutte était à son point culminant et où le système des gardes de villages a fait faillite ». ¹⁶²⁷

Dans un entretien avec Abdullah Öcalan de février 1993, on peut voir que les idées du PKK à propos du Hizbullah sont mieux fixées. Öcalan date l'origine du Hizbullah à la création des écoles Imam Hatip, qui auraient renforcé les *tarikats* depuis les années 1950. Le régime post-coup d'État a ensuite encouragés délibérément les mouvances islamistes (*tarikats*, *cemaats* etc.) après 1980 pour lutter contre la montée du kurdisme et du gauchisme. C'est dans ce vivier des étudiants d'Imam Hatip et des *tarikats* que le Hizbullah a créé sa base de soutien. Il saisit et insiste sur le lien avec la révolution iranienne, et pointe la volonté de l'Iran de créer un « Hizbullah du Kurdistan », puis sur l'intervention des services de renseignement turcs pour le contrôler. En résumé, selon Öcalan l'apparition d'une organisation comme le Hizbullah contre le PKK résulte de la conjonction de trois dimensions : l'influence de l'Iran, la cooptation par les services de renseignements turcs et l'implication des « cercles de collaboration » (ceux qui au Kurdistan de Turquie sont affaiblis par la montée en puissance du PKK, ceux qui ont été le plus directement touchés par ses attaques – matérielles ou idéologiques – et ne veulent surtout pas le voir grandir encore). Ainsi pour lui « la collaboration traditionnelle [de kurdes avec l'État central], la tendance à l'expansion de l'islam turc et la tendance à l'expansion de l'islam iranien, tous trois entremêlés, ont fait apparaître cette organisation dite Hizbullah, ajan [qui travaille pour l'État], collaboratrice, militariste — qu'on peut en fait dire fasciste ou plus directement organisation de chasseurs de tête. Le Hizbullah est la portion du Kurdistan qui s'est MHP-isée [MHP : parti d'extrême droite nationaliste turque qui s'est développée sous l'aile protectrice de l'État dans les années 1970 pour lutter contre les gauchistes]. C'est le MHP mais qui se serait

¹⁶²⁷ Mustafa Karasu, « Kürt halkının ayağa kalkışını önlemek için cinayet işlemenin yeni adı Hizb-i Kontra! », *Berxwedan*, 15 septembre 1992, n° 151, p. 22-23.

mélangé avec la révolution iranienne et voudrait imposer à la révolution au Kurdistan les couleurs de l'islam. »¹⁶²⁸

Nous pouvons dire que depuis cet entretien, le regard du PKK sur le Hizbullah n'a pas beaucoup changé : une organisation de « contre-guérilla », « paramilitaire » utilisée par les États turc et iranien. Öcalan, sachant que la question religieuse était très délicate, a toujours été très prudent dans ses déclarations. Ne discréditant jamais l'islam ou les croyants, il tendait plutôt à souligner que le Hizbullah ne représentait pas le « vrai islam » mais une déformation instrumentalisée.

En 1993, après une année particulièrement meurtrière où le Hizbullah a organisé avec succès les meurtres ciblés de centaines de personnes parmi lesquelles des dizaines de miliciens du PKK dans les villes, alors que le PKK a proclamé un cessez-le-feu avec l'armée turque dans le cadre de premières tentatives de pourparlers de paix, il lance également, le 30 mars, un appel au cessez-le-feu au Hizbullah. La déclaration du comité central dit : « Jusqu'à aujourd'hui, on a voulu que le peuple kurde s'entretue au nom du conflit PKK-Hizbullah. En raison de causes diverses, beaucoup de sang a coulé. Cela n'a été dans l'intérêt ni du PKK ni du Hizbullah ni du peuple kurde. Ce conflit est selon nous le résultat de tactiques rampantes d'une guerre spéciale dont il est évident qu'elle rend service aux colonialistes. Il est pour nous maintenant temps d'y mettre fin. En tenant compte des revendications de notre peuple afin de déjouer ces manœuvres de l'ennemi et de profiter de l'occasion que représente le cessez-le-feu en cours, nous appelons tous les *Kurdistanlilar* [originaires ou habitants du Kurdistan] y compris le mouvement du Hizbullah à rassembler leur force et réunir leurs actions contre l'ennemi commun. »¹⁶²⁹

Les années 1990 à Silvan : clivages intra-kurdes et extrême violence du Hizbullah

D'après les entretiens que j'ai effectués avec des habitants de Silvan et ses villages, la mémoire des violences des années 1990 est davantage identifiée au Hizbullah qu'à l'État. Alors qu'à Kulp par exemple, les thèmes récurrents de la violence étaient surtout liés aux *korucu*, aux expulsions de villages et aux pratiques des commandants de l'armée ; et qu'à Lice dominant les thèmes tels que la résistance face à la violence étatique qui avaient envahi le centre-ville à travers les crimes et les incendies, à Silvan tous les intervenants sans exception racontaient d'abord la violence du Hizbullah. Les témoignages de mes interlocuteurs sur la période 1992-1997 ressemblaient à des descriptions parfaites de la guerre civile. L'historien de la Grèce

¹⁶²⁸ « Hizb-i Kontra MHP'nin Kürdistanlılaşmış halidir », *Berxwedan*, 15 février 1993, n° 156, p. 16-17.

¹⁶²⁹ « Hizbullah hareketi de dahil tüm Kürdistanlıları güç ve eylem birliğine çağırıyoruz », *Berxwedan Özel Sayı*, avril 1993, p. 6.

antique Thucydide, pour exprimer le niveau d'atrocité de la guerre vécue dans la ville de Corcyre en 425, écrit « *les relations familiales étaient beaucoup plus étrangères que les relations en dissension* »¹⁶³⁰. Cette phrase conviendrait parfaitement pour décrire également la situation à Silvan. On y retrouvait en effet un climat de méfiance généralisée et de grande peur, qui n'épargnait pas les relations à l'intérieur des maisons. On y rencontre des faits aussi extrêmes qu'un fils, membre du Hizbullah, ayant pendu son père parce qu'il n'aurait « pas vécu en véritable musulman », un père ayant refusé de participer à l'enterrement de son fils militant du Hizbullah, ou des frères s'entretenant pour leurs engagements respectifs au PKK ou au Hizbullah, laissant des veuves forcées de continuer à cohabiter. D'après les récits, tout le monde s'enfermait chez soi dès quatre heures de l'après-midi. Une femme de soixante-dix ans dont le mari a été gravement blessé par une attaque du Hizbullah a employé pour qualifier la période l'expression suivante : « quand les gens fermaient leurs bouches la journée, et leurs portes la nuit ». ¹⁶³¹

Les lieux d'organisation et de sociabilité des gens de Hizbullah étaient variés : mariages religieux, papeteries, librairies, écoles, cours coraniques dans les mosquées. Un lieu immédiatement associé au Hizbullah dans l'esprit des gens de Silvan est Oku Kitapevi (la librairie « lis »). Cette librairie, lieu d'organisation pour le Hizbullah, a été ouverte par Beşir Varol dans la deuxième moitié des années 1980. Lieu très efficace surtout pour le recrutement des jeunes qui étudient à l'école *Imam Hatip*, c'est à travers elle par exemple que Mehmet Varol, le frère de Beşir Varol et futur chef de Hizbullah à Silvan en 1994, déclare avoir été initié aux activités du Hizbullah. Entre 1987 et 1988, après sa formation politique à la librairie Oku et à travers les réunions dans les maisons, il a commencé à faire à son tour de la propagande dans les maisons et les villages. Il sera le responsable direct d'une série d'assassinats, kidnapping et blessures graves à Silvan, Batman et Diyarbakır, puisqu'il avait la responsabilité des interrogatoires de la « cellule des interrogatoires et exécutions » du Hizbullah de Diyarbakır. ¹⁶³²

Nous l'avons souligné à plusieurs reprises, l'attention portée au vocabulaire et au champ lexical de nos interlocuteurs est une dimension importante notre recherche, en raison des liens entre la dénomination, la désignation d'un côté et la construction sociale de la réalité, sa perception de

¹⁶³⁰ Cité par Giorgio Agamben, *La guerre civile : Pour une théorie politique de la Stasis*, traduit par Joël Gayraud, s.l., Points, 2015, p. 22.

¹⁶³¹ Entretien réalisé le 8 Mayıs 2014 à Silvan.

¹⁶³² Diyarbakır 6. Ağır Ceza Mahkemesi, 2000/171 Esas, 2009/727 Karar, p.137

l'autre. Avant d'approfondir le sujet qui nous occupe dans ce chapitre en livrant un certain nombre d'extraits d'entretiens, voici donc une petite liste de vocabulaire utilisé par les interlocuteurs dans leurs récits pour désigner « l'autre », dont nous ne pouvons pas toujours trouver d'équivalents en langue française, tant ils sont spécifiques au terrain étudié. Il s'agit surtout d'éclairer le lecteur sur un certains nombres de connotations et d'indications d'usages impliqués par ce lexique.

Depuis le début des années 1990, les gens du PKK ou proches de cette mouvance utilisaient pour désigner les membres ou sympathisants de la mouvance Hizbullah les mots suivants :

(1) Humeynici : le suffixe *ci* (ou ses équivalents *çi*, *cu* *çu*) indiquent l'implication, ou l'occupation principale (voir introduction). On le trouve souvent à la fin des noms de métiers. Dans le domaine politique, cela indique l'engagement en faveur, et pourrait se traduire par « partisan de ». « Humeynici » est donc, littéralement « khomeiniste », partisan de la Révolution iranienne de Khomeiny.

(2) Sofik : Sofik est un diminutif du mot *sofu* (en turc)/*sofî* (en kurde), qui peut se traduire par « bigot » ou « dévot ». Il désigne les gens dont le caractère pieux ne peut être pris au sérieux tant il est superficiel, avec une connotation péjorative de fermeture d'esprit, dogmatisme, il dénote le mépris et sert à tourner en dérision.

(3) Hizbul-şeytan : Il s'agit d'un détournement du mot « hizbullah » : « parti de Dieu », le suffixe *llah*, [Allah] a été remplacé par *Şeytan* : diable. Dans la même veine **Şeytanok** désigne d'un des partisans de ce « parti », avec la même connotation péjorative de superficialité et de ridicule que dans *sofik*.

(4) Hizbul-kontra : mot composé des mots Hizbullah et *kontra*, terme générique qui est en turc un diminutif de contre-guérilla (de la même manière que le mot espagnol *contra*).

Du côté du Hizbullah le PKK ou ses membres sont parfois désignés par les termes :

(1) Partiya Kafirên Kurdistanê : détournement de *Partiya Karkerên Kurdistan*. Le mot *Karkerên* (travailleurs) a été remplacé par le mot *Kafir*, qu'on traduit généralement comme « païen », « athée » ou « incroyant » mais qui revêt dans les langues turque et kurde une charge négative incommensurablement plus grande, avec des connotations de décadence, d'indécence, de saleté, de trahison, d'infidélité, de déshonneur... Dans les milieux musulmans sunnites, il sert parfois indistinctement à désigner toutes les minorités

religieuses d'autres confessions. Ainsi les alévis, les chrétiens, les Rums, particulièrement lors des périodes de pogroms, massacres et de génocide étaient traités de *Kafir*.

(2) **Mürtet** : Dans la terminologie islamique, *mürtet* se réfère à une personne qui était musulmane mais qui a par la suite abjuré sa religion, autrement dit un un « apostat ». Selon le Oxford Dictionary of Islam, l'apostasie doit être punie de la peine capitale. (Selon la loi islamique traditionnelle, une personne qui n'a jamais été musulmane a certains droits légaux : à moins qu'elles ne luttent contre l'islam, il n'y a pas de loi qui ordonne sa mise à mort.). Comme l'a mentionné Mehmet Kurt, le terme *mürtet* a été utilisé, sans doute de manière délibérée et planifiée, dans de nombreux discours pour désigner les adeptes du PKK afin de justifier les violences et meurtres selon la légalité de la charia.¹⁶³³

(3) « **Ezidi et Filleh** » : toujours utilisés ensemble comme on le verra en étudiant des chansons du Hizbullah, ces deux termes désignent respectivement les yézidis et les Arméniens. La traduction exacte pour « Arméniens » existe cependant (Ermenî), le mot *filleh*, comme on l'a vu dans la première partie, désigne bien les arméniens mais en insistant davantage sur leur appartenance religieuse qu'ethnique : il peut désigner par extension tous les chrétiens. L'origine de ce mot est arabe et dans le contexte ottoman désignait plutôt « les paysans » par opposition aux membres des *aşiret*, c'est-à-dire une idée d'infériorité, de vassalité, de servitude.

Émergence et développement du conflit à Silvan

Voici le récit que Hadi, né en 1963 à Bilbil, un village de Silvan, nous livre quant à l'apparition du Hizbullah :

En premier ils ont dit « Allah, Prophète ! ». Par exemple la première fois ils ont fait un mariage dans notre village, ces jeunes (ici il y a Sofi Meko, il est très connu, c'est un des leaders) étaient de sa parentèle, ils chantaient des chants religieux. À ce moment-là mon oncle a été impressionné « oh mon Dieu, je rêve, comme ils chantent bien les *beyt*, à cet âge-là », et moi je lui disais « c'est des mensonges, n'y crois pas ». Nous on disait au PKK de venir et de les empêcher, qu'ils allaient grandir... mais ils n'en ont pas tenu compte. Le PKK a pensé que si les gens subissaient un peu d'injustice et de cruauté de leur part, ils viendraient peut-être nous rejoindre mais ce n'est pas ça qui s'est passé. Je l'ai dit aux camarades mais ils ne le reconnaissaient pas. Dans notre village il y avait une seule maison [de Hizbullahçı], s'ils avaient voulu ils seraient venus et l'auraient éliminé mais ils n'ont rien fait. »¹⁶³⁴

¹⁶³³ M. Kurt, *Kurdish Hizbullah in Turkey*, op. cit., p. 127.

¹⁶³⁴ Entretien réalisé le 6 mai 2014 à Silvan.

Les premières apparitions visibles eurent lieu dans les mariages, avant les mosquées et les écoles. Les mariages étaient idéaux pour d'une part donner une forme concrète à leur vision du monde dans l'arène publique, et d'autre part pour recruter et organiser de nouveaux jeunes. Cette pratique a commencé dans le village de Sûsa, puis à Bûlbûl (Bilbil) avant de se répandre dans les autres villages. Les mariages ainsi célébrés dessinaient les lignes d'une vision renouvelée de l'islam, plus radical. Les hommes et les femmes se tenant par la main pour les danses étaient interdits, de même que les instruments de musique (davul et zurna) étaient remplacés par le seul tambourin. Et bien sûr seuls les chants religieux y résonnaient, au lieu des chants traditionnels (ou des hymnes de la guérilla) kurdes. Et il y avait une danse spéciale, dont le refrain répétait « İnşallah, Maşallah, Hizbullah » (qu'on peut traduire comme « Si Dieu le veut, à la gloire de Dieu, partisan de Dieu »).

Zekeriya, né en 1975 à Silvan, partisan du Hizbullah de Silvan, nous raconte les débuts de l'organisation :

On a commencé à s'organiser en 82/83. C'était l'étape de la propagation. Après vers 85/86, on a commencé à organiser des mariages conformes aux règles de l'islam. Surtout à Silvan et quelques autres villes, après 87 on a commencé à sérieusement avancer, à grandir. Les gens nous appelaient d'abord Humeynici [khomeinistes], puis şeriatçı [partisans de la ch], et enfin Hizbullahçı. Hüseyin Velioğlu lui-même a dit « quel bonheur, notre peuple nous a baptisé de ce nom ». D'abord on s'organisait dans certaines maisons, puis on a commencé à le faire dans les mosquées. Les imams des mosquées n'enseignaient pas en arabe, on leur a dit que s'ils ne le faisaient pas, on allait le faire nous. Comme ils n'étaient pas payés en plus pour les cours coraniques, ils ne les faisaient pas. On disait déjà la même chose qu'aujourd'hui : s'ils ne les font pas nous les ferons. On a commencé dans les mosquées vers 89. Il y avait des nôtres dans chaque mosquée. On enseignait dans les mosquées Ecem, Tekel et Su. [...]. Ils y avaient de tous les profils parmi ceux qui donnaient et recevaient ces cours. Il y avait des collégiens, des lycéens. Moi j'étais lycéen à l'époque. Ceux qui étaient dans les classes du dessus nous guidaient. Des disputes surgissaient sans cesse parmi les jeunes du lycée, surtout entre le PKK et le Hizbullah. En particulier après l'assassinat de Mikail Bayro par le Hizbullah un boycott des écoles et des lycées a commencé, avec des kepenk kapatma. Le Hizbullah ne l'a pas accepté. Moi j'étais président [« délégué »] de ma classe j'ai dit que personne ne sortirait ; ils sont revenus à la charge mais on a bien résisté dans notre classe et personne n'est sorti. Quand le Hizbullah n'a pas fermé ses boutiques ils en ont incendié quelques-unes. Dès le jour suivant au lycée ceux du PKK disaient « on vous l'avait dit qu'on les brûlerait vous ne nous avez pas cru ». En réponse on a mis le feu à 10 de leurs boutiques. L'un d'eux dans ma classe disait que c'était l'État qui l'avait fait, qu'il voulait provoquer l'affrontement entre nous, je l'ai insulté « hier tu disais autre chose et aujourd'hui tu dis ça ! ». Ils étaient nombreux [dans le lycée] mais dans notre classe sur 45

élèves 30 étaient des nôtres. La classe la plus organisée était la mienne. Quand on a fini le collège on a décidé consciemment de se retrouver tous dans la même classe. En option littéraire on avait seulement un camarade tous les autres étaient du PKK. Même qu'une fois ils l'ont frappé. Les 30 de notre classe on est allé attaquer la leur.¹⁶³⁵

Notre interlocuteur évoque les trois lieux qui serviront de noyaux à la diffusion de la pensée et des valeurs du Hizbullah. Après les mariages religieux, les seuls qui pouvaient se dérouler dans des zones plus isolées ou montagneuses dominées par le PKK, la propagande et la visibilité du Hizbullah a commencé à se faire sentir dans les écoles et les mosquées des centres urbains. Sa stratégie en direction des mosquées est intéressante. D'un côté ils ont profité du manque d'imams et du vide en matière d'éducation provoqué par la disparition des madrasa, de l'autre de la valeur attachée aux cours coraniques dans l'esprit des familles kurdes sunnites en général, qui la voyaient comme infiniment préférable à l'éducation publique et, le cas échéant, complémentaire. Mais c'est aussi dans les mosquées que l'usage de la violence pour s'imposer a été initié. Leur désir de contrôler toutes les mosquées les a conduits à menacer, frapper et même tuer ceux parmi les imams qui ne pensaient pas comme eux, qui étaient mécontents de leurs activités.

La troisième niche d'organisation partisane du Hizbullah, les écoles, fut elle aussi la cible de violences précoces. Comme on l'a vu dans le témoignage précédent, les partisans de l'organisation s'organisaient pour se regrouper dans les mêmes classes, certains redoublaient volontairement afin d'organiser les nouveaux arrivants de l'année suivante. Ils visaient en particulier le mode de vie des élèves, par la menace et les sanctions physiques : étaient pris pour cibles les filles qui portaient des tenues jugées trop « ouvertes », jupes courtes ou décolletés, tee-shirts laissant les bras découverts, qui parlaient avec les garçons, qui manquaient de respect à la religion, les garçons aux attitudes jugées désinvoltes, soit dans le cadre des relations de genre, soit vis-à-vis de la religion. À Silvan l'organisation des jeunes dans les collèges et lycées par le Hizbullah atteint une proportion conséquente, et les conflits augmentent de jour en jour dans une ambiance de plus en plus tendue qui conduit les jeunes partisans du Hizbullah à aller jusqu'au lynchage.

Nous avons fait un entretien de 3 heures avec Gulan, lycéenne à Silvan à cette époque-là. Il a été très difficile de le couper tant son récit est révélateur et éclaire l'ambiance créée dans la ville par ces tensions. Nous en rapportons ici quelques extraits :

¹⁶³⁵ Entretien réalisé le 9 avril 2014 à Silvan.

La plupart des élèves au lycée étaient yurtsever. En sortant de l'école on rentrait ensemble à la maison. Il y avait une vie collective. Comme Silvan était une ville très sociale tout le monde se connaissait. Les gens s'étonnent parfois : comment se fait-il que le Hizbullah soit apparu dans un tel environnement ? Malheureusement, la raison principale c'est la religion. La religion exerce une très grande influence sur les gens. Il n'y en avait pas de vieux, c'était tous des jeunes. Ils disaient aux vieux qu'ils avaient mal compris la religion, et les vieux répondaient que leur conception était juste, que c'est eux qui faisaient erreur, qu'ils n'accepteraient pas une nouvelle religion. Des fils ont pendu leur père. Ceux de Hizbul-kontra disaient que le meurtre d'un kafir [mécréant] vous ouvrait la porte du paradis. Ils nous traitaient de kafir, ils disaient même *partiya kafirên kurdistan*. Ils distribuaient des livres. Ils avaient fait des maisons avec des abris souterrains. Le lieu où j'ai été attaquée était proche de l'une d'entre elles. C'était le douzième mois de l'année 92. Ils y avaient pleins de gens qui subissaient des attaques, ils avaient des bâtons cloutés... La plupart des gens ciblés étaient des hommes et des jeunes. Dans mon école c'est les gens de ma classe qui s'en sont pris à moi. Ils se baladaient avec des armes. Quand ils allaient écrire au tableau on voyait des pistolets dépasser de leur veste, des modèles de luxe, des silencieux. Celui qui m'a tiré dessus était dans ma classe, il était assis juste à côté de moi. Dans chaque classe il y avait quelqu'un, comme un agent. Ils ont même tué un professeur, le professeur d'éducation physique. Un professeur lâche qui n'osait même pas dire qu'il était kurde. Ils avaient des bâtons avec écrit *la ilahe illalah* [« Il n'y a de dieu que Dieu »], spécialement préparés. Ils avaient beaucoup de couteaux, ils en distribuaient, des couteaux spéciaux. [...] Je crois que c'était le 21 décembre. La veille ils avaient déjà attaqué un de mes amis, et avant cela ils avaient déjà tué son père et son oncle. [...] Quand ils ont frappé mon ami je me suis dit c'est sûr ça va être mon tour. J'ai dit au prof que si je venais il allait m'arriver quelque chose il m'a dit « non, il y a un examen, tu viens ». L'après-midi je suis sortie de l'école et je marchais vers chez moi, une route de 20 minutes. On avait de la neige jusqu'aux genoux. Tout près de notre maison, à 25 mètres à peu près, je me suis rendue compte qu'ils me suivaient. Ça faisait quelques jours qu'ils me suivaient mais ils n'avaient pas trouvé d'occasion. L'un d'entre eux s'est rapproché et m'a frappée avec son bâton. Un autre m'a tenue, un autre avec un couteau, et deux autres avec des bâtons. Moi j'avais prévu le coup j'étais habillée de vêtements épais. D'un coup j'ai réussi à me dégager de leurs mains et j'ai sauté en bas. Ils m'ont rattrapée et ont continué à me frapper. Je suis tombée dans les pommes, et ils se sont dit que c'est bon, j'étais morte. Ils se sont tout de suite enfuis vers leur abri. Une voiture de police était juste au coin, à quelques mètres, ça veut dire qu'ils ont fait ça sous les yeux de la police. J'ai repris conscience et suis allée voir ma tante, « je vais mourir » je lui ai dit, j'avais la tête qui tournait. J'avais perdu beaucoup de sang. Le mari de ma tante avait si peur qu'il n'a pas osé m'emmener à l'hôpital. Ma tante pleurait, elle a envoyé ses enfants prévenir ma mère et mon oncle. Il est venu et avec son fils ils m'ont emmené à l'hôpital, en vitesse, parce qu'ils avaient peur que quelque chose n'arrive en route. [...] Ils m'ont recousu le crâne sans anesthésiant. Ma tête avait gonflé, je ne pouvais plus ouvrir les yeux. Ils m'ont injecté un serum et m'ont jeté dans une ambulance qui a filé à Diyarbakır. À Melikamet [dans le quartier où se trouvait cet hôpital à

Diyarbakır] ils avaient déjà tué plusieurs jeunes. Pour cette raison, à cause de la peur, personne ne voulait me donner du sang. C'est ma mère qui a dû venir et donner son sang. Ceux qui m'ont frappé étaient des camarades de classe. J'ai donné leurs noms à la police. On était à l'hôpital ma mère leur a dit « on vous donne les noms mais après avoir passé la porte vous ne ferez rien », les policiers ont répondu « mais qu'est-ce qu'on peut faire, c'est le procureur qui les relâche ». Avant ils nous harcelaient à l'école, en nous insultant « vous êtes des putes », « des sidéennes », des *kafir*. . . Ils le disaient à toutes les filles mais surtout aux *yurtsever*. Mon père à ce moment-là s'était déjà enfui, il habitait à Mersin et Adana. Ils avaient tué tous ses amis. [...] Ma petite sœur aussi qui faisait des études d'infirmière, avait été envoyée à Diyarbakır après avoir été attaquée pleins de fois. . . elle portait le kara çarsaf [burka] pour ne pas être reconnue. [...] En plus de moi, au moins deux filles ont été attaquées de la même manière. Puis la période est arrivée où l'école s'est vidée, les filles n'allaient plus à l'école. Les gens envoyaient leurs enfants ailleurs. Par peur. Nous on a résisté jusqu'à la fin mais après mon attaque, on a été forcé d'émigrer nous aussi. Mais on ne pouvait pas sortir de la maison, ils appelaient au téléphone « demain se sera ton tour ». Ils frappaient à la porte, quand on ouvrait on trouvait des têtes de souris coupées devant la porte, c'était des avertissements. [...] Le village de Sûsa était entre les mains du Hizbul-kontra. Mon ami de lycée Vedat qui était de là-bas, par peur, était venu au chef-lieu. Mais ils l'ont tué, c'est ses oncles qui l'ont tué.¹⁶³⁶ Imagine, on entendait toutes les nuits des bruits de tirs, des cris. Une enfance comme ça qui te force à grandir.¹⁶³⁷

Avant que la tension n'atteigne de tels degrés, la sympathie pour la lutte armée du PKK était très développée à Silvan. La grande majorité des habitants participaient aux funérailles des hommes de la guérilla, à la célébration de Newroz, à la fermeture des magasins pour protester contre l'État. L'esprit de *serhildan* augmentait de jour en jour. Au début de l'année 1992 la majorité de la population constituait une base sociale pour le PKK. En face, les membres du Hizbullah n'étaient que quelques *sofik* (diminutif du mot *sofu*, « bigot » en kurde, terme qui dénote un certain mépris teinté d'humour) aux yeux des habitants. Suite aux premières actions armées du Hizbullah à Silvan, la réaction spontanée des gens ordinaires, artisans et autres commerçants du centre, a été de poursuivre les hommes armés et de lyncher ceux qu'ils ont pu attraper.

Haki, né en 1978 au chef-lieu de Silvan se souvient de cette première poursuite, il raconte :

Les gens sont partis à la poursuite des assassins. Même moi j'y suis allé [Haki a un handicap à la jambe droite]. Enfin d'abord les gens sont partis à leurs troussees et moi aussi je les suivais. Quand Şeytanok [diminutif issu Şeytan, « Satan », Haki n'utilisait que ce terme pour désigner le Hizbullah et se fâchait d'ailleurs contre moi quand je disais Hizbullah, me rappelant qu'il

¹⁶³⁶ Vadat Fidancı a été tué le 23 aout 1992 à Silvan. *Örneklerle Türkiye İnsan Hakları Raporu 1992*, op. cit., p. 68.

¹⁶³⁷ Entretien réalisé le 12 avril 2014 à Diyarbakır.

était lui-même croyant et ne pouvait accepter de désigner des criminels avec ce terme sacré] fait sa première action les gens leur courent après, en attrapent un et le lynchent. Quand les assassinats ont augmenté, les gens ont eu peur. Les gens de Batman venaient ici pour commettre leur action, ils envoyaient ceux d'ici agir à Batman. On savait qui était du Hizbullah. Il y avait des familles comme la famille Koso et Mele Misto. Les cadres de base [ceux qui collectaient l'information et surveillaient la vie quotidienne] c'était les vendeurs de rue. Tout le quartier de Tekel était le quartier des *Apocu*. C'est eux qui ont été le plus touchés. Il y avait trois rues pour venir au centre, leur bâtiment principal était au croisement des trois, c'est la famille Koso qui surveillait. Moi... il y a tellement de gens qui ont été tués, moi je ne suis allé en voir que deux. J'étais juste en train de rentrer à la salle de bain quand mon petit frère est arrivé il m'a dit « ils ont encore tué deux personnes ». J'y suis allé, j'ai regardé, ils étaient par terre. Après ça je n'arrivais plus à dormir. Pendant deux ou trois ans je m'évanouissais tout le temps, je ne supportais plus la vue du sang. C'était la première fois que je voyais des morts, c'est lourd pour la psychologie. J'avais peur quand je passais devant une tombe. C'était d'une telle brutalité que je ne voulais pas me rappeler. ¹⁶³⁸

Si la brutalité des méthodes d'attaque a marqué les mémoires, c'est aussi le cas d'un autre aspect de la violence du Hizbullah : son haut niveau d'organisation, et son aspect professionnel (deux méthodes étaient employées : les meurtres d'un seul coup de feu dans la tête avec des pistolets Takarov, et la décapitation à la machette [*sator*]). La passivité des forces étatique face à ces meurtres a fait naître l'idée que les militants du Hizbullah étaient soutenus par l'État. Par exemple, une crainte répandue chez les habitants de Silvan était l'établissement d'une « liste noire » préparée en commun par le Hizbullah et les forces de sécurité de l'État, désignant ceux qui doivent être tués.

Gulan raconte :

Ils avaient trois listes entre les mains. La première pour les miliciens, ceux qui avaient des relations avec la guérilla. La deuxième pour les gens instruits et les intellectuels. Quand à la troisième, elle concernait les gens qui n'avaient rien avoir avec ça mais qui ne pensaient pas comme eux. C'est d'abord les intellectuels et les activistes qui étaient ciblés. Par exemple Docteur Emin Ayhan¹⁶³⁹, il soignait des gerilla, les gens pauvres. C'était quelqu'un d'humaniste. Ils visaient des gens qui faisaient le bien autour d'eux. Medeni et Ihsan, deux lycéens ont été tués sous les yeux de leurs sœurs¹⁶⁴⁰. Ils étaient tous les deux très aimés. Mon père a été mis sur leur liste parce qu'il disait à tous de faire étudier leurs filles. Ils ont même tué des vieux de 90 ans. Ils ont blessé beaucoup de monde au lycée. Ils portaient sur eux de l'acide et quand ils trouvaient l'occasion ils le jetaient sur le visage des filles. « Tiens, du

¹⁶³⁸ Entretien réalisé le 8 mai 2014 à Silvan.

¹⁶³⁹ Il a été tué par le Hizbullah le 11 juin 1992 à Silvan. *Örneklerle Türkiye İnsan Hakları Raporu 1992, op. cit.*, p. 67.

¹⁶⁴⁰ Ils ont été tués par le Hizbullah le 1er octobre 1992. *Ibid.*, p. 69.

parfum ! » ils disaient, et ils jetaient l'acide (ça c'était plutôt à Diyarbakır. À Silvan c'était plutôt directement des meurtres).¹⁶⁴¹

De 1992 à 1996 plus de trois cent civils ont été tués à Silvan essentiellement par les militants du Hizbullah¹⁶⁴², mais également pour partie par le JITEM.¹⁶⁴³ Environ cinquante militants et sympathisants du Hizbullah ont également été tués par le PKK (dont au moins la moitié en 1992).¹⁶⁴⁴

Les responsables civils du PKK ont donc été les premiers ciblés par violence meurtrière à Silvan. Halime, née à Silvan en 1970 raconte l'assassinat d'un de ses proches :

Les jours de fête tous les hommes se rassemblaient et allaient visiter les maisons des proches. Ahmet Abi [Ahmet Tulan] était mon cousin. Pour la fête il est parti avec un plateau distribuer des biscuits. Je l'ai regardé et j'ai senti quelque chose. Je lui ai dit « Ahmet Abi, les Hizbulşeytan [autre détournement du nom de Hizbullah, "parti de Dieu" qui devient ici "parti du diable"] tuent beaucoup de monde, fais attention s'il te plaît ». Il avait deux gardes du corps, il m'a répondu « ne crains rien il ne va rien m'arriver ». Quelques jours après j'ai entendu un coup de feu. J'ai couru regarder si ce n'était pas Ihsan qui était un de nos invités, mais sa voiture était partie. Je me suis dit « ouf » je suis rentrée. Plus tard la nouvelle est arrivée : ils ont tué Ahmet Tulan¹⁶⁴⁵. L'un des deux gardes du corps avait été arrêté la veille. J'ai crié, j'ai transpercé les oreilles de tout le quartier. La police a demandé qui c'était j'ai dit que c'était le fils de mon oncle. Sur cet événement l'État a fermé la route de Diyarbakır à Silvan, et n'a laissé personne venir. Il avait de hautes responsabilités [dans le PKK], il était responsable de Silvan. L'hélicoptère tournait au-dessus de nos têtes. Comme j'ai dit que c'était mon oncle la police m'a laissé passer. L'ambulance est venue pour l'emmenner à l'hôpital. Un autre de mes oncles ne les a pas laissés faire, il a dit qu'on ne voulait pas de l'ambulance de l'État. Les gens l'ont pris et transporté sur un brancard. Silvan s'est soulevé, tout le monde est descendu dans la rue. La police et les équipes spéciales avaient les mitraillettes à l'épaule, la main sur la gâchette. Ils sont venus à la maison avec le corps. Le savcı [« procureur », qui doit légalement identifier le corps après le décès] a dit qu'il ne viendrait pas chez nous, qu'il fallait venir à l'hôpital. La femme de l'autre garde du corps était enceinte. [Elle pleure]. La mère d'Ahmet pleurait et criait d'une telle manière que je ne pourrai pas l'oublier. La femme d'Ahmet allaitait son bébé, et pleurait en même temps. Mon oncle et d'autres membres de la famille sont partis mitrailler les propriétaires de l'İpragaz [tenu par des supposés responsables du Hizbullah]. Là-dessus l'État a jeté en prison les hommes de la famille, dont mon oncle. Après l'autopsie le corps a été ramené à la maison.

¹⁶⁴¹ Entretien réalisé le 12 avril 2014 à Silvan.

¹⁶⁴² Pour la seule année 1992, au moins 44 personnes ont été tuées par le Hizbullah à Silvan. *Örneklerle Türkiye İnsan Hakları Raporu 1992*, op. cit., p. 66-70.

¹⁶⁴³ Voir F. Parlak, *Şehitler Şehri Silvan*, op. cit.

¹⁶⁴⁴ *Örneklerle Türkiye İnsan Hakları Raporu 1992*, op. cit., p. 71-72.

¹⁶⁴⁵ Ahmet Tulan a été assassiné avec Nihat Kadinan, lui aussi cadre civil du PKK. *Ibid.*, p. 66.

On a lavé les corps. L'État a dit que personne n'irait à l'enterrement, qu'ils allaient tirer. Ils ont dit que seules quelques personnes pouvaient y aller. Mon grand-père est venu il a dit « que personne ne vienne, on va y aller à quelques uns, qu'un autre massacre ne se produise pas ». Sinon il y aurait sûrement eu une centaine de morts. Le couvre-feu est passé de 3 jours à 6 jours. [...] De peur, personne n'est allé sur la tombe.¹⁶⁴⁶

Puis la violence s'est étendue aux personnes actives politiquement depuis les années soixante-dix, des médecins, des enseignants, des employés municipaux, des hommes du clergé qui critiquaient le Hizbullah, des gens ordinaires, mais aussi des femmes habillées de manière « ouverte » (sans voile, en tenues considérées « impudiques » « indécentes » ou « provocantes ») ou des femmes « prostituées ».

L'élargissement des cibles politiques de cette vague de violence paralysa quasiment la vie quotidienne dans la ville. Avec des pratiques telles que les menaces anonymes par téléphone, le traçage de signes sur les portes des maisons, la filature des individus, le Hizbollah se transforma progressivement en une incarnation de l'horreur et de la mort. Comme l'a dit Agamben, en situation de *stasis*, « le meurtre de ce qui est le plus intime ne se distingue pas du meurtre de ce qui est le plus étranger ».¹⁶⁴⁷

Havîn, née à Silvan en 1971, se souvient :

Le Hizbullah téléphonait chez les gens et leur disait de partir de chez eux. C'est arrivé chez ma mère. Ils sont venus, ont frappé à la porte « nous, nous sommes des gens biens, vous dégagez ». Ils sont venus chez nous aussi. C'est les femmes en burka qui sont venues. Elles portaient des gants, leurs burkas sont plus larges. Il y avait deux mollah, mollah Hadi et mollah Mehdi, dont les femmes portaient aussi la burka. Après le Hizbullah ils leur ont demandé de les retirer pour ne pas leur ressembler. Une fois on est rentré dans un taxi collectif, il y avait quatre femmes du Hizbullah. Mon mari s'est levé pour leur céder la place, je l'ai retenu « non, ne leur donne la place ». Quand on est rentrés chez nous le téléphone a sonné. Ils ont demandé si c'était bien la maison de [le nom de son mari], j'ai dit oui, ils ont demandé à me parler. Ils m'ont dit « on n'oubliera pas ». Si un de tes voisins était des leurs c'était fini, il leur transmettait toutes les informations. Des voisins qui étaient avant amis très proches en sont venus au point de se tuer.¹⁶⁴⁸

Le récit de Fatima illustre comment la violence en est venue à toucher des gens tout à fait ordinaires, qui n'avaient rien avoir avec le PKK ou la gauche.

¹⁶⁴⁶ Entretien réalisé le 24 mai 2014 à Diyarbakır.

¹⁶⁴⁷ G. Agamben, *La guerre civile, op. cit.*, p. 22.

¹⁶⁴⁸ Entretien réalisé le 25 mai 2014 à Diyarbakır.

Nous avons un voisin, sa femme allait accoucher, quand le taxi est venu pour les emmener à l'hôpital ils ont tiré sur lui et l'ont tué. Ils ont attiré la malédiction sur les musulmans. J'ai dit ces Khomeinistes et les autres [PKK] chacun dit quelque chose. Un voisin m'a répondu « dans la journée ferme ta bouche, dans la nuit ferme ta porte ». Dans les années 90 on avait trop peur pour sortir dans les rues. Le soir j'allais chercher mon fils et mon mari pour les accompagner à la maison. Une fois mon fils était malade, on était dans la boutique, ils ont tué deux jeunes, des frères. Je ne peux pas oublier ce jour. S'ils savaient que quelqu'un de ta famille est parti à la montagne, les khomeinistes te tuaient immédiatement [...]. Un jour ils ont attaqué un homme à la kalachnikov. Mon mari s'est levé et a dit « le pauvre, pourquoi vous l'avez tué ? », ils lui ont tiré dessus sa chemise était toute déchiquetée mais les balles ne l'ont pas atteint. Après ils ont téléphoné à la maison et lui ont dit que s'il sortait ils le tueraient. Si tu étais témoin d'un meurtre ils t'appelaient pour te menacer de te tuer à ton tour si tu parlais. Les victimes étaient toutes de Farqin [Silvan], du village. Peut-être mille personnes sont mortes. Des fois dix dans la même journée. [...]. Ils ont tué le Docteur Zeki. Son père l'a lavé, nous on versait l'eau... mais de peur personne n'est venu à l'enterrement. Ceux qui participaient aux funérailles pouvaient être tués ensuite, ils avaient créé une telle terreur. Nous, comme on est de la tarikat de Menzil, avant on portait la burka. Mais comme ils portaient aussi la burka on y a renoncé, on a mis des manteaux.¹⁶⁴⁹

Zekariya qui était le responsable de l'organisation dans un lycée à Silvan dans les années 1990, raconte :

Ce n'était pas des gerilla qui descendaient de la montagne mais par exemple des employés de la mairie qui la nuit devenaient miliciens et attaquaient la gendarmerie. Le PKK avait une organisation urbaine. Par exemple lors de l'évènement de Sûsa [référence à un raid du PKK qui a tué 10 partisans du Hizbullah] il y avait 5 ou 6 gerilla mais les autres étaient des miliciens. Qui a tué Haci Biçer ? La guérilla ? Non c'était la structure urbaine. Nous on n'est pas allé frapper ceux de la montagne c'est ceux d'ici qu'on tuait. La cemaat du Hizbullah faisait des recherches et des filatures pendant des mois, et prenait des mesures. Que le PKK ne dise pas qu'on a tué des civils tous ceux qu'on a tué étaient des éléments importants du PKK. Soit de la branche armée, soit dirigeants, soit miliciens.» [Je lui demande : « Et Semra Bayram ? »]¹⁶⁵⁰ car c'était une lycéenne qui n'appartenait clairement pas à l'organisation du PKK] Je connais cette fille, ils lui ont donné des coups de bâton, pour des raisons de prostitution. Ils ne l'ont pas tuée exprès, c'était un avertissement, sa vésicule biliaire a explosé de peur. Quelques personnes qui faisaient du mal, ils voulaient les avertir, mais s'ils continuaient, ils les tuaient. Nous on a demandé à ce moment-là, c'est ce qu'on nous a répondu. Le directeur de l'école primaire de Cumhuriyet, c'était un agent, il travaillait pour la police, pour le frapper ils l'ont tapé à coup de bâtons, il est mort. À

¹⁶⁴⁹ Entretien réalisé le 8 mai 2014 à Silvan.

¹⁶⁵⁰ Semra Bayram a été tuée le 25 mai 1993 à Silvan par le Hizbullah. *1993 Türkiye İnsan Hakları Raporu*, op. cit., p. 152.

cause de ça quelques uns de nos amis ont pris des peines à perpétuité. Mais on ne regrette pas.

Semih, né en 1968 à Sûsa, un village de Silvan, cadre du Hizbullah dans les années 1990, raconte l'histoire de leur fameuse règle de 10 pour 1 : pour chaque militant du Hizbullah tué il avait été décidé que 10 militants du PKK seraient tués en retour.

Dans le Coran il y a le « 10 pour 1 ». C'est dans un verset. Dans la guerre de Bedir il est dit ne fait pas de prisonniers, cela ne convient pas à un Prophète. Pour montrer votre force pour chaque mort parmi vous tuez-en dix en face. C'est le verset qui le dit. Et le Prophète l'a mis en pratique. Chez nous aussi à la base c'est la règle, 10 pour 1. Mais après ce chiffre est descendu. Alors c'est devenu 2 pour 1. Parce que le PKK a vu la force du Hizbullah. La Cemaat ne s'écarte jamais de la ligne de l'islam. Si elle le faisait on partirait. Ce qui nous unit c'est le Coran et les faits du Prophète. Dans l'Islam il y a des règles pour la guerre. Comme ne pas tuer les femmes et les enfants. On appliquait aussi le 10 pour 1. Bon certainement c'était pas exactement 10 mais ça pouvait être 5, 6 ou 7... C'était des gens qui étaient mêlés [au PKK]. Qui aidaient, qui tuaient, qui conduisaient, qui se cachaient. C'est ceux-là qui étaient tués. Mais parfois étaient tués des hommes à la tête [des hauts responsables du PKK], c'était aussi une tactique du Hizbullah.¹⁶⁵¹

Un autre interlocuteur explique que l'entrée en vigueur de cette « règle coranique » a été décidée par le Hizbullah suite à une action d'ampleur menée par le PKK le 25 Juillet 1992 dans le village de Sûsa au cours de laquelle 10 sympathisants du Hizbullah ont été tués à la mitraillette alors qu'ils sortaient de la mosquée.¹⁶⁵² Le but du PKK était de renverser l'atmosphère de peur qui régnait au chef-lieu en une démonstration de force qui intimiderait le Hizbullah. Mais le résultat a été le contraire de celui attendu : le Hizbullah s'est radicalisé et a multiplié ses actions.

Un autre fait important à Silvan fut l'accaparement de biens par le Hizbullah. Ils s'approprièrent à la fois les maisons et boutiques de victimes de la « migration forcée » pratiquée par l'armée turque (surtout des familles de la guérilla ou sympathisantes du PKK), à la fois celles qu'ils avaient eux-mêmes vidées en forçant les habitants à partir par la menace ou les attaques physiques, comme on l'a vu dans le témoignage de Fatima. Entre 1992 et 1997, le Hizbullah a récupéré de nombreuses maisons et magasins d'habitants de Silvan.¹⁶⁵³ La stratégie de cette

¹⁶⁵¹ Entretien réalisé le 10 mai 2014 à Diyarbakır.

¹⁶⁵² Entretien réalisé le 9 Nisan 2014 à Silvan.

¹⁶⁵³ Cf. E. Çitlioğlu, *Tahrân – Ankara Hattında Hizbullah*, op. cit., p. 228.

appropriation fonctionnait en trois étapes : d'abord on ordonnait aux membres des familles considérées comme « ennemies » par le Hizbullah d'abandonner Silvan. Ensuite, s'ils ne quittaient pas Silvan on les menaçait de les tuer. Enfin, dans les deux cas (les habitants ayant quitté la ville et ceux ayant refusé) le Hizbullah confisquait les biens des victimes. Selon un de mes interlocuteurs, Semih, militant du Hizbullah à cette époque-là, quand j'évoque d'un ton interrogateur les récits d'autres de mes interlocuteurs sur ces confiscations de biens, les justifie comme des démonstrations de force contre le PKK :

C'était la stratégie du Hizbullah. On le faisait avec les propriétés de cadres dirigeants du PKK. Il s'agissait de quelques maisons et boutiques, celles de personnes cadres du PKK parties dans les montagnes. La Cemaat l'a décidé : elle nous a dit rentrez dans les maisons et les boutiques. On y installait soit les femmes de nos martyrs soit des membres de leurs familles. Je ne me souviens pas exactement de combien de maisons et boutiques ça faisait. Mais c'est arrivé aussi autrement. Certains amis le faisaient à titre individuel et la Cemaat leur prenait un loyer. Normalement ce genre d'initiative individuelle se terminerai en exécution mais dans ce cas, le Cemaat prenait des loyers à ceux qui s'étaient emparé des maisons ou commerces de gens du PKK et dépensait cet argent pour les martyrs. [...] ça c'est le Coran. Le Prophète aussi l'a fait. C'est un message pour l'autre côté. « Si tu continues comme ça ça va être ainsi, je rentrerai dans la maison où tu habites, je travaillerai dans la boutique où tu travailles et tu ne pourras rien faire », c'est ça le message.¹⁶⁵⁴

Le village de Sûsa était une base militaire pour le Hizbullah. Les gens enlevés par l'organisation y passaient parfois des mois dans des abris souterrains ou des cachettes creusées par le Hizbullah, subissant interrogatoires et tortures. Isa, né à Gundê Cano, un village de Silvan, en 1960, raconte la capture de son frère retenu à Sûsa par l'organisation. (Lui-même se savait inscrit sur la « liste noire »)

Quant à mon frère, je savais qu'il allait nous arriver quelque chose. Mon grand frère était comme un bureaucrate, il était très riche, il avait 3000 hectares de cultures. Nous avions deux tracteurs neufs, un taxi. Mon petit frère dirigeait les affaires agricoles. Il disait qu'on a fait de mal à personne. Je lui disais qu'ils tueraient n'importe qui dont viendrait une odeur de Kurdistan. Ils s'inquiétaient pour moi. Un jour, en 93, il me dit qu'il va au chef-lieu, je lui ai dit de ne pas y aller. « Je vais y aller », il a insisté. J'ai pris la clef du tracteur et je l'ai cachée, puis je suis allé travailler aux vignes. J'avais deux vaches pour seules amies, à cause de la peur, personne ne me saluait. Il trouve la clef et il part avec un autre villageois. C'était un tracteur à cabine qu'on avait. Sur la route un autre dit qu'il va venir avec eux parce qu'il est malade. Celui qui est avec eux est « sofîyên ne şeytanok » [bigot mais pas du Hizbulah]. À 3 ou 4 km du village, ils croisent un taxi collectif. Des gens en descendent armés et bloquent la route. Mon frère se dit que c'est

¹⁶⁵⁴ Entretien réalisé le 11 mai 2014 à Diyarbakır.

des gerilla. S'il avait compris que c'était des chiens [membres du Hizbullah] il les aurait écrasés avec le tracteur. Ils étaient habillés en gerilla. Les nôtres sont contents bien sûr, est-ce qu'on a peur de la guérilla ? Ils descendent, et les autres jettent mon frère dans le taxi en lui mettant la kalach' sur la tempe. Ils demandent à l'autre homme « toi tu es qui » ? Il répond qu'il est de la tribu de Xerzi dans le quartier d'en haut [connu comme « quartier du PKK » à Silvan]. L'homme a crié et supplié mais ils lui ont vidé le chargeur dans la tête. L'autre, de Boşat, a aussi été tué. [...] Mon frère a été emmené à Sûsa pour être interrogé. Pendant trois jours avec les autres villageois on a cherché le corps [de mon frère]. On écoutait tous la radio pour savoir s'il y avait des nouvelles à propos d'un corps retrouvé. 63 jours plus tard, ils ont appelé. À cette époque il n'y avait qu'un seul téléphone au village. Celui qui est venu m'a dit qu'il avait une bonne nouvelle, que mon frère était sauf, je savais qu'il était quelque part à la caserne. Moi je ne peux pas aller au chef-lieu. Mon grand frère y va et au poste il ne le reconnaît pas, ce n'est pas lui dit-il. La troisième fois il y va avec le colonel, cette fois il le reconnaît et il tombe dans les pommes. Lèvres fondues, peau brûlée, les yeux exorbités, les muscles avait fondu on ne voyait que les os. Pendant 6 mois on l'a nourri spécialement, et seulement après il a pu commencer à se lever. Les jeunes du village nous ont beaucoup aidés. Ils avaient voulu de l'argent de mon frère, quelque chose comme 10 trillions. Comme je l'ai dit on était très riches. Mais l'argent qu'ils nous demandaient ne pouvait pas être réuni même en vendant un village. J'ai demandé à mon frère qui lui avait demandé cet argent, qu'on allait les tuer. Mais notre souci était avant tout de le sauver. On ne peut pas expliquer l'amour des frères ! [Il s'énerve] Des fois je me disais « je prends ma kalach' et je vais tuer quelques Hizbullahç1 », mais après je me disais qu'il est entre leurs mains, que si je fais ça ils vont le tuer.¹⁶⁵⁵

En matière de distribution spatiale, on peut se demander pourquoi, alors que les actions violentes du Hizbullah étaient nombreuses à Silvan, Nusaybin, Cizre, Batman, Îdil et au centre de Diyarbakir, on n'en trouve quasiment pas Kulp et aucun à Lice. Outre les raisons topographiques déjà évoquées on peut insister sur la question de la densité démographique, très faible à Kulp et Lice contrairement à Silvan. On peut invoquer une densité des relations sociales proportionnellement inverse à celle du nombre d'habitants : pas d'anonymat possible à Kulp et à Lice, et pas de situation d'anomie telle que nous l'avons décrite pour Silvan. Cela a significé beaucoup moins d'opportunités d'organisation et de recrutement pour le Hizbullah. Bien sûr on ne peut pas exclure d'autres causes explicatives plus politiques ou parapolitiques pour expliquer la force d'implantation du Hizbullah précisément à Silvan et dans les autres localités citées, mais en l'absence de connaissances fiables sur les liens exacts entre le Hizbullah et l'État ou différentes instances paramilitaires, on ne peut pas aller plus loin dans l'analyse.¹⁶⁵⁶

¹⁶⁵⁵ Entretien réalisé le 15 avril 2014 à Silvan.

¹⁶⁵⁶ A. Çelik, « 1990'lı Yılların Olağanüstü Hâl Rejimi ve Savaş: Kürdistan Yerellerinde Şiddet ve Direniş », art cit, p. 126.

Avant de clore cette sous-partie, racontons tout de même le seul incident concernant le conflit Hizbullah-PKK qui a eu lieu à Kulp. Le 4 mai 1992, le PKK kidnappe l'enseignant Orhan Korkmaz au titre de son appartenance présumée au Hizbullah. Son corps est retrouvé le 20 mai au bord de la rivière. Il s'est avéré par la suite que l'enseignant était en fait proche de la mouvance Menzil (plus proche de l'Iran, qui sera l'année suivante éliminée par le Hizbullah) pour laquelle il faisait de la propagande au lycée du Kulp. Selon mes interlocuteurs de Kulp, après sa mort le mouvement islamique n'a pas réussi à se développer à Kulp.

Quand je demande à Semih, né en 1968 à Sûsa, ancien cadre du Hizbullah à Silvan, quelles sont selon lui les raisons de l'échec de leur organisation à s'implanter à Lice et à Kulp, il répond :

Maintenant non plus nous n'avons pas d'amis à Lice mais on a des amis de Lice. Il n'y avait personne pour ouvrir les bras à la Cemaat. Le Hizbullah n'a pas pu rentrer là-bas. Par exemple à Kulp il y avait Orhan Hoca [l'enseignant proche des Menzil] mais le PKK l'a exécuté. Et là-bas ce n'est pas comme à Silvan. Il y a beaucoup de population à Silvan. Là-bas... les relations avec l'État, la force des tribus... et puis c'est un terrain montagneux. Si le jour l'État y est présent, il n'y est plus la nuit. Pour ces raisons les gens ne sont pas venus à nous. Sinon il y a une vision islamique. Par exemple on a beaucoup d'amis qui sont partis de là-bas [il utilise le mot *hicret*, « hégire », en référence à l'exode de Muhamed de la Mecque vers Médine] et se sont exilés à Diyarbakır. À cette époque on avait beaucoup d'amis de Lice mais le Hizbullah leur a dit de partir parce qu'on ne pouvait pas les protéger. Raisons de sécurité, disons.¹⁶⁵⁷

Comme on le voit dans ce témoignage, le Hizbullah ne parvenait pas à s'implanter dans les campagnes, non seulement parce qu'il était difficile de s'y cacher, et que le PKK y était hégémonique, mais aussi parce que les liens tribaux n'y étaient pas encore déstructurés. Difficile de s'en prendre à des membres de ces tribus sans risquer de se mettre l'ensemble à dos. Dans les meurtres commis à Silvan même, on peut voir que, hormis pour les cadres du PKK ; les victimes sont toujours des individus isolés, issus de petites familles, dépourvus de force collective. Dans toute l'histoire du Hizbullah, contrairement aux autres acteurs collectifs impliqués dans les conflits intra-kurdes, les relations tribales n'ont pu être mises à profit. C'est toujours individuellement que des gens deviennent membres du Hizbullah, et ultra-rare que cet engagement fasse basculer l'ensemble de la famille dans le camp Hizbullah. La seule exception est la tribu Hebizbinî de Batman, celle de Velioglu, le leader (on pourrait ajouter, dans une moindre mesure, le cas de la famille Fidancı de Sûsa).

¹⁶⁵⁷ Entretien réalisé le 11 mai à Diyarbakır.

Les relations entre le Hizbullah et l'État

Comme on l'a vu à travers les récites de mes interlocuteurs, le *topos* central représenté par la violence extrême du Hizbullah à Silvan, a tendance à faire apparaître au premier plan la violence intra-kurde dans la mémoire des années 1990, au point que la violence étatique semble ne pas apparaître dans les narrations. Ceci est frappant quand on le compare aux récits de Kulp et de Lice, où la mémoire de la violence étatique a clairement la première place. Cependant, cette différence n'est peut-être que de surface, puisque comme nous allons le voir dans les témoignages qui suivent, le Hizbullah est la plupart du temps perçu, à des degrés divers, comme une entité créée par l'État profond (*derin devlet*) pour affaiblir le PKK.

Hasan, né au chef-lieu de Silvan en 1951, dont le frère a été tué par le Hizbullah :

Ceux-là, les tireurs n'étaient pas choisis dans des familles ayant un statut social, c'était des enfants de familles à problèmes, de familles pauvres. Ils ne pouvaient pas recruter quelqu'un qui a étudié, quelqu'un d'intégré à Silvan, ou d'une famille connue. Ils n'auraient pas pu dire à quelqu'un de ce genre « viens, tue celui-là, prends l'argent ». Les tueurs étaient tous connus et protégés par l'État. Après un meurtre ils pouvaient aller se réfugier au commissariat. Ceux-là n'étaient pas le Hizbullah à proprement parler. Le Hizbullah ce qu'il voulait c'était détruire l'ordre en place. L'État a utilisé les tueurs et les deux mouvements se sont retrouvés l'un face à l'autre.¹⁶⁵⁸

Ilhan, né en 1960 à Silvan :

Les militants du Hizbullah étaient des gens tout juste sortis du village, qui volaient, buvaient, sans statut, extérieurs à la société. Après 88 l'État a commencé doucement à les organiser. C'est-à-dire les familles qui défendaient le Hizbullah étaient des marginaux, « *eslê wan tune ye* » [ils n'avaient pas de « race », pas de « racines »]. La base militaire du Jitem était là, ils les entraînaient. [...] L'État les a utilisés et après il les a éliminés. [...].¹⁶⁵⁹

Dans son témoignage Gulan raconte aussi :

D'abord on a vu apparaître les hommes religieux, puis après on a vu les voleurs, les drogués, les gens qui ne servent à rien. Il me semble que le Hizbullah les a utilisés comme tueurs. Ils avaient des liens avec l'État et avec le Jitem ceux-là. On avait un voisin qui disait qu'il ne voulait pas devenir tueur, qu'il allait se désengager, mais ils l'ont tué dans un feu croisé.¹⁶⁶⁰

¹⁶⁵⁸ Entretien réalisé le 6 mai 2014 à Silvan.

¹⁶⁵⁹ Entretien réalisé le 13 mai 2014 à Silvan.

¹⁶⁶⁰ Entretien réalisé le 25 mai 2014 à Diyarbakır.

Même si ce n'est pas prouvé officiellement, la tolérance (au minimum) de l'État envers le mouvement du Hizbullah en raison d'intérêts communs, apparaît comme une évidence pour beaucoup de témoins comme pour certains journalistes et chercheurs. Peut-être pas au sommet de l'État mais en tout cas dans des unités administratives étatiques de plus bas niveau, une aide matérielle, militaire, et un partage d'information a été fournie aux partisans du Hizbullah.¹⁶⁶¹

L'instrumentalisation a été réciproque. Ainsi, un ancien membre actif du Hizbullah cité par Mehmet Kurt, résume très bien cette relation : « à mon avis, ils ont voulu se servir de l'État pour leurs propres objectifs. Pour accroître leur force. L'État s'est également servi d'eux ». ¹⁶⁶²

Par ailleurs l'attitude du Hizbullah à l'égard du groupe Menzil, qui continuait à exister de manière minoritaire depuis sa prise de distance avec le Hizbullah à la fin des années 1980 a été vue par certains comme un autre argument en faveur de la thèse de liens organiques avec l'État : en 1993, alors que leur leader Findan Güngör critiquait la politique violente du Hizbullah et l'assassinat de civils, mais aussi sa guerre ouverte avec le PKK (car c'était après tout une organisation, bien qu'ennemie, qui luttait contre *tağuti rejim* -le régime *tağut*, « hors de l'islam »¹⁶⁶³), le Hizbullah le tuera ainsi que plus de 150 autres membres du groupe Menzil.¹⁶⁶⁴

Aujourd'hui en revanche, il ne faut plus analyser le Hizbullah comme une organisation secondant l'État. D'une part la rupture a été consommée à la fin des années 1990, après que d'une part la direction du Hizbullah a décidé d'éliminer en son sein les agents de l'État, et que l'État à commencer à mener contre elle une politique de répression systématique. Essayant de renaître dans les années 2000 comme un mouvement plus civil, cette mouvance est désormais présente dans l'espace public avec son parti politique, ses organisations non gouvernementales, sa radio, sa chaîne de télévision, ses revues, journaux, maison d'édition, sites internet etc.

Une conflictualité qui échappe aux cadres traditionnels des violences intra-kurdes

Alors que toutes les recherches anthropologiques montrent la prégnance de phénomènes de vendetta dans les conflits survenant entre Kurdes, « querelles de sang » pouvant durer sur des générations (phénomène qu'on voit clairement intervenir dans les conflits, révoltes et alliances

¹⁶⁶¹ R. Çakır, *Derin Hizbullah*, *op. cit.*, p. 88.

¹⁶⁶² Mehmet Kurt, *Türkiye 'de Hizbullah (Din, Şiddet ve Aidiyet)*, İletişim Yayıncılık., Istanbul, 2015, p. 133.

¹⁶⁶³ Le terme *tağut* se réfère à des régimes qui ne sont pas fondés sur la loi islamique et Dar al-harb fait référence à des pays qui sont gouvernés par des non musulmans ou qui sont régis par un régime qui n'est pas fondé sur la loi islamique. M. Kurt, *Kurdish Hizbullah in Turkey*, *op. cit.*, p. 128.

¹⁶⁶⁴ Cf. M. Faraç, *Batman 'dan Beykoz'a Hizbullah 'ın Kanlı Yolculuğu*, *op. cit.*

que nous avons déjà étudiés), ce type de revanche est quasi-absent dans le cas du Hizbullah. C'est un fait notable que nous avons essayé de questionner. Il nous semble probable que les explications se trouvent dans l'identification des exécutants du Hizbullah à l'État. Cela fait aussi échos au phénomène que nous avons souligné plus haut : la nature plutôt individuelle des engagements, dans des contextes « désocialisés ». Voici quelques extraits de témoignages qui peuvent éclairer cette singularité :

Gulan, déjà citée plusieurs fois :

On connaissait les familles des militants du Hizbullah, mais ce n'est pas elles qui commettaient les meurtres. Si tu insulte la mère d'un kurde, ça appelle une réponse meurtrière, non ? Au service militaire combien de fois ça arrive, est-ce que quiconque réagit ? C'est la même logique, c'est-à-dire c'est l'État et tu ne peux rien faire. À mon avis c'est ça. S'ils ne savaient pas que c'était l'État les Kurdes n'auraient jamais accepté ça. Les Kurdes sont capables de s'entretuer pour une poule, mais là quelqu'un vient et tue ton frère, ton oncle. Les Kurdes ont-t-ils si peu d'honneur ? Non, ils ont peur de l'État. Il y en a qui sont partis à la montagne pour cette raison, pour pouvoir se venger.¹⁶⁶⁵

Musa, né à Boşat (village de Silvan) dont le père a été tué par le Hizbullah:

Les gens en sont arrivés au point où ils ne peuvent pas prendre leur revanche individuelle. Parce que si tu te venge, les Hizbullahçı, confiants dans le soutien de l'État peuvent t'anéantir, toi et ta famille. Par exemple disons que pour te défendre tu sortes avec un pistolet. Dès que tu sors de chez toi la police te tombe dessus, te fouille et te prends ton arme, directement après les Hizbullahçı arrivent et te tuent.¹⁶⁶⁶

Isa, né à Gundê Cano, un village de Silvan :

Les gens savent qui a tué. Tout le monde attend son tour, connaît son ennemi. Les familles qui le pouvaient se sont vengées. La famille de Şêxoyê Hemê Xozî était coupée en deux, une moitié PKK une moitié korucu. Dix membres de sa famille ont été tués [par le Hizbullah], lui il en a tué 50.¹⁶⁶⁷ Lui aussi il s'est fait massacrer dans la rue. Ils détruisaient les familles qui les défiaient. Personne n'osait. Pourtant il y en a eu qui ont prit leur revanche. [Les assassins du Hizbullah] étaient attrapés sains et saufs par la police et relâchés par la porte de derrière. [Le PKK] leur tirait dessus mais ils avaient des gilets

¹⁶⁶⁵ Entretien réalisé le 25 mai 2014 à Diyarbakır.

¹⁶⁶⁶ Entretien réalisé le 12 mai 2014 à Silvan.

¹⁶⁶⁷ Bien sur ce chiffre est exagéré, puisque 50 personnes représentent la quasi-totalité des membres du Hizbullah tués à Silvan par le PKK au cours de la totalité du conflit (1991 à 1999), mais cette exagération même montre comment à la fois combien la revanche est valorisée et combien Şêxo a été héroïsé par la postérité.

par balle sous leurs vêtements. [...] C'est les profils d'une structure affiliée à l'État, je ne crois pas à l'existence d'un mouvement Hizbullah.¹⁶⁶⁸

Pendant la guerre des années 1990, comme on le voit avec une intensité particulièrement forte à Silvan, une méfiance profonde a surgi entre les membres d'une même famille, d'un même village ou de différents villages à cause de leurs engagements dans des camps adverses, et même indépendamment de tout engagement. Une telle atmosphère a profondément marqué les esprits. Voyons maintenant comment la mémoire de ces événements s'est cristallisée et a été transmise dans la décennie suivante.

La construction de représentations conflictuelles et de mémoires opposées

L'argument principal du sociologue français Maurice Halbwachs, qui a forgé la notion de « mémoire collective » dans les années 1920, est que la mémoire dépend de présupposés sociaux. Il préfère se pencher sur les cadres sociaux sans lesquels nulle mémoire individuelle ne pourrait se constituer ni se conserver, car « il n'y a pas de mémoire possible en dehors des cadres dont les hommes vivant en société se servent pour fixer et retrouver leurs souvenirs ».¹⁶⁶⁹ Les récits à propos du passé parlent à travers un chantier de mémoire. Quand le passé souhaite venir, il ne vient pas que « ce qui s'est passé dans le passé » mais il se construit aussi par l'influence du présent. Comme le dit Andreas Huyssen, la mémoire est toujours affectée par l'oubli et le déni, le refoulement et les traumatismes, et le besoin de rationaliser et de maintenir son pouvoir.¹⁶⁷⁰ Selon Enzo Traverso le passé se transforme en mémoire collective après avoir été sélectionné et réinterprété selon les sensibilités culturelles, les interrogations éthiques et les convenances politiques du présent. La mémoire qu'elle soit individuelle ou collective, est une vision du passé toujours filtrée par le présent.¹⁶⁷¹

Au début des années 2010, au moment où j'effectue mes entretiens, les faits vécus dans les années 1990 ont eu le temps d'être élaborés et fixés dans un régime mémoriel dont les acteurs qui s'identifient aux différentes parties en conflit partagent certaines modalités (par les modes de répétition, de construction, d'appropriation, de réinterprétation et de transmission), mais dont le contenu s'oppose sur de nombreux points fondamentaux. Selon l'image cristallisée dans la version du PKK, le Hizbullah est une émanation de l'appareil étatique (plus précisément de l'État profond), créée pour freiner la croissance du mouvement kurde dans l'espace public

¹⁶⁶⁸ Entretien réalisé le 15 avril 2014 à Silvan.

¹⁶⁶⁹ Cité dans J. Assmann, *La mémoire culturelle*, *op. cit.*, p. 33.

¹⁶⁷⁰ A. Huyssen, *Twilight Memories*, *op. cit.*, p. 249.

¹⁶⁷¹ E. Traverso, *Le passé, modes d'emploi*, *op. cit.*, p. 11, 20.

(incarné par les *serhildan* dans les espaces urbains, et la croissance parallèle d'un mouvement légal kurde participant au jeu électoral). La crainte de voir la lutte initiée depuis les montagnes par la guérilla en passe de se transformer en insurrections civiles généralisées dans les villes de l'Est, aurait conduit l'État à mobiliser le Hizbullah comme recours radical en vue de mener la guerre contre-insurrectionnelle. Quant à la mémoire construite par le Hizbullah elle présente le PKK comme une organisation de *mürtet* («apostats», «renégats [de l'islam]») de communistes, d'athées, d'Arméniens, de yézidis et d'ennemis de l'islam, créée par les impérialistes et les sionistes pour faire dégénérer les traditions culturelles kurdes et les éloigner de leur religion véritable.

S'il est vrai que le Hizbullah ait gagné la bataille « militaire » des années 1990 contre le PKK, car il a effectivement tué beaucoup de cadres urbains et mis fin à la vague de mobilisations civiles en semant la terreur dans les villes, empêchant pour un certain temps toute initiative de réorganisation de la lutte tant la confiance et les liens de solidarités ont été mis à mal, sans compter les nombreux exils provoqués par ses pratiques qui ont achevé de briser les sociabilités qui étaient parvenu à se reconstruire dans les chefs-lieux, on peut néanmoins dire qu'il a perdu la bataille de la mémoire collective. La mémoire collective dominante à l'échelle du Kurdistan de Turquie garde du Hizbullah l'image d'un groupe de contre-guérilla, paramilitaire, réactionnaire, barbare et sanguinaire. Après la mort de Velioglu, la découverte des fosses communes du Hizbullah, l'apparition publique des récits de victimes, la découverte des archives du mouvement avec des cassettes vidéo enregistrées montrant les méthodes d'interrogatoire et d'exécution, cette mémoire négative a été diffusée dans les médias de toute la Turquie, ce à quoi il faut ajouter d'exhumation des liens initiaux du leader avec l'Iran, qui ont achevé de construire une image de partisans de la charia fanatiques et au service de l'étranger.

La mémoire à travers les chansons

L'une des meilleures portes d'entrée pour approcher les mouvements dans leur aspect émotionnel, dans les conceptions du monde qu'ils charrient, est à notre sens de s'intéresser aux contenus et formes des musiques qu'il produit ou s'approprie. Nous pouvons à travers la musique saisir à la fois certaines de ses perceptions singulières et la manière dont il formule pour la base des visions du passé, et des horizons pour l'avenir. À travers le vocabulaire et les dénominations utilisées dans les textes des chansons se dessinent les modalités de la perception de soi et de l'autre. D'un point de vue théorique, nous pouvons à aborder la relation constitutive qui lie la musique et la politique. Pour notre terrain de recherche par exemple la circulation souterraine des cassettes peut être considérée comme l'une des tactiques de la résistance

quotidienne¹⁶⁷² et de la construction communautaire de base. Les chansons forment une base émotive et matérielle pour les mouvements.¹⁶⁷³

Pour revenir à notre terrain de Silvan et la construction de la mémoire du conflit Hizbullah-PKK, un fait nous a frappé. Alors que le Hizbullah a commis des centaines d'assassinats, et alors que la transmission de la mémoire des conflits passe traditionnellement dans le monde kurde par des chansons (racontant les événements, pleurant les victimes, célébrant les héros), nous n'avons pour Silvan que deux chansons relatives à ce conflit. Les deux concernent les deux médecins assassinés (Emin Ayhan tué en juin 1992 et Zeki Tanrıkulu en septembre 1993¹⁶⁷⁴). Les assassinats à Silvan ont visé comme on l'a dit une variété d'acteurs (de cadres de PKK de haut rang à de simples habitants n'ayant parfois aucun lien avec la guérilla), que peut révéler ce choix sélectif conscient ou inconscient ? Les soignants bénéficiaient déjà d'un capital de sympathie considérable au Kurdistan, comme « personnes faisant le bien », mais dans le contexte des années 1990 les médecins dont les pratiques ont été en accord avec la déontologie médicale de base (soigner les blessés, sauver des vies, écrire la vérité dans les rapports d'expertises sur des cas de coups et blessures ou de causes de décès...) ont fait l'objet d'un respect du plus haut niveau. En particulier des actes concrets comme procéder à l'identification du corps d'un *gerilla* mort, établir un rapport d'expertise sur un cas de torture, soigner un *gerilla* blessé ou faciliter aux combattants l'accès à des médicaments, étaient immédiatement perçus comme des preuves d'un engagement politique (ce qu'ils étaient souvent en effet) et à ce titre, hautement risqués. C'est ce que les docteurs Zeki¹⁶⁷⁵ et Emin ont fait, et qui leur a définitivement valu l'affection et l'admiration de la population de la ville. Leur assassinat par le Hizbullah était vu comme la preuve que le Hizbullah travaillait pour l'État, puisque les deux docteurs avaient été inscrits sur la liste noire, et cela renforçait parallèlement leur appartenance à la communauté de lutte des *yurtsever*. Ainsi après la mort de chacun des docteurs, les artistes locaux (chanteurs et musiciens animant les noces) ont composé des

¹⁶⁷² Michel de Certeau, *L'invention du quotidien, tome 1 : Arts de faire*, Paris, Gallimard, 1990 ; J.C. Scott, *La domination et les arts de la résistance*, *op. cit.*

¹⁶⁷³ Alev Kuruoğlu et Wendelmoet Hamelink, « Sounds of resistance Performing the political in the Kurdish music scene » dans Nikolaos Papadogiannis et Leonidas Karakatsanis (eds.), *The Politics of Culture in Turkey, Greece and Cyprus: Performing the Left since the Sixties*, Oxon & New York, Routledge, 2017, p. 109.

¹⁶⁷⁴ Les familles des deux docteurs porteront plainte à la Cour européenne des Droits de l'Homme. *Case of Cennet Ayhan and Mehmet Salih Ayhan v. Turkey*, Strasbourg, The European Court of Human Rights, 2006 ; *Case of Tanrıkulu v. Turkey*, Strasbourg, The European Court of Human Rights, 1999.

¹⁶⁷⁵ L'exécutant du Hizbullah Cemil Meygil qui a avoué le meurtre de Tanrıkulu dira au tribunal « Nous l'avons tué parce qu'il avait soigné des blessés du PKK ». Meygil reconnaîtra par ailleurs la responsabilité de 13 autres morts et 7 blessés. « Hizbullah öldürdü parayı Türkiye verdi », *Hürriyet Haber*, 6 avril 2000, <http://www.hurriyet.com.tr/hizbullah-oldurdu-parayi-turkiye-verdi-39145563>

chansons en leur hommage. Elles étaient surtout chantées lors des mariages et on en trouve une variété de versions. Avant d'étudier le contenu de ces deux chansons, nous voulions aussi signaler l'existence, dans la localité voisine à Kiziltepe, d'une chanson en hommage à la mémoire du dentiste d'origine arménienne Yakup Yontan, lui aussi assassiné par le Hizbullah le 25 juillet 1992.¹⁶⁷⁶

En entrant dans le contenu des chansons *Doxtor Emîn, Şehîdê Kurda*, chantée par Hozan Cano¹⁶⁷⁷ et *Doctor Zeki* chantée par Silvanlı Rıdvan¹⁶⁷⁸ on peut approcher quelques éléments d'analyse précieux sur la construction et la transmission de la mémoire.

Doxtor Emîn, Şehîdê Kurda (Docteur Emin, martyr des Kurdes)	
Paroles en kurmandji	Traduction française
Ji Mêrdînê rabû çekê xwe li xwe kir	Il a porté son arme depuis Mardin
Hate Farqînê dilê xwe vekir	Il est venu jusqu'à Silvan en ouvrant son cœur
Dost û neyaran ji hev nasnedikir	Il ne distinguait pas entre l'ami et l'ennemi
Ka Doxtor Emîn, şehîdê Kurdan	Où est Docteur Emin, martyr des Kurdes?
Her çi hebû mîr, axa û paşa	Combien qu'il y ait d'émirs, agha ou pacha
Ji ber van zilma van she û caşhan	À cause de la cruauté des chiens et des traîtres
Emîn kuştin bi top û keleşan	Il ont tué Dr Emin à la kalach' et au canon
Farqîn xerab bî ka hekîmê me	Tombe en ruine, Silvan, où est notre docteur?
Farqîn bi derd e, kul û bela ye	Silvan a mal, souffre et vit un malheur
Ge xerab dibe ge jî ava ye	Tantôt détruit, tantôt reconstruit
Mal û milkê me ji xelkê re maye	Nos bien sont tombés entre leurs mains
Farqîn xerab bî ka doxtor Emîn, şehîdê Kurdan	Tombe en ruine Silvan, où est Dr Emin, martyr des Kurdes
Emîn û Zekî doxtorê me bûn	Emin et Zeki étaient nos docteurs
Em tev bêkes û tev bêçarebûn	Nous étions tous sans personne, désespérés
Bavê faqîr û fiqare me bûn	Ils étaient nos pères, à nous pauvres gens
Ka Doxtor Emîn, şehîdê Kurdan	Où est Docteur Emin, martyr des Kurdes?

¹⁶⁷⁶ « Kontrgerilla saldırılarında şehit düşen yurtseverler », *Serxwebûn*, déc. 1993p. 31p.

¹⁶⁷⁷ Hozan Cano, *Doxtor Emîn Şehîdê Kurda*, <https://www.youtube.com/watch?v=M1Jnf7SpuHE>

¹⁶⁷⁸ Silvanlı Rıdvan, *Doktor Zekî*, <https://www.youtube.com/watch?v=XK19eamFUKg> ; Pour une autre chanson voir <https://www.youtube.com/watch?v=H7prdABMK84>

Doxtor Zekî	
Paroles en kurmandji	Traduction française
Bavê feqîr û fiqaran, li Farqînê şehîd ketî Lo doxtoro, lo hekîmo em hiştin stûxwaro Nexweş mane nexweşxanê dibên doxtor Zekî kanê Farqîn bûye gola xwînê	Le pere des pauvres est tombé en martyr à Silvan Ey Docteur, Ey hekîm [celui qui connaît les remèdes], tu nous as laissé prosternés Les malades restés à l'hôpital demandent où est le Docteur Zeki Silvan est devenu un lac de sang

On a vu que le régime mémoriel créé par le PKK a beaucoup emprunté au registre de la commémoration et de la célébration, dont la musique a été un instrument et vecteur de diffusion puissante. Chantées en chœur dans les manifestations, les mariages, les fêtes, et même pendant les funérailles (surtout de *gerilla*) les chants soutenaient et accompagnaient la mobilisation. Ce phénomène s'accroît encore avec la naissance de groupes de musique kurde *yurtsever* qui tentent de traduire les émotions de l'époque, générales ou particulières, et deviennent partie prenante du mouvement.¹⁶⁷⁹ En particulier dans cette période du début des années 1990 avec les *serhildan* agitant les villes, presque chaque cadre de la guérilla tombé voit sa mémoire honorée (chansons, portrait parmi les martyrs, plus tard dans la décennie fêtes de célébration comme la « semaine des héros »...), mais on constate que les victimes civiles des années 1990 ne sont guère commémorées. Concernant les personnes tuées par le Hizbullah, seules les trois chansons que nous avons évoquées (pour les deux docteurs et pour le dentiste) existent. Finalement, on a l'impression que le régime mémoriel créé par le PKK valorise avec un certain systématisme les personnes mortes en combattant, et que ceux qui sont tombés sans avoir eu d'armes à la main pour se défendre restent en arrière-plan, apparaissant dans les récits, les livres ou les chansons comme « un nombre » (on répète à l'envi les 17 000 victimes de crimes non résolus de toute la période) sans que nulle part leurs noms mêmes ne soient transmis dans la mémoire collective. Néanmoins, on peut dire, pour les modes de remémoration collectifs de la période, que le ton qui domine, comme nous l'avons vu dans les deux chansons traduites plus

¹⁶⁷⁹ Cf. E. Sustam, *La culture subalterne kurde et l'art contemporain en Turquie : « déviation, interpénétration et déterritorialisation »*, op. cit.

haut, et celui du désespoir, de la tristesse, du deuil. La mémoire du Hizbullah qui y est véhiculée insiste sur sa cruauté, sa brutalité, sa lâcheté dans l'affrontement, sa noirceur.

Nous allons maintenant nous plonger dans l'univers commémoratif du Hizbullah en étudiant des chansons de groupes et de chanteurs affiliés au Hizbullah pour nous aider à comprendre certains aspects de son idéologie la perception qu'il avait de ses ennemis. Ce faisant nous serons amenés à revenir sur la construction de l'image des groupes non-musulmans, un poncif des discours étatiques dans le cadre de la guerre contre-subversive et contre-insurrectionnelle qui trouve une formulation systématique particulièrement radicale dans le cas du Hizbullah.

La production d'un discours de haine par le Hizbullah

Comme nous n'avons pas de documents écrits émanant du Hizbullah lui-même dans (et sur) les années 1990, les chansons de l'époque sont l'une des seules sources à notre disposition pour accéder aux discours sur soi et sur l'autre produits par l'organisation, avant d'être filtré par la réorientation « civile » du mouvement qui aura lieu deux décennies plus tard. Ces chansons, comme celles du mouvement kurde, concernent la mort de ses militants tués, sous une forme similaire d'hommage à ses martyrs.

Les cassettes audio constituent l'un des moyens important de propagande pour le Hizbullah, surtout dans la fin des années 1990. Au niveau du contenu des textes, les membres du Hizbullah sont comme on peut s'y attendre présentés comme des modèles, des héros. Le thème du « martyr » y occupe une place centrale. L'idée qui sous-tend le martyr, « donner sa vie pour la cause », ici entendue pleinement dans son acception religieuse et spirituelle, s'accompagne de l'exaltation de « l'honneur d'être le sujet bien-aimé de Dieu ». ¹⁶⁸⁰

Dans le contexte de Silvan, j'ai choisi les quatre chansons que j'ai pu retrouver qui se réfèrent spécifiquement aux événements dans cette localité, ¹⁶⁸¹ j'y ai ajouté les deux chansons existantes sur Abdullah Öcalan ¹⁶⁸², l'ensemble étant suffisant pour se faire une idée de la mémoire construite et diffusée au sein de l'organisation à propos des années 1990, et pour révéler la force de mobilisation de la perception négative à propos des groupes non-musulmans (yézidis,

¹⁶⁸⁰ M. Kurt, *Kurdish Hizbullah in Turkey*, *op. cit.*, p. 33.

¹⁶⁸¹ « Şehid Hacı Biçer // Silvan 1992// » 17/06/2013, https://www.youtube.com/watch?v=x_ovBo1nyN4; « Şehid Salim (Silvan 1992) », 10/06/2013, <https://www.youtube.com/watch?v=rkRVybu8hZ0>; « Şehid Fuat (Silvan 1992) », 11/06/2013, <https://www.youtube.com/watch?v=JjXAOVDtzI8>; « Şehit M. Emin (Silvan) », 03/12/2013, <https://www.youtube.com/watch?v=2OAXScrUrUc>.

¹⁶⁸² Mizgîna İslam I – « Ey Xulamê Ermeniya », 13/04/2013, <https://www.youtube.com/watch?v=hN5mscAZ7oM>; Şehitler Kervani –« Çawîşe Emela », 05/01/2013, (Consulté le 24 juillet 2017).

Arméniens et syriaques). Quand on voit l'importance de cette dimension dans le conflit, on peut s'étonner que la littérature scientifique sur le sujet y ait si peu insisté. Par exemple Mehmet Kurt, premier auteur d'une thèse sur le Hizbullah, mentionne des éléments antisémites dans l'idéologie de ce mouvement mais n'évoque pas une seule fois le racisme religieux envers les autres minorités non-musulmanes.¹⁶⁸³

Hacı Biçer et Salim Fidancı furent les deux premiers militants de Hizbullah tués par le PKK à Silvan. Ils étaient tous deux très actifs au sein de l'organisation. Hacı était le leader de la branche de jeunesse de l'organisation dans les écoles secondaires au chef-lieu de Silvan, tandis que Salim était très actif à Sûsa. Avec M. Emin Ülkü et Fuat Yaşasın, tués quelques mois plus tard, ils feront l'objet des quatre chansons mémorielles qu'on peut considérer comme constituant le corpus de la mémoire collective du Hizbullah à Silvan.

Dans les chansons en hommage à Hacı Biçer et Salim Fidancı il y a trois points à noter : (1) considérés comme les « premiers martyrs » du Hizbullah à Silvan, leur vengeance (réalisée) est au cœur des textes ; (2) l'insistance sur la date de leur assassinat : les deux ont été tués non seulement pendant le ramadan mais encore à deux dates considérées comme sacrées dans la religiosité musulmane. Hacı Biçer a été tué au cours de la *Kadir Gecesi* (« Nuit du Destin » au cours de laquelle, selon la tradition sunnite, le Coran aurait été révélé à Muhammed par l'ange Gabriel). Quant à Salim Fidancı, il a été tué le jour de *l'Arafat* (jour saint dans l'islam, au cours duquel le dernier verset du Coran a été révélé, qui est aussi la deuxième journée du pèlerinage à Mecque, qui précède la grande fête islamique de l'Aïd el-Adha, « jour du sacrifice ») ; (3) Le discours de haine contre les assassins, identifiés aux yézidis et chrétiens (Arméniens et syriaques).

Hacı Biçer, né en 1964 à Boşat (village de Silvan), est le premier mort du Hizbullah à Silvan. Selon la présentation qu'en fait le Hizbullah dans une série de biographies de « martyrs » publiée sur internet, sa famille s'est installée au chef-lieu de Silvan quand il était enfant. Il a étudié à Silvan jusqu'à la fin du lycée. Il tenait un magasin de ciment avant de rencontrer la communauté du Hizbullah. Il aurait d'abord été un gauchiste avant d'entrer dans la *cemaat* en 1988. Au début des années 1990, il a commencé à faire un travail de prosélytisme pour l'islam en donnant notamment des cours coraniques dans les mosquées. Bientôt, il a commencé à développer la culture et la prédication islamique, ayant un fort impact sur les jeunes par son activité. Il aurait consacré toutes ses heures libres au service de la cause islamique. Hacı animait

¹⁶⁸³ Voir M. Kurt, *Kurdish Hizbullah in Turkey*, op. cit., p. 129.

des cérémonies de noces religieuses et donnait des conférences. Il participait aux funérailles des militants du Hizbullah qui avaient lieu dans d'autres villes. Au début des années 1990, alors que la tension augmentait, en tant que jeune très actif dans la ville, il est devenu la première cible des *kafir*. Le 31 mars 1992 il a été tué chez lui dans la nuit par une fusillade qui a aussi blessé sa femme.¹⁶⁸⁴

Salim Fidancı, né en 1966 dans le village de Sûsa, un des bastions du Hizbullah, est la deuxième victime membre du Hizbullah à Silvan. Il était issu d'une famille de cultivateurs de tabac. Alors qu'il voulait aller à l'école, les conditions économiques de sa famille ne lui ont pas permis. Quand il a rencontré les membres du Hizbullah en 1984, il est immédiatement devenu militant dans l'organisation. Il a beaucoup été influencé par le fils du mollah de leur village, étudiant à Batman puis à Silvan, qui s'était engagé au sein du Hizbullah et avait commencé à œuvrer pour la « cause » à Sûsa. Salim s'intéressait à la politique internationale. Il écrivait des messages et poèmes qu'il envoyait à la radio de la Révolution islamique d'Iran, dont certains ont été diffusés. Il écoutait par ailleurs les émissions turques des radios du Caire et de Damas. Son activisme a contribué à enrôler la plupart des jeunes de Sûsa dans le Hizbullah. Vers la fin des années 1980 il ouvre un magasin au chef-lieu de Silvan. Il faisait office de courroie de transmission entre le village et la ville. Le 3 avril 1992 il a été victime d'une attaque armée du PKK. Selon la biographie préparée par le Hizbullah, blessé, il a été emmené à l'hôpital mais « le médecin pro-PKK de l'hôpital n'a pas fait les interventions nécessaires en le transférant à Diyarbakır ». ¹⁶⁸⁵ (On a vu dans les pages précédentes que la violence du Hizbullah contre les médecins à Silvan était justifiée par leur sympathie présumée pour le mouvement kurde). Le fait qu'il soit mort dans la nuit de l'Arafat, moment très symbolique pour le Hizbullah, est mis en avant dans la chanson qui lui est consacrée, dès la première phrase : « Salim est devenu un martyr la nuit de la fête de Ramadan ». Selon les paroles de chanson, il a été tué « d'une façon très sauvage » par la main des « barbares sans cervelle » et des « païens et traîtres de ce monde ». ¹⁶⁸⁶

Mehmet Emin, troisième membre du Hizbullah victime du PKK à qui une chanson est consacrée, est né en 1972 à Kazandağı (Mala Elikê), un village de Silvan. Son père était mollah.

¹⁶⁸⁴ *Şehit Hacı Biçer'in Hayatı*, http://www.huseynisevda.biz/articles.php?article_id=500 , 10 avril 2013. Au sein du Hizbullah, à l'issue de la longue enquête menée sur les circonstances de sa mort, le récit qui circule est que c'est sa femme qui aurait donné les informations au PKK pour permettre l'organisation du crime, en raison de ses sympathies cachées pour le mouvement kurde.

¹⁶⁸⁵ *Şehid Salim Fidancı'nin Hayatı*, http://huseynisevda.biz/articles.php?article_id=501 , 13 avril 2013.

¹⁶⁸⁶ « Şehid Salim (Silvan 1992) », 10/06/2013, <https://www.youtube.com/watch?v=rkRVybu8hZ0>.

Sa famille s'est installée au chef-lieu de Silvan quand il avait sept ans. Il étudiait dans les madrasa durant l'été. Son père lui a appris l'arabe et le Coran. Il était encore collégien quand il est devenu membre du Hizbullah, à quatorze ans. Puis il a commencé à prêcher pendant les funérailles et les fêtes de mariage. Comme il avait étudié dans les madrasa, après être devenu militant au Hizbullah, il a commencé à œuvrer pour l'organisation des *seyda* et des étudiants de madrasa dans les villages. Il a été tué le 11 juin 1992 à Silvan.¹⁶⁸⁷

Nous avons peu d'informations sur la quatrième victime célébrée par une chanson, Fuat Yaşasın. Il est né en 1976 au chef-lieu Silvan. Sa famille était désignée comme « Mala Seyda » (« la famille des *seyda* »), ce qui indique une longue tradition de madrasa en son sein. Il s'est engagé dans les rangs du Hizbullah en 1989, à treize ans. Il a été tué trois ans plus tard le 19 septembre 1992.¹⁶⁸⁸

Les chansons à propos de ces militants du Hizbullah nous montrent la perception du Hizbullah concernant cette guerre interne dans les années 1990. Voici un extrait de la chanson dédiée à Salim Fidancı :

Şehid Salim – Martyr Salim	
Paroles en kurmandji	Traduction française
Ey qomunîstê xayin, firotiyê ecnebiyan Dibên em in xweyê we Bo we em derketine çiyân Namûsa misilmanan dan filleh û êzidiyan Gund û sikefta çiyân kirin weka kerxaneyan	Ô le traître communiste, le vendu des mécréants Ils disent « nous sommes vos amis Nous sommes dans les montagnes pour vous » Ils ont vendu l'honneur des Musulmans aux chrétiens et aux yézidis Ils ont transformé les villages et les grottes des montagnes en bordels.

À l'image de cet extrait, dans la plupart des chansons sur la vie et la mort des militants, les mots « yézidi » et « Arménien » sont utilisés comme des insultes, se suffisant à elles-mêmes pour exprimer la haine, le mépris et une inimitié consubstantielle. Le PKK est généralement dépeint

¹⁶⁸⁷ İdris Kılıçaslan, « Şehadet yıl dönümünde Şehid Muhammed Emin », *Doğru Haber [Version en ligne]*, 12 juin 2016p.

¹⁶⁸⁸ Orhan Özsoy, « Şehid Hanifi Poyraz ve Fuat Yaşasın », *Doğru Haber [Version en ligne]*, 29 sept. 2011p. ; *Örneklerle Türkiye İnsan Hakları Raporu 1991*, op. cit., p. 72.

dans ces chansons comme une organisation dirigée par les Arméniens et les yézidis. De ce point de vue, ce n'est pas un hasard si trois des premières victimes de la violence du Hizbullah sont respectivement syriaque, yézidi et arménien (Mihail Bayro tué le 3 décembre 1991 à Idil¹⁶⁸⁹, Hüseyin Pamukçu tué le 24 janvier 1992 dans le village yézidi de Feqîran, à Batman¹⁶⁹⁰, et Yakup Yontan, le dentiste arménien, tué le 25 juillet 1992 à Kızıltepe)¹⁶⁹¹

Pour rappel, les chrétiens syriaques (*süryani*), principalement regroupés dans la province de Mardin, ont vécu sous la République turque dans une condition minoritaire qui en faisaient les perpétuelles victimes d'une domination culturelle, sociale et religieuse qui se manifestait par une violence physique et symbolique récurrente en Turquie, y compris dans les régions kurdes. Dans ces conditions les départs de membres de cette communauté ont été nombreux. L'opportunité de la migration en Allemagne alors que celle-ci recherchait de la main-d'œuvre dans les années 1960 a attiré de nombreux jeunes hommes, affaiblissant ainsi encore la communauté restante et la rendant plus vulnérable aux pressions exercées par ses voisins. Des membres de tribus kurdes et arabes ont forcé des villageois chrétiens à abandonner leurs terres agricoles et leurs maisons. Des femmes ont été enlevées, des biens matériels volés, des hommes battus ou tués, provoquant un exode rapide de la région.¹⁶⁹²

La minorité religieuse yézidie a subi pour sa part des formes d'oppression semblables mais peut-être plus sévères encore.¹⁶⁹³ Considérés par les musulmans comme « adorateurs du diable », ne disposant d'aucune forme de reconnaissance officielle, ils constituaient la communauté la plus vulnérable. Les hommes adultes ont été circoncis de force, leurs moustaches et barbes – dont la forme était un marqueur d'identité religieuse – rasées, leurs biens détruits, beaucoup de leurs femmes enlevées, islamisées de force et mariées à des voisins musulmans, et ils ont été régulièrement pris pour cibles de pogroms et massacres au moins depuis le XIXe siècle. En Turquie, les communautés yézidies survivantes étaient dans les années 1970 déjà si faibles que les seules alternatives qu'elles avaient étaient la conversion à l'islam ou la fuite à l'étranger.¹⁶⁹⁴

¹⁶⁸⁹ R. Çakır, *Derin Hizbullah*, *op. cit.*

¹⁶⁹⁰ « Devlet terörü ve Yezidiler », *Berxwedan*, 15 mars 1992, n° 145, p. 7.

¹⁶⁹¹ « Kontrgerilla saldırılarında şehit düşen yurtseverler », *art cit.*

¹⁶⁹² M.V. Bruinessen, *Mullas, Sufis and Heretics*, *op. cit.*

¹⁶⁹³ Cf. John S. Guest, *Survival Among the Kurds: A History of the Yezidis*, London, Routledge, 1993 ; Birgül Açıkyıldız, *The Yezidis: The History of a Community, Culture and Religion*, London, I.B.Tauris, 2014.

¹⁶⁹⁴ Martin Van Bruinessen, « The Nature and Uses of Violence in the Kurdish Conflict », Cortona, 1999, p. 3.

Une recherche de Göç-Der nous montre que par suite de la violence étatique et des assassinats du Hizbullah, la majorité des non-musulmans rescapés du génocide de 1915 encore présents dans le pays dans les années 1990 ont dû immigrer vers Istanbul puis en Europe. Par exemple les membres de la dernière famille arménienne de Derik (Mardin) ont émigré à Istanbul après l'assassinat du dentiste Yakup Yontan.¹⁶⁹⁵ Selon les chiffres donnés par Davut Vergili, entre 1987 et 1998, plus de soixante syriaques ont été assassinés dans le cadre des « meurtres non élucidés ».¹⁶⁹⁶ On peut considérer la violence du Hizbullah ciblant les syriaques, les yézidis et les Arméniens comme le coup de grâce porté à leurs tentatives de survie en tant que communautés. La violence du Hizbullah, la confiscation de leurs biens par des *korucu*, la discrimination quotidienne, ont forcé les derniers peuplements de non-musulmans à quitter leurs régions de Mardin, Batman, Siirt et Diyarbakır.¹⁶⁹⁷ On peut remarquer une coïncidence géographique surprenante entre la zone d'influence du Hizbullah (le triangle Diyarbakır-Batman-Mardin) et la zone de présence de populations yézidies et des syriaques ayant échappé au génocide de 1915 et aux politiques purificatrices ultérieures. Cette zone est aussi bien entendu celle du plus grand déploiement de violences du Hizbullah. La présence de ces populations non-musulmanes sera abondamment utilisée par le Hizbullah à l'appui d'un discours de haine visant à regrouper et mobiliser les musulmans.

L'identité sunnite du Hizbullah prime sur toute autre appartenance identitaire. La kurdicité, sans être au centre de leurs textes de ces années-là apparaît parfois en filigrane à travers ce prisme sunno-centré. Pour le Hizbullah un kurde est un musulman sunnite. Il ignore ou plutôt réprouve la présence de Kurdes de confession yézidie, alévie, chrétienne ou juive. La kurdicité et le sunnisme ne sont pas séparables. On le verra clairement dans les deux chansons à propos d'Öcalan, qui s'adressent à lui : *Ey Xulamê Ermeniya* (Ey servant des Arméniens) et *Çawişê Emela* (« Sergent » ou « contre-maître » des « ouvriers »). Le PKK, sous la direction d'Öcalan, y est perçu comme une force qui persécute les Kurdes musulmans au profit des intérêts yézidis et chrétiens, notamment arméniens. Le rejet du PKK d'une identité kurde sunno-centrée (il fait même du yézidisme la religion originelle des Kurdes,¹⁶⁹⁸ en contradiction avec les historiographies nationalistes kurdes préexistantes), et son approche historique et politique

¹⁶⁹⁵ Gülay Kılıçaslan et Göç-Der (eds.), *90'larda Yerinden Edilen Gayrimüslimlerin Göç Hikâyeleri*, op. cit., p. 15-42.

¹⁶⁹⁶ *AP'ye faili meçhuller raporu*, <http://www.aljazeera.com.tr/al-jazeera-ozel/apye-faili-mechuller-raporu>.

¹⁶⁹⁷ Cf. Yelda, *İstanbul'da, Diyarbakır'da Azalırken*, Istanbul, Belge Yayınları, 1996 ; A. Çelik, *Çok Kültürlü Gavur Mahallesinden Gettolaşan Hançepök'e: Bir Mahallenin Sosyal Dönüşümü*, op. cit.

¹⁶⁹⁸ Cf. « Devlet terörü ve Yezidiler », art cit, p. 7.

multiculturelle (qui insiste sur la coexistence des différentes communautés dans l'aire kurde depuis l'Antiquité), sont aux yeux de Hizbullah des preuves ultimes que le PKK sert les intérêts des yézidis et des chrétiens.

Voici les paroles de ces deux chansons :

Ey xulamê Ermeniya - Ey servant des Arméniens	
Paroles en kurmandji	Traduction française
Ey xulamê Ermeniya, bes e rêt xwîna gundiyan	Ey servant des Arméniens, le sang des villageois que tu fais couler, ça suffit !
Hatin warîsê enbiya, xelas nabî bi qûlên çiyân	Sont arrivés les successeurs des Prophètes, même dans les trous des montagnes tu ne peux te sauver
Wa hatin xortê Hîzbûllah, bomba çekên wan li ser milan	Voilà arrivés les jeunes du Hizbullah, avec armes et bombes sur leurs épaules
Wê te derxînin ji qula, tu ê bibî qurbana fillan	Ils te sortiront de tes trous, et tu te seras sacrifié pour les chrétiens
Wextê dest bavên keleshê, wê baranê te bireshê	La kalach' à la main, ils feront pleuvoir les balles sur toi.
Wê partiya te hilweshê	Alors ton parti sera détruit
Hedefa min pir mezin e, tu xwe nexê pêshiya min e	Mon but est très grand, ne te dresse pas devant moi
Binere tarîxa min e, kes xwe nagire li ber min e	Regarde mon histoire, personne ne peut se mettre en travers de mon chemin
Em leshkerê pêxember in, em betlê bedr û xeyber in	Nous sommes les soldats du Prophète
Gava em bi singa te bigrin, filleh ji te re ne nefer in	Quand nous te tiendrons par le col, les Arméniens ne pourront te sauver
Van fillehên dîn bettal xayin ji xwe re kirin heval	
Kushtin xortên me yên delal ji bo war ji xwe re bikin mal	Ces traîtres arméniens à la religion non valable ont fait de toi leur ami
	Ils ont tué nos bons jeunes, pour faire de notre patrie leur propriété

Çawîşê Emela – « Sergent/contremaître des ouvriers » ¹⁶⁹⁹

(On laissera çawîş dans la traduction de la chanson ci-dessous)

Paroles en kurmandji	Traduction française
Ey Çawîşê Emela, tu li gelê Kurd bûyî bela	Ey çawîş des ouvriers, tu as été un malheur pour le peuple kurde
Te temama qurban kir bi ji bo Ezîdî û Filla	Tu as sacrifié le peuple kurde pour les yézidis et les Arméniens
Tu car Filleh û Ezîdî ji me re nabin xwedî	Jamais les yézidis et les Arméniens ne seront nos maîtres
Ew qomunîzma rezil wa tu hê li pey direzî	Tu cours encore après ce communisme abject
Ji bo Awropa bi kirazî, didî pey Ezîdî û Filla	Tu suis les yézidis et les Arméniens, tu travailles pour l'Europe
Kurdên Mislîman hemî ji wan re bûy teng û zexlî	Tu as été un obstacle pour les Kurdes Musulmans
Bi shev qetl û qerax bî ji bo Ezîdî û Fillan	La nuit tu fais des carnages au profit des yézidis et des Arméniens
Kurd li ber te dibe xayîn	Tu prends les Kurdes pour des traîtres
Tu car tu nabî emîn ji xeynê Ezîdî û Filla	À part les Yézidis et les Arméniens, tu ne crois en personne
Pir Mislîman ji Kurdistan kusht baj û gundan	Tu as tué beaucoup de Musulmans des villages et des villes
Namûsa wan bi derdan ji Ezîdî û Fillan	Tu as vendu ton honneur aux yézidis et aux Arméniens
Kesî nedît te rojek kusht fillek û ezidîyek	Personne ne t'as jamais vu tuer un yézidi ou un Arménien
Ma qet tunîne xayinek din av Ezîdî û Filla	N'y a-t-il donc pas de traîtres parmi eux ?
Belê mislîmanê shad, dikujî bi sûc û zerar	Tu es heureux quand tu tues des Musulmans innocents et inoffensifs
Te qurbankirin bi hezar ji Ezîdî û Fillan	Tu en as sacrifié des milliers aux yézidis et Arméniens
	Tous ceux qui sont autour de toi sont des étrangers, ce ne sont pas des vrais kurdes
	N'y a-t-il donc pas de Kurdes en dehors des Yézidis et Arméniens
	Tu es devenu un "ogre" en dépouillant ceux qui ont faim

¹⁶⁹⁹ Amel/emel se réfère à l'ouvrier sans qualification, qui fait le travail le plus pénible et le moins bien payé.

Li ba te tev ecnebi ne, ne kurdê heqîqî ne	Tu envoies les filles à la montagne pour les yézidis et les Arméniens
Ma qey kurdek tunîne ji xeyrî Ezîdî û Filla	Tu souffles tellement des narines que personne n'ose t'approcher
Tu bûyî wek qulçî ya dishilînî birçiya	À part les Yézidis et les Arméniens personne ne croit ce que tu dis
Keça dishînî çiya ji bo Ezîdî û Filla	Depuis la vallée de la Beca tu envoies des ordres aux gens stupides
Fisha fisha pozê te kes nikar bê nêzî te	Pour les yézidis et les Arméniens, tu as trompé les Kurdes avec un tissu de mensonges
Bawer nabe li sozê te ji xeyrî Ezîdî û Filla	Tu as ruiné le Kurdistan, tu as rendu la "race" kurde pitoyable
Te ji newala Beqaa emir dida ehmeqa	À cause des yézidis et des Arméniens les pauvres gens ont émigré
Kurd dan ber sheq û deqan ji bo Ezîdî û Filla	Tu calomnies le Hizbullah en le nommant « kontra »
Te Kurdistan wêran kir, qewmê Kurd perîshan kir	Tu veux que le Kurdistan s'unisse à l'Arménie
Feqîr û sharan barkir ji ber Ezîdî û Filla	Tu veux donner le pétrole, les vignobles et les vergers aux yézidis et aux Arméniens
Ji Hîzbullaha re bi îftîra, tu dibêjî qontira	Sache bien que, même si le monde entier était aux côtés des yézidis et des Arméniens, le Kurdistan ne sera jamais leur pays.
Dixwezî dirêj kî bi bira imrê Ezîdî û Filla	Même si David se révolte contre Jésus, ton but ne sera jamais atteint
Tu dixwazî Kurdistan bigîrî Ermenistan	Nous ne donnerons pas le pays de nos pères et mères aux yézidis et aux Arméniens
Petrol û bax û bostan bidî Ezîdî û Filla	Le peuple kurde musulman est prêt à donner sa vie pour le Coran
Belê tu vê bizanibe dinya li ser pishta wan be	Tu as tout sacrifié aux yézidis et aux Arméniens
Kurdistan tu car nabe warê Ezîdî û Filla	Tu suis les bâtards européens avec leurs maladies
	Tu es l'ennemi de cette nation, tu es l'ami des yézidis et des Arméniens
	Le Hizbullah des Kurdes, le Kurdistan soulevé pour extraire la graine yézidie et arménienne
	Ces gens du Hizbullah sont virils comme des tigres et des lions

David ber bi Îsa rabê tu nagîjî miradê	Avec les yézidis et les Arméniens, ils vont te broyer
Em warê bav û yadê nadin Ezîdî û Filla	Les lions sont en colère, même si le monde entier te soutient, c'est bientôt la fin de ta vie, bonne nouvelle pour les yézidis et les Arméniens
Gelê kurdê misilman can feda ne ji bo Quran	
Te temama qurban ki ji bo Ezîdî û Filla	
Pîçên Awropa ketî tamam bi êsh û îllet î	
Xayinê vê millet î, dostê Ezîdî û Filla	
Hîzbûllahê ji kurdan, Kurdistanê serhildan	
Ji bo derxe ji Kurdistan toximê Ezîdî û Filla	
Ev Hîzbûllah çî mêr in, wekî shêr û piling in	
Wê te bi hevda bihêrin tevî Ezîdî û Filla	
Shêr hatine xezebê dinya tev dostê te bê	
Wê pashiyê imrê te bê, mizgîn li Ezîdî û Filla	

Il y a au moins trois dimensions à mentionner pour éclairer la haine du Hizbullah contre les Arméniens, les yézidis et les syriaques. Premièrement, on se souvient que le regard des ottomans sunnites a toujours inclus une idée de supériorité vis-à-vis des non-musulmans. Comme on l'a vu dans la première partie, cette supériorité, accompagnée de l'idée de « trahison » des non-musulmans a justifié le génocide de 1915. C'est dans le sillage de cet héritage de l'empire ottoman que les représentations haineuses du Hizbullah s'inscrivent.

Deuxièmement, on se souvient que lors des négociations de Sèvres, une partie des Kurdes derrière Şerif Pacha plaidaient pour un Kurdistan indépendant alors que de l'autre côté un grand

nombre des élites Kurdes s'étaient rangés derrière Mustafa Kemal et Kazım Karabekir qui défendaient le maintien du Califat, une division fondamentale qui traça la ligne d'un clivage intra-kurde vivant jusqu'à nos jours. Une des menaces mobilisées par les kémalistes pour tenter de mobiliser les Kurdes consistait à répéter que Sèvres « transformerait le Kurdistan en Arménie ». Cette crainte puisait implicitement dans le registre de culpabilité diffuse quant au rôle des Kurdes pendant le génocide, et la confiscation ultérieure des biens arméniens qui leur avait profité. Depuis cette période les Kurdes qui ont combattu aux côtés de Kemal et souvent leurs descendants partagent un *topos* de la « raison d'État » turque sur la perception des non-musulmans (notamment des Arméniens) comme une menace, à cause d'une alliance présumée avec les puissances européennes qui voudraient s'approprier l'Anatolie, qu'on voit radicalisée dans les discours du Hizbullah. Ainsi, quand le PKK a déclaré la guerre à l'État turc, la propagande étatique l'a d'abord considéré comme une « branche » de l'ASALA.¹⁷⁰⁰ Comme le dit Ruken Serap Şengül, tout au long des années 1990, les fonctionnaires de l'État ont souligné à maintes reprises le lien persistant entre le PKK et les Arméniens. Les médias scandalisés diffusaient des nouvelles sur des rebelles morts dont l'armée a découvert qu'ils n'étaient pas circoncis, les autorités militaires et civiles ont rendu publiques les origines arméniennes de membres du PKK.¹⁷⁰¹ Par exemple, en juillet 1993, le général Korkmaz Tağma, a déclaré à la presse qu'« un septième des membres du PKK étaient non-circoncis ». Il a aussi déclaré : « les membres du PKK sont les petits-fils de ces [Arméniens] qui ont frappé l'Empire ottoman par derrière pendant la Première Guerre mondiale ». ¹⁷⁰² Ou encore, dans le journal *Milliyet*, Ünal Erkan, gouverneur de l'État d'urgence a déclaré : « Dans notre ordinateur, nous avons enregistré 800 membres du PKK d'origine arménienne. Une partie provient de la Syrie et de l'Iran, une autre partie de l'Arménie ! » Il s'est plaint le 26 janvier 1994 du danger d'une alliance kurdo-arménienne qui s'expliquerait par le désir arménien de « vengeance » pour « la question arménienne » [mots utilisés en Turquie pour ne pas utiliser le mot de génocide tout en s'y référant].¹⁷⁰³ Nous avons vu dans le chapitre précédent l'utilisation de cette propagande sur nos trois terrains lors des campagnes de recrutement de *korucu*.

¹⁷⁰⁰ L'Armée secrète arménienne de libération de l'Arménie, souvent abrégée en Asala, est un groupe armé issu de la diaspora arménienne, d'inspiration marxiste-léniniste et surtout actif de 1975 à 1984.

¹⁷⁰¹ S.R. Sengul, *Broken His/tories inside Restored Walls: Gendered Genealogies of Violence, Sovereignty, Struggle and Reconstruction in Urban Diyarbakir, Turkish Kurdistan*, *op. cit.*, p. 68.

¹⁷⁰² T. Hoffmann, *Armenians in Turkey Today: A Critical Assessment of the Situation of the Armenian Minority in the Turkish Republic*, *op. cit.*, p. 35-36.

¹⁷⁰³ *Ibid.*, p. 36.

Selon la même perspective que l'État, le Hizbullah voyait le PKK comme une organisation « marxiste », « communiste » et « athéiste » mais plutôt dirigée ou utilisée par « les yézidis et les chrétiens ». Cette adjonction des yézidis au discours de haine contre les ennemis est en revanche une spécificité du Hizbullah. Batman, où les fondateurs du Hizbullah sont nés faisait partie comme on l'a dit de ce triangle où résidait encore dans les années 1990 une partie des rescapés yézidis des massacres antérieurs. Cette haine ordinaire accumulée dans les pratiques quotidiennes est devenue un levier politique pour le Hizbullah, surtout quand le PKK a commencé à revaloriser la religion et la culture des yézidis.

Enfin, prolongation des deux dimensions que nous venons de détailler et qui montrent comment le discours de haine et de mépris à l'encontre des yézidis et des Arméniens s'ancre dans une historicité de longue durée, réactualisée selon les périodes et régimes en fonction de considérations territoriales et géopolitiques, il ne faut pas négliger le caractère instrumental et stratégique de la production de ce discours chez le Hizbullah. La mobilisation de ces préjugés religieux historiques sert au Hizbullah à consolider sa base militante par la réactivation des stéréotypes sur l'« ennemi » afin d'influencer les gens ordinaires en identifiant le PKK à ces ennemis héréditaires et intrinsèques que sont les minorités non-musulmanes.

Tout au long des années 1990, cette rengaine à propos de l'origine arménienne du PKK a été systématiquement prêchée dans les espaces sociaux quotidiens au Kurdistan : dans les mosquées, les écoles et les cafés, à travers des dépliants et des brochures jetés par avion dans les campagnes kurdes ainsi que dans des villes comme Diyarbakır, Batman et Van — villes avec des histoires amères de différends kurdo-arméniens religieusement articulés, et qui étaient désormais des bastions du PKK. L'État, dans le cadre de la contre-guérilla, non seulement exhortait les Kurdes en général à s'éloigner du PKK au nom de l'*umma*, mais il a également « incité certains groupes salafistes kurdes à lutter activement contre le PKK au nom de l'*umma* ». ¹⁷⁰⁴ Comme on le voit dans les chansons du Hizbullah, l'identification du PKK aux non-musulmans est accompagnée d'un discours qui dissocie la lutte de libération nationale menée par le PKK de la « kurdicité véritable » (nécessairement sunnite) et en tous cas étrangère aux intérêts des Kurdes (puisque la guérilla et son leader ont « ruiné le Kurdistan », « dépouillé les pauvres gens », mais aussi déshonoré « la virilité kurde » - incarnée par leurs propres combattants). L'attribution d'une origine arménienne et yézidie au PKK permet de servir l'ensemble des représentations qu'ils cherchent à créer pour mobiliser : un mouvement au

¹⁷⁰⁴ S.R. Sengul, *Broken His/tories inside Restored Walls: Gendered Genealogies of Violence, Sovereignty, Struggle and Reconstruction in Urban Diyarbakır, Turkish Kurdistan*, op. cit., p. 72.

service les intérêts étrangers, un mouvement du côté de la faiblesse, du déshonneur et de la féminité (en général le lot des minorités), un mouvement qui aliène l'identité véritable et la dégénère... On pourrait dire en ce sens l'évocation de l'identité arménienne se rapporte à la menace contre les intérêts matériels des Kurdes (réels ou imaginaires), et celle des yézidis à la menace contre les intérêts spirituels des Kurdes. On se doit de constater que cette manière de lutter contre la dissidence kurde sous le couvert d'une guerre religieuse a été d'une relative efficacité. On a envie ici de citer Michel Foucault à propos de la question de la vérité dans le discours ; il souligne, dans un entretien, que la question « *ce n'est pas de faire le partage entre ce qui, dans un discours, relève de la scientificité et de la vérité [...], mais de voir historiquement comment se produisent des effets de vérité à l'intérieur de discours qui ne sont en eux-mêmes ni vrais ni faux* ». ¹⁷⁰⁵

Sûsa : un champ de bataille mémorielle

Le village de Sûsa cristallise, dans son histoire réelle et dans l'appropriation symbolique qui en sera faite par les différentes parties en conflit, un miroir idéal-typique des contradictions qui déchirèrent les Kurdes dans les années 1990. D'une part, c'est un lieu central dans l'histoire du Hizbullah, qui illustre et résume son histoire telle qu'il se la représente : celle de sa force, de son martyr, de sa résistance, enfin de sa victoire. Pour la région de Silvan, on l'a vu : c'est son premier bastion, le lieu où il a pu s'organiser le plus ouvertement, et en même temps où ses activités clandestines ont pu se déployer sans obstacles (avec ses planques, centres d'entraînement, centres d'interrogatoire...). Sa puissance y a donc été la plus visible dès le début des années 1990. C'est pour cette raison que le village a été la première cible d'une attaque directe de la guérilla, restée dans la mémoire comme « le massacre de Sûsa ». Le 26 juin 1992, selon le récit du Hizbullah, à l'heure de la prière du soir, des membres de la guérilla vêtus d'uniformes militaires de l'armée turque, ont pénétré dans la mosquée, en ont fait sortir les 10 personnes qui y priaient, les ont fait aligner devant la mosquée et les ont fusillés.

Pour le PKK, cette attaque contre une mosquée qui servait de base organisationnelle et de dépôt d'arme au Hizbullah était menée en représailles et en réponse à la vague d'assassinats de civils que le Hizbullah avait commencé dans les villes. Pour le Hizbullah, cela a été un tournant, après lequel il a à son tour multiplié les assassinats en représailles (on se souvient que c'est à l'issue de celui-ci que l'organisation a érigé la règle du « 10 pour 1 »). Loin d'être intimidés, les

¹⁷⁰⁵ Michel Foucault, *Dits et écrits (1954-1988), tome III : 1976-1979*, Paris, Collection Bibliothèque des Sciences humaines, Gallimard, 1994, p. 148.

membres du Hizbullah ont radicalisé leurs défis et démonstrations de force, parvenant à créer une véritable terreur dans toute la région environnante. À Sûsa même, la branche de la famille Fidancı qui était proche du PKK (on se souvient que les Fidancı étaient divisés entre les deux mouvances mais co-habitaient jusque-là dans le village) fut expulsée et forcée d'émigrer à Diyarbakır, parce qu'accusée d'avoir fourni les informations nécessaires à l'attaque en tant que miliciens du PKK. C'est aussi à ce moment-là que le lycéen Vedat Fidancı a été exécuté au chef-lieu de Silvan.¹⁷⁰⁶ Aux yeux de l'organisation, la résistance de Sûsa contre un PKK alors hégémonique dans la région est héroïque et victorieuse, car le rapport de force semble avoir été inversé. La marge de manœuvre du Hizbullah dans sa base arrière de Sûsa est désormais telle qu'elle entreprend de construire des cimetières en hommage à ses martyrs, et d'initier des pèlerinages vers ceux-ci à chaque date anniversaire du massacre de Sûsa. Pèlerinages auxquels de plus en plus de partisans du Hizbullah souhaitent participer, depuis toutes les villes dans lequel le Hizbullah avait une base sociale.

Mais à partir de 1997, l'État turc a complètement changé d'attitude vis-à-vis de l'organisation : on est passé du soutien actif ou de la tolérance bienveillante à la répression. Les causes avancées par les différents acteurs et les hypothèses proposées par les différents chercheurs pour expliquer cette transformation sont diverses, et, comme il s'agit bien d'une « boîte noire », nous nous bornerons ici à les citer. (1) Le Hizbullah explique qu'il a compris à partir de 1995-96 que la présence d'agents de l'État parmi ses militants lui nuisait, a voulu agir de manière plus autonome, et a commencé à éliminer ces agents. (2) L'État, de son côté, voyait d'une part l'organisation lui échapper et susceptible de devenir incontrôlable, d'autre part, ayant réussi à éteindre le mouvement de *serhildan* dans les villes et à affaiblir considérablement la guérilla, n'avait plus besoin du Hizbullah, et enfin, les témoignages des membres du Hizbullah impliqués dans la collaboration contre la guérilla pouvaient être compromettants pour le pouvoir, raison pour laquelle il valait mieux les éliminer désormais.

Sûsa devient alors le théâtre emblématique d'une deuxième résistance et d'un deuxième martyr pour les partisans du Hizbullah : la répression exercée par l'État notamment à l'encontre des pèlerinages est l'occasion de pratiques violentes de l'État à l'encontre des militants et des sympathisants (des obstacles faits à la foule pour accéder au cimetière beaucoup d'arrestations et de blessés). L'État, souhaitant empêcher les rassemblements, ne détruit cependant pas le *şehitlik* (« cimetière des martyrs ») : symboliquement, il ne peut pas, car ce sont tout de même

¹⁷⁰⁶ Vedat Fidancı a été tué le 23 août 1992 à Silvan. *Örneklerle Türkiye İnsan Hakları Raporu 1992, op. cit.*, p. 68.

des victimes du PKK qui y sont enterrées. Mais à partir des années 2000, le Hizbullah commence à y faire transférer le corps de ses autres martyrs enterrés ailleurs, les présentant cette fois comme victimes à la fois du PKK et du JITEM. Désormais, le déni vis-à-vis d'une alliance avec l'État trouve un appui matériel et symbolique. L'histoire reconstruite et la mémoire recomposée présentent une organisation de croyants pieux et dévoués, lâchement attaquée précisément dans ses moments de recueillement les plus sacrés (d'abord 10 innocents au moment de la prière, puis des centaines voire des milliers d'autres innocents venus célébrer leur mémoire), à la fois victime de la violence du PKK et de celle de l'appareil d'État. (Cette mémoire a été diffusée à travers des programmes de télévision et une série de reportages¹⁷⁰⁷, plusieurs chansons¹⁷⁰⁸, un livre spécial¹⁷⁰⁹, des radio-théâtre¹⁷¹⁰ s). Sûsa est devenu pour le Hizbullah un lieu de mémoire hautement sacralisé et une pierre angulaire de la mémoire des années 1990 incarnant la violence du « PKK infidèle ». Cette mémoire ne dépasse cependant pas les cercles pro-Hizbullah, et dans la mémoire collective de la majorité des Kurdes, Sûsa reste le symbole de la violence, des crimes, des tortures et de la terreur du Hizbullah.

Enfin, Sûsa est le théâtre d'un fait au premier abord surprenant qui illustre à la fois les conséquences des clivages politiques des années 1990 à l'intérieur des familles et le caractère paradoxal qui peut surgir de la complexité des conflits intra-kurdes dans ces « années de feu ». Lorsque l'État décide de réprimer le village et d'y contrer le pouvoir du Hizbullah, il autorise la branche de la famille Fidancı qui avait dû s'exiler en 1992 à revenir au village en contrepartie de leur enrôlement dans le système des gardiens de village. C'est donc armés par l'État, en tant que *korucu* « bénévoles » que les membres pro-PKK de la famille Fidancı font leur retour 5 ans plus tard. Ils profitent de ce statut pour se venger, vont détruire avec la bénédiction du pouvoir les bases matérielles du système coercitif de Hizbullah (abris dans lesquels étaient retenus et interrogés les captifs du PKK, dépôts d'armes, centre d'entraînement, etc.) et participer à la répression de la foule des pèlerins en tirant sur la foule, cette fois en toute impunité.

¹⁷⁰⁷ *Bir Dönemin Tanıkları Programı Özel "Susa Katliamı"*, 27 juin 2015, (date d'accès : 13 avril 2018), <https://www.youtube.com/watch?v=-z6byAhk88E> ; PKK'nin "Sûsa Katliamı" hafızalardan silinmiyor, 26 juin 2016, (date d'accès : 13 avril 2018), <https://www.youtube.com/watch?v=CZp21V8mKrQ>

¹⁷⁰⁸ Şehidler Kervanı, *Şehid Sûsa*, 6 août 2007, <https://www.youtube.com/watch?v=-JaXEJzT4TU> ;

¹⁷⁰⁹ Feyzullah Zerey, *Susa Gülleri*, Diyarbakır, Dua Yayıncılık, 2013.

¹⁷¹⁰ Susa Katliamı, 11 juin 2013, (date d'accès: 13 avril 2018), <https://www.youtube.com/watch?v=SyplagHxzRk> ; Susa Belgeseli 1.Bölüm, 27 juin 2012, <https://www.youtube.com/watch?v=M7uztB8gRBU> ; Susa Belgeseli 2.Bölüm, <https://www.youtube.com/watch?v=AyvmmYalfZ8> ; Susa Belgeseli 3.Bölüm, <https://www.youtube.com/watch?v=f79q4KwwRJI> ; Susa Belgeseli 4.Bölüm, <https://www.youtube.com/watch?v=zex5Gn7bBWg> ; Susa Belgeseli 5. Bölüm, https://www.youtube.com/watch?v=DBY_ZPf5y6w

Hadi, né en 1961 à Bilbil, ancien milicien du PKK, témoigne :

À Susa quelques familles se sont entendues elles sont devenues korucu, elles ont détruit les camps du Hizbullah. Ils se sont entendu avec l'État, sont revenus au village et ont chassé les gens du Hizbullah, ils ne prennent pas de salaire comme korucu, ils sont nos amis, on fait le plein de voix là-bas. À Sifqet et à Sûsa, contre le Hizbullah, les gens sont obligés d'être korucu.¹⁷¹¹

Après le choc de la mort d'Hüseyin Velioglu et une vague massive d'arrestations de militants du Hizbullah, comme on l'a dit, l'organisation s'est renouvelée dans le domaine de la société civile. Son parti politique (Hüda-Par, fondé en 2013) parvient à rassembler 2 à 3 % des suffrages lors des différentes élections, et son expression publique est normalisée par l'utilisation de différents canaux de médias légaux. Mustafa Gürbüz a soutenu que le renouveau du Hizbullah devrait être conceptualisé dans le contexte du renouveau islamique kurde dans le sud-est de la Turquie. Surtout après les réformes pro-UE (2002-2004), les répertoires islamiques kurdes locaux ont gagné une valeur remarquable puisque l'AKP et d'autres organisations turques islamistes ont utilisé un discours religieux. En réponse au défi turco-islamique, les ethno-nationalistes kurdes se sont en retour de plus en plus impliqués dans la sphère islamique kurde alors que les militants du Hizbullah ont élaboré un nouveau discours dans lequel l'identité ethnique kurde est devenue centrale aux dépens de la communauté islamique mondiale. De même, les fondements intellectuels du Hizbullah sont recentrés sur des personnages kurde-islamiques locaux au détriment des figures islamiques mondiales.¹⁷¹² Mehmet Kurt aussi fait valoir la transformation du Hizbullah post-2000 en un mouvement social.¹⁷¹³

Le succès relatif du Hizbullah rescapé de la répression étatique dans la société civile et au niveau électoral mérite d'être examiné. Bien que le Hizbullah ait laissé une mémoire si noire du fait de ses pratiques violentes des années 1990, et qu'il n'ait mené aucun travail de confrontation avec le passé, nous pouvons citer trois éléments qui ont pu contribuer à sa renaissance : (1) La croissance rapide de la société civile après 2000 est devenue une fenêtre d'opportunité qui lui a permis une grande présence publique à travers diverses associations, notamment Mustazaf-Der ; (2) une attitude plus « tolérante » du mouvement kurde post-2000 et une stratégie d'inclusion des différentes fractions et acteurs agissant dans la sphère kurde. (3) la violence du Hizbullah planant comme une menace encore vive pour la majorité de la population, ses activités dans le domaine civil étaient vues comme « un moindre mal ».

¹⁷¹¹ Entretien réalisé le 6 mai 2014 à Silvan.

¹⁷¹² M. Gürbüz, « Revitalization of Kurdish Islamic Sphere and Revival of Hizbullah in Turkey », art cit, p. 175.

¹⁷¹³ M. Kurt, *Kurdish Hizbullah in Turkey*, op. cit., p. 39.

Mais de l'autre côté, le Hizbullah, loin de vouloir réparer les clivages des années 1990 au sein de la communauté kurde, essayait de souder sa base sociale autour de l'idéologie anti-PKK initiale. Le noyau de cette base sociale, les islamistes qui ont « payé le prix » de la guerre des années 1990 dans laquelle ils se sont engagés (autour de la famille des militants qui ont perdu la vie) s'est renforcé dans son idéologie et a cherché à étendre son influence. La mémoire des années 1990 et d'un Hizbullah victime de la violence du PKK a été utilisée dans ce cadre comme ressource pour s'étendre dans la sphère publique, en faisant valoir l'héroïsme et la résistance acharnée des « vrais musulmans » contre l'hégémonie PKK.

Comment conceptualiser cette guerre interne ?

Après cette longue description du climat de *stasis* dans les années 1990 à Silvan, comment conceptualiser cette guerre interne ? Est-ce que cette guerre se distingue des conflits intra-kurdes précédents et si oui en quoi ? En réfléchissant à cette question la *théorie du partisan* de Carl Schmitt nous est venue à l'esprit : ne pourrait-on pas qualifier le conflit entre le PKK et le Hizbullah comme *guerre de partisans* ?

Les critères que Carl Schmitt retient pour qualifier le partisan sont « l'irrégularité, le haut degré de mobilité du combat actif et le haut degré d'intensité de l'engagement politique ».¹⁷¹⁴ Le caractère irrégulier renvoie au caractère combattant qui n'est pas intégré à l'armée d'un État régulier. Le haut degré de mobilité renvoie à l'absence de localisation précise du partisan, qui peut « surgir de n'importe où ». L'engagement politique constitue sans doute le critère essentiel qui distingue le *partisan* dans le sens où il prend parti contre un ennemi. Dans le champ conceptuel de la guerre du partisan, Schmitt insiste aussi sur le rôle du « tiers », incarné pour lui par les puissances politiques institutionnalisées (État, alliances interétatiques dans le cadre des blocs...).

Carl Schmitt expose dans *la notion de politique*¹⁷¹⁵, une thèse centrale qui va irradier l'ensemble de son œuvre : « *La distinction spécifique du politique [...], c'est la discrimination de l'ami et de l'ennemi* ». En *politique*, selon cette définition, les modes d'hostilité varient : il peut s'agir d'hostilité *réelle*, dans le cas où l'engagement politique se produit en faveur de la défense d'un *peuple vivant sur un territoire* où l'ennemi est désigné en tant qu'il s'impose comme tel par l'effectivité de sa présence. (Schmitt qualifie alors le mouvement partisan de *tellurique*¹⁷¹⁶) ;

¹⁷¹⁴ Carl Schmitt, *La notion de politique. Théorie du partisan*, Paris, Flammarion, 1999, p. 223.

¹⁷¹⁵ C. Schmitt, *La notion de politique. Théorie du partisan*, op. cit.

¹⁷¹⁶ *Ibid.*, p. 223.

mais il peut s'agir d'une hostilité *absolue*, auquel cas l'engagement politique se fera au nom d'*idées abstraites* avec un horizon universel, et n'aura pas de limites géographiques. L'intensité de l'engagement est à la mesure de la politisation qui implique une montée aux extrêmes dont l'aboutissement est l'hostilité absolue.¹⁷¹⁷ Selon Schmitt, « *le combat de partisans crée un nouveau champ d'action, un espace de structure complexe du fait que le partisan ne se bat pas sur un champ de bataille ouvert, ni au niveau des lignes de front de la guerre ouverte. Au contraire, il force l'ennemi à s'enfoncer dans un autre espace* ». ¹⁷¹⁸ Les figures de l'ami et de l'ennemi n'ont alors aucun sens métaphorique ou symbolique, elles sont à concevoir dans leur sens existentiel, réel et concret. La montée aux extrêmes des combattants a ainsi pour objet leur existence, leur vie : *vivre les armes à la main ou mourir* demeure l'alternative unique à laquelle serait confronté le partisan.¹⁷¹⁹ Les partisans créent ainsi un nouvel espace du conflit armé : la population civile elle-même, bouleversant les conditions de la guerre sur terre. Dans la guerre irrégulière, il n'y a pas de front, à peine un théâtre : tout le territoire et sa population sont susceptibles d'être visés, sinon ravagés, par l'agitation d'un côté, le quadrillage de l'autre.¹⁷²⁰

Toute théorie de la guerre, selon Schmitt, a pour objet d'identifier l'hostilité qui lui donne son sens et son caractère propre.¹⁷²¹ Il y en a selon lui trois types, et donc trois modalités du rapport d'inimitié. La première est une inimitié *relative*, qui nous intéresse peu ici car elle concerne la guerre classique interétatique, où « *les belligérants s'affrontent en égaux, en États souverains [...] sans égard à la question de la justice de leurs causes respectives* », c'est une guerre entre instances politiques souveraines reconnues comme telles par l'adversaire. Les deux autres formes d'inimitié en revanche sont au cœur de nos terrains lorsque nous étudions les conflits intra-kurdes, au moins à partir des années 1970. Dans la forme d'inimitié vécue par le partisan tellurique, dont on a dit que Schmitt la conceptualise comme une hostilité *réelle*, le partisan voit dans l'envahisseur ou la puissance dominante un ennemi effectif, concret, présent sur le territoire et qu'il s'agit de vaincre. Nulle instance politique reconnue comme souveraine ne médiatise cette hostilité et c'est le partisan lui-même qui décide de la distinction entre l'ami et l'ennemi. Le troisième type d'hostilité est la forme extrême de la guerre du partisan, elle est *absolue* : non seulement il n'existe aucune médiatisation quant à la décision du rapport ami-

¹⁷¹⁷ Édouard Jourdain, « Examen critique de la Théorie du partisan de Carl Schmitt à l'aune de la "makhnovchtchina" », *Res Militaris*, 2011, vol. 1, n° 2.

¹⁷¹⁸ C. Schmitt, *La notion de politique. Théorie du partisan*, op. cit., p. 277.

¹⁷¹⁹ É. Jourdain, « Examen critique de la Théorie du partisan de Carl Schmitt à l'aune de la "makhnovchtchina" », art cit, p. 10.

¹⁷²⁰ David Cumin, « La théorie du partisan de Carl Schmitt », *Stratégique*, 2009, vol. 1, n° 93-94-95-96, p. 57-58.

¹⁷²¹ *Ibid.*, p. 62.

ennemi, mais en outre, il n'existe plus non plus de limitation réelle de l'hostilité.¹⁷²² Il ne s'agit plus seulement de vaincre mais de détruire l'ennemi, dont l'existence même, peu importe sa puissance ou sa faiblesse effective sur un terrain donné, représente une menace existentielle et indique que la guerre doit continuer.

Dans le cas du conflit Hizbullah-PKK, la présence de deux horizons idéologiques complètement différents, le rôle de « tiers » joué par la Turquie et l'Iran, et le caractère *partisan* du conflit au sens schmittien sont des éléments qui peuvent éclairer la rapide surenchère des parties en conflit, qui se sont engouffrés dans une spirale de violence sanglante et extrême. La nature transcendante (religieuse) de l'engagement politique du Hizbullah a facilité sa transformation rapide en mouvement de partisans. Les manifestations de cette guerre interne/civile se sont fait sentir au cœur des villages, tribus, jusque dans les plus petites unités familiales. Le rapport d'inimitié qui a opposé les deux organisations était à la fois *réel* (lutte pour l'hégémonie sur un territoire) et *absolu* (nécessité d'anéantir l'autre en raison tant de son existence que de son horizon politique, qui rendent impossible une coexistence). Malgré l'obscurité sur les liens entre État et Hizbullah, dans le cadre de la théorisation de Carl Schmitt, l'État (d'abord iranien puis turc) entrerait parfaitement dans la catégorie de « tiers intéressé », qui détermine l'évolution du rapport de force dans la guerre des partisans, en favorisant l'une des parties au profit de ses propres intérêts.

Remarques de conclusion

Nous avons tenté dans ce chapitre sur le Hizbullah d'une part de mettre en avant certains aspects de l'émergence, du développement, et de la nature de cette organisation sur lesquels les travaux existants avaient à nos yeux certaines lacunes ; d'autre part, en entrant dans les conséquences du conflit dans le vécu des individus à une échelle locale et parfois micro-locale. En mettant à profit la théorie schmittienne du partisan, nous pensons être en mesure d'éclairer et d'approfondir certaines dimensions des clivages intra-kurdes, qui nous montrent des différences d'intensité, de nature, et partant, de modes de remémoration. Cela nous permettra de revenir, rétrospectivement, sur d'autres conflits intra-kurdes étudiés dans les chapitres et parties précédents, pour le qualifier plus précisément au prisme de ce nouveau regard.

Tout d'abord, nous espérons avoir remédié à la tendance de la majorité des travaux existants à déshistoriciser et déslocaliser la naissance du Hizbullah, comme si cette organisation avait

¹⁷²² Marie Goupy, « La notion de « criminalisation » de l'ennemi dans la Théorie du partisan de Carl Schmitt », *Aspects*, 2010, n° 4, p. 44.

« soudain surgi » « quelque part au Kurdistan » dans les années 1980. Le contexte des décennies antérieures avec la perte de pouvoir et la disparition progressive des madrasa, jusqu'à leur « crise finale » à la fin des années 1970, la réorientation des acteurs des madrasa vers les terrains politiques kurdistes ou étatistes (aux côtés de la droite turque), le clivage entre *medreseli* et *mektepli* ont notamment joué un rôle dans la constitution d'un cercle restreint d'« orphelins de l'*umma* » qui allait être réceptif aux thèses fondamentalistes et radicales du Hizbullah, notamment quand Velioğlu leur a semblé incarner, à l'image de la Révolution iranienne, une réconciliation et alliance possible entre les musulmans de formation coranique et ceux qui étaient passés par les écoles modernes. Au tout début des années 1980, la République islamique d'Iran et l'appel au djihad contre le communisme en Afghanistan (auquel beaucoup de Kurdes et Turcs musulmans ont répondu) ont fait office de déclencheurs d'un nouvel élan pour tous les groupes islamistes du monde. À l'échelle nationale, l'encouragement aux mouvements islamistes apporté par le régime post-coup d'État en Turquie pour empêcher la renaissance des mouvements gauchistes et kurdistes écrasés par la répression, et bientôt face à la naissance et à l'expansion de la guérilla du PKK dans l'est du pays, ont créé un terrain tout à fait propice à l'éclosion du Hizbullah.

Néanmoins, la dimension spatiale de cette éclosion ne doit pas être négligée. Notre but n'est pas ici de créer une causalité artificielle, mais de donner à voir une conjonction de facteurs qui ont pu faciliter l'implantation du Hizbullah non pas n'importe où mais dans une zone relativement précisément délimitée du Kurdistan. Le triangle Batman-Diyarbakır -Mardin, dans lequel se trouve l'un de mes terrains, se distingue en effet par la coïncidence en son sein d'au moins trois particularités géo-démographiques : (1) c'est dans cette zone que la croissance urbaine et démographique a été la plus spectaculaire de toute la région kurde en un laps de temps très court, phénomène qu'on peut lier à l'*anomie* que nous avons développé par suite du déracinement et de la déstructuration des liens traditionnels des dizaines de milliers de villageois émigrés dans ces villes, dont la jeunesse a constitué un vivier de recrutement pour le Hizbullah. (2) c'est dans cette zone que le mouvement des *serhildan* a été le plus précoce et le plus massif, phénomène qu'on peut lier au caractère topographique de cette zone qui concentre de vastes plaines peu propices au développement de la guérilla. Le mouvement civil y avait donc été encouragé par le PKK, mouvement qu'il était plus facile d'attaquer violemment pour le Hizbullah en évitant les affrontements armés directs avec la guérilla. (3) Cette zone est par ailleurs la seule du Kurdistan où des non-musulmans avaient pu subsister en tant que communautés (yézidis, syriaques, Arméniens) au milieu d'une majorité sunnite kurde et arabe.

Le discours et la charge multiséculaire de haine et de mépris à l'encontre de ces non-musulmans a pu être réactivé par le Hizbullah avec une efficacité d'autant plus puissance qu'elle pouvait s'appuyer sur la présence physique et les tensions réelles, vécues, entre les communautés dominantes et dominées dans la région, et que le PKK leur en donnait l'occasion sur un plan théorique et idéologique en tentant de « dé-sunniciser » l'historiographie du Kurdistan, ce qui a permis aux partisans du Hizbullah de ressusciter facilement aux yeux des bases sunnites l'imaginaire de menace et de danger représenté par ces communautés pour les musulmans.

Enfin, en ce qui concerne la nature même du Hizbullah comme organisation, nous considérons que le fait de nous être basés sur des sources différentes de celles usuellement mobilisées, à savoir l'inclusion des témoignages et des chansons produits par cette mouvance, s'il ne nous a pas permis de « résoudre le mystère Hizbullah » et la question fondamentale de la nature de ces liens avec les États, nous a néanmoins permis d'aller plus loin dans la compréhension de certaines de ses dimensions, au niveau du vécu des acteurs et de leur conception du monde. Cette compréhension du monde, à travers les désignations de soi et de l'autre, les champs lexicaux en vigueur, nous a conduit à insister davantage sur les méthodes et les effets concrets du combat de ses militants, non seulement la violence extrême, les tortures et les assassinats mais surtout la tentative d'emprise sur la totalité de la vie quotidienne des habitants de ses zones d'influence, à travers la gouvernementalité des corps et des mœurs.

Pour ce qui concerne le propos général de notre thèse, l'apport que représente l'introduction de la théorie schmittienne et la qualification du conflit Hizbullah-PKK comme guerre de partisans est considérable. D'une part elle nous permet de défendre l'idée d'un changement de nature entre ce conflit intra-kurde et les précédents, avec le passage d'un seuil d'intensité qui en transforme profondément tant les manifestations que les conséquences.

Alors que la plupart des clivages précédents impliquaient des entités ethno-politiques plus larges (luttres entre les *aşiret*, ou entre des Kurdes de différentes confessions), dans les années 1990 la déchirure descend jusqu'au niveau le plus intime : ce ne sont plus seulement les tribus ou des branches familiales d'une même tribu qui s'affrontent mais les membres d'une même famille mono-nucléaire (le fils contre le père, l'épouse contre l'époux). Dans le même ordre d'idées, il s'opère un élargissement du champ physique de la bataille à tous les espaces de la vie quotidienne (dans les maisons mais aussi les écoles, les rues, les lieux de réunion, de prière, de travail...). Parallèlement un élargissement des gestes interprétés à l'aune du conflit : il ne suffit plus d'une attaque physique concrète, le moindre geste est potentiellement transformé en offense passible de mort (critique verbale, attitude considérée comme manquant de respect – ne

pas céder une place dans le bus, porter certains types de vêtements, manière de se couper la barbe...—) et n'importe qui devient la cible potentielle de la violence. Le micro-climat de terreur créé dans ce contexte s'apparente véritablement à l'état de *stasis*, avec la méfiance généralisée entre voisins et membres d'une même famille, la présence d'indicateurs susceptibles de communiquer d'informations à l'une ou l'autre des organisations (informations qui peuvent s'avérer mortelles).

Le caractère extrême de ce conflit et l'impression qui s'en dégage d'un changement de seuil, d'intensité, et même de signification de la violence dans les conflits intra-kurdes, nous invite à revisiter les autres clivages à l'appui de la perspective comparatiste ouverte par la théorie de la guerre des partisans. Ici, nous avançons plutôt des hypothèses et des questions. La notion de clivage et de conflit que nous avons utilisée jusqu'ici ne tend-elle pas à « homogénéiser » et aplanir, en le regroupant sous un même vocable, des affrontements et hostilités qui sont en fait de nature très différente ? Par exemple, lorsque nous avons traité des clivages qui ont divisé les habitants de nos trois terrains au début du siècle, lors des révoltes de Cheikh Saïd et Cheik Fexri, les acteurs qui se sont rangés du côté de l'État ne l'ont pas fait au nom d'une idéologie propre qui les aurait opposés radicalement aux révoltés. C'est plutôt une extension des conflits inter-tribaux ou intra-tribaux locaux avec instrumentalisation de cet acteur tiers que représentait l'État qui a motivé les engagements. D'une certaine manière, bien que dans un contexte rendu profondément différent par l'institutionnalisation et la systématisation de la lutte de l'État turc contre le PKK dans la structure pratique et conceptuelle de la guerre anti-terroriste dans les années 1990, le recrutement des *korucu* se trouve dans une certaine continuité : nous sommes loin de la guerre des partisans. En effet, d'une part et d'autre de ce clivage, l'inimitié n'était pas *absolue* : beaucoup de *korucu* s'étaient enrôlés pour des motifs divers (contrainte, mise à profit des ressources du pouvoir étatique dans le cadre des conflits locaux avec d'autres tribus, raisons économiques... parfois même stratégie de « double-jeu » en faveur de la guérilla) et dans ces affrontements le PKK a toujours essayé d'user d'arguments, d'avertissements et de négociations avec les gardes de villages avant d'en venir à leur élimination physique.

En revanche, les affrontements qui ont opposé le PKK aux autres organisations politiques kurdistes à la fin des années 1970 (surtout contre le KUK) peuvent s'apparenter à une guerre des partisans avec la volonté d'anéantissement de l'autre, mais qui se placerait plutôt dans la deuxième catégorie de Schmitt : une hostilité réelle et non pas absolue, limitée par le caractère tellurique des partisans, luttant pour l'hégémonie sur un territoire donné.

Dans les années 2000, alors que les dynamiques ont profondément changé (le Hizbullah clandestin a été en grande partie démantelé et son leader tué, Öcalan est désormais détenu par l'État turc, l'AKP a accédé au pouvoir...), le Hizbullah se reconstitue et survit comme mouvement plus classique, intégré au jeu de la politique légale, et le mouvement kurde transforme clairement et explicitement ses aspirations indépendantistes initiales pour proposer un projet susceptible d'unir le peuple kurde et d'autres mouvements d'émancipation en Turquie, et potentiellement acceptable par l'État turc. Comme acteur dominant au Kurdistan et bénéficiant désormais d'une légitimité reconnue à l'échelle de la Turquie à travers sa branche légale, la mouvance kurde pro-PKK tente de se restructurer d'après les perspectives tracées par son nouveau projet (que nous ne pouvons développer ici mais qui est présenté sous le nom d'autonomie démocratique, et mise sur une structure confédérale en Turquie¹⁷²³) et tend la main aux autres mouvements, non seulement ceux avec qui elle se reconnaît des affinités politiques, mais même des acteurs comme le Hizbullah (Öcalan fait notamment passer par ses avocats le message que « si le Hizbullah s'excuse pour les crimes commis, il pourrait être admis au sein du DTK – *Demokratik Toplum Kongresi*, « Congrès démocratique des peuples », structure parapluie qu'il a constitué en s'appuyant surtout sur des bases civiles). On semble donc assister à une dé-radicalisation conséquente, et à une tentative de sortie de la guerre des partisans réussie : une réconciliation et une coexistence sont présentées comme possibles ; le niveau de violence a chuté, et depuis fin 1999, on peut dire qu'il n'y a plus eu d'assassinats commis par les membres du Hizbullah ou du PKK les uns contre les autres. Pourtant, fin 2014, à la faveur des événements de Kobanê et de la reprise de la guerre entre l'État et le PKK suite à l'échec du processus de paix, la majorité des victimes des émeutes des 6, 7 et 8 octobre sont issues de ces deux organisations (et seulement 2 morts du côté des forces étatiques). On peut interpréter le fait que des manifestants kurdes se soient dirigés vers les bureaux et offices du mouvement Hizbullah et y aient procédé à des lynchages, et que des militants Hizbullah aient à cette occasion ressortis leurs armes pour tirer sur des manifestants comme une réactivation soudaine des *habitus* de la guerre des partisans des années 1990, après une quinzaine d'années de calme apparent. En dépit des efforts réalisés de part et d'autre pour déplacer le conflit sous un seuil d'intensité moindre, l'absence d'un *travail de mémoire* au sens de Ricœur, les blessures

¹⁷²³ Cf. Ahmet Hamdi Akkaya et Joost Jongerden, « Confederalism and autonomy in Turkey: The Kurdistan Workers' Party and the Reinvention of Democracy » dans Cengiz Güneş et Welat Zeydanlioglu (eds.), *The Kurdish Question in Turkey: New Perspectives on Violence, Representation and Reconciliation*, London, Routledge, 2013, p. 186-204 ; Lucile Johnes, *Dynamiques d'autonomie/autogouvernement dans le mouvement kurde en Turquie et dans le mouvement indien au Mexique - Perspectives comparatistes* -, Thèse de master 2, EHESS, Paris, 2016 ; O. Grojean, *La révolution kurde*, op. cit.

et les haines du passé, la perception de l'autre comme ennemi absolu, ont refait surface, rendant à ce clivage intra-kurde le caractère irréconciliable avec lequel il était né un quart de siècle plus tôt.

Conclusion

Comment conclure une telle étude ? La question n'est pas aisée, car la thèse aborde plusieurs thématiques différentes, plusieurs périodes, se penche sur des situations particulières à plusieurs échelles. Plus l'échelle est micro, plus les chapitres et les témoignages foisonnent de noms, de détails, et de données qui peuvent revêtir une apparence contradictoire, difficiles à synthétiser. Néanmoins, tentons de reprendre nos questions de départ et de présenter l'essentiel de nos résultats. Qu'est-ce qu'une approche de longue durée à travers l'échelle locale nous apprend sur les conflits et clivages intra-kurdes ? Quelles dimensions de ces conflictualités permettent de faire apparaître une approche ethnographique et l'attention portée à l'étude des sources orales ?

En premier lieu, l'approche de longue durée nous a permis de mettre en évidence l'existence de certaines continuités, et l'alternance de certaines temporalités, qui forment le cadre contextuel dans lequel se développe l'histoire spécifique des acteurs de chacune de nos localités. Le rôle de l'État, bien que ce soit toujours en interaction avec des dynamiques internes/locales, apparaît déterminant dans les reconfigurations socio-politiques et socio-démographiques qui ont affecté nos localités depuis le XIX^e siècle. De même les transformations du pouvoir central, aussi bien que ces interventions, ont un impact certain sur la reconfiguration des rapports de force et des clivages à l'échelle locale.

Parmi les plus importants de ces bouleversements structurels, nous avons mis en évidence les dynamiques qui ont transformé le rôle des acteurs sociaux les plus puissants localement (*agha*, beys, cheikhs, *aşiret*), et insisté sur les impacts à long terme des changements démographiques d'ampleur réalisés par des interventions autoritaires, souvent par la violence.

En ce qui concerne le rôle des acteurs locaux puissants, nous avons vu que la suppression des émirats autonomes et les mesures prises dans le cadres des *Tanzimat*, notamment la promulgation du code foncier, se sont traduites localement par des effets tantôt communs, tantôt différenciés. Le pouvoir de certaines tribus et de certains beys s'est vu affaibli, alors que pour d'autres il s'est vu renforcé, soit par les processus de cooptation, soit par la prise d'autonomie de certains acteurs dans un contexte de restructuration où la capacité du pouvoir central à établir son contrôle sur certaines zones s'est avérée inégale. Le pouvoir des cheikhs et des *agha*, lui, s'est vu partout renforcé. Ces quatre acteurs, regroupés dans la catégorie « élites traditionnelles », jouent un rôle important dans les processus et événements de la plus grande partie de la période étudiée, se trouvant au cœur de la relation d'insoumission ou d'association

entre le centre et les périphéries. Leur pouvoir a subi des variations conséquentes en fonction de leurs prises de position. Globalement néanmoins, à la croisée du renforcement du pouvoir central et des dynamiques internes à la société, on peut dire que leur influence décroît inexorablement, pour disparaître presque totalement à partir des années 1970. Il faut cependant mettre à part le cas des *aşiret* : si des phénomènes de détribalisation ont été observés à plusieurs périodes (par la sédentarisation forcée à partir de la deuxième moitié du XIX^e siècle, après la suppression des régiments Hamidiye en 1908, lors de la répression des révoltes des années 1920 et 1930, ou encore avec les conflits intra-tribaux provoqués par la stratégie étatique dans les années 1990), des phénomènes de retribalisation leur ont souvent succédé (après la chute des émirats kurdes, lors de la création des régiments Hamidiye, avec le passage au système multipartite dans les années 1950, et avec la création du *koruculuk*, ce dernier ayant eu des effets paradoxaux). Jusqu'à aujourd'hui, l'appartenance clanique et certaines tribus localement puissantes jouent un rôle non négligeable.

En matière démographique, nous avons retracé les diverses transformations qui ont affecté nos trois districts, en insistant notamment sur le bouleversement radical dont la région kurdo-arménienne a été le théâtre avec les violences de la fin du XIX^e et du début du XX^e siècle. Entre 1894 et 1916, Kulp, Lice et Silvan ont perdu un tiers de leur population à savoir la quasi-totalité des chrétiens et yézidis habitant la région, persécutés, massacrés ou déportés. Les interventions du pouvoir dans une visée de contrôle ou d'homogénéisation ethno-religieuse se manifestent à la fin de l'empire ottoman sous la forme paroxystique du génocide visant principalement les Arméniens. Les inégalités et dynamiques conflictuelles qui existaient localement dans les relations entre Kurdes et Arméniens (domination et prédation des premiers contre les seconds, notamment à travers l'accaparement des terres) sont alors exacerbées et la participation active de nombreux Kurdes aux massacres d'Arméniens achèvent de mettre fin au *modus vivendi* séculaire qui s'était parfois établi dans des relations de complémentarité non conflictuelles. Les politiques d'ingénierie démographique impulsées par l'État central se poursuivent sous la République de Turquie jusqu'à aujourd'hui, cette fois au détriment des Kurdes. Les manifestations d'un *continuum de la violence* tout au long du XX^e siècle, violence étatique et violence sunno-centrée d'une bonne partie des acteurs kurdes, contribue à faire disparaître les rescapés chrétiens et yézidis ayant survécu dans la région kurdifiée, ainsi que les traces physiques de leur ancienne présence. Parallèlement les pratiques d'exil et de déportation, de même que les exécutions et massacres répressifs, se mettent à cibler les Kurdes après la fondation de la République d'abord essentiellement les leaders de révoltes, puis des milliers ou

dizaines de milliers de « gens ordinaires ». D'autres phénomènes démographiques structurels modifient totalement la physionomie de la région, résultats de l'interaction entre interventions étatiques et dynamiques internes : la sédentarisation des tribus nomades (inaugurée par une politique volontariste à l'époque ottomane) se poursuit sous la République tout au long du XX^e siècle sous la poussée de différents facteurs ; le renversement de l'équilibre entre habitants des zones rurales et habitants des zones urbaines survient dans les années 1970 (sous la poussée conjointe de la croissance démographique, des effets de la mécanisation agricole et de la dépossession des terres des paysans). Ce phénomène d'exode rural et d'expansion urbaine sera renforcé et démultiplié par les stratégies de la guerre contre-insurrectionnelle durant les années 1990.

Un autre phénomène dont on a observé l'évolution sur la longue durée dans nos trois localités est d'ordre subjectif. Bien qu'il ait déjà été largement étudié, il nous semble qu'il n'a pas été dénué d'intérêt d'en observer les signes et manifestations à petite échelle : il s'agit bien sûr de l'évolution de la perception de l'appartenance à la kurdicité, ou de l'importance donnée à cette appartenance. On a vu ainsi comment, alors qu'aucun acteur de Kulp, Lice et Silvan n'avait soutenu les revendications kurdistes d'un Chérif Pacha au moment des négociations de Sèvres, l'expansion progressive du kurdisme s'est manifestée de diverses manières au cours du siècle, avant de devenir massive, quoique dans une mesure et dans des temporalités différenciées dans nos trois districts, en un très court laps de temps entre le milieu de la décennie 1980 et le début de la décennie 1990.

Dans cette approche de longue durée, nous avons tenté de porter notre attention en particulier sur les interactions dynamiques domination/formes de résistance. Là encore, des phénomènes de temporalité, des ruptures et des continuités ont été observés. Tout d'abord, on peut dire que le *pouvoir despotique* de l'État se déploie dans une autre temporalité que son *pouvoir infrastructurel*. Le degré de développement de chacun de ces types de capacité d'intervention de l'État détermine les marges de manœuvre et les conditions des formes de résistance qui s'opposent à ses visées. Ainsi le pouvoir despotique se manifeste dans une temporalité souvent ponctuelle et brutale (suppression des émirats, génocide, répression des révoltes, opérations militaires) alors que la capacité d'intervention infrastructurelle de l'État se développe de manière progressive. Souvent aussi, cette dernière, résultant de la conjonction d'un ensemble de dispositifs (matériels mais aussi administratifs, juridiques, économiques...) est moins directement perçue par les acteurs.

Nous avons souligné les épisodes de résistance ouverte et armée dont nos trois localités ont été le théâtre durant la période étudiée : résistance kurde lors de la suppression des émirats (surtout à Lice et Silvan), résistance arménienne à Sassoun (rattaché au *sandjak* de Kulp) avec l'émergence des *fedai* dans la décennie 1890, luttes surtout emmenées par les cheikhs locaux contre le nouveau régime après le remplacement du *pacte d'islam* par le *pacte de turcité* par les élites républicaines turques (la révolte de Cheikh Saïd en 1925 mais aussi celle, largement oubliée par l'historiographie, de Cheikh Fexrî en 1927), la lutte armée menée depuis les montagnes par les groupes de *mehkûm* jusqu'à la fin des années 1930. Chacune de ces rébellions a été matée par une répression militaire sanglante, suffisante pour « rétablir l'ordre » mais insuffisante pour assurer le contrôle des habitants dans la durée. En effet si chaque nouvelle révolte raffermissait la volonté étatique de renforcer son pouvoir infrastructurel dans la région, et d'adjoindre à la force militaire des mesures assimilationnistes et des « réformes structurelles » (comme l'illustrent le *Şark Islahat Planı*, le développement des établissements scolaires et des Maisons du peuple), les résultats de celles-ci furent mitigés. Dans ce contexte, nous avons étudié le développement de nouvelles formes de résistances que nous avons qualifiées d'*infra-politiques* des Kurdes : la poursuite de l'enseignement dans les madrasa devenues clandestines (essentiellement à Silvan), la poursuite du commerce transfrontalier devenu contrebande (essentiellement à Lice), mais aussi le développement du banditisme, dans les années 1950 et 1960, dont on a essayé de montrer que certaines dimensions permettaient de l'appréhender également en termes social et politique.

Nous avons ensuite suivi le parcours de la résurgence des formes de résistance ouverte, concomitantes à la fin des pratiques infra-politiques. Ces dernières sont entrées en crise puis ont disparu à la conjonction du renforcement du pouvoir despotique et infrastructurel et du développement de nouvelles dynamiques dans la société kurde, et leurs réseaux ont été en partie reconvertis soit dans les nouvelles formes de contestation, soit vers le para-politique. À partir des années 1970, on voit ré-émerger sur nos trois terrains une nouvelle phase de contestation ouverte, d'abord non-violente (exprimée par les *Doğu mitingleri*) puis qui se radicalise vers la lutte armée, notamment à la faveur des coups d'État de 1971 et du 12 septembre 1980. En matière de sensibilité et de régimes de subjectivité, les nouvelles luttes ouvertes à partir du milieu des années 1970 (d'abord fortement minoritaires, se limitant aux membres des fractions) se distinguent de leurs prédécesseurs par un fort ancrage à gauche et une rhétorique clairement anti-colonialiste. Les acteurs traditionnels y jouent un faible rôle, sinon comme « cibles », cédant le pas à une nouvelle génération qui insiste sur leur rôle de collaboration avec l'État. La

guérilla et l'historiographie du PKK, en s'auto-qualifiant de « 29^e révolte kurde » mais aussi de « guerre révolutionnaire du peuple », indique son désir de s'inscrire dans et de mobiliser tout à la fois l'histoire de longue durée propre à la région et la temporalité plus immédiate et universaliste de la lutte des opprimés contre les oppresseurs.

L'approche locale nous a permis d'appréhender la variété des dynamiques internes entrant en jeu dans les configurations conflictuelles et l'impact différencié des interventions du pouvoir. On a vu ainsi que l'affaiblissement des beys fut plus précoce à Lice, qui était de loin le *yurdluk-ocaklık* le plus puissant de la région. Dès 1830, face à leur refus de se plier aux nouvelles injonctions du centre, une répression brutale envoya des dizaines de beys en exil à Edirne. Comme les *aşiret* leur étaient en partie liées, elles aussi furent affaiblies. En 1925, on peut considérer que le choix des beys de Zirkî de se joindre à la révolte revêtait une dimension de revanche liée à leur défaite et à leur perte d'autonomie radicale dans les décennies écoulées, alors que la plupart des beys de Kulp et de Silvan se tinrent à distance ou se joignirent à l'État. L'une des conséquences de la répression de la révolte de Cheikh Saïd fut la disparition définitive des beys et l'affaiblissement durable des tribus à Lice. Alors que le système tribal était dominant à Kulp (comme dans la partie nord de Lice, plus montagneuse), les interventions du pouvoir central contre ces dernières ne survinrent pas avant la fin des années 1930, et les visèrent indépendamment de leur participation ou non aux révoltes, celle-ci étant tardive et exceptionnelle (on ne peut citer que le cas des Hevêdan aux côtés de Cheikh Fexrî). Kulp, petit *yurdluk-ocaklık* montagneux et isolé, avec seulement une famille de cheikhs, une famille de beys et cinq *aşiret* de petite taille, n'a guère attiré l'attention du pouvoir central, qui n'avait pas de raison d'y conduire des efforts particuliers de cooptation et d'affiliation. Cela changea avec la Première Guerre mondiale, où la recherche d'hommes pour la mobilisation a concerné jusque les zones rurales les plus reculées et les tribus les moins influentes. Les quelques contacts créés avec les chefs des *aşiret* Xiyan et Badikan à la fin du XIX^e siècle à l'occasion de la création des *nahiye* puis de la répression de Sassoun se développèrent alors en liens plus denses. Ainsi les beys et les cheikhs de Kulp mais désormais aussi les tribus de la localité entrèrent dans une dynamique durable de cooptation avec l'État central. Tous ces acteurs participent au génocide des Arméniens, et certains d'entre eux également aux milices créées par Mustafa Kemal pour aller combattre sur le front russe en 1916 (les Xiyan, les Badikan et les disciples du Cheikh de Dûderî). C'est à Silvan, région de plaines et de terres fertiles, que la présence de l'État ottoman était la plus ancienne. Les liens entre les *agha* et les beys de la localité et le pouvoir central y étaient forts, leur autorité à l'échelle locale bien établie, et ils étaient en bon termes avec les

trois familles de cheikhs de la région. En dehors de quelques petites tribus et de la présence d'une partie des Xiyân et des Badikan au nord-est, il n'y avait pas de système tribal. La dynamique la plus prégnante y a été l'accaparement des terres, surtout par les trois grandes familles d'*agha* et de beys dont nous avons suivi la trajectoire. Ce phénomène s'opère surtout au détriment Arméniens, qui, avant même les massacres de 1894-96 et le génocide, avaient subi un processus de dépossession conséquent durant toute la seconde moitié du XIX^e siècle, mais aussi au détriment des tribus. Après la kurdification de fait de la région, ce phénomène s'est poursuivi au détriment des paysans kurdes sédentarisés. Nous avons insisté sur les liens créés par Mustafa Kemal avec les notables et élites tribales de la région lors de son séjour de 1916 à Silvan, alors que l'armée russe était parvenue au nord de Kulp. Ils ont contribué au ralliement homogène des acteurs de nos trois terrains aux côtés des kémalistes durant la guerre d'Indépendance. Mais en ce qui concerne les cheikhs, à l'exception notable de Cheikh Selim de Lice, ces liens n'ont pas survécu à la révolte de Cheikh Saïd.

Les révoltes et répressions de la fin des années 1920 et des années 1930 se sont traduites sur nos trois terrains par un contrôle et un interventionnisme accru de l'armée turque (vague de désarmement, instauration des Inspections générales, vagues d'exil des acteurs puissants), mais avec de multiples spécificités locales. La violence a été la plus massive à Lice. Les opérations militaires destinées à venir à bout des *mehkum*, rescapés de la répression de Cheikh Saïd qui avaient décidé de continuer la lutte et se réfugiaient dans les zones montagneuses des trois localités, ont atteint leur paroxysme lors de l'opération « Bannissement de Pêçar » en 1927, au nord de Lice. Plus de d'une centaine de villages de la région ont alors été détruits et les habitants ont dû massivement migrer vers les chefs-lieux des districts voisins. C'est d'ailleurs depuis cette date qu'une petite communauté zaza habite le chef-lieu de Silvan. La structure tribale, déjà faible, en a été fortement déstructurée. À la même époque, Cheikh Fexrî, originaire de Silvan, prenait la tête d'une nouvelle initiative de rébellion depuis les montagnes de la vallée de Godernê (zone frontalière entre Kulp et Silvan), qui fût définitivement matée en 1933 avec l'élimination des derniers groupes de *mehkûm*. Les chefs tribaux de Kulp, qui s'étaient globalement peu impliqués dans les révoltes, furent à leur tour envoyés en exil à la fin des années 1930, ainsi qu'un grand nombre de familles d'*agha* et de cheikhs de Silvan, même parmi ceux qui étaient restés loyaux à l'État. La mesure, qui visait l'affaiblissement des élites traditionnelles, fut en partie couronnée de succès. Mais l'autorisation de retour de 1948 suivie de près par le passage au multipartisme au début des années 1950 se traduisit localement par un regain d'influence des acteurs exilés. La retribalisation fut immédiate à Kulp. Le phénomène

d'accaparement des terres et d'accumulation de puissance des *agha* se confirma à Silvan, où les cheikhs bénéficièrent eux aussi d'un regain d'influence significatif. Ces retours s'accompagnèrent bien entendu de nouvelles formes de cooptation par les deux grands partis politiques qui se partageaient la vie électorale en Turquie (en échange de la mobilisation en leur faveur des réserves électorales représentées par l'influence locale d'un acteur puissant, celui-ci pouvait bénéficier de diverses facilités, allant des subventions à l'enregistrement de terres à son nom).

Parallèlement, on voit émerger dans nos trois localités de nouveaux acteurs à partir des années 1950. On peut établir un lien net entre cette apparition et le phénomène de mobilité, différent pour chaque région. Il s'agit des *medreseli* en particulier à Silvan, où l'enseignement florissant dans les madrasa clandestines avait notamment pu compter sur le prestige des cheikhs revenus d'exil, dont le capital de sympathie avait été rehaussé par leur participation à la révolte. On a montré que la mobilité des *seyda* et des *feqî* avait joué un rôle non négligeable dans le développement d'une sensibilité kurdiste. À Kulp, on voit apparaître une nouvelle génération de *mektepli*, socialisée et politisée dans l'enseignement public dans des villes comme Ergani ou Kırşehir, qui jouera le rôle principal dans la résurgence des mobilisations politiques et identitaires. La situation de Lice est un peu particulière : en l'absence de réelle influence des élites traditionnelles, le poids des loyautés et des affiliations « verticales » y a été moins lourd, moins contraignant et moins déterminant que dans d'autres régions. Avec le développement d'un large réseau organisé autour du *qaçaxcî*, on y voit émerger de « grandes familles » (comme les Baybaşin ou les Cantürk). L'influence des circulations transfrontalières a par ailleurs notamment favorisé des liens précoces avec le mouvement de Barzani en Irak.

Le nouveau leadership incarné par les *medreseli* à Silvan a fortement contribué à l'organisation du premier « rassemblement protestataire de l'Est » dans cette ville dès 1967. Celui-ci inaugure la première vague de *Doğu mitingleri*, qui marque clairement le passage à une nouvelle période politique, mais annonce déjà, comme on l'a vu dans les conflits qui ont, localement, marqué ou suivi de près son organisation, les ruptures à venir. Après l'amnistie de 1974, les *mektepli* et les *medreseli* qui avaient œuvré en commun à la tenue de ce premier meeting se retrouveront de part et d'autre dans des fractions opposées. Les spécificités locales des oppositions entre les fractions kurdes sont en partie révélatrices des trajectoires différentes suivies par chacun des districts au cours des décennies précédentes. Lice se distingue en la matière : alors que les luttes entre les fractions de la deuxième moitié des années 1970 sont fortement bipolarisées à Silvan et à Kulp, les Liceli se sont investis dans presque toutes les tendances existant à l'époque, y

compris la branche de jeunesse du Parti communiste turc. On peut relier ce phénomène à celui évoqué précédemment : l'absence de longue date d'un leadership dominant/d'élites traditionnelles représente une opportunité pour l'implantation des nouveaux acteurs et pour la fragmentation multidirectionnelle des loyautés. À Kulp en revanche, on peut considérer que la bipolarisation (entre les DDKD et Özgürlük Yolu) reflète la tendance aux oppositions binaires qui caractérise la structure tribale. À Silvan enfin, la capacité d'implantation conséquente d'une organisation d'inspiration maoïste telle que Kawa, marginalisée ou inexistante dans mes deux autres localités, découle de la prépondérance séculaire de la question agraire et féodale dans la région, ainsi que de la forte concentration de travailleurs récemment immigrés.

Pour les décennies 1980 et 1990, nous avons aussi pointé les temporalités et les intensités variables qui ont présidé à l'ascension du PKK (précoce et presque immédiat à Lice, le plus tardif à Kulp), au développement des *serhildan* (massif dans nos trois localités au début de la décennie 1990 - bien que plus généralisé à Lice - mais stoppé net à Kulp par l'épisode répressif de Serê Spî dès 1991), et aux situations d'extrême violence nées des développements de la guerre. Ainsi les « années de feu » ont duré plus longtemps à Lice, inaugurée par la première destruction de son chef-lieu dès 1992, et se poursuivant par des évacuations de villages draconiennes jusqu'à la fin de l'année 1995. À Kulp, après la grande peur provoquée par la brutalité des deux interventions militaires de 1991 et 1992, la décennie a plutôt été caractérisée par un climat de pression et de contrainte lié à l'omniprésence étatique et à la domination des *korucu* sur la vie quotidienne. Nous avons longuement décrit le cas de Silvan, où la « situation-limite » qui a mis fin aux *serhildan* et paralysé toute forme de mobilisation est survenue un peu plus tardivement et a été plus concentrée dans le temps (entre 1993 et 1994) mais surtout s'est déployée à travers la violence spécifique du Hizbullah contre les habitants, et non sous les formes plus « classiques » de la guerre contre-insurrectionnelle. L'« assèchement du marais pour chasser les moustiques » y a été accompli par ce qu'on peut considérer comme le plus violent et le plus durable des conflits intra-kurdes né dans la décennie davantage que par la présence étatique directe, la paramilitarisation officielle, les évacuations de village et les destructions de vies et de biens par les forces militaires turques.

L'étude de tous ces phénomènes à travers l'approche ethnographique et une attention spécifiquement portée aux sources orales nous a permis de mettre en évidence un certain nombre de faits. Les récits des témoins et interlocuteurs nous ont conduit à thématiser plusieurs aspects de la période étudiée en nous appuyant sur le rôle de phénomènes de transmission

mémorielle, de construction des subjectivités, de faits émotionnels, de perception et de représentation.

À un premier niveau, on peut mentionner les thématiques des relations kurdo-arméniennes et du génocide de 1915, présentes dans les récits des interlocuteurs de nos trois localités. D'un côté, les récits impliquant des acteurs arméniens désignés comme *kirîv* de la famille des interlocuteurs m'ont poussé à m'intéresser au phénomène de *kirîvatî* dans la région et à constater l'existence d'une forme de nostalgie relative aux dimensions positive des relations kurdo-arméniennes d'avant les violences de la fin du XIX^e siècle. D'un autre côté, la nature et la variété des lexiques employés pour désigner l'épisode génocidaire a permis de mettre en évidence l'existence d'une mémoire toujours vivace à ce sujet un siècle plus tard. Je veux insister ici sur deux points : l'importance de la langue du témoignage et l'étroitesse du lien entre la mémoire et les lieux. La terminologie charrie des connotations et représentations, mais aussi la trace de connaissances très concrètes et factuelles. Par exemple, le mot *ferman*, ancré dans la mémoire de la période ottomane, était employé pour désigner toute décision émanant de l'autorité suprême, s'imposant dans la vie des individus par la contrainte avec un caractère « inexorable » (ordre d'exil, d'installation forcée, impôt, départ pour le service militaire etc. auquel s'insoumettre exposait à la mort). L'emploi du terme « *ferman* des Arméniens/chrétiens » met l'accent sur le caractère planifié et l'origine de la décision. Les autres lexiques employés localement désignent quant à eux très concrètement les formes et les moyens employés durant les massacres. Ainsi les langues kurmandji et zaza contiennent en elles-mêmes les éléments de connaissance qui brisent le négationnisme de l'État turc quand à la réalité du génocide. Nous avons montré aussi que cette mémoire est attachée à des dénominations topographiques locales (de rivières, fontaines, vallées, rochers, sommets etc.) directement issues des événements. Ce fait est d'une importance capitale pour la transmission intergénérationnelle de ces savoirs diffus. Les récits recueillis ont aussi permis de montrer l'existence d'un sentiment de culpabilité lié à la participation des acteurs locaux kurdes au génocide, et l'établissement d'un récit établissant une continuité (parfois une relation de causalité) entre les violences commises contre les Arméniens un siècle plus tôt et celles subies par les Kurdes durant le siècle écoulé, unissant les deux entités dans un même régime victimo-mémoriel. Cette double dimension est contenue dans des expressions telles que « *em şîv in hûn paşîv in* » (« nous sommes le petit-déjeuner, vous serez le déjeuner ») attribuée par des nombreux interlocuteurs d'aujourd'hui à des Arméniens sur la route de la déportation en 1915.

À un second niveau, les lexiques locaux des langues vernaculaires révèlent à maintes occasions la construction et la transmission de mémoire et de représentations opposées à celle de l'État et de l'histoire officielle. L'emploi encore en usage du terme de *mehkûm*, qui prend à partir de la fin des années 1920 une connotation clairement politique, pour désigner ces rebelles des années 1930 que l'État qualifiait de « bandits », en est une autre illustration. Le fait que dans certaines régions gardant une très forte mémoire de la répression et de la dissidence de cette époque le qualificatif de *mehkûm* ait été appliqué aux premiers combattants de la guérilla montre l'existence d'une continuité interprétative mobilisable dans les nouvelles configurations. L'attention portée à l'évolution du vocabulaire désignant les membres du PKK dans certaines localités entre leur apparition au milieu des années 1980 et le milieu des années 1990 nous a également permis de pointer le caractère progressif de leur reconnaissance et de leur « appropriation » au fil de l'évolution des configurations. Par plusieurs dimensions, on peut considérer la langue maternelle elle-même comme « une zone de dissidence », car elle permet par son simple usage, indépendamment de la conscience ou de la volonté des locuteurs, le maintien et la transmission intergénérationnelle de ce que Foucault a nommé des *savoirs assujettis*. Zone d'expression et véhicule de *textes cachés* que le pouvoir ne peut éliminer sans éliminer la langue elle-même, elle est un ressort de la dialectique oppression/résistance et une ressource mobilisable par les subalternes. Mobilisable contre les vérités officielles que cherche à imposer le pouvoir, elle l'est aussi face aux récits construits par les acteurs dominants du groupe des subalternes eux-mêmes.

Enfin, les entretiens réalisés nous ont permis d'inclure dans la recherche des dimensions relatives à des phénomènes souvent considérés comme mineurs. Les récits des interlocuteurs contiennent parfois des données qui nous renseignent sur les perceptions intimes, les émotions, ou les registres interprétatifs spécifiques à travers lesquels les conflits et les engagements ont été vécus. On s'est ainsi intéressé aux micro-processus qui ont contribué à déterminer les moments de rencontre entre les habitants et les acteurs du conflit cherchant leur adhésion. On a vu comment les comportements et arguments des acteurs étatiques ou de la guérilla ont favorisé ou défavorisé leur obtention du soutien des habitants, en fonction de la prégnance et de l'importance de représentations et grilles interprétatives préalables chez ces derniers. Parmi celles-ci l'existence de mémoires, d'*habitus* et d'*ethos* spécifiques, constitutifs de ce que l'on a par ailleurs nommé *héritages culturels*, sont apparues comme déterminantes à de multiples reprises. On peut citer en exemple l'adhésion plus rapide et plus durable aux côtés du PKK des localités ou groupes qui avaient été marqués par l'existence de réseaux infra-

politiques souterrains, ou par une mémoire de la répression étatique particulièrement vivace. Parmi les autres éléments que l'attention aux sources orales nous a permis de prendre en compte, citons enfin la tendance d'une partie des interlocuteurs à restituer les événements du passé sur un mode narratif qui s'apparente à ce qu'on nomme en littérature *réalisme magique*, faisant coexister une vision « rationnelle » de l'ordre des causalités avec l'intervention d'éléments surnaturels. Ce fait est surtout marquant concernant la révolte et le personnage de Cheikh Saïd.

Par ailleurs, les récits recueillis nous ont permis de pointer l'existence d'une multitude de mémoires « infra-locales ». Celle-ci peuvent être propres à certaines entités (une *aşiret*, une famille, un village, une vallée). D'autres ont été transmises et appropriées par des cercles d'ampleur variables, notamment par le biais des *kilam* de *dengbêj*. On a assisté ainsi à des phénomènes de cristallisation de représentations stéréotypées et généralisantes, tantôt glorificatrices tantôt stigmatisantes. Celles-ci sont réinterprétées et utilisées en fonction des trajectoires conflictuelles propres à certains acteurs et des préoccupations politiques du présent. Pour ne citer que quelques exemples emblématiques : les familles de cheikhs ayant participé aux révoltes des années 1920 et 1930 sont entourés d'une aura positive (en particulier ceux Baxça, Bokarkî et Bêzwan à Silvan) alors qu'un stigmate pèse toujours sur la famille de Cheikh Selim de Lice pour sa participation à la répression. On peut noter que la mémoire de Cheikh Muhammed de Duderî à Kulp, malgré une tendance à l'accusation parmi les kurdistes les plus fervents pour la neutralité de sa famille lors de la révolte de Cheikh Saïd, reste l'objet d'un grand respect de la part de la majorité des interlocuteurs. Nous avons également fait part de notre étonnement en constatant l'aura de gloire de Cheikh Fexrî, membre de la famille Bokarkî, largement partagée à Kulp, qui contraste avec la faiblesse de la mémoire de sa révolte dans la localité de Silvan dont il était pourtant originaire. Ce fait met en lumière le rôle des rapports de force et d'influence actuels dans la transmission des mémoires : alors que les cheikhs de Baxça et de Bêzwan sont encore puissants et disposent de nombreux *mîrit* dans la localité, la famille de Bokarkî est de petite taille, et la majorité de ses *mîrit* se trouve au Nord de Kulp. Concernant les familles d'*agha*, leur mémoire est généralement extrêmement négative dans toutes les localités, en lien avec le double rôle qu'on leur attribue : à la fois l'oppression et l'exploitation féodale à l'échelle locale, et le stigmate de leur collaboration avec le pouvoir central depuis l'époque ottomane. Aucune aura de glorification n'entoure des familles de beys dans nos trois localités, à l'exception de Hakkı Bey de Lice pour sa participation à la révolte de 1925.

Concernant les tribus, on peut constater que les représentations partagées plus largement qu'à l'échelle de la tribu elle-même sont rares : les Mistan et Botyan du Nord de Lice sont valorisés pour avoir soutenus la révolte aux côtés de cheikhs en 1925 et être ensuite devenus *mehkûm* ; une mémoire négative entoure l'*aşiret* Etmankan à l'échelle de Kulp, parce que la majorité des acteurs tribaux ayant exécuté localement le génocide en tant que *cendîrmeyên bejik* était issue de cette tribu. L'exemple le plus emblématique d'une identité tribale collective entachée d'un lourd stigmatisme qui dépasse largement leur localité d'origine reste celui des Xiyan. Nous avons essayé de montrer la manière subjective dont cette mémoire affecte les membres de la tribu sous la forme de ce que nous avons qualifié de *douleur pathétique*, mais aussi dont elle a pesé tant sur les engagements que sur les formes concrètes prises par le conflit dans les années 1990. En effet, les représentations construites et renforcées au fil des événements historiques ont à notre avis été déterminantes dans les attitudes des acteurs principaux du conflit à l'égard de certains « acteurs collectifs ». Cela nous permet en partie d'éclairer la précocité, la brutalité et l'intensité de la violence d'État à Lice, ou la violence du PKK contre les membres de l'*aşiret* Xiyan. Dans ces situations semble transparaître le rôle d'un « esprit de revanche » qui tend à essentialiser certaines continuités historiques et à les percevoir selon un prisme déterministe. La plupart des membres des tribus livrent quant à eux des récits de l'attitude passée de leur *aşiret* lors des différents événements historiques qui tendent à vanter l'héroïsme de certains exploits guerriers. Lorsque ceux-ci ont été effectués au profit des révoltés, la dimension politique est soulignée, mais lorsque ces « exploits » ont bénéficié au camp étatique, c'est souvent le caractère circonstanciel et les inimitiés tribales préexistantes qui sont mis en avant.

Quand aux phénomènes de conflictualité intra-kurde en eux-mêmes, plusieurs constats mais aussi plusieurs interrogations peuvent être formulés à l'issue de cette étude. Un premier axe de réflexion concerne les dynamiques qui président au passage du *clivage* au *conflit*, de la différenciation à l'opposition frontale. Des clivages de nature très diverses ont été abordés. Les clivages tribaux, sur lesquels les anthropologues ayant étudié la structure sociale kurde et son caractère segmentaire, ont insisté à juste titre, sont apparus au cours de cette recherche comme une constante ; et les appartenances tribales comme un facteur déterminant de nombreux engagements. On a vu comment des inimitiés ancrées localement dans des querelles entre *aşiret* autour de questions foncières (dominantes à Silvan), d'eau ou de pâturage (surtout à Kulp), de « prestige » et d'honneur (*namus*) occasionnant des cycles de vendettas etc., s'exprimaient tout en se reconfigurant dans les moments de conflits ouverts avec le pouvoir central. Les phénomènes de cooptation de tribus notamment pour réprimer des révoltes doivent être pensés

en termes d'instrumentalisation réciproque : les chefs tribaux s'alliant à l'État aussi utilisent ce dernier comme une ressource dans le cadre de leurs propres luttes de pouvoir. Ces engagements se traduisent à leur tour par un renforcement des clivages existants, ou occasionnent de nouveaux conflits internes. La participation de membres des Ziktê de Lice aux milices formées par le gouvernement dans les années 1930 pour traquer les *mehkûm* a par exemple engendré un cycle de vendetta de plusieurs décennies dans la localité. Fonctionnant un peu de manière similaire aux clivages tribaux, on peut mentionner les clivages existant entre branches familiales d'une même grande famille (qui peut ou non être une *aşiret*) ou entre familles d'une même branche familiale : une tension, une distance ou une inimitié à l'origine interpersonnelle (qui peut être basée sur des questions de partage de terres ou d'héritage) est susceptible de favoriser des engagements dans des camps opposés lorsque un affrontement bipolarisé se déploie dans la zone où ces familles vivent. Un conflit interprété en termes politiques ou idéologiques peut alors venir s'ajouter au clivage initial, et l'hostilité s'exprimer par la violence et devenir meurtrière (cas de la famille Fidancı de Susâ à Silvan). Mais il faut souligner l'existence également de la tendance inverse : des inimitiés intra-familiales, inter-familiales ou inter-tribales peuvent s'estomper voire disparaître à la faveur d'un engagement dans le même camp dans un conflit politico-idéologique plus large. Par exemple, après les attaques meurtrières du PKK à Şêxhemza contre des *Xiyan korucu*, les diverses branches familiales de l'*aşiret*, indépendamment de leurs éventuelles inimitiés antérieures, se sont soudées et engagées plus largement dans le *koruculuk*, pour se venger ou pour se protéger.

Le clivage linguistique entre kurmandji et zazakî, en revanche, n'est jamais apparu comme un déterminant des engagements dans les récits de nos interlocuteurs. Les expressions d'inimitié relatives à ce clivage se sont limitées à quelques remarques désobligeantes attribuant « aux zazas » une part de responsabilité dans l'échec de l'expansion de la révolte de Cheikh Saïd à cause de leur comportement de « pillards » lors de l'entrée des insurgés à Diyarbakır. Nous n'avons rencontré aucune situation dans laquelle ce clivage soit devenu conflictuel et n'ait entraîné de violence meurtrière sur nos trois terrains, même si certains locuteurs du kurmandji ont tendance à nourrir un préjugé dévalorisant à l'encontre des locuteurs du zazakî, considérés comme plus arriérés ou plus rétrogrades.

En dehors de ces clivages « primaires », nous avons constaté au cours de cette recherche l'existence et les manifestations d'une multitude d'autres clivages internes, davantage « construits », dépendants de variables sociales mouvantes. Au fil des changements de configurations, certains se renforcent, certains s'estompent, d'autres apparaissent. Leur

imbrication, leur superposition partielle et le grand nombre de facteurs qui interviennent rendent infiniment complexes les tentatives de catégorisation. Mais je voudrais au moins en rappeler certains ici, et en mentionner d'autres auxquels j'ai peut-être accordé insuffisamment d'attention.

Tout d'abord les clivages entre les différentes catégories d'élites traditionnelles, en concurrence entre elles pour le leadership social (entre cheikhs, *agha* et chefs tribaux par exemple). Comme les tribus, elles instrumentalisent à l'occasion leurs alliances avec l'État ou avec les insurgés pour renforcer localement leur position. On a vu par exemple les tribus de Silvan soutenir les cheikhs insurgés en 1925 dans l'espoir de stopper l'ascension des nouveaux *agha* et de retrouver leur influence. Bien sûr des phénomènes de clivage et de concurrence existent entre différents acteurs au sein de chaque catégorie. Nous en avons vu de nombreux exemples. Les phénomènes de représentations et de « réputation », l'échelle de diffusion de récits « à la gloire » ou « au discrédit » de tel cheikh, chef tribal ou *agha* que nous avons évoqués plus haut peuvent d'ailleurs en être considérés en partie comme des transpositions dans le champ mémoriel. Ces concurrences entre élites et au sein de chaque catégorie d'élite s'exprimeront de manière nouvelle et tendront à être renforcées au moment du passage au multipartisme, où les différents acteurs tentent de mettre à profit leur capital social et symbolique dans le domaine électoral, en s'associant à l'un des partis politiques du centre.

La différence de statut entre « élites traditionnelles » et « gens ordinaires » constitue un autre clivage constitutif de la société kurde. On a vu qu'il s'était atténué plus précocement à Lice que dans nos autres localités. Ce clivage se traduit par des situations de violence « unilatérales » dans la plus grande partie de la période étudiée, dans le cas où le statut hiérarchique inclut un pouvoir de coercition : violence et arbitraire des *agha* et des beys contre les habitants de leur zone d'influence, possibilité pour le chef tribal de punir un membre de la tribu (alors que de manière générale, les cheikhs n'exercent pas de violence directe contre leurs *mürîd*). Mais, à la faveur des grandes transformations socio-économiques, ce clivage tend à être de plus en plus conflictualisé par les acteurs subalternes. Notamment dans le cas des *agha* qui deviennent progressivement des cibles de la violence, d'abord de manière marginale et non ouvertement politisée (on peut penser à la large approbation du meurtre d'un *agha* par le « bandit » Koçero à Silvan) à partir des années 1950, de manière systématisée quoiqu'encore essentiellement discursive à l'époque des fractions, jusqu'à être désignés comme « principal ennemi du peuple kurde » par le PKK.

J'ai essayé de rendre compte de l'apparition progressive d'un nouveau clivage entre *medreseli* et *mektepli*, qui devient manifeste à la fin des années 1960. Il se recoupe en partie avec un clivage générationnel et s'exprimera dans les conflits violents entre les fractions, les *medreseli* s'étant plutôt regroupés dans les DDKD, alors que les *mektepli* se sont retrouvés en majorité dans des fractions plus jeunes et se considérant plus radicales, comme Kawa ou le PKK. En revanche je n'ai pas problématisé suffisamment certains clivages importants : pour la période ottomane par exemple, le clivage nomades/sédentaires a davantage été abordé par le prisme des relations kurdo-arméniennes, laissant ainsi dans l'ombre les implications de cette différenciation des modes de vie en matière de conflictualité et de violence, et le fait qu'elle concerne aussi les relations intra-kurdes. Pour la période plus contemporaine j'ai ignoré totalement la naissance et la transformation du clivage entre *gundî* (« villageois » ou « paysan ») et *bajarî* (« citadin »). Pourtant, je me suis rendu compte au fur et à mesure de ma recherche combien cette distinction était considérée comme structurelle et identitaire, surtout sur mes terrains de Kulp et Lice. Une longue histoire de dénigrement et d'exclusion de « ceux de la campagne » par « ceux des villes » est prégnante dans les récits. Elle se cristallise à la conjonction d'une idée de supériorité attachée aux notables kurdes (surtout les beys) des chefs-lieux et de l'apparition ultérieure d'une nouvelle classe d'élites kurdes formée par les kémalistes. Pour cette dernière, la conformation aux exigences de l'assimilation culturelle à la turcité traduisait une supériorité des « civilisés » par opposition aux « arriérés » de la campagne. Un interlocuteur fortement marqué par la discrimination dont il a été victime de la part des citadins lorsqu'il a émigré au chef-lieu de Diyarbakır après l'évacuation de son village dans les années 1990 me faisait remarquer combien la tendance était aujourd'hui inversée : alors qu'il était impensable alors d'éprouver une fierté du fait d'être *gundî*, il est difficile aujourd'hui de se dire fier d'être *bajarî*. Il serait intéressant d'analyser la trajectoire et les raisons de ce basculement.

Parmi les clivages qui ont peu été analysés, je dois mentionner ici les clivages intra-familiaux, de genre et de génération, qui étaient pourtant au cœur de mon questionnement lors de la phase initiale de mon projet de recherche. D'une part, je n'ai pas abordé la question des crimes d'honneur, de la violence conjugale ou de la violence parentale qui sont peut-être les violences intra-kurdes les plus répandues. Mais elles ne sont pas directement reliées à la guerre des années 1990, dont je voulais étudier spécifiquement l'impact sur ces clivages. Les questions relatives au clivage de genre ont certes affleuré au cours l'étude. On a vu émerger les premières femmes comme acteurs politiques dans les années 1970. Elles étaient présentes dans les fractions, dans

la prison de Diyarbakır, dans la guérilla. Les interlocuteurs ont fait part du mécontentement et de l'hostilité que le discours émancipateur du PKK provoquait chez certaines personnes, et des allusions à la montagne comme « lieu de dépravation ». Mais la manière dont le conflit et les engagements ont bouleversé les rapports de genre au sein des familles n'a pas été approfondie. De façon générale, il me semble que l'étude des répercussions des conflits au sein des entités familiales aurait nécessité une autre approche, beaucoup plus intime, concentrée sur un nombre restreint d'étude de cas, et empruntant peut-être autant aux outils des « sciences de la psyché » qu'à ceux des sciences sociales. Je m'aperçois en tout les cas qu'il aurait été impossible pour moi de la mener à bien. Même si j'eus pu obtenir la confiance suffisante pour collecter les récits de différents membres d'une même famille (ce qui n'est pas sûr), et que les interlocuteurs se fussent autorisés des récits concernant les relations entre les membres de la famille (ce qui l'est encore moins), je me serais heurté à un problème de déontologie et de « sentiment de légitimité » qui aurait bloqué l'enquête avant l'étape de la restitution. Impossible pour moi, en tant que personne originaire de là-bas, de « livrer des secrets de famille » alors que le conflit est toujours en cours et la majorité des personnes concernées, ou leurs descendants immédiats, toujours en vie.

Concernant l'évolution des formes de conflictualité intra-kurdes, je vais insister sur trois points. D'une part, la tendance des conflits internes à évoluer de régimes de différenciations basés sur la segmentarité vers des régimes de différenciation basés sur le fractionnement, soulignée par nombre de travaux anthropologiques et historiques relatif à des sociétés segmentaires, a pu être constatée sur nos terrains. En considérant cependant qu'il ne s'agit pas d'une trajectoire linéaire où un régime de différenciation en remplacerait un autre mais plutôt que ces modes de différenciation s'additionnent l'un à l'autre, multipliant ainsi les niveaux et les degrés de clivage. L'apparition, la disparition ou la transformation des lignes de clivages résulte de l'interaction entre des dynamiques internes et des dynamiques externes. Les grandes transformations sociales, culturelles et politiques contribuent à des reconfigurations et à des resignifications parfois radicales des lignes conflictuelles.

Deuxièmement, dans le cas de nos terrains, il me semble pouvoir identifier en particulier trois moments où une nouvelle dimension entre en jeu dans la conflictualité, trois moments de rupture. La révolte de Cheikh Saïd en 1925 est le premier. Les acteurs kurdes s'y divisent pour la première fois sur la question de la loyauté ou de la rupture avec l'État turc et les élites kémalistes, aux côtés desquels ils s'étaient unanimement rangés lors de la guerre d'Indépendance. Du côté des insurgés, le clivage entre les acteurs motivés par des aspirations

nationalistes kurdes, ceux animés par des conceptions davantage religieuses, et ceux pour qui la préservation de leur influence à l'échelle locale est le motif principal de participation est mis de côté. La représentation d'une scission duelle et durable de la société kurde qui survient alors est toujours en vigueur aujourd'hui : d'un côté les « insoumis », de l'autre les « étatistes ».

Le deuxième grand moment de rupture ne peut être situé aussi précisément que le premier : quelque part dans les années 1970, la configuration se présente comme totalement transformée. La politisation dans les fractions illustre cette transformation : de nouvelles formes de loyauté y apparaissent qui ne sont plus ancrées dans des interdépendances et relations communautaires concrètes (tribu, famille, confrérie, village etc.) mais s'attachent à des causes abstraites. Le principe des adhésions, malgré les recoupements qui existent avec des clivages antérieurs, est avant tout individuel. Par ailleurs, toujours sous l'effet de la politisation, de nombreux clivages se renforcent, deviennent explicites, manifestes. La « cause kurde » ne permet plus de ralliement entre kurdistes révolutionnaires et nationalistes kurdes de droite. La « cause de la révolution » ne permet plus d'entente entre les révolutionnaires kurdes qui restent alliés à la gauche turque et les autres. Enfin, sans devenir immédiatement conflictuel et violent, le clivage entre les Kurdes de sensibilité religieuse et les kurdistes de gauche refait surface, et divise aussi ouvertement la catégorie des *medreseli* (la critique publique adressée au poète ancien mollah Cîgerxwîn, devenu socialiste, par Mollah Ali dans un poème qu'il signe du pseudonyme de Cigernûr, en est une illustration.)

Le troisième grand moment de rupture survient dans la décennie 1990 avec l'émergence du Hizbullah. Si le clivage idéologique qui sous-tend le conflit où s'engagent les membres de cette organisation est loin d'être nouveau (primauté de l'identité religieuse vs primauté de l'identité ethnique), la violence de l'affrontement révèle selon moi l'apparition d'une forme de conflictualité intra-kurde absolument nouvelle. Pour essayer de qualifier ce caractère nouveau, et il m'a semblé qu'on pouvait tenter de transposer les conceptions développées par Carl Schmitt autour de la notion de *guerre de partisans* et considérer le conflit impliquant le Hizbullah comme la première apparition sur mes terrains d'une hostilité de type *absolu* (par opposition à l'hostilité *réelle*, qui pourrait servir à qualifier notamment les conflits, eux aussi partisans au sens schmittien, des fractions kurdes dans les années 1970). Entre les sympathisants du PKK et les membres du Hizbullah, la violence s'est manifestée sous la forme d'une guerre interne/civile qui a fragmenté des villages, des tribus, et jusqu'au plus petit degré des unités familiales, rappelant les descriptions historiques et philosophiques des situations de *stasis*. Par contraste, on voit bien que le conflit entre les membres du PKK et les personnes engagées

comme *korucu* relèvent de logiques tout-à-fait différentes. De même les affrontements entre les fractions ne relevaient pas de grilles de lectures et interprétations du monde incompatibles, les dialogues entre elles et les passages de membres de l'une à l'autre étaient possibles. Quand on analyse les discours et comportements réciproques des *korucu* et des membres du PKK à l'égard les uns des autres, on s'aperçoit qu'ils ne relèvent pas d'une hostilité *absolue*, et parfois pas même d'une hostilité *réelle*. La conscience du caractère circonstanciel des engagements et l'insistance sur le poids de la contrainte apparaît de manière récurrente dans les entretiens. Par contraste, on constate la difficulté des interlocuteurs à expliquer l'engagement au Hizbullah. Les interlocuteurs, consciemment ou non, traitent ce conflit intra-kurde de manière spécifique : la multifactorialité qu'ils invoquent lorsqu'il s'agit de raconter l'immense majorité des engagements différenciés, s'efface dans le cas du Hizbullah au profit d'explications monocausales (le Hizbullah comme acteur paramilitaire créé de toutes pièces par l'État turc, ou bien comme incarnation d'un fanatisme religieux dont le succès ne peut être compris que par la pathologisation mentale de ses membres).

Ceci nous conduit au troisième et dernier point sur lequel je veux insister ici concernant les résultats de cette recherche à propos des conflits intra-kurdes. Comme dans toute situation coloniale, chaque configuration de clivage intra-kurde impliquant les relations des différents acteurs avec l'État central ne peut s'expliquer par la seule considération des préférences idéologiques. Et les préférences idéologiques elles-mêmes ne peuvent être éclairées que par la prise en compte de multiples facteurs. Parmi les facteurs d'engagement que cette recherche a mis en lumière comme déterminants on peut citer : la poursuite des anciens conflits et luttes d'influence internes avec les ressources fournies par l'engagement au côté de l'un des acteurs hégémoniques, le rôle de l'opportunité, de la menace et de la contrainte, les préoccupations matérielles et économiques, les dynamiques interethniques, l'esprit de revanche et de vendetta, l'influence des liens développés historiquement sur la longue durée, le rôle de la mémoire et des héritages culturels (eux-mêmes fortement liés dans de nombreux cas aux conditions topographiques et géostratégiques), le rôle des loyautés, etc. Différents types de loyauté (horizontales ou verticales, religieuses ou ethniques, tribales ou familiales, politiques ou primaires) entrent en contradiction les unes avec les autres au fil de l'évolution des configurations historiques, et entrent elles-mêmes en tension avec les autres facteurs mentionnés.

Enfin, pour clore cette conclusion, je voudrai mentionner plusieurs thèmes ou portes d'entrée qui auraient pu s'avérer fructueuses pour apporter d'autres éclairages à la question des clivages

intra-kurdes à l'échelle locale. Par exemple, les choix des noms de famille, lorsque l'État a imposé en 1934 que chaque citoyen turc soit enregistré à l'état civil avec un prénom et un nom de famille. Dans le cas des *aşiret*, la plupart du temps l'État a choisi lui-même des noms de famille et les a attribués d'office, créant délibérément des séparations (par exemple, les membres de la famille des cheikhs de Bokarkî, au moment de leur exil dans différentes villes de l'Ouest, se sont vus attribuer sept noms différents). Au départ arbitraire, ces clivages internes aux *aşiret* ont souvent fini par devenir des différences effectives et le nouveau nom, après une ou deux générations, une source d'indentification plus concrète que l'appartenance initiale à une même tribu. Par ailleurs, parmi les Kurdes auxquels on a laissé choisir le nom sous lequel leur identité civile serait enregistrée, ces attributions ont occasionné ou révélé des clivages au sein des familles et des tribus concernées. D'un côté, le processus a parfois donné lieu à des luttes d'influences pour décider quelle(s) branche(s) familiale(s) étaient les plus légitimes à se faire enregistrer au nom de l'*aşiret*, de l'autre, certains chefs de familles, en raison de conflits internes, ont profité de l'occasion pour choisir un nom qui scelle leur différenciation d'avec la branche familiale concernée par l'inimitié.

Autre phénomène dont l'étude aurait pu s'avérer extrêmement riche pour appréhender les conflits inter-familiaux à l'échelle micro-locale : l'institution du *muhtarlık*, fondée dans les années 1840 dans le cadre des réformes centralisatrices des *Tanzimat*, et reconduite à l'époque républicaine, la « Loi sur le village » (*köy kanunu*) de 1924 lui conférant un rôle important. Les *muhtar* (*muxtar* ou *keya* en kurde) sont pensés comme un échelon intermédiaire supplémentaire entre l'État et les communautés locales d'habitants (quartiers ou villages). Comme l'écrit Élise Massicard, cette institution largement semi-officielle relève d'une réalité fluide et ambiguë difficile à définir puisque le *muhtar* ne s'apparente ni tout à fait à un agent de l'État, ni tout à fait à un élu local. Il n'en reste pas moins qu'il « joue un rôle d'intermédiaire entre l'appareil d'État et la société locale dans laquelle il s'inscrit par de multiples liens de proximité et de dépendance ». ¹⁷²⁴ Sur nos trois terrains, en particulier dans les villages où cohabitent les membres de différentes *aşiret* sédentarisés dans un contexte d'affaiblissement de la structure tribale, l'élection des *muhtar* reflète les luttes pour le pouvoir matériel et symbolique entre les grandes familles. Le processus du choix du *muhtar* se traduit souvent par la réactivation de ces conflits, occasionnant parfois des morts à l'approche de l'échéance électorale. Dans les années

¹⁷²⁴ Élise Massicard, « The Incomplete Civil Servant? : The Figure of the Neighbourhood Headman (Muhhtar) » dans Marc Aymes, Benjamin Gourisse et Élise Massicard (eds.), *Order and Compromise: Government Practices in Turkey from the Late Ottoman Empire to the Early 21st Century*, Boston, USA, Brill Academic Publishers, 2015.

1990 des *muxtar* ont fait partie des cibles du PKK, et on peut constater que leur mémoire est entourée d'une perception négative chez la majorité des interlocuteurs rencontrés. L'étude des manifestations de la compétition pour le *muhtarlık* dans différentes configurations et les moments de « changement de mains » du mandat de *muhtar* d'une famille à une autre ou d'un type d'acteur à un autre pourrait constituer une porte d'entrée précieuse pour établir une « cartographie » des clivages et des ruptures à l'échelle locale. Un autre phénomène mériterait d'être étudié plus en profondeur : les conflits fonciers qui opposent localement des acteurs kurdes à propos de terres ayant été spoliées à des Arméniens pendant ou après le génocide.

Enfin, deux objets de recherche à part entière pourraient être des compléments importants à la présente thèse. D'un côté, une étude entièrement consacrée aux perceptions et représentations des conflits intra-kurdes véhiculées dans la littérature, la musique, et le cinéma kurdes serait très instructive. D'un autre, la recherche entreprise ici mériterait d'être poursuivie pour inclure les deux décennies écoulées depuis la fin des années 1990. En effet les dynamiques et configurations ont profondément changé au Kurdistan de Turquie, notamment depuis 1999, tout en s'inscrivant dans des continuités indéniables, comme en témoigne notamment le nouveau retournement de configuration depuis 2015, que j'ai partiellement décrit en introduction en relatant le contexte au moment de la réalisation de mes terrains. Un des axes ayant guidé cette thèse, à savoir le rôle du développement du pouvoir infrastructurel sur les formes de conflictualités et les formes de résistance, a connu des évolutions déterminantes depuis le début de la décennie 2000.

Suite au relatif apaisement de la guerre à la suite de la capture d'Öcalan et de l'arrivée du gouvernement AKP au pouvoir, les dynamiques de la lutte armée et des tentatives de négociations entre le PKK et l'État turc ont continué à alterner ou à coexister. La vie sociale de Kulp, Lice et Silvan a été marquée d'une part par la consolidation de l'enracinement du mouvement kurde dans les trois localités, d'autre part par ses transformations. La concurrence entre le mouvement kurde et l'AKP, lui aussi bien implanté localement (surtout à Kulp mais aussi à Silvan et à Lice), semble être l'élément principal de la reconfiguration politique qui a affecté les trois localités depuis le début de la décennie 2000. L'enracinement social, politique, idéologique et militaire du mouvement kurde est notamment perceptible à travers l'accession au pouvoir des partis kurdes légaux à la tête des municipalités (depuis les années 1990 à Lice et à Silvan, depuis 2009 également à Kulp) qui gèrent désormais les administrations municipales, avec de nombreuses implications dans la vie quotidienne locale. Au moins jusqu'à 2015, la guérilla y est toujours bien présente, avec ses « institutions anciennes » (tribunaux du

peuple, « zones libérées », miliciens, camps d'entraînement militaires et de formation idéologique, plus récemment également l'inauguration « officielle » de ses *şehitlik*, que j'ai relatée dans l'introduction), ainsi que les formes nouvelles dont elle tente d'impulser la formation parmi les civils pour servir de base à la construction de l'autonomie et à une forme d'autogouvernement correspondant aux nouveaux préceptes formulés par Öcalan depuis sa détention (conseils de femmes, de jeunes, de quartiers etc.).

Parallèlement l'implantation de l'AKP à l'échelle locale semble de plus en plus profonde. Sous l'AKP, la pénétration de l'État dans la vie quotidienne des habitants des régions kurdes à travers le développement des infrastructures a été fulgurante, si on la compare au développement lent de la capacité infrastructurelle de l'État dans les périphéries tout au long de la période républicaine. De nouvelles initiatives de cooptation et d'assimilation ont été entreprises et rapidement couronnées d'un certain succès. En quelques années on a vu ainsi se déployer à Kulp, Lice et Silvan les campagnes de scolarisation et l'éducation mobile (*taşımali eğitim*), la distribution d'aides et de subventions (à l'image du « programme d'aide monétaire conditionnelle » [*Şartlı Nakit Transferi*] ou des bourses pour la poursuite de la scolarité), mais surtout la construction massive de routes notamment dans les zones reculées et montagneuses, facilitant la circulation automobile entre les villages, hameaux, et chefs-lieux, la construction d'infrastructures de communication moderne (notamment pour la téléphonie mobile et l'accès à internet), la modernisation des réseaux d'irrigation et d'eau courante, etc.

Toutes ces mesures permettent non seulement de gagner le soutien d'une partie non négligeable de la population mais représentent aussi un nouveau régime d'inclusion étatique qui rend davantage « lisibles, mesurables et gouvernables » les zones ayant échappé jusque-là à son hégémonie. Une partie des infrastructures favorisent directement le contrôle et la surveillance de la population, de ses déplacements, de ses communications et de ses opinions ; l'ensemble induit l'approfondissement d'une transformation du mode de vie dans le sens d'une perte d'autonomie et d'une dépendance accrue à l'État. Une nouvelle classe riche kurde liée à l'AKP a progressivement émergé dans ce processus, constituant un levier de plus pour ce régime d'inclusion étatique. Par ailleurs les évolutions liées au phénomène confrérique (des *cemaat*) sont également un trait marquant des deux dernières décennies. Dans nos trois localités on a pu observer après les années 2000 d'une part la transformation du Hizbullah en une « mouvance confrérique », d'autre part l'ascension de la confrérie de Fethullah Gülen à l'échelle locale grâce au soutien de l'AKP, enfin l'émergence de nouvelles petites confréries kurdes dans les chefs-lieux.

En dernier lieu, une transformation considérable qui touche nos trois terrains et modifie profondément les configurations à l'échelle locale est incarnée par l'apparition d'un nouveau style de vie lié aux émigrations massives et aux retours progressifs et partiels dans les villages : les anciens habitants chassés durant les années de terreur d'État ont pour certains peu à peu été autorisés à revenir mais ne l'ont fait qu'à moitié. Ainsi il est devenu très commun de vivre l'hiver et une bonne partie de l'année à la ville et de revenir l'été au village. Ce phénomène de « semi-nomadisme saisonnier » en implique plusieurs autres : des difficultés de transmission intergénérationnelle, une perte de la connaissance de la langue, la tendance des jeunes à préférer leur « nouvelle » vie urbaine, mais aussi l'apparition de nouveaux lieux de socialisation, la multiplication rapide d'associations de la société civile et d'activités culturelles, artistiques et sociales fortement caractérisées par l'interaction des expériences vie urbaine /vie rurale. Il serait intéressant de poursuivre l'étude des évolutions des clivages et des conflictualités internes au prisme du changement de configuration impliqué par tous ces nouveaux phénomènes.

Bibliographie

ABAK Tibet, « Kürt Politikasında Hamidiye Siyasetine Dönüş ve Kör Hüseyin Paşa Olayı, 1910-1911 » dans Fikret Adanır et Oktay Özel (eds.), *1915 Siyaset, Techir, Soykırım*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları., Istanbul, 2015, p. 277-292.

ABDULLA Selam, *Zindana Geverê*, traduit par Idrîs Farqînî, Istanbul, Avesta Yayınları, 2015.

ACAR Ziya, « Dönemin Tanığı - 49'lar ve Barzani etkisi ».

AÇIKYILDIZ Birgül, *The Yezidis: The History of a Community, Culture and Religion*, London, I.B.Tauris, 2014.

AGAMBEN Giorgio, *La guerre civile : Pour une théorie politique de la Stasis*, traduit par Joël Gayraud, Paris, Points, 2015.

AGAMBEN Giorgio, *État d'exception : Homo sacer, II, 1*, Paris, Seuil, 2003.

AGERON Charles-Robert, « Une dimension de la guerre d'Algérie : les "regroupements" de populations » dans Jean-Charles Jauffret et Maurice Vaïsse (eds.), *Militaires et guérilla dans la guerre d'Algérie*, Armées, Editions Complexe, 2001, p. 327-362.

AGIN Ömer, *Kürtler, Kemalizm ve TKP*, Istanbul, Versus, 2006.

AHMAD Kamâl Mazhar, « Les kurdes et le génocide des Arméniens », *Revue du monde arménien moderne et contemporain*, traduit par Halkwat Hakim, 1998, vol. 4, p. 163-184.

AHMAD Kamâl Muḫzar, *Kurdistân: fî sanawât al-ḥarb al-'alamîyah al-ülâ*, Baghdâd, Maṭba'at al-Majma' al-'Ilmî al-Kurdî, 1977.

AHMED Kemal Mazhar, *I. Dünya Savaşı'nda Kürdistan*, Doz., İstanbul, 1996.

AILLET Véronique, LE QUEAU Pierre et OLM Christine, *De l'anomie a la deviance : Reflexions sur le sens et la mesure du desordre social*, Paris, Centre de Recherche pour l'Etude et l'Observation des Conditions de Vie (coll. « Cahier de recherche »), 2000.

AKÇAM Taner, *Un acte honteux : Le génocide arménien et la question de la responsabilité turque*, traduit par Odile Demange, Paris, Denoël, 2008.

AKÇAM Taner, « Ermeni meselesi hallolunmuştur »: *Osmanlı belgelerine göre savaş yıllarında Ermenilere yönelik politikalar*, İstanbul, İletişim Yayınları, 2008.

AKER Tamer, ÇELİK A. Betül, KURBAN Dilek, ÜNALAN Turgay et YÜKSEKER Deniz, *Türkiye'de Ülke İçinde Yerinden Edilme Sorunu: Tespitler ve Çözüm Önerileri*, Istanbul, TESEV, 2005.

AKIN Rojin Canan et DANISMAN Funda, *Bildiğin Gibi Değil 90'larda Güneydoğu'da Çocuk Olmak*, Istanbul, Metis Yayınları, 2011.

AKINCI Hüseyin, « Şeyhmus Akıncı », *Berxwedan*, 15 avril 1992, n° 146, p. 2.

AKKAYA Ahmet Hamdi, *The Kurdistan Workers' Party (PKK): national liberation, insurgency and radical democracy beyond borders*, Thèse de doctorat, Ghent University, Ghent, 2016.

AKKAYA Ahmet Hamdi, « Kürt Hareketi'nin Örgütlenme Sureci Olarak 1970'ler », *Toplum ve Bilim*, 2013, n° 127, p. 88-120.

AKKAYA Ahmet Hamdi et JONGERDEN Joost, « Confederalism and autonomy in Turkey: The Kurdistan Workers' Party and the Reinvention of Democracy » dans Cengiz Güneş et Welat Zeydanlioglu (eds.), *The Kurdish Question in Turkey: New Perspectives on Violence, Representation and Reconciliation*, London, Routledge, 2013, p. 186-204.

- AKSAL Hamza, « Şanlı Kıyamın Tanıkları Anlatıyor », *Mizgîn Dergisi*, 2009, n° 58.
- AKSOY Ergun, « Halk Kulp'a dönmek istemiyor », 9 oct. 1992 p. 5.
- AKSOY Ergün, « Erbakan'ın TV iddiası: Kulp'ta neler oldu? », *Cumhuriyet Gazetesi*, 31 déc. 1991 p. 4.
- AKTAR Ayhan et KIRMIZI Abdülhamit, « Diyarbakır 1915 » dans *Diyarbakır Tebliğleri-Diyarbakır ve Çevresi Toplumsal ve Ekonomik Tarihi Konferansı*, Hrant Dink Vakfı Yayınları., İstanbul, 2013.
- AKTÜRK Şener, *Regimes of Ethnicity and Nationhood in Germany, Russia, and Turkey*, s.l., Cambridge University Press, 2012.
- AKYOL Mehemed, « Qetlâmê Dêrqamî », *Nûbihar*, 2012, n° 118.
- AKYÜREKLI Mahmut, *Gerekçe ve Hükümleriyle Şark İstiklal Mahkemesi Kararları*, İstanbul, Nûbihar, 2014, vol.I.
- AKYÜREKLI Mahmut, *Gerekçe ve Hükümleriyle Şark İstiklal Mahkemesi Kararları*, İstanbul, Nûbihar, 2014, vol.II.
- AKYÜZ Yahya, *Türk Eğitim Tarihi*, Ankara, Pegem Yayıncılık, 2006.
- ALEM Jean-Pierre, *L'Arménie*, Paris, Presses universitaires de France, 1962.
- ALIS Ahmet, *The process of the politicization of the Kurdish identity in Turkey; the Kurds and the Turkish Labor Party (1961-1971)*, Thèse de master, Boğaziçi University, İstanbul, 2009.
- ALKAN Adnan, *Silvan İlçesi'nin Beşeri ve İktisadi Coğrafyası*, Thèse de doctorat, Atatürk Üniversitesi, Erzurum, 2013.
- ALKAN Ahmet Turan, *İstiklal Mahkemeleri ve Sivas'ta Şapka İnkılabı Duruşmaları*, İstanbul, Ötüken Neşriyat, 2011.
- ALTUG Seda, « 1915 Öncesinde Diyarbakır Kırsalında Ermeniler ve Kürtler » dans *Diyarbakır Tebliğleri Diyarbakır ve Çevresi Toplumsal ve Ekonomik Tarihi Konferansı*, Hrant Dink Vakfı Yayınları., İstanbul, Ed Bülent Doğan, 2013, p. 80-91.
- ALTUG Seda, *Sectarianism in the Syrian Jazira: Community, land and violence in the memories of World War I and the French mandate (1915- 1939)*, Thèse de doctorat, University d'Utrecht, Utrecht, 2011.
- ALTUG Seda et WHITE B.T., « Frontières et pouvoir d'État. La frontière turco-syrienne dans les années 1920 et 1930 », *Vingtième Siècle*, 2009, vol. 130, n° 3, p. 91-104.
- ANGELETTI Thomas et MANN Michael, « Les pouvoirs de l'État : entretien avec Michael Mann », *Tracés. Revue de Sciences humaines [En ligne]*, 2015, n° 29, p. 183-193.
- ANTER Musa, *Kimil*, İstanbul, Avesta Yayınları, 2000.
- ARAMAIS, *Les massacres et la lutte de Mousch-Sassoun (Arménie), 1915*, Genève, édition de la revue « Droschak », 1916.
- ARAS Ahmet, *Serhildana Seyîdan û Berazan, Pêrî.*, İstanbul, 2009.
- ARAS Bülent et BACIK Gökhan, « The Mystery of Turkish Hizballah », *Middle East Policy*, 2002, ix, n° 2, p. 147-160.
- ARAS İlhami, *Adım Şeyh Said*, İstanbul, İlke Yayıncılık, 1997.
- ARAS Ramazan, *Mayın ve Kaçakçı*, İstanbul, Çizgi Kitabevi, 2015.

ARAS Ramazan, « Türkiye’de sınır ve sınır bölgeleri çalışmaları: Eleştirel bir değerlendirme », *Mukaddime*, 2014, vol. 5, n° 2, p. 15-37.

ARAS Ramazan, « Hafızlara Musallat Olan Ermenilik Kökleri : 1915 Sonrası Dönemde Müslüman Ermeni Kimliğinin İnşası » dans *Mardin Tebliğleri*, Hrant Dink Vakfı Yayınları., İstanbul, Editör: Emre Ayvaz, Altuğ Yılmaz, 2013, p. 258-268.

ARAS Ramazan, « Göç ve Hafıza: Bir Süryani/Kürd Kasabasında Sözlü Tarih Anlatıları » dans Leyla Neyzi (ed.), *Nasıl Hatırlıyoruz? Türkiye’de Bellek Çalışmaları*, İstanbul, İş Bankası Kültür Yayınları, 2011, p. 273-302.

ARPAÇAY Çağatay, *Birinci Umumi Müfettişlik ve Ağrı İsyanı*, Thèse de master, Atatürk Üniversitesi, Erzurum, 2010.

ARSLAN Rıfki, *Diyarbakırda toprakta mülkiyet rejimleri ve toplumsal değişme: oniki yerleşme ünitesi*, s.l., Diyarbakır Tanıtma, Kültür ve Yardımlaşma Vakfı, 1992.

ARSLAN Serhat, *1913-1960 Yılları Arası Göç ve İskân Politikaları Bağlamında Yatılı İlköğretim Bölge Okulları’nın İncelenmesi*, Thèse de master, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, İstanbul, 2014.

ARSLAN Serhat, « Kürdistan’da Doğa / Ekoloji Katliamı », *Toplum ve Kuram Dergisi*, 2014, n° 9, p. 61-74.

ASLAN Ferit et SUNAR Serdar, *İşte Hz. Ebubekir’in soyunun yaşadığı köy!*, http://arsiv.dha.com.tr/iste-hz-ebubekirin-soyunun-yasadigi-koy_521867.html , 6 septembre 2013, consulté le 10 juillet 2018.

ASLAN Senem, *Nation-building in Turkey and Morocco: governing Kurdish and Berber dissent*, New York, NY, Cambridge University Press, 2015.

ASLAN Senem, « Everyday forms of state power and the kurds in the early Turkish Republic », *International Journal of Middle East Studies*, 2011, vol. 1, n° 43, p. 75-93.

ASSMANN Jan, *La mémoire culturelle : Écriture, souvenir et imaginaire politique dans les civilisations antiques*, traduit par Diane Meur, Paris, Éditions Aubier, 2010.

ATATÜRK Mustafa Kemal, *Atatürk’ün Bütün Eserleri (1919)*, Première édition., İstanbul, Kaynak Yayınları, 2000, vol. 30/3.

ATATÜRK Mustafa Kemal, *Atatürk’ün Bütün Eserleri (1915-1919)*, Première édition., İstanbul, Kaynak Yayınları, 1999, vol. 30/2.

AYATA Bilgin et YÜKSEKER Deniz, « İnkâr Siyasetinden “İdare“ Politikasına Kürtlerin Zorunlu Göçü », *Birikim*, 2007, n° 213, p. 42-46.

AYBARS Ergün, *İstiklâl Mahkemeleri*, İstanbul, Doğan Kitap, 2014.

AYDIN Delal, *Mobilizing the Kurds in Turkey: Newroz as a myth*, Thèse de master, Middle East Technical University, Ankara, 2005.

AYDIN Osman, *1925 Kürt Ulus Hareketi*, İstanbul, Doz, 2006.

AYDIN Suavi, « 19.Yüzyılda ve 20. Yüzyılın Başında Aşiret ve Devlet: İmparatorluğun Kendi Şarkında Taşrayla İmtihanı » dans Bülent Doğan (ed.), *Diyarbakır Tebliğleri (Diyarbakır ve Çevresi Toplumsal ve Ekonomik Tarihi Konferansı)*, İstanbul, Hrant Dink Vakfı, 2013, p. 159-174.

AYDIN Suavi et VERHEIJ Jelle, « Confusion in the Cauldron : Some Notes on Ethno-Religious Groups, Local Powers and the Ottoman State in Diyarbakir Province, 1800–1870 » dans Joost

Jongerden et Jelle Verheij (eds.), *Social Relations in Ottoman Diyarbakir, 1870–1915*, Brill., Leiden & Boston, 2012.

AYDINKAYA Fırat, « 1880'den 1915'e Kürt-Ermeni Hinterlandındaki Kısmi Soykırım ve Soykırımdaki Kürt İştirakı Üzerine » dans *Utanç ve Onur: 1915 - 2015 Ermeni Soykırımı'nın 100. Yılı*, Evrensel Basım Yayın., İstanbul, 2015, p. 91-108.

AYEBE Lokman, *Gava Heyatê*, Amed, Weşanên Belkî, 2007.

AYTAR Osman, *Hamidiye Alaylarından Köy Koruculuğuna*, Medya Güneşi Yayınları., İstanbul, 1992.

BAGASI İ., *Kendi Dilinden Hizbullah ve Mücadele Tarihinden Önemli Kesitler*, s.l.

BALANCAR Ferda (ed.), *Sessizliğin Sesi II : Diyarbakırlı Ermeniler Konuşuyor*, Hrant Dink Vakfı Yayınları., İstanbul, 2012.

BALTA Evren, YÜKSEL Murat et ACAR Yasemin, *Geçici Köy Koruculuğu Sistemi ve “Çözüm Süreci”*, İstanbul, SÜREÇ Araştırma Merkezi, 2015.

BALTA PAKER Evren et AKÇA İsmet, « Askerler, Köylüler ve Paramiliter Güçler : Türkiye’de Köy Koruculuğu Sistemi », *Toplum ve Bilim*, 2013, n° 126, p. 7-35.

BASLANGIÇ Celal, « Güneydoğudan notlar - korucu yakınması », *Cumhuriyet*, 24 nov. 1987 p. 7.

BATAILLON Gilles et MERKLEN Denis, *L'expérience des situations-limites*, Paris, Karthala, 2009.

BAYRAK Mehmet, *Kürtlere Vurulan Kelepçe, Şark Islahat Planı*, 2^e éd., Ankara, Öz-Ge Yayınları, 2013 [1993].

BAYRAKTAR Uğur, *Yurtluk-Ocaklıks: Land, Politics of Notables and Society in Ottoman Kurdistan, 1820-1890*, Thèse de doctorat, Boğaziçi University and EHESS, İstanbul, 2015.

BAYRAKTAR Uğur Bahadır, « Tanzimat'ta Devlet ve Aşiretin Ötesinde Diyarbakır'da İktisadi Mücadele ve Aktörlere Bir Bakış », *Toplum ve Kuram Dergisi*, 2010, n° 4, p. 219-236.

BECKER Howard Saul, *Les ficelles du métier: comment conduire sa recherche en sciences sociales*, Paris, Éditions La Découverte, 2002.

BELGE Ceren, « State Building and the Limits of Legibility: Kinship Networks and Kurdish Resistance in Turkey », *International Journal of Middle East Studies*, 2011, vol. 43, n° 1, p. 95-114.

BELTEKİN Nurettin, *Özneleşme sürecinde okul ve bilgiyle ilişki: Kürt politik aktörlerin eğitimsel deneyimleri üzerine bir araştırma*, Thèse de doctorat, Ankara Üniversitesi, Ankara, 2012.

BENJAMIN Walter, *Oeuvres I*, Gallimard., Paris, Folio, 2000.

BENJAMIN Walter, *Illuminations: Essays and Reflections*, New York, Schocken, 1969, 288 p.

BERARD Victor, *La Politique du Sultan*, Paris, Editions du Félin, 2005.

BEREKAT Selîm, *Her du jîyanname*, traduit par Ebdella Şêxo, Amed, Lîs, 2014.

BERKES Niyazi, *Türkiye’de Çağdaşlaşma*, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2005.

BERLANT Lauren, *The Anatomy of National Fantasy: Hawthorne, Utopia, and Everyday Life*, 1 edition., Chicago, University of Chicago Press, 1991, 278 p.

BERRE Marie-Dominique, SIMON Hyacinthe et RHETORE Jacques, *Nous avons vu l'enfer : Trois dominicains, témoins directs du génocide des Arméniens*, Paris, Cerf, 2015, 341 p.

- BESİKCI İsmail, *Doğu'da Değişim ve Yapısal Sorunlar Göçebe Alikan Aşireti*, 3 [Première édition en 1977]., İstanbul, İsmail Beşikci Vakfı Yayınları, 2014.
- BESİKCI İsmail, *Doğu Mitinglerinin Analizi*, İstanbul, İsmail Beşikci Vakfı Yayınları, 2014.
- BESİKCI İsmail, *Devletlerarası sömürge Kürdistan*, İstanbul, İsmail Beşikci Vakfı Yayınları, 2013.
- BESİKCI İsmail, *Tunceli Kanunu (1935) ve Dersim Jenosidi*, Ankara, Yurt Kitap Yayın, 1992.
- BESİKCI İsmail, *Kürtlerin 'mecburi iskân'ı*, 1^{re} éd., İstanbul, Komal Yayınları, 1977.
- BESİKCI İsmail, *Doğu Anadolunun Düzeni: Sosyo-ekonomik ve Etnik Temeller*, 2^e éd., Ankara, E Yayınları, 1970.
- BESİKCI Mehmet, *The Ottoman Mobilization of Manpower in the First World War: Between Voluntarism and Resistance*, s.l., Brill Academic Pub, 2012.
- BEYSANOGLU Şevket, *Anıtları ve Kitabeleri ile Diyarbakır Tarihi, Başlangıçtan Akkoyunlular'a Kadar*, Diyarbakır Kültür ve Sanat Yayınları., Diyarbakır, 1996, vol.1. Cilt.
- BEYSANOGLU Şevket, *Anıtları ve Kitabeleri ile Diyarbakır Tarihi, Başlangıçtan Akkoyunlular'a Kadar*, Ankara, Neyir Matbaası, 1990, vol.2. Cilt.
- BIÇIM Hasan, *Zorunlu göç, göçebelik ve kentte tutunma tarzı: Batman Pazaryeri mahallesi örneği / Forced migration, nomadic and styles cling to the urban: Batman-Pazaryeri district example*, Thèse de master, Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Van, 2012.
- BILGI Alaeddin, « Doğu'daki 400 eşkıya Barzani'ye iltica etti », *Cumhuriyet*, 2 juill. 1968 p.
- BILGI Nejdet (ed.), *Dr. Mehmet Reşit Şahingiray Hayatı ve Hatıraları*, Akademi Yayınevi., İzmir, 1997.
- BILGIN Nuri, *Tarih ve Kolektif Bellek*, Bağlam Yayıncılık., İstanbul, 2013.
- BILLE Mikkel, HASTRUP Frida et SOERENSEN Tim Flohr, *An Anthropology of Absence: Materializations of Transcendence and Loss*, New York, Springer, 2010.
- BİNER Zerrin Özlem, « Acts of Defacement, Memories of Loss: Ghostly Effects of the "Armenian Crisis" in Mardin, Southeastern Turkey », *History and Memory*, 2010, vol. 22, n° 2, p. 68-94.
- BİNER Zerrin Özlem, « Retrieving the dignity of a cosmopolitan city : Contested perspectives on rights, culture and ethnicity in Mardin », *New Perspectives on Turkey*, 2007, n° 37, p. 31-58.
- BİNGÖL Nevzat, *Suriye'nin Kimliksizleri Kürtler*, İstanbul, Elma Yayınları, 2004.
- BİZBİRLİK Alpay, « 16. Yüzyılın Ortalarında Atak Sancağı ve Sancak Beyleri Üzerine Notlar », *Tarih İncelemeleri Dergisi*, 1999, XIV, p. 109-133.
- BİZBİRLİK Alpay, « 16. Yüzyılda Tercil Sancağı Üzerine Notlar », *Osmanlı Araştırmaları, The Journal of Ottoman Studies*, 1996, n° 16.
- BİZBİRLİK Alpay, « 16. Yüzyılda Kulp Sancağı Hakkında Sosyal ve Ekonomik Bir Araştırma », *Osmanlı Araştırmaları, The Journal of Ottoman Studies*, 1993, XIII, p. 137-162.
- BLOXHAM Donald, « Birinci Dünya Savaşı ve Ermeni Soykırımının Gelişimi » dans Fatma Müge Göçek, Ronald Grigor Suny et Norman M. Naimark (eds.), *Soykırım Meselesi (Osmanlı İmparatorluğu'nun Son Döneminde Ermeniler ve Türkler)*, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2015, p. 346-367.

- BOUBEKER Ahmad, « De la « guerre des races » aux luttes de l'immigration », *Le Portique [En ligne]*, 2004, n° 13-14.
- BOVENKERK Frank et YESILGÖZ Yücel, *Türkiye'nin Mafyasası*, 2^e éd., İstanbul, İletişim Yayınları, 2000.
- BOZAN Oktay, « Osmanlı Rus Savaşı'nın Diyarbakır Vilayetine Etkileri Ve Islahat Komisyonunun Faaliyetleri », *Turkish Studies*, 2015, vol. 10, n° 13, p. 263-288.
- BOZAN Oktay, *Diyarbakır Vilayetinde Ermeniler ve Ermeni Olayları (1878-1920)*, Thèse de doctorat, Fırat Üniversitesi, Elâzığ, 2012.
- BOZARSLAN Hamit, « Nationalisme, contestation rurale et bataille de la “civilisation” : répression et résistance au Kurdistan des années 1920-1940 » dans Michael M. Gunter (ed.), *Kurdish Issues*, California, Mazda Publishers, 2016.
- BOZARSLAN Hamit, *Histoire de la Turquie : de l'Empire à nos jours*, Paris, Editions Tallandier, 2015.
- BOZARSLAN Hamit, « L'Empire ottoman et la Turquie kémaliste : Ingénierie démographique et darwinisme social » dans Gérard Dédéyan et Carol Iancu (eds.), *Du génocide des arméniens à la Shoah : Typologie des massacres du XXe siècle*, Toulouse, Privat, 2015, p. 239-253.
- BOZARSLAN Hamit, « Tehcir'den Lozan'a Türkler, Kürtler ve Ermeniler » dans Fikret Adanır et Oktay Özel (eds.), *1915 Siyaset, Techir, Soykırım*, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2015, p. 471-487.
- BOZARSLAN Hamit, « “Neden Silahlı Mücadele?”: Türkiye Kürdistanı'nda Şiddeti Anlamak » dans *Türkiye'de Siyasal Şiddetin Boyutları*, İletişim Yayınları., İstanbul, Güney Çeğin & İbrahim Şirin, 2014, p. 149-164.
- BOZARSLAN Hamit, « Sunuş » dans *Türkiye'de Siyasal Şiddetin Boyutları*, İletişim Yayınları., İstanbul, Güney çeğin, İbrahim Şahin, 2014, p. 9-30.
- BOZARSLAN Hamit, *Histoire de la Turquie : de l'Empire à nos jours*, Paris, Tallandier, 2013.
- BOZARSLAN Hamit, « “49'lar” anıları üzerine tarihsel-sosyolojik okuma notları ve bazı hipotezler », *Tarih ve Toplum - Yeni Yaklaşımlar*, 2013, n° 16, p. 127-143.
- BOZARSLAN Hamit, *Les émirats kurdes, de l'autonomie à la centralisation ottomane*, https://www.clio.fr/BIBLIOTHEQUE/les_emirats_kurdes_de_lautonomie_a_la_centralisation_ottomane.asp, mai 2011, consulté le 10 septembre 2015.
- BOZARSLAN Hamit, *Conflit kurde : Le brasier oublié du Moyen-Orient*, Paris, Editions Autrement, 2009.
- BOZARSLAN Hamit, « Kurds and the Turkish state » dans Reşat Kasaba (ed.), *The Cambridge History of Turkey*, New York, Cambridge University Press, 2008, p. 333-356.
- BOZARSLAN Hamit, « Türkiye'de Kürt Sol Hareketi » dans Tanıl Bora et Murat Gültekin (eds.), *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Sol*, İstanbul, İletişim Yayınları, 2007, vol.8, p. 1169-1180.
- BOZARSLAN Hamit, « Türkiye'de Kürt Milliyetçiliği: Zımni Sözleşmeden Ayaklanmaya 1919-1925 » dans Erik J. Zürcher (ed.), *İmparatorluktan Cumhuriyete Türkiye'de Etnik Çatışma*, 2^e éd., İstanbul, İletişim Yayınları, 2005, p. 89-121.
- BOZARSLAN Hamit, « Persécution des Kurdes en Irak, Iran, Syrie et Turquie. Étude Comparative » dans Chris Kutschera (ed.), *Le livre noir de Saddam Hussein*, Paris, Oh Éditions, 2005, p. 319-333.

BOZARSLAN Hamit, *Network-building, Ethnicity and Violence in Turkey*, Abu Dhabi, Emirates Center for Strategic Studies and Research, 1999.

BOZARSLAN Hamit, *La question kurde*, Presses de Sciences Po., Paris, 1997.

BOZARSLAN Hamit, « Remarques sur l'histoire des relations kurdo-arméniennes », *Journal of Kurdish Studies*, 1995, vol. 1.

BOZARSLAN Hamit, « Les révoltes kurdes en Turquie kémaliste (quelques aspects) », *Guerres mondiales et conflits contemporains*, 1988, n° 151, p. 121-136.

BOZARSLAN Hamit, « Traditionalisme ou nationalisme : réponses kurdes au régime kémaliste. », *CEMOTI*, 1988, n° 6, p. 107-128.

BOZARSLAN Hamit, KEVORKIAN Raymond et DUCLERT Vincent, *Comprendre le génocide des Arméniens, 1915 à nos jours*, Paris, Tallandier, 2015, 384 p.

BOZÇALI Fırat, « Hukuki-Maddi bir kategori olarak sınır: Türkiye-İran sınırında kaçakçılık, mahkeme süreçleri ve sınırın 'resmî' temsilleri », *Toplum ve Bilim*, 2014, vol. 131, p. 135-162.

BOZKURT Seçil, *Cumhuriyet Döneminde Muş ve Diyarbakır'da Mele Kurumu ve Evrimi*, Thèse de master, İstanbul Bilgi Üniversitesi, İstanbul, 2014.

BOZKURT Serhat, « Bir Toplumsal Mühendislik Kurumu Olarak 'Aşâir ve Muhâcirin Müdiriyyet-i Umûmiyyesi' », Thèse de master, Mimar Sinan Üniversitesi, İstanbul, 2013.

BRAUDEL Fernand, « Histoire et Sciences Sociales : La longue durée », *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, 1958, vol. 13, n° 4, p. 725-753.

BRUINESSEN Hendrik Boeschoten Martin Van (ed.), *Evliya Çelebi Diyarbekirde*, İstanbul, İletişim Yayınları, 2003, 428 p.

BRUINESSEN Martin Van, *Ağa, Şeyh, Devlet*, İstanbul, İletişim Yayınları, 2013.

BRUINESSEN Martin Van, « Les Kurdes, État et tribus », *Études Kurdes*, 2000, n° 1, p. 9-29.

BRUINESSEN Martin Van, *Mullas, Sufis and Heretics: The Role of Religion in Kurdish Society : Collected Articles*, İstanbul, Isis Press, 2000.

BRUINESSEN Martin Van, « The Nature and Uses of Violence in the Kurdish Conflict », Cortona, 1999.

BRUINESSEN Martin van, « Genocide in Kurdistan ? The suppression of the Dersim rebellion in Turkey (1937-1938) and the chemical war against the Iraqi Kurds (1988) » dans J. George Andreopoulos (ed.), *Conceptual and Historical Dimensions of Genocide*, s.l., University of Pennsylvania Press, 1994, p. 141-170.

BRUINESSEN Martin Van, *Kürdistan Üzerine Yazılar*, traduit par Nevzat Kıraç, 2^e éd., İstanbul, İletişim Yayınları, 1993.

BRUINESSEN Martin Van, *Agha, Shaikh, and State: The Social and Political Structures of Kurdistan*, Revised edition., London ; Atlantic Highlands, N.J, Zed Books, 1992.

BRUINESSEN Martin van et HOWELL Julia Day (eds.), *Sufism and the « Modern » in Islam*, London & New York, I.B.Tauris, 2007.

BULDUK Esra Huri, *Türkiye'de intihar olgusunun çözümlemesi « Batman » örneği / Analysis of suicide in Turkey: « Batman » model*, Thèse de master, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, İstanbul, 2008.

BULUT Faik et FARAÇ Mehmet, *Kod Adı Hizbullah*, 2^e éd., İstanbul, Ozan Yayıncılık, 1999.

- BÜYÜKKARA Mehmet Ali, « Türkiye’de Radikal Dini-Siyasi Akımlar », *Demokrasi Platformu*, 2006, vol. 2, n° 8, p. 117-166.
- ÇADIRCI Musa, *Tanzimat Döneminde Anadolu Kentleri’nin Sosyal ve Ekonomik Yapısı*, Türk Tarih Kurumu., Ankara, 1991.
- ÇAGLAYAN Ercan, « Cumhuriyet Döneminde Muş, Bitlis ve Van’a Yapılan İskân Çalışmaları (1923-1938) », *Tarih Okulu Dergisi (TOD)*, 2015, XXII, p. 269-293.
- ÇAGLAYAN Ercan, *Cumhuriyetin Diyarbakırda Kimlik İnşası: (1923 - 1950)*, İstanbul, İletişim Yayınları, 2014.
- ÇAGLAYAN Ercan, « Cumhuriyet Döneminde Diyarbakır’da Eğitim [1923-1950] », *Journal of History School (JOHS)*, 2014, XIX, p. 625-646.
- ÇAGLAYAN Ercan, « Köy Enstitülerinin Açılması ve Dicle Köy Enstitüsü », *Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 2014, 9/1, p. 119-132.
- ÇAKIR Mehmet Saki, « Seyda Molla İbrahim Kelhokî’nin Hayatı, Eserleri, Tasavvufî Yönü ve Eğitim Öğretim Metodu », *e-Şarkiyat İlmi Araştırmaları Dergisi/Journal of Oriental Scientific Research (JOSR)*, 3 avrıl 2015, n° 10, p. 73-97.
- ÇAKIR Nihat Argun, *An Investigation of the Singing Style of the Kurdish Serhed Dengbêj Reso*, Thèse de master, Istanbul Technical University, Istanbul, 2010.
- ÇAKIR Ruşen, *Derin Hizbullah*, Metis Yayınları., İstanbul, 2011.
- ÇAKMAK Fevzi, *Birinci Dünya Savaşı’nda Doğu Cephesi*, Ankara, Genelkurmay Basım Evi, 2005.
- ÇAMLIBEL Yavuz, *49’lar Davası: Bir Garip Ülkenin İdamlık Kürtleri*, 2 (Première édition en 2007)., İstanbul, Siyam Kitap, 2015.
- CANTEKIN Mahmut, *Lice - Vahşeti Gördüm*, İstanbul, Belge Yayınları, 2016.
- CARRIER Alain, *La Notion d’anomie. Genealogie d’un Concept Sociologique.*, Thèse de master, Université Laval, Québec, 2009.
- ÇEGIN Güney, « Erken Cumhuriyet Döneminde Rejimin Militarist Özerkliği » dans *Türkiye’de Siyasal Şiddetin Boyutları*, İstanbul, İletişim Yayıncılık, 2014, p. 31-54.
- ÇELEBYAN Antranik, *Antranik Paşa*, traduit par Mariam Arpi et traduit par Nairi Arek, İstanbul, Pêri Yayınları, 2003.
- ÇELİK Adnan, « Hafıza Rejiminde Yeni Bir Alan: 1915, Kürtler ve Edebiyat », *Birikim*, 2015, n° 312.
- ÇELİK Adnan, « Eşîra Xiyan, bîra kolektîf û trawma: Êşeke patetîk li dor kilama Reben im », *Wêje û Rexne*, 2015, n° 4, p. 180-202.
- ÇELİK Adnan, « Les Beyaz Toros. Symboles des disparitions forcées au Kurdistan de Turquie » dans Jacques Walter et Béatrice Fleury (eds.), *Vies d’objets, souvenirs de la Grande Guerre*, s.l., Presses universitaires de Nancy, 2015, p. 155-165.
- ÇELİK Adnan, « 1990’lı Yılların Olağanüstü Hâl Rejimi ve Savaş: Kürdistan Yerellerinde Şiddet ve Direniş », *Toplum ve Kuram Dergisi*, 2014, n° 9, p. 99-145.
- ÇELİK Adnan, *Çok Kültürlü Gavur Mahallesinden Gettolaşan Hançepek’e: Bir Mahallenin Sosyal Dönüşümü*, Thèse de master, Selçuk Üniversitesi, Konya, 2010.

- ÇELİK Adnan et DİNÇ Namık Kemal, « 1915, Kürtler ve Diyarbakir: Toplumsal Hafızının Kaynakları ve Kuşaklararası Aktarımı Üzerine Bazı Tespitler », *Ayrıntı Dergi*, mars 2015, n° 9.
- ÇELİK Adnan et DİNÇ Namık Kemal, *Yüzyıllık Ah! Toplumsal Hafızanın İzinde 1915 Diyarbakir*, İsmail Beşikci Vakfı Yayınları., İstanbul, 2015.
- ÇELİK Adnan et DİNÇ Namık Kemal, « Yüzyıllık Ah: Kürtlerin 1915'e Dair Anlatılarında Sembolik Yüzleşme ve Vicdan Hikâyeleri » dans *Ermeni Soykırımı'nda Vicdan ve Sorumluluk: Kurtulanlara Dair Yeni Araştırmalar*, Hrant Dink Vakfı Yayınları., İstanbul, Altug Yılmaz, 2015, p. 75-92.
- ÇELİK Adnan et GRAPON Béatrice, « De l'exil à la représentation parlementaire: une nouvelle génération d'élites kurdes en politique (1946-1955) », *Anatoli*, 2017, n° 8, p. 205-232.
- ÇELİK Adnan et ÖPENGİN Ergin, « The Armenian Genocide in the Kurdish Novel: Restructuring Identity through Collective Memory », *European Journal of Turkish Studies. Social Sciences on Contemporary Turkey*, 8 juillet 2016.
- ÇELİK Azad Rênas, « Kürdistan'da Hoşnutsuzluğun Toplumsal Örgütlenmesi Olarak PKK ve Dönüşen Algılar », *Toplum ve Kuram Dergisi*, 2011, n° 5, p. 53-62.
- ÇELİK Selahattin, *Ağrı Dağını Taşımak: Çağdaş Kürt Halk Direnişi*, Zambon Verlag., İtalya, 2000.
- CEM İsmail, « Acılı Doğu (1) », *Milliyet*, 6 déc. 1970 p. 7.
- CEM İsmail, « Acılı Doğu (6) », *Milliyet*, 17 juin 1970 p. 7.
- CEM İsmail, « Acılı Doğu (3) », *Milliyet*, 14 juin 1970 p. 7.
- CEM İsmail, « Olayların Ardındaki Gerçek "Ferman Padişahınsa, Dağlar Bizimdir!" », *Cumhuriyet*, 11 mai 1964 p. 4.
- CEMAL Behçet, *Şeyh Said isyanı*, İstanbul, Sel Yayınları, 1955.
- CERTEAU Michel de, *L'invention du quotidien, tome 1 : Arts de faire*, Paris, Gallimard, 1990.
- ÇETINKAYA Hikmet, *Hizbullah Vahşeti*, Cumhuriyet Kitapları., İstanbul, 2011.
- ÇETINKAYA Hikmet, « Yanlışlık Nerede? », *Cumhuriyet*, 27 nov. 1993 p. 5.
- ÇETINKAYA Hikmet, « Zaman Tüneli », *Cumhuriyet*, 4 déc. 1980 p. 10.
- ÇETINKAYA Hikmet, « Dogu Anadolu'dan çizgiler », *Cumhuriyet*, 14 avr. 1975 p. 7.
- CEWERI Firat, *Ez ê yekî bikujim*, Amed, Weşanên Avesta, 2012.
- CHALIAND Gérard, *Le malheur kurde*, s.l., Seuil, 1992.
- CHALIAND Gérard et TERNON Yves, *1915, le génocide des Arméniens*, Bruxelles; [Paris], Éd. Complexe, 2006.
- CHANTRE M.E., « Les Kurdes: Esquisse historique et ethnographique », *Bulletin de la Société d'anthropologie de Lyon*, 1896, vol. 15, p. 169-209.
- CHIRGUH Bletch, *La question kurde : ses origines et ses causes*, Caire, Paul Barbey, 1930.
- CIAVOLELLA Riccardo, *A propos de « Zomia. Ou l'art de ne pas être gouverné » de James C. Scott*, <http://www.contretemps.eu/lectures/propos-zomia-lart-ne-pas-%C3%AAtre-gouvern%C3%A9-james-c-scott>, 9 juillet 2013, consulté le 7 janvier 2016.
- CIBO Nezîrê, *Midyat'tan Baltık Kıyılarına Hevêrkan Sultanları- 2*, Amed, Lîs.

ÇİÇEK Cuma, *The Kurds of Turkey: National, Religious and Economic Identities*, London & New York, I.B.Tauris, 2016.

ÇİÇEK Cuma, « Devlet, Egemenlik, Kolektif Kimlikler ve Şiddet Rejimleri: Türkiye'nin Kürt Coğrafyasında Şiddet Rejiminin İnşası » dans Ümit Kurt et Güney Çeğin (eds.), *Kıyam ve Kıtâl: Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Devletin İnşası ve Kolektif Şiddet*, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2015, p. 296-320.

ÇİÇEK Cuma, « Devlet Kudretinin İnşası ya da Şarkın Şark'ın Islahı: Kürt Bölgesinde Cumhuriyetin İlk 10 Yılı » dans Bülent Doğan (ed.), *Diyarbakır ve Çevresi Toplumsal ve Ekonomik Tarihi Konferansı Tebliğleri*, İstanbul, Hrant Dink Vakfı, 2013, p. 334-351.

ÇİÇEK Evin, *Şırnak'ta 1992'de Neler Oldu?*, <https://bianet.org/bianet/insan-haklari/152201-sirnak-ta-1992-de-neler-oldu> , 20 décembre 2013, consulté le 6 mai 2018.

ÇİÇEK Evin, *Şırnak'ta 1992'de Neler Oldu?*, <https://bianet.org/bianet/insan-haklari/152201-sirnak-ta-1992-de-neler-oldu> , 20 décembre 2013, consulté le 30 juin 2018.

ÇİÇEK Evin, *Kasaplar Deresi, Tanıklar ve Tanıklığım*, <https://m.bianet.org/bianet/toplum/129026-kasaplar-deresi-taniklar-ve-tanikligim> , 1 avril 2011, consulté le 30 janvier 2018.

ÇİÇEK Hikmet, *Hangi Hizbullah*, İstanbul, Kaynak Yayınları, 2000.

ÇİÇEK M. Halil, *Şark Medreselerinin Serencamı*, Ankara, Beyan Yayınları, 2009.

ÇİÇEK Mehmet, « Seyda Molla Hüseyin Küçük'ün Hayatı ve İlmi Kişiliği », *e-Şarkiyat İlmi Araştırmaları Dergisi/Journal of Oriental Scientific Research (JOSR)*, 3 avril 2015, n° 2, p. 124-139.

ÇİÇEK Nevzat, *27 Mayıs'ın Öteki Yüzü: Sivas Kampı*, İstanbul, Lagin Yayınları, 2010.

ÇİÇEK Sevê Evin, *Kürdistan: Toplum Mezarlar Ülkesi (Tanıkların anlatımlarıyla Diyarbakır Devegeçidi, Siirt, Şırnak toplu mezarları)*, s.l., 2011.

CIGERLİ Sabri et SAOUT Didier Le, *Ocalan et le PKK : Les mutations de la question kurde en Turquie et au Moyen-Orient*, s.l., Maisonneuve & Larose, 2005, 422 p.

Cigerxwîn, *Dîwan 1: Agir û Pirûsk*, Avesta., İstanbul, 2002.

ÇİTLIOĞLU Ercan, *Tahrân – Ankara Hattında Hizbullah*, Ankara, Ümit Yayıncılık, 2001.

CLAVERIE Élisabeth, « Démasquer la guerre. Chronique d'un nettoyage ethnique Višegrad (Bosnie-Herzégovine), printemps 1992 », *L'Homme*, 2012, n° 203-204, p. 169-210.

CUMIN David, « La théorie du partisan de Carl Schmitt », *Stratégique*, 2009, vol. 1, n° 93-94-95-96, p. 31-71.

DAGLI Faysal, *Birakujî: Kürtlerin İç Savaşı*, Belge., İstanbul, 1994.

DAS Veena, « The act of witnessing: violence, poisonous knowledge and subjectivity » dans Arthur Kleinman, Veena Das, Margaret Lock, Mamphela Ramphele et Pamela Reynolds (eds.), *Violence and Subjectivity*, Berkeley, University of California Press, 2000, p. 205-226.

DEGERTEKİN Halil, *1.Dünya Savaşı - Doğu Cephesinde Muhacirler*, İstanbul, Kanguru Yayınları, 2015.

DELALANDE Nicolas, *Zomia, là où l'État n'est pas*, <http://www.laviedesidees.fr/Zomia-la-ou-l-Etat-n-est-pas.html> , 20 mars 2013, consulté le 5 février 2016.

- DEMIREL Emin, *Hizbullah*, IQ Kültür Sanat Yayıncılık., İstanbul, 2000.
- DEMİRER Yücel, *Tören Simge Siyaset Türkiye 'de Newroz ve Nevruz Şenlikleri*, Ankara, Dipnot Yayınları, 2012.
- DEMİRTAS Mehmet, « Silvan Kazası'nda Yerleşme ve Nüfus (XIX. Yüzyılın İkinci Yarısı) », *A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 2008, vol. 38, p. 289-312.
- DENİZ İdris, ERSÖZ Dr Aysel GÜNİNDİ, İLDES Nihal et TÜRKARSLAN Dr Nesrin, « 1995 - 2000 Yılları Resmi Kayıtlarından Batman'da Gerçekleşen İntihar ve İntihar Girişimleri Üzerine Bir İnceleme », *Sosyal Politika Çalışmaları Dergisi*, 2001, vol. 4, n° 1.
- DENNIS Brad, *Kurdish-Armenian Relations in the Late ottoman Empire: Power Structures and Interactive Behavior*, Thèse de master, Université d'Utah, Salt Lake City, 2008.
- DERAIL-IMBERT Agnès, « Le recouvrement du passé. Histoire et mémoire dans The Scarlet Letter », *Transatlantica [En ligne]*, 2007, n° 1.
- DERİNGİL Selim, « “The Armenian Question Is Finally Closed”: Mass Conversions of Armenians in Anatolia during the Hamidian Massacres of 1895–1897 », *Comparative Studies in Society and History*, 2009, vol. 51, n° 2, p. 344–371.
- DERRIDA Jacques, *Spectres de Marx : L'Etat de la dette, le travail du deuil et la nouvelle Internationale*, Paris, Galilée, 1993.
- DIKEN Şeyhmus, *İsyân Sürgünleri*, İletişim Yayınları., İstanbul, 2010.
- DOĞAN Bülent (ed.), *Diyarbakır Tebliğleri (Diyarbakır ve Çevresi Toplumsal ve Ekonomik Tarihi Konferansı)*, Hrant Dink Vakfı Yay., İstanbul, 2013.
- DOĞAN Cabir, « XVI. Yüzyıl Osmanlı İdari Yapısı Altında Kürt Emirlikleri ve Statüleri », *SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 2011, n° 23, p. 31-43.
- DOĞAN M., « Hizbullahi Müslümanlar Çoğalmalı », *Yeryüzü*, 15 février 1991, n° 3.
- DÖĞER Yusuf Ziya, *Şeyh Said Hareketi Sonrası Peçar Tenkil Harekatı / 1927*, İstanbul, Nûbihar, 2016.
- DONNAN Hastings et WILSON Thomas M., *Borders: Frontiers of Identity, Nation and State*, Oxford, Bloomsbury Academic, 1999.
- DORRONSORO Gilles, « Les politiques ottomane et républicaine au Kurdistan à partir de comparaison des milices Hamidiye et korucu: modèles institutionnels retribalisation et dynamique des conflits », *European Journal of Turkish Studies*, 2006, n° 5.
- DORRONSORO Gilles, *La nébuleuse Hizbullah*, İstanbul, İFEA, 2004.
- DUMAS Hélène, *Le génocide au village : Le massacre des Tutsi au Rwanda*, Paris, Seuil, 2014, 364 p.
- DUMONT Paul, *Mustafa Kemal invente la Turquie moderne*, 2^e éd., Bruxelles, Editions Complexe, 1997.
- DÜNDAR Fuat, « “Devrimler Çağı”nda Ermeni Nüfusu Meselesi » dans Fikret Adanır et Oktay Özel (eds.), *1915 Siyaset, Techir, Soykırım*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları., İstanbul, 2015, p. 316-323.
- DÜNDAR Fuat, « Savaş ve Ermeni Nüfus Meselesinin Halli, 1915-1923 » dans Fikret Adanır et Oktay Özel (eds.), *1915 Siyaset, Techir, Soykırım*, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2015, p. 444-451.

- DÜNDAR Fuat, *Kahir Ekseriyet*, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2013.
- DÜNDAR Fuat, *Modern Türkiye'nin Şifresi*, İstanbul, İletişim Yayınları, 2008.
- DÜNDAR Fuat, *L'ingénierie ethnique du Comité Union et Progrès et la turcisation de l'Anatolie (1913-1918)*, Thèse de doctorat, EHESS, Paris, 2006.
- DÜNDAR Fuat, *Türkiye Nüfus Sayımında Azınlıklar*, İstanbul, Doz Yayınları, 1999.
- DURKHEIM Émile, *De la division du travail social*, 7^e éd., Paris, PUF, 1960.
- DÜZEL Esin (ed.), *Türkiye'de Sürmekte Olan Toplumsal Travma İle Baş Etmede İlk Adımlar*, Türkiye İnsan Hakları Vakfı., s.l., 2012, 208 p.
- DÜZEL Neşe, « Abdülkadir Aygan: "Cem Ersever Ankara'ya bir bavul C4 götürdü" », *Taraf Gazetesi*, 20 août 2014 p.
- EBİNÇ Sait, *Doğu Anadolu Düzeninde Aşiret-Cemaat-Devlet (1839-1950)*, Thèse de doctorat, Ankara Üniversitesi, Ankara, 2008.
- EGE Gözde Burcu, *Remembering Armenians in Van, Turkey*, Sabancı Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2011.
- EKİNCİ Nihat, *Faili Meçhul Cinayetler (Batman'ın 1990-2000 Tarihi): Akan Katran Değil Kandı*, İstanbul, Do Yayınları, 2012.
- EKİNCİ Nihat, *Pimi Çekilmiş Bomba Köy Koruculuğu Sistemi*, İstanbul, Do Yayınları, 2011.
- EKİNCİ Tarık Ziya, *Lice'den Paris'e Anılarım*, İstanbul, İletişim Yayıncılık, 2010.
- ELI Bextiyar, *Qesra Balindeyên Xemgîn*, Amed, Weşanên Avesta, 2014.
- ELIAS Norbert, *Qu'est-ce-que la sociologie ?*, traduit par Yasmin Hoffmann, Pandora., Paris, 1981.
- EMRENCE Cem et AYDIN Aysegul, « Killing the Movement: How Islam Became a Rival of Ethnic Movement in Turkey, 1991–2002 » dans Julie M. Mazzei (ed.), *Non-State Violent Actors and Social Movement Organizations*, s.l., Emerald Publishing Limited (coll. « Research in Social Movements, Conflicts and Change »), 2017, vol.41, p. 33-67.
- EPÖZDEMİR Şakir, *Medreseyên Kurdistanê*, İstanbul, Nûbihar, 2015.
- EPEL Michael, « The Demise of the Kurdish Emirates: The Impact of Ottoman Reforms and International Relations on Kurdistan during the First Half of the Nineteenth Century », *Middle Eastern Studies*, 2008, vol. 2, n° 44, p. 237-258.
- ERCAN Harun, *Dynamics of Mobilization and Radicalization of the Kurdish Movement in the 1970s in Turkey*, Thèse de master, Koç Üniversitesi, İstanbul, 2010.
- ERGÜL Sidar, *Şehid ve Said*, İstanbul, Dua Yayıncılık, 2012.
- ERICKSON Edward J., *Ordered to Die: A History of the Ottoman Army in the First World War*, Westport, Connecticut. London, Greenwood Press, 2001.
- ETTEN Jacob VON, JONGERDEN Joost, S. DE VOS Hugo, KLASSE Annemarie et HOEVE Esther C. E. VON, « Türkiye Kürdistanı'nda Kontrgerilla Stratejisi Olarak Çevre Tahribatı », *Toplum ve Kuram Dergisi*, traduit par Pınar Şenoğuz, 2009, n° 1, p. 71-95.
- EVREN Nazif, *Köy Enstitüleri Neydi, Ne Değildi?*, Ankara, Güldikeni Yayınları, 1998.
- EVREN Nazif, *Poyraz Köyünden Köy Enstitüleri'ne*, Ankara, Güldikeni Yayınları, 1997.

- EVŞİLE Mehmet, *Birinci Dünya Savaşı'nda Kafkas Cephesi'nde Aşiret Mensuplarından Oluşturulan Milis Birlikleri*, <http://www.atam.gov.tr/dergi/sayi-36/birinci-dunya-savasinda-kafkas-cephesinde-asiret-mensuplarindan-olusturulan-milis-birlikleri> , 24 novembre 1995, consulté le 5 juin 2016.
- FARAÇ Mehmet, *Batman'dan Beykoz'a Hizbullah'ın Kanlı Yolculuğu*, 2^e éd., İstanbul, Günizi Yayıncılık, 2002.
- FARQINI Zana, *Ferhenga Kurdî-Tirkî*, Enstîtuya Kurdî ya Stembolê., İstanbul, 2007.
- FATAH Sherko, *Li Welatê Sînoran*, traduit par Husên Düzen, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2015.
- FLICHE Benoît, « «Narcissisme de la petite différence» et intolérances religieuses » dans *Identités et politique. De la différenciation culturelle au conflit*, s.l., Presses de Sciences Po (P.F.N.S.P.), 2014, p. 145-174.
- FOUCAULT Michel, *Il faut défendre la société : Cours au Collège de France*, Paris, Seuil, 1997, 283 p.
- FOUCAULT Michel, *Dits et écrits (1954-1988), tome III : 1976-1979*, Paris, Collection Bibliothèque des Sciences humaines, Gallimard, 1994.
- G. WEST Harry et PLENDER Celia, « An Interview with James C. Scott », 2015, vol. 15, n° 3, p. 1-8.
- G. YESILKAYA Neşe, *Halkevleri : İdeoloji ve Mimarlık*, İstanbul, İletişim Yayınları, 1999.
- GENCER Fatih, « Merkezileşme Politikaları Sürecinde Yurtluk-Ocaklı Sisteminin Değişimi », *AÜDTCF, Tarih Araştırmaları Dergisi*, 2011, n° 49, p. 75-96.
- GENCER Fatih, *Merkeziyetçi İdari Düzenlemeler Bağlamında Bedirhan Bey Olayı*, thèse de doctorat, Ankara Üniversitesi, Ankara, 2010.
- GENÇOĞLU Mustafa, « 1864 ve 1871 Vilâyet Nizamnamelerine Göre Osmanlı Taşra İdaresinde Yeniden Yapılanma », *Çankırı Karatekin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2011, vol. 1, n° 2, p. 29-50.
- GERAY Cevat, « Türkiye'de Göçmen Hareketleri ve Göçmenlerin Yerleştirilmesi », *Amme İdaresi Dergisi*, 1970, vol. 4, III, p. 8-36.
- GERLACH Christian, *Extremely violent societies: mass violence in the twentieth-century world*, Cambridge New York, Cambridge University Press, 2010.
- GHASSEMLOU Abdul Rahman, *Kurdistan and the Kurds*, traduit par Miriam Jelínková, Prague, Publishing house of the Czechoslovak academy of sciences, 1965.
- GHOBADI Bahman, *Un temps pour l'ivresse des chevaux*, s.l., 2000.
- GINGERAS Ryan, *Heroin, Organized Crime, and the Making of Modern Turkey*, s.l., OUP Oxford, 2014.
- GLASER Barney G. et STRAUSS Anselm L., *La découverte de la théorie ancrée: Stratégies pour la recherche qualitative*, s.l., Armand Colin, 2010, 416 p.
- GÖÇ-DER, *Türkiye'de Koruculuk Sistemi: Zorunlu Göç ve Geri Dönüşler*, İstanbul, Göç-Der, 2013.
- GOFFMAN Erving, *Stigmaté : Les usages sociaux des handicaps*, Paris, Les Editions de Minuit, 1975, 180 p.

- GÖK Salhadin, *Tek parti döneminde Doğu ve Güneydoğu Anadolu'da iskân politikaları, (1923-1950)*, Thèse de doctorat, Dokuz Eylül Üniversitesi, İzmir, 2005.
- GÖLBASI Edip, « Hamidiye Alayları: Bir Değerlendirme » dans Fikret Adanır et Oktay Özel (eds.), *1915 Siyaset, Techir, Soykırım*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları., İstanbul, 2015, p. 164-175.
- GÖLBASI Edip, « 1895-1896 Katliamları: Doğu Vilayetlerinde Cemaatler Arası “Şiddet İklimi” ve Ermeni Karşısı Ayaklanmalar » dans Fikret Adanır et Oktay Özel (eds.), *1915 Siyaset, Techir, Soykırım*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları., İstanbul, 2015, p. 140-163.
- GÖLDAS İsmail, *Kürdistan Teâli Cemiyeti*, İstanbul, Doz, 1991.
- GÖNENÇ İsmail, *Sosyal bir fenomen olarak intihar-Batman ili örneği (1995-2002) / Suicide as a Social Phenomenon - The Case of Batman Province*, Thèse de master, Dicle Üniversitesi, Diyarbakır, 2003.
- GÖRAL BİRİNCİ Özgür Sevgi, *Enforced Disappearance and Forced Migration in the Context of Kurdish Conflict: Loss, Mourning and Politics at the Margin*, Thèse de doctorat, EHESS, Paris, 2017.
- GÖRAL Özgür Sevgi, ISIK Ayhan et KAYA Özlem, *Konuşulmayan Gerçek: Zorla Kaybetmeler*, İstanbul, Hakikat, Adalet ve Hafıza Merkezi, 2013.
- GORDON Shmuel L., *The Vulture and The Snake Counter-Guerrilla Air Warfare: The War in Southern Lebanon*, Ramat Gan, Israel, Begin-Sadat Center for Strategic Studies, Bar-Ilan University, 1998.
- GORGAS Jordi Tejel, *Le mouvement kurde de Turquie en exil : continuités et discontinuités du nationalisme kurde sous le mandat français en Syrie et au Liban*, Thèse de doctorat, EHESS, Paris, 2007.
- GOUPY Marie, « La notion de « criminalisation » de l'ennemi dans la Théorie du partisan de Carl Schmitt », *Aspects*, 2010, n° 4, p. 35-49.
- GROJEAN Olivier, *La révolution kurde*, Paris, La Découverte, 2017.
- GROJEAN Olivier, « La production de l'Homme nouveau au sein du PKK. », *European Journal of Turkish Studies. Social Sciences on Contemporary Turkey*, 31 décembre 2008, n° 8.
- GROSSMAN Simone, « Le réalisme magique dans les récits d'Öküz Çung », *@analyses*, 2013, vol. 8, n° 2, p. 175-202.
- GUEST John S., *Survival Among the Kurds: A History of the Yezidis*, London, Routledge, 1993.
- GÜL Abdulkadir, « Dersim Bölgesindeki Feodal Yapı Hakkında Bazı Değerlendirmeler (Osmanlı'dan Cumhuriyet'e) », *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 2014, vol. 7, p. 236-258.
- GÜNAY Onur, « Toward a critique of non-violence », *Dialectical Anthropology*, 2013, vol. 37, n° 1, p. 171-182.
- GÜNDOĞAN Azat Zana, *The Kurdish political mobilization in the 1960s: The case of « the Eastern Meetings »*, Thèse de master, Orta Doğu Teknik Üniversitesi, Ankara, 2005.
- GÜNDOĞAN Cemil, *1924 Beytüşşebap İsyanı ve Şeyh Sait Ayaklanmasına Etkileri*, İstanbul, Komal, 1994.
- GÜNES Cengiz, *The Kurdish National Movement in Turkey: From Protest to Resistance*, Oxon, Routledge, 2013.

- GÜNES Cengiz, *Türkiye’de Kurt Ulusal Hareketi: Direnişin Söylemi*, Dipnot., Ankara, 2013.
- GÜNES Özlem, *Cumhuriyetin kuruluş yıllarında Kürt-Ermeni ilişkileri*, Thèse de master, Yıldız Teknik Üniversitesi, İstanbul, 2009.
- GÜRBİLEK Nurdan, *Magdurun Dili*, İstanbul, Metis Yayinlari, 2008, 176 p.
- GÜRBÜZ Mustafa, *Rival Kurdish movements in Turkey: transforming ethnic conflict*, Amsterdam, Amsterdam University Press, 2016.
- GÜRBÜZ Mustafa, « Revitalization of Kurdish Islamic Sphere and Revival of Hizbullah in Turkey » dans *Understanding Turkey’s Kurdish Question*, Lanham, MD, Lexington Books, 2013, p. 167-178.
- GÜRTEKİN Hüseyin, *Hizbullah Terör Örgütü: Yapılanması, Faaliyetleri ve Son Durumu*, Yüksek Lisans tezi, Polis Akademisi, Ankara, 2008.
- GÜRÜR Zeki, *Dengbêjî Di Peywenda Patronajê De*, Teza Lîsansa Bilind, Zanîngeha Mardîn Artukluyê, Mêrdîn, 2014.
- HAIG Geoffrey et ÖPEN, « The Kurdish Language: A Critical Research Overview », *Kurdish Studies*, 2014, vol. 2, n° 2, p. 99–122.
- HAKAN Sinan, *Türkiye Kurulurken Kürtler*, İstanbul, İletişim Yayınları, 2013.
- HALBWACHS Maurice, *La Mémoire collective*, Paris, Editions Albin Michel, 1997.
- HALBWACHS Maurice, *Les Cadres sociaux de la mémoire*, Paris, Editions Albin Michel, 1994.
- HALIS Müjgan, *Batman’da Kadınlar Ölüyor*, İstanbul, Metis Yayınları, 2001.
- HAMELINK Wendelmoet, *The Sung Home. Narrative, Morality and the Kurdish Nation*, Unpublished doctoral dissertation, Leiden University, Leiden, 2014.
- HAMELINK Wendelmoet et BARIS Hanefi, « Dengbêj di Sinoran de: Sinor û Dewlet Bi Nêrîna Kîlambêjên Kurd », *Wêjê û Rexne*, traduit par Şehmuz Kurt et traduit par Ziyaddin Yıldırımçakar, 2014, n° 3, p. 173-200.
- HAMELINK Wendelmoet et BARIS Hanifi, « Dengbêjs on borderlands: Borders and the state as seen through the eyes of Kurdish singer-poets », *Kurdish Studies*, 2014, vol. 2, n° 1, p. 35-60.
- HASRETYAN M.A., *1925 Kürt Ayaklanması*, İstanbul, Medya Güneşi, 1991.
- HASSANPOUR Amir, *Kürdistan’da Milliyetçilik ve Dil*, İstanbul, Avesta Yayınları, 2005.
- HIRSCH Marianne, *The Generation of postmemory writing and visual culture after the Holocaust*, New York, Columbia University Press, 2012.
- HOBBSAWM Eric John, *Les bandits*, traduit par Jean-Pierre Rospars et traduit par Nicolas Guilhot, Paris, Zones-la Découverte, 2008.
- HOFFMANN Tessa, *Armenians in Turkey Today: A Critical Assessment of the Situation of the Armenian Minority in the Turkish Republic*, Bruxelles, Belgium, The EU Office of Armenian Associations of Europe, 2002.
- HOFFMANN Tessa et KOUTCHARIAN Garayer, « The History of Armenian-Kurdish Relations in the Ottoman Empire », *Armenian Review*, traduit par Dorothea Lam, 1986, vol. 39, n° 156, p. 1-45.
- HOVANNISIAN Richard G. (ed.), *The Armenian People from Ancient to Modern Times: The Dynastic Periods - From Antiquity to the Fourteenth Century v.1*, S.l., Palgrave Macmillan, 1996, 368 p.

- HUYSEN Andreas, *Twilight Memories: Marking Time in a Culture of Amnesia*, New York, Routledge, 1995.
- İMSET İsmet G., *PKK: ayrılıkçı şiddetin 20 yılı, 1973-1992*, s.l., Turkish Daily News Yayınları, 1993.
- İNÖNÜ İsmet, *Hatıralar*, II., İstanbul, Bilgi Yayınevi, 1992, vol.I.
- ISIK Ayhan, *Kurdish and Armenian Relations in the Ottoman Kurdish Press (1898-1914)*, Thèse de master, Université d'Istanbul Bilgi, İstanbul, 2014.
- İSLAMOĞLU Mustafa, *Şeyh Said Ayaklanması*, İstanbul, Düşün Yayıncılık, 1998.
- İZMİR M. Ali, *Son Eşkiya Koçero*, İstanbul, Birey Yayınları, 2004.
- JACOBY Tim, *Social Power and the Turkish State*, London & New York, Frank Cass Publishers, 2004.
- JAMES Boris, *Les Kurdes dans l'Orient mamelouk et mongol de 1250 à 1340: entre marginalisation et autonomie*, Thèse de doctorat, Université de Paris-Ouest, Nanterre, 2014.
- JENKINS Gareth, *Political Islam in Turkey: Running West, Heading East?*, New York, Palgrave Macmillan, 2008, 288 p.
- JOHNES Lucile, *Dynamiques d'autonomie/autogouvernement dans le mouvement kurde en Turquie et dans le mouvement indien au Mexique - Perspectives comparatistes -*, Thèse de master 2, EHESS, Paris, 2016.
- JOHNES Lucile, *Minorités et Violence d'État. Écrire l'histoire de Dersim 38 dans les films documentaires*, Mémoire de M2, EHESS, Paris, 2013.
- JONGERDEN Joost, « Elite Encounters of a Violent Kind : Milli İbrahim Paşa, Ziya Gökalp and Political Struggle in Diyarbakir at the Turn of the 20th Century » dans Joost Jongerden et Jelle Verheij (eds.), *Social Relations in Ottoman Diyarbakir, 1870-1915*, Brill., Leiden & Boston, 2012, p. 55-84.
- JONGERDEN Joost, *Türkiye'de İskân Sorunu ve Kürtler-Modernite, Savaş ve Mekân Politikaları Üzerine Bir Deneme*, traduit par Mustafa Topal, Vate., İstanbul, 2008.
- JONGERDEN Joost, *The Settlement Issue in Turkey and the Kurds: An Analysis of Spatial Policies, Modernity and War*, Leiden, The Netherlands ; Boston, Brill Academic Publishers, 2007.
- JONGERDEN Joost et VERHEIJ Jelle (eds.), *Social Relations in Ottoman Diyarbakir, 1870-1915*, Leiden & Boston, Brill Academic Publishers, 2012.
- JONGERDEN Joost et VERHEIJ Jelle, « Introduction » dans *Social Relations in Ottoman Diyarbakir, 1870-1915*, Leiden & Boston, Edité par Joost Jongerden et Jelle Verheij, 2012, p. 1-14.
- JOURDAIN Édouard, « Examen critique de la Théorie du partisan de Carl Schmitt à l'aune de la "makhnovchtchina" », *Res Militaris*, 2011, vol. 1, n° 2.
- JWAIDEH Wadie, *Kürt Milliyetçiliğinin Tarihi: Kökenleri ve Gelişimi*, İstanbul, İletişim, 1999.
- K. OLLICK Jeffrey, « Collective Memory: The Two Cultures », *Sociological Theory*, 1999, vol. 3, n° 17, p. 333-348.
- KAHRAMAN Ahmet, *Kürt isyanları (Tedip ve Tenkil)*, İstanbul, Evrensel Basım Yayın, 2004, vol.1.

- KAHRAMAN Ahmet, *Kürt isyanları (Tedip ve Tenkil)*, İstanbul, Evrensel Basım Yayın, 2004, vol.2.
- KAISER Hilmar, *Diyarbakır'da Ermeni Kıyımı*, traduit par Aysen Gür, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2015.
- KAISER Hilmar, *The Extermination Of Armenians In The Diyarbekir Region*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yay., İstanbul, 2014.
- KALAFAT Yaşar, *Şark Meselesi Işığında Şeyh Sait Olayı, Karakteri, Dönemindeki İç ve Dış Olaylar*, Ankara, 1992.
- KALYVAS Stathis N., « Ethnic Defection in Civil War », *Comparative Political Studies*, 2008, vol. 41, n° 8, p. 1043-1068.
- KALYVAS Stathis N, *The logic of violence in civil war*, Cambridge; New York, Cambridge University Press, 2006.
- KARABEKİR Kazım, *Kürt Meselesi*, 12^e éd., İstanbul, Emre Yayınları, 2004.
- KARABEKİR Kazım, *İstiklâl Harbimiz*, İstanbul, Türkiye Yayınevi, 1960.
- KARADENİZ Sıtkı, *Aşiret sisteminde dönüşüm-aşiretin kentte aldığı yeni şekiller-Batman örneği / Transformation of the tribal system-new tribal forms gained in cities: Batman case*, Thèse de doctorat, İnönü Üniversitesi, Malatya, 2012.
- KARASU Mustafa, « Kürt halkının ayağa kalkışını önlemek için cinayet işlemenin yeni adı Hizbi Kontra! », *Berxwedan*, 15 septembre 1992, n° 151, p. 22-23.
- KARAYILAN Murat, *Bir Savaşın Anatomisi: Kürdistan'da Askeri Çizgi*, Mezopotamya Yay., Neuss, 2011.
- KARDAS Canser, *Diyarbakır Halkevi ve Karacadağ dergisinin halkbilimi açısından değerlendirilmesi: 1932-1951*, Thèse de master, Erciyes Üniversitesi, Kayseri, 2007.
- KARMON Ely, « Radical Islamic Political Groups in Turkey », *The Middle East Review of International Affairs (MERIA) Journal*, 2007, vol. 1, n° 4, p. 101-121.
- KARPAT Kemal H., « The People's Houses in Turkey: Establishment and Growth », *Middle East Journal*, 1963, vol. 17, 1/2, p. 55-67.
- KASABA Reşat, « L'Empire ottoman, ses nomades et ses frontières aux XVIIIe et XIXe siècles », *Critique internationale*, 2001, vol. 3, n° 12, p. 111-127.
- KAYA Mehmed S., *The Zaza Kurds of Turkey: A Middle Eastern Minority in a Globalised Society*, London, I.B.Tauris, 2011.
- KAYA Şerafettin, *Kürdistan Ulusal Kurtuluş Mücadelesinde - Hayatımdan Kesitler*, İstanbul, Rupel, 2016.
- KEMAL Yaşar, *Yanan Ormanlarda Elli Gün - Bu Diyar Baştanbaşa -2*, 5^e éd., İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2012.
- KENDAL, « Le Kurdistan de Turquie » dans Gérard Chaliand (ed.), *Les Kurdes et le Kurdistan : La question nationale kurde au Proche-Orient*, Paris, F. Maspero, 1978, p. 71-153.
- KEROVPYAN Shushan, *La pierre porteuse de mémoire : le rapport à l'héritage arménien en Turquie*, EHESS, Paris, France, 2013, 117 p.
- KESER İnan, *Göç ve Zor: Diyarbakır Örneğinde Göç ve Zorunlu Göç*, Ütopya Yayınları., Ankara, 2011.

KEVORKIAN Raymond H., « Nüfus Hesabı veya Toprakların Denetimi: Osmanlı Döneminde Diyarbakır Vilayeti » dans Bülent Doğan (ed.), *Diyarbakır Tebliğleri (Diyarbakır ve Çevresi Toplumsal ve Ekonomik Tarihi Konferansı)*, Hrant Dink Vakfı Yayınları., İstanbul, 2013, p. 53-60.

KEVORKIAN Raymond H., *Le génocide des Arméniens*, Paris, O. Jacob, 2006.

KEVORKIAN Raymond H. et PABOUDJIAN Paul B., *1915 öncesinde Osmanlı İmparatorluğu'nda Ermeniler*, traduit par Mayda Saris, İstanbul, Aras Yayıncılık, 2012.

KEVORKIAN Raymond H. et PABOUDJIAN Paul B., *Les Arméniens dans l'Empire Ottoman à la veille du génocide*, Paris, Marseille, Arhis, 1992.

KIESER Hans-Lukas, *Iskalanmış Barış: Doğu Vilayetlerinde Misyonerlik , Etnik Kimlik ve Devlet 1839-1938*, traduit par Atilla Dirim, İstanbul, İletişim, 2005.

KILIÇ Ecevit, « JİTEM'in Öyküsü » dans *Almanak Türkiye 2006-2008 Güvenlik Sektörü ve Demokratik Gözetim*, TESEV., İstanbul, Ahmet Insel ve Ali Bayramoğlu, 2009, p. 220-221.

KILIÇ Orhan, « Yurtluk-Ocaklık ve Hükümet Sancaklar Üzerine Bazı Tespitler », *OTAM (Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi)*, 1999, n° 10, p. 119-137.

KILIÇASLAN Gülay et GÖÇ-DER (eds.), *90'larda Yerinden Edilen Gayrimüslimlerin Göç Hikâyeleri*, İstanbul, Göç-Der, 2015.

KILIÇASLAN İdris, « Şehadet yıl dönümünde Şehid Muhammed Emin », *Doğru Haber [Version en ligne]*, 12 juin 2016 p.

KIVILCIMLI Hikmet, *Yol 2*, İstanbul, Bibliotek Yayınları, 1992, vol.II.

KLEIN Janet, « Kürt Milliyetçileri ve Milliyetçi Olmayan Kürtçüler: Azınlık Milliyetçiliğini ve Osmanlı İmparatorluğu'nun Dağılımını Yeniden Düşünmek, 1908-1909 » dans *Kıyam ve Kıtâl: Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Devletin İnşası ve Kolektif Şiddet*, traduit par Güney Çeğin, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2015.

KLEIN Janet, *Hamidiye Alayları - İmparatorluğun Sınır Boyları ve Kürt Aşiretleri*, İstanbul, İletişim Yayıncılık, 2013.

KOCA Hüseyin, *Yakın tarihten günümüze hükümetlerin Doğu-Güneydoğu Anadolu politikaları, 1. cilt*, Konya, Mikro Yayınları, 1998.

KOCA Hüseyin, *Yakın tarihten günümüze hükümetlerin Doğu-Güneydoğu Anadolu politikaları*, Konya, Mikro Yayınları, 1998, vol.1.

KOÇAK Cemil, *Umumi Müfettişlikler : 1927-1952*, İstanbul, İletişim yayınları, 2003.

KORHAN Tuğba Doğan, *Mustafa Kemal Atatürk Dönemi ve Doğu ve Güneydoğu Anadolu Politikası (1930-1938)*, Thèse de doctorat, Erciyes Üniversitesi, Kayseri, 2011.

KORKUSUZ M. Ş., *Diyarbakır Velileri*, İstanbul, Melissa Matbaası (Şahsi Basım), 1996.

KORKUSUZ M. Şefik, *Cumhuriyet Öncesi Diyarbakır'de Maarif*, İstanbul, Kent Yayınları, 2009.

KRIEG Alice, « “La dénomination comme engagement” Débats dans l'espace public sur le nom des camps découverts en Bosnie », *Langage et société*, 2000, n° 93, p. 65.

KUDAT Ayşe, *Kirvelik - Sanal Akrabalığın Dünü ve Bugünü*, Ankara, Ütopya Yayınları, 2008.

KULEK Ciwanmerd, *Zarokên Ber Çêm*, Amed, Weşanên Avesta, 2012.

KURAN İbrahim, *The practice of renaming places in Turkey: An anthropological perspective on spatio-temporal politics*, Thèse de master, Boğaziçi University, Istanbul, 2010.

KURBAN Dilek, « Bir Güvenlik Politikası Olarak Koruculuk Sistemi » dans Ahmet İnel et Ali Bayramoğlu (eds.), *Almanak Türkiye 2006-2008*, Istanbul, TESEV Yayınları, 2009, p. 253-259.

KURU Seyidhan, *Tanıkların Anlatımı ile Şeyh Said Hareketi*, Amed, Lîs, 2015.

KÜRKÇÜ Ertugrul, *Sosyalizm ve toplumsal mücadeleler ansiklopedisi*, İstanbul, İletişim Yayınları (coll. « Sosyalizm ansiklopedisi »), 1988, vol.7.

KURT Mehmet, *Kurdish Hizbullah in Turkey: Islamism, Violence and the State*, London, Pluto Press, 2017.

KURT Mehmet, *Türkiye’de Hizbullah (Din, Şiddet ve Aidiyet)*, İletişim Yayıncılık., İstanbul, 2015.

KURT Ümit et ÇEGIN Güney, « Osmanlı’dan Cumhuriyet’e Politik Şiddetin Tedrici Tekâmülü: Dikey ve Yatay Mekanizmalar Hakkında Bir Çerçeveleme Denemesi » dans *Kıyam ve Kıtâl: Osmanlı’dan Cumhuriyet’e Devletin İnşası ve Kolektif Şiddet*, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2015, p. 102-134.

KURUOĞLU Alev et HAMELINK Wendelmoet, « Sounds of resistance Performing the political in the Kurdish music scene » dans Nikolaos Papadogiannis et Leonidas Karakatsanis (eds.), *The Politics of Culture in Turkey, Greece and Cyprus: Performing the Left since the Sixties*, Oxon & New York, Routledge, 2017, p. 103-121.

KUTLAY Naci, *Anılarım*, Avesta., İstanbul.

LAITIN David D., *Identity in Formation: The Russian-Speaking Populations in the New Abroad*, 1 edition., Ithaca, Cornell University Press, 1998.

LAITIN David D., *Language Repertoires and State Construction in Africa*, First Edition edition., Cambridge England ; New York, Cambridge University Press, 1992, 220 p.

LAMPROU Alexandros, *Nation-Building in Modern Turkey: The « People’s Houses », the State and the Citizen*, s.l., I.B.Tauris, 2015.

LIBARIDIAN Gérard, *L’Arménie moderne : Histoire des hommes et de la nation*, traduit par Juliette Minces, Paris, Karthala, 2008, 268 p.

MALMISANIJ, *Mi Şêx Saîd Dî*, İstanbul, Vate, 2009.

MALMISANIJ, *Cemîlpaşazadeyên Diyarbekirî û Neteweperweriya Kurdî*, İstanbul, Vate, 2004.

MANN Michael, *The Sources of Social Power: Globalizations, 1945-2011*, Cambridge, Cambridge University Press, 2013, vol.IV.

MANN Michael, *The Sources of Social Power: Global Empires and Revolution, 1890-1945*, Cambridge, Cambridge University Press, 2012, vol.III.

MANN Michael, *The Dark Side of Democracy: Explaining Ethnic Cleansing*, New York, Cambridge University Press, 2004.

MANN Michael, *The Sources of Social Power: The Rise of Classes and Nation States 1760-1914*, Cambridge Cambridgeshire; New York, Cambridge University Press, 1993, vol.II.

MANN Michael, *States, War, and Capitalism: Studies in Political Sociology*, Oxford England; New York, NY, USA, Blackwell Pub, 1988.

- MANN Michael, *The Sources of Social Power: A History of Power from the Beginning to A.D. 1760*, Cambridge, Cambridge University Press, 1986, vol.I.
- MANN Michael, « The autonomous power of the state : its origins, mechanisms and results », *European Journal of Sociology*, 1984, vol. 25, n° 2, p. 185-213.
- MARCUS Aliza, *Blood and Belief: The PKK and the Kurdish Fight for Independence*, New York, New York University Press, 2009, 368 p.
- MASSICARD Élise, *Türkiye'den Avrupa'ya Alevi Hareketinin Siyasallaşması*, traduit par Ali Berktaş, Istanbul, İletişim Yayınevi, 2007.
- MASSICARD Élise, « La communauté, un universel sociologique ? », *Labyrinthe*, 2005, n° 21, p. 79-83.
- MATER Nadire, *Mehmedin Kitabı Güneydoğu'da Savaşmış Askerler Anlatıyor*, Istanbul, Metis Yayınları, 1999.
- MATTHEWS Stéphanie Walsh, *Le Réalisme magique dans la littérature contemporaine québécoise*, Thèse de doctorat, University of Toronto, Toronto, 2011.
- MAYEVSRİY V. T., *19. yüzyılda Kürdistan'ın sosyo-kültürel yapısı ve Kürt-Ermeni ilişkileri*, s.l., Sipan, 1997, 364 p.
- MCDOWALL David, *A Modern History of the Kurds*, Nouvelle édition (première publication en 1996)., London, I.B.Tauris, 2003.
- MEEKER Michael E., *A Nation of Empire - The Ottoman Legacy of Turkish Modernity*, Berkeley, University of California Press, 2002.
- MEHMED HURSID PASA, *Seyâhtnâme-i Hudûd*, traduit par Alaattin Eser, Simurg Yayınları., Istanbul, 1997.
- MELİKOĞLU Abdulkerim, « Seyda Molla Yahya Ferhandî'nin Hayatı ve İlmi Kişiliği », *e-Şarkiyat İlmi Araştırmaları Dergisi/Journal of Oriental Scientific Research (JOSR)*, 3 avril 2015, n° 2, p. 140-152.
- MERTON Robert K., « Social Structure and Anomie », *American Sociological Review*, 1938, vol. 3, n° 5, p. 672-682.
- MESE Ertuğrul, *Komünizmle Mücadele Dernekleri Türk Sağında Antikomünizmin İnşası*, Istanbul, İletişim Yayınları, 2016.
- MEYRIER Gustave, *Les massacres de Diarbékir: correspondance diplomatique du vice-consul de France, 1894-1896*, Caen, Inventaire, 2000.
- MICHEL Johann, *Devenir descendant d'esclave : Enquête sur les régimes mémoriels*, Rennes, PU Rennes, 2015.
- MIRZENGI Xurşîd, *Ji Qehremanên Me Yên Neteweyî, Şêx Fexriyê Mala Bokarik*, <http://argun.org/2011/06/09/ji-qehremanen-me-yen-neteweyi-sex-fexriye-mala-bokarik/> , 9 juin 2011, consulté le 8 décembre 2015.
- MOLTKE Helmuth von, *Lettres du Maréchal de Moltke sur l'Orient*, traduit par Alfred Marchand, Paris, Librairie Sandoz et Fischbacher, 1877.
- MUMCU Uğur, *Kürt İslâm Ayaklanması (1919-1925)*, Istanbul, Tekin Yayınevi, 1993, vol.11.
- NAEPELS Michel, *Ethnographie, pragmatique, histoire : Un parcours de recherche à Houailou*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2011, 192 p.

- NAIMARK Norman M., « Preface » dans Ronald Grigor Suny, Fatma Müge Göçek et Norman M. Naimark (eds.), *A Question of Genocide : Armenians and Turks at the End of the Ottoman Empire*, Oxford, OUP USA, 2011, p. xiii-xix.
- NAIMARK Norman M., SUNY Ronald Grigor et GOCEK Fatma Muge (eds.), *A Question of Genocide: Armenians and Turks at the End of the Ottoman Empire*, s.l., Oxford University Press, 2011.
- NAVARO-YASHIN Yael, *The make-believe space: affective geography in a postwar polity*, Durham, NC, Duke University Press, 2012.
- NAZE Bavê, *Dara Pelweşiyayî*, Amed, Weşanên Lîs, 2010.
- NEYZI Leyla, « Oral History and Memory Studies in Turkey » dans Kerem Öktem, Celia Kerslake et Philip Robins (eds.), *Turkey's Engagement with Modernity Conflict and Change in the Twentieth Century*, s.l., Palgrave Macmillan, 2010, p. 443-459.
- NEYZI Leyla, « Review of Özyürek, Esra, ed., The Politics of Public Memory in Turkey », *H-Memory*, 2008.
- NEYZI Leyla, *Ben Kimim?*, İstanbul, İletişim Yayıncılık, 2005.
- NEYZI Leyla, « Remembering to Forget: Sabbateanism, National Identity and Subjectivity in Turkey », *Comparative Studies in Society and History*, 2002, vol. 44, n° 1, p. 137-158.
- NEYZI Leyla et KHARATYAN-ARAQELYAN Hranush, *Speaking to one another: Wish they hadn't left. Whom to forgive? What to forgive?*, Bonn, Adult Education and Oral History Contributing to Armenian-Turkish Reconciliation, 2010.
- NICHANIAN Mikaël, *Détruire les Arméniens. Histoire d'un génocide*, Paris, Presses Universitaires de France - PUF, 2015.
- NISANYAN Sevan, *Hayali Coğrafyalar: Cumhuriyet Döneminde Türkiye'de Değiştirilen Yeradları*, İstanbul, TESEV, 2011.
- NOEL E.W.Charles, *Kürdistan 1919. Binbaşı Noel'in Günlüğü*, traduit par Bülent Birer, II., İstanbul, Avesta Yayınları, 2010.
- NUNES RODRIGUES Juliana, « La coopération intercommunale en France et au Brésil, analyse suivant l'approche de Michael Mann », *L'Espace Politique [En ligne]*, 2011, vol. 14.
- NURSI Bediüzzaman Said, *Tarihçeyi Hayat*, İstanbul, Envar Neşriyat, 1996.
- O'CONNOR Francis Patrick et OIKONOMAKIS Leonidas, « Preconflict Mobilization Strategies and Urban-Rural Transition: The Cases of the PKK and the FLN/EZLN », *Mobilization: An International Quarterly*, 2015, vol. 20, n° 3, p. 379-399.
- ÖGÜN Tuncay, *Cizreli İzzeddin Şir Bey ve İsyanı (Doğu'nun Mirlerine Son Veda)*, Yeditepe Yayınevi., İstanbul, 2010.
- ÖKTEM Kerem, « The Nation's Imprint: Demographic Engineering and the Change of Toponymes in Republican Turkey », *European Journal of Turkish Studies. Social Sciences on Contemporary Turkey*, 2008, n° 7.
- ÖKTEM Kerem, « Incorporating the Time and Space of the Ethnic 'other': Nationalism and Space in Southeast Turkey in the Nineteenth and Twentieth Centuries », *Nations and Nationalism*, 2004, vol. 10, n° 4, p. 559-578.
- OLSON Robert, *Kürt Milliyetçiliğinin Kaynakları ve Şeyh Said İsyanı*, traduit par Nevzat Kıraç, İstanbul, Özge Yayınları, 1992.

- ÖNAL Nevzat Evrim, « Tanzimat'tan Cumhuriyete Tarımsal Dönüşüm (1858–1918) », Eskişehir, Turquie, 2009.
- ÖNDER Mehmet Seymen, *Devlet ve PKK İnkileminde Korucular*, İstanbul, İletişim Yayıncılık, 2015.
- ORAL Mahmut, « Silvan'ın 'Hanım Ağa'sı », *Cumhuriyet*, 8 janv. 2003 p. 7.
- ÖRGEEVREN Ahmet Süreyya, *Şeyh Sait İsyanı ve Şark İstiklal Mahkemesi*, İstanbul, Temel Yay., 2002.
- ORHAN Mehmet, *Political Violence and Kurds in Turkey: Fragmentations, Mobilizations, Participations & Repertoires*, New York, Routledge, 2015, 288 p.
- ORHAN Mehmet, *La violence politique dans l'espace kurde de Turquie*, Paris, Editions L'Harmattan, 2015.
- ORTAYLI İlber, *Tanzimat devrinde Osmanlı mahallî idareleri, 1840-1880*, Ankara, Türk Tarih Kurumu (coll. « Türk Tarih Kurumu Yayınları »), 2000.
- OTHMAN Siyamend, « Participation des Kurdes dans le massacre des Arméniens - 1915 », *Critique socialiste*, 1983, n° 44, p. 40-56.
- ÖZAR Şemsa, UÇARLAR Nesrin et AYTAR Osman, *Geçmişten Günümüze Türkiye'de Paramiliter Bir Yapılanma: Köy Koruculuğu Sistemi*, DİSA Yay., Diyarbakır, 2013.
- ÖZCAN Ahmet, « Son Kürt Eşkiyaları: Kürt meselesinde “adi” şiddetin olağanüstülüğü, siyasallığı ve yasa yapıcı mirası » dans Güney Çeğin et İbrahim Şirin (eds.), *Türkiye'de Siyasal Şiddetin Boyutları*, İstanbul, İletişim Yayıncılık, 2014, p. 165-207.
- ÖZCAN Ahmet, *The missing link in the chain of oppression and resistance: Last era of kurdish banditry in modern Turkey, 1950-1980*, Thèse de doctorat, Boğaziçi Üniversitesi, İstanbul, 2014.
- ÖZDAG Ümit, *The PKK and Low Intensity Conflict in Turkey*, s.l., Cass, 2003, 83 p.
- ÖZER Ahmet, *Doğu Anadolu'da aşiret düzeni*, s.l., Boyut, 1990, 156 p.
- ÖZER İsmail, *Türk modernleşmesinde halkevleri ve Diyarbakır Halkevi örneği*, Thèse de doctorat, Gazi Üniversitesi, Ankara, 2010.
- ÖZGEN H. Neşe, « Devlet, sınır, aşiret: Aşiretin etnik bir kimlik olarak yeniden inşası », *Toplum ve Bilim*, 2007, n° 108, p. 239-261.
- ÖZGEN H. Neşe, « Sınırın İktisadi Antropolojisi: Suriye ve Irak Sınırlarında İki Kasaba » dans Belkis Kümbetoglu et Hande Birkalan-Gedik (eds.), *Gelenekten Geleceğe Antropoloji, II. Ulusal Antropoloji Kongresi Bildirileri*, İstanbul, Epsilon Yayınları, 2005, p. 100-129.
- ÖZGEN H. Neşe, « Nisebîn û Sinorê Wê » dans Eslîxan Yıldırım (ed.), *Kaniyek ji Mezopotamyayê, Nisêbin*, Stenbol, Weşanên Enstîtuya Kurdîya Stranbolê, 2005, p. 301-303.
- ÖZMEN Abidin, « Genel Müfettişlikler Hakkında Genel Bir Düşünce », *İdâre Dergisi*, 1947, p. 237-249.
- ÖZOĞLU Hakan, *Osmanlı Devleti ve Kürt Milliyetçiliği*, traduit par Nilay Özok Gündoğan et traduit par Azat Zana Gündoğan, Kitap Yayınevi., İstanbul, 2005.
- ÖZOK-GÜNDOĞAN Nilay, « Sınırı Vergilendirmek, “Gerikalmış”ı Yönetmek: Kürdistan'da Modern Osmanlı Devleti'nin İnşası, 1840-1860 » dans Bülent Doğan (ed.), *Diyarbakır Tebliğleri (Diyarbakır ve Çevresi Toplumsal ve Ekonomik Tarihi Konferansı)*, İstanbul, Hrant Dink Vakfı, 2013, p. 92-101.

ÖZOK-GÜNDOĞAN Nilay, « A “Peripheral” Approach to the 1908 Revolution in the Ottoman Empire: Land Disputes in Peasant Petitions in Post-revolutionary Diyarbekir » dans Joost Jongerden et Jelle Verheij (eds.), *Social Relations in Ottoman Diyarbekir, 1870–1915*, Leiden & Boston, Brill Academic Publishers, 2012, p. 179-216.

ÖZSOY Felat et ERIS Tahsin, *1925 Kürt Direnişi / Öncesi ve Sonrasıyla*, İstanbul, Peri Yayınları, 2007.

ÖZSOY Hişyar, « The Missing Grave of Sheikh Said: Kurdish Formations of Memory, Place, and Sovereignty in Turkey » dans Kamala Visweswaran (ed.), *Everyday Occupations Experiencing Militarism in South Asia and the Middle East*, Pennsylvania, University of Pennsylvania Press (coll. « Pennsylvania Studies in Human Rights »), 2013, p. 191-220.

ÖZSOY Orhan, « Şehid Hanifi Poyraz ve Fuat Yaşasın », *Doğru Haber [Version en ligne]*, 29 sept. 2011 p.

ÖZTÜRK Saygı, *İsmet Paşa'nın Kürt Raporu*, Doğan Kitap., İstanbul, 2008.

ÖZTÜRK Serdar, *Di Tradîsyona Dengbêjiya Kurdî De Dengbêj Şakîro*, Teza Lîsansa Bilind, Zanîngeha Mardîn Artukluyê, Mêrdîn, 2014.

ÖZTÜRKMEN Arzu, « The Role of People'S Houses in the Making of National Culture in Turkey », *New Perspectives on Turkey*, 1994, vol. 11, p. 159–181.

ÖZYÜREK Esra (ed.), *The Politics of Public Memory in Turkey*, Syracuse, N.Y., Syracuse University Press, 2007.

PARLAK Ferhat, *Şehitler Şehri Silvan*, Berdan Matbaası (Bireysel Baskı), İstanbul, 2014.

PERISAN Elî, *Jiyana Min*, İstanbul, Weşanên Pêrî, 2006.

PEROUSE Jean François, « L'affaire Ergenekon et la presse : une relation infernale », *Cahiers d'Histoire immédiate*, 2010, n° 37-38, p. 240.

PHILIPPE Joutard, *Ces voix qui nous viennent du passé*, Paris, Editions Hachette., 1983.

PINARLIGİL Yekhan, *Les Dengbêj*, <http://tinguely.cnac-gp.fr/mediaNavigart/oeudoc/fra/AL/TI/ALTINDERE-DENGBEJ.HTM>, consulté le 8 décembre 2016.

PLANHOL Xavier de, *Les fondements géographiques de l'histoire de l'islam.*, s.l., Flammarion, 1968.

POLAT Lokman, *Lice Izdırabı*, traduit par Aydın Rengin, Helwest., İstanbul.

POLATEL Mehmet et ÜNGÖR Uğur Ümit, *Confiscation and Destruction : The Young Turk Seizure of Armenian Property*, London, Continuum Publishing Corporation, 2011.

POLATEL Mehmet et ÜNGÖR Uğur Ümit, *Confiscation and Destruction : The Young Turk Seizure of Armenian Property*, London, Continuum Publishing Corporation, 2011.

PORTELLI Alessandro, « What Makes Oral History Different » dans Luisa Del Giudice (ed.), *Oral History, Oral Culture, and Italian Americans*, New York, Palgrave Macmillan US, 2009, p. 21-30.

RENAULT M. Louis (ed.), *Archives diplomatiques : recueil de diplomatie et d'histoire*, Paris, Amyot, 1897, vol.LXII.

RHETORE Jacques, *Les chrétiens aux bêtes: souvenirs de la guerre sainte proclamée par les Turcs contre les chrétiens en 1915*, Paris, Cerf, 2005.

- RICOEUR Paul, « Le bon usage des blessures de la mémoire » dans *Les Résistances sur le Plateau Vivarais-Lignon (1938-1945): Témoins, témoignages et lieux de mémoires. Les oubliés de l'histoire parlent*, s.l., Editions du Roure, 2005, p. 6-8.
- RICOEUR Paul, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, Paris, Seuil, 2000.
- RONAHI Mihemed, *Bendewarên Adarê*, Amed, Weşanên Ronahî, 2010.
- ROTHBERG Michael, *Multidirectional Memory: Remembering the Holocaust in the Age of Decolonization*, Stanford, Calif, Stanford University Press, 2009.
- ROUSSOS Katherine, *Décoloniser l'imaginaire : Du réalisme magique chez Maryse Condé, Sylvie Germain et Marie NDiaye*, Paris, Editions L'Harmattan, 2007.
- ŞAHİN FIRAT Bahar, « Türkiye'de "Doksanlar": Devlet Şiddetinin Özgünlüğü ve Sürekliliği Üzerine Bir Deneme » dans *Türkiye'de Siyasal Şiddetin Boyutları*, İletişim Yayıncılık., İstanbul, Güney Çeğin & İbrahim Şirin, 2004, p. 369-402.
- SARISU Ali, « Mustafa Kemal Paşa Kulp'ta », *Kara Âmid Dergisi*, , n° 15, p. 52-53.
- SASUNI Garo, *Kürt Ulusal Hareketleri ve 15. Yüzyıldan Günümüze Ermeni Kürt ilişkileri*, İstanbul, Med Yayınevi, 1992.
- SAVCI Süleyman, *Silvan Tarihi*, Diyarbakır, CHP Diyarbakır Halkevi Neşriyatı, 1949.
- SAZAN Lokman, *Sözlü Tarih Çalışması: Derikli Ermenilerde ve Kürtlerde Mekan ve Hafıza*, Thèse de master, İstanbul Bilgi Üniversitesi, İstanbul, 2014.
- SCALBERT-YÜCEL Clémence, « Diyarbakır « l'Arménienne ». Retour sur la (re)construction d'une ville multiculturelle », 11 mai 2015 p.
- SCALBERT-YÜCEL Clémence, « Le peuplement du Kurdistan bouleversé et complexifié : de l'assimilation à la colonisation », *L'Information géographique*, 2007, vol. 71, n° 1, p. 63-86.
- SCHAUB Jean-Frédéric, « La catégorie « études coloniales » est-elle indispensable ? », *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 2008, n° 3, p. 625-646.
- SCHMITT Carl, *La notion de politique: Théorie du partisan*, traduit par Marie-Louise Steinhauser, Paris, Editions Flammarion, 2009 [1999].
- SCHMITT Carl, *Théologie politique:*, traduit par Jean-Louis Schlegel, Paris, Gallimard, 1988.
- SCOTT James C., *Zomia ou l'art de ne pas être gouverné*, traduit par Nicolas Guillhot, traduit par Frédéric Joly et traduit par Olivier Ruchet, Paris, Seuil, 2013.
- SCOTT James C., *La domination et les arts de la résistance : fragments du discours subalterne*, Paris, Ed. Amsterdam, 2009.
- SCOTT James C., « Infra-politique des groupes subalternes », *Vacarme*, traduit par Pascale Guy, 2006, vol. 3, n° 36, p. 25-29.
- SCOTT James C., *Seeing Like a State: How Certain Schemes to Improve the Human Condition Have Failed*, New Haven, Yale University Press, 1998.
- SEBRI Osman, *Çar Leheng*, Amed, Weşanên Lîs, 2016.
- ŞEKER Nesim, « 1908 Meşrutiyeti: Hürriyet, Uhuvvet ve Musâvât'ın Sınırları » dans Fikret Adanır et Oktay Özel (eds.), *1915 Siyaset, Techir, Soykırım*, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2015, p. 229-243.
- SEMELIN Jacques, « Éléments pour une grammaire du massacre », *Le Débat*, 2003, 2 (124), p. 154-170.

ŞEN İsmail, « Vilayât-ı Şarkiye Müdafaa-i Hukuk-ı Milliye Cemiyeti ve Faaliyetleri », Ankara, Kars Valiliği ve Atatürk Üniversitesi Yayını, 1992.

Broken His/tories inside Restored Walls: Gendered Genealogies of Violence, Sovereignty, Struggle and Reconstruction in Urban Diyarbakir, Turkish Kurdistan, [Sample Dissertation Chapters], s. d.

ŞENGÜL Serdar, *Bilgi, Toplum, İktidar: Osmanlı ve Cumhuriyet Modernleşmesi ile Karşılaşma Sürecinde Doğu Medreseleri*, Thèse de doctorat, Hacettepe Üniversitesi, Ankara, 2008.

ŞENOGUZ Hatice Pınar, « Kilis as “little Beirut”: Shadow Markets and Illegality in the Southeastern Margins of Turkey », *L’Espace Politique [En ligne]*, 2015, vol. 27, n° 3.

ŞENOGUZ Hatice Pınar, « Türkiye-Suriye Sınırında Bir Kasabadan Sözlü Tarihle Sınır Bakmak » dans Didem Daniş et İbrahim Soysüren (eds.), *Sınır ve Sınırdışı*, Ankara, Notabene, 2014, p. 100-132.

SERDI Hasan Hişyar, *Görüş ve Anılarım*, İstanbul, Med Yayınevi, 2009.

SERDI Hesên Hişyar, *Dîtin û Bîrhatinên Min (1914-1983)*, Beyrût, Emîral, 1993.

ŞEREF HAN, *Şerefnâme - Kürt Tarihi*, traduit par M. Emin Bozarslan, 2^e éd., İstanbul, Hasat Yayınları, 1990.

SEVER Tahsin, *1925 Hareketi Azadi Örgütü*, İstanbul, Doz, 2010.

SEVER Tahsin, *1925 Kürt Hareketinin Yapısı ve Hedefleri*, s.l., www.peyamaazadi.com, 2006.

Ş.G, *Bizim Başkan : Edip Solmaz!..*, <http://www.nasname.com/a/bizim-baskan--edip-solmaz->, consulté le 31 juillet 2017.

SHARIFI DRYAZ Massoud, « La guérilla : la lutte armée et le pouvoir symbolique », *Teorik Bakış*, traduit par Adnan Çelik et traduit par Veli Pehlivan, 2016, n° 7.

SIGALAS Nikos et ALEXANDRE Toumarkine, « Ingénierie démographique, génocide, nettoyage ethnique. Les paradigmes dominants pour l’étude de la violence sur les populations minoritaires en Turquie et dans les Balkans », *European Journal of Turkish Studies [En ligne]*, 2008, n° 7.

SIMON Hyacinthe, *Bir Papazın Günlüğü: 1915*, traduit par Mehmet Baytimur, Pêrî., İstanbul, 2008.

ŞİMSEK Sefa, *Bir İdeolojik Seferberlik Deneyimi Halkevleri 1932-1951*, İstanbul, Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, 2002.

SOILEAU Dilek Kızıldağ, *Kocgiri İsyani - Sosyo-tarihsel Bir Analiz*, İstanbul, İletişim Yayınları, 2017.

STAVO-DEBAUGE Joan, « Le concept de “hantises” de Derrida à Ricœur (et retour) », *Études Ricœuriennes / Ricœur Studies*, 2012, vol. 3, n° 2, p. 128-148.

STRAUSS Anselm L., SOULET Marc-Henry, CORBIN Juliet M. et EMERY Stéphanie., *Les fondements de la recherche qualitative: techniques et procédures de développement de la théorie enracinée*, Fribourg Suisse, Academic Press / Saint-Paul, 2004.

SUNY Ronald Grigor, « *They Can Live in the Desert But Nowhere Else* » - *A History of the Armenian Genocide*, Princeton, N.J., Princeton University Press, 2015.

SÜPHANDAG Kemal, *Hamidiye Alayları Ağrı Kürt Direnişi Ve Zilan Katliamı*, Pêrî Yayınları., İstanbul, 2000.

SÜSOY Yener, « Mahmut “Ağa” Kepolu ile Tatil Sohbeti », *Milliyet*, 29 juin 1986 p. 4, 7.

SUSTAM Engin, *Art et subalternité kurde : L'émergence d'un espace de production subjective et créative entre violence et résistance en Turquie*, Paris, l'Harmattan, 2016.

TACHJIAN Vahé, « Yerel Anlatılar ile Genel Anlatıları Birleştirmek: Osmanlı Palusu'nda Ermenilerin Hayatı » dans Bülent Doğan (ed.), *Diyarbakır Tebliğleri (Diyarbakır ve Çevresi Toplumsal ve Ekonomik Tarihi Konferansı)*, İstanbul, Hrant Dink Vakfı, 2013, p. 102-111.

TACHJIAN Vahé, *La France en Cilicie et en Haute-Mésopotamie : aux confins de la Turquie, de la Syrie et de l'Irak : (1919-1933)*, Paris, Karthala, 2004.

TAHINCIOGLU Gökçer, *Beyaz Toros: Faili Belli Devlet Cinayetleri*, Doğan Kitap., İstanbul, 2013.

TAPAN Berivan, *Terörün Bekçileri: Hamidiye Alaylarından Günümüze Koruculuk*, İstanbul, Güncel Yayıncılık, 2007.

TAUSSIG Michael, « Culture of Terror-Space of Death. Roger Casement's Putumayo Report and the Explanation of Torture », *Comparative Studies in Society and History*, 1984, vol. 26, n° 3, p. 467-497.

TAUSSIG Michael T., *Defacement: Public Secrecy and the Labor of the Negative*, Stanford, Calif, Stanford University Press, 1999, 326 p.

TEJEL GORGAS Jordi, *Le mouvement kurde de Turquie en exil : continuités et discontinuités du nationalisme kurde sous le mandat français en Syrie et au Liban, 1925-1946*, Bern, Peter Lang, 2007.

TEKELI İlhan, « Osmanlı İmparatorluğu'ndan günümüze nüfusun zorunlu yer değiştirmesi ve iskan sorunu », *Toplum ve Bilim*, 1990, n° 50, p. 49-71.

TEKİN Gülçiçek Günel, *Beni Yıkamadan Gömün. Kürtler Ermeni Soykırımını Anlatıyor*, Belge Yay., İstanbul, 2013.

TEMEL Celal, *Kürtlerin Silahsız Mücadelesi*, İstanbul, İsmail Beşikci Vakfı Yayınları, 2015.

TEMEL Mihemed Seîd, *Eşîra Reşkotan (Eşîreka Nandar-Warê Dengbêjan)*, İstanbul, Nûbihar, 2016.

TERNON Yves, *Mardin 1915. Anatomie pathologique d'une destruction - Yves Ternon*, Paris, 2011.

TERNON Yves, *Les Arméniens. Histoire d'un génocide*, Paris, éd. du Seuil, 1996.

TEZCAN Mahmut, « Tasavvuri Akralalık ve Ülkemizdeki Uygulaması », *Ankara Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 1990, vol. 15, n° 1, p. 117-130.

TEZCÜR Güneş Murat, « Violence and nationalist mobilization: the onset of the Kurdish insurgency in Turkey », *Nationalities Papers*, 2015, vol. 43, n° 2, p. 248-266.

TEZER Şükrü, *Atatürk'ün Hatıra Defteri*, Türk Tarih Kurumu Basımevi., Ankara, 1995.

THOMPSON Paul, *Voice of the Past: Oral History*, 3e édition [1978]., Oxford, New York, Oxford University Press, 2000.

TIGRIS Amed, *Licê*, Apec., İstanbul, 2008.

TOKER Metin, *Şeyh Said ve isyanı*, Ankara, Akis, 1968.

TONKIN Elizabeth, *Narrating Our Pasts: The Social Construction of Oral History*, Cambridge, Cambridge University Press, 1992.

TOPLUM VE KURAM DERGİSİ, *Kürdistan'da Doksanlar: Şiddet, Direniş ve Hakikat*, İstanbul, Toplum ve Kuram Yay., 2015, vol.10.

TOPLUM VE KURAM DERGİSİ, *Hakikat ve Adalet'in İzinde Doksanları Hatırlamak*, İstanbul, Toplum ve Kuram Yay., 2014, vol.9.

TOPRAK Binnaz, « Religion as State Ideology in a Secular Setting: The Turkish-Islamic Synthesis » dans Malcolm Wagstaff (ed.), *Aspects of Religion in Secular Turkey*, Durham, University of Durham, Center for Middle Eastern and Islamic Studies (coll. « Occasional Paper Series »), 1990, p. 10-15.

TOPRAK Z. Fuat, TOPRAK Muhammed et TOPRAK Z. Abidin, « Seyda Molla Yasin Toprak (Yüsri) Hayatı ve İlmî Kişiliği », *e-Şarkiyat İlmi Araştırmaları Dergisi/Journal of Oriental Scientific Research (JOSR)*, 3 avril 2015, n° 1, p. 121-132.

TORAMAN Ömer, *Tanzimat'ın Yurtluk-Ocaklık ve Hükümet Sancaklarda Uygulanması (1839-1864)*, Thèse de doctorat, Fırat Üniversitesi, Elâzığ, 2010.

TORPEY John, *The Invention of the Passport: Surveillance, Citizenship and the State*, Cambridge England ; New York, Cambridge University Press, 2010.

TRAVERSO Enzo, *Le passé, mode d'emploi : Histoire, mémoire, politique*, Paris, La Fabrique éditions, 2005.

TRUDEL François, « De l'ethnohistoire et l'histoire orale à la mémoire sociale chez les Inuits du Nunavut », *Anthropologie et Sociétés*, 2002, vol. 26, n° 2-3, p. 137-159.

TUGAL Cihan, « Memories of Violence : The 1915 Massacres and the Construction of Armenian Identity » dans Esra Özyürek (ed.), *The Politics of Public Memory in Turkey*, Syracuse, N.Y, Syracuse University Press, 2007, p. 138-161.

TUNÇAY Mete, *T.C.'nde Tek-Parti Yönetimi'nin Kurulması (1923-1931)*, 2. basım., İstanbul, Cem Yayınevi, 1989.

TURAN Abdulkadir, *Kürtlerde İslami Kimliğin Gelişmesi*, İstanbul, Dua Yayıncılık, 2011.

TURAN Ömer et ÖZTAN Güven Gürkan, « Türkiye'de devlet aklı ve 1915 », *Toplum ve Bilim*, 2015, n° 132, p. 78-131.

TURAN Şerafettin, « 1829 Edirne Antlaşması », *DTCFD*, 1951, IX, n° 1-2, p. 111-151.

TÜRK Emrullah, *Hızlı kentleşme sürecinin toplumsal yapıya etkileri: Batman örneği / The effects of rapid urbanization process on social structure: Batman*, Thèse de doctorat, Sakarya Üniversitesi, Sakarya, 2016.

TÜRKYILMAZ Zeynep, « Maternal Colonialism and Turkish Woman's Burden in Dersim: Educating the "Mountain Flowers" of Dersim », *Journal of Women's History*, 2016, vol. 28, n° 3, p. 162-186.

TÜYSÜZ Nur, « Geçici Köy Koruculuğu Sisteminin Toplumda Yarattığı Dönüşüm ve Korucu Olmanın Kişisel Gereçeklendirmeleri », *Toplum ve Kuram Dergisi*, 2014, n° 9, p. 177-201.

TÜYSÜZ Nur, *Yerel güvenlik ve kimlik: Güneydoğu Anadolu'da bir köy üzerinden köy koruculuğu sistemi / Local security and identity: Village guard system on the basis of a village in the South-East Anatolia*, Thèse de master, Yıldız Teknik Üniversitesi, İstanbul, 2011.

UÇAK Halil İbrahim et CANLI Cemalettin, *Hattın Dört Yanında Cemilpaşazadeler*, Ankara, Dipnot Yayınları, 2012.

- UÇARLAR Nesrin et DİSA, *Hiçbir Şey Yerinde Değil. Çatışma Sonrası Süreçte Adalet ve Geçmişle Yüzleşme Talepleri*, İstanbul, İletişim Yayınları, 2015.
- UGURLU Nurer, *Kürtler ve Şeyh Sait İsyanı*, İstanbul, Örgün Yayınları, 2006.
- ULUÇ A. Vahap, *Güneydoğu Anadolu Bölgesinin Toplumsal ve Siyasal Yapısı: Mardin Örneğinde Siyasal Katılım*, Thèse de doctorat, İstanbul Üniversitesi, İstanbul, 2007.
- ULUDAG Mekki, *I. Dünya Savaşı'nda Silvan*, Thèse de master, Dicle Üniversitesi, Diyarbakır, 2011.
- ULUGANA Sedat, *Ağrı Kürt Direnişi ve Zilan Katliamı (1926-1931)*, Pêrî Yayınları., İstanbul, 2000.
- ÜNALAN Prof Dr Abdulkerim, « Molla Fahrettin Batmanî'nin Hayatı ve Eserleri », *e-Şarkiyat İlmî Araştırmaları Dergisi/Journal of Oriental Scientific Research (JOSR)*, 3 avril 2015, n° 3.
- ÜNGÖR Uğur Ümit, « “Türkiye Türklerindir” Doğu Anadolu’da Demografi Mühendisliği, 1914-1945 » dans Ronald Grigor Suny, Fatma Müge Göçek et Norman M. Naimark (eds.), *Soykırım Meselesi (Osmanlı İmparatorluğu'nun Son Döneminde Ermeniler ve Türkler)*, traduit par Akin Emre Pilgir, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2015, p. 381-405.
- ÜNGÖR Uğur Ümit, *The Making of Modern Turkey: Nation and State in Eastern Anatolia, 1913-1950*, New York, OUP Oxford, 2011.
- ÜNGÖR Uğur Ümit, « “Turkey for the Turks” Demographic Engineering in Eastern Anatolia, 1914–1945 » dans Ronald Grigor Suny, Fatma Müge Göçek et Norman M. Naimark (eds.), *A Question of Genocide: Armenians and Turks at the End of the Ottoman Empire*, New York, Oxford University Press, 2011, p. 287-305.
- ÜNGÖR Uğur Ümit, *Young Turk Social Engineering, Mass Violence and the Nation State in Eastern Turkey, 1913-1950*, Thèse de doctorat, Université d'Amsterdam, Amsterdam, 2009.
- ÜNLÜ Barış, « Tüklük Sözleşmesinin İmzalanışı », *Mülkiye Dergisi*, 2014, 38 (3), p. 47-81.
- ÜNLÜ Barış, « “Tüklük sözleşmesi” ve Türk solu », *Perspectives*, 2013, n° 3, p. 23-27.
- USLU Emrullah, « From Local Hizbollah To Global Terror: Militant Islam In Turkey », *Middle East Policy*, 2007, xiv, n° 1, p. 124-141.
- ÜSTEL Fusun, *Türk Ocakları (1912-1931)*, 3^e éd., İstanbul, İletişim Yayıncılık, 2010.
- UYGAR Yusuf, *Kültürel Bellek ve Dengbêjlik, Doğu Anadolu'daki “Dengbêjlik” Geleneğinde Bellek Üretimi*, Teza masterê, ya çapnebûyî, Zanîngeha Mîmar Sînan, İstanbul, 2009.
- UYSAL Ayşen (ed.), *İsyan, Şiddet, Yas: 90'lar Türkiye'sine Bakmak*, İstanbul, Dipnot Yayınları, 2016.
- ÜZÜLMEZ Müslüm, *Yoldaş Koçero*, s.l., TÜSTAV Yayınları, 2011.
- UZUN Mehmed, *Dengbejlerim*, İstanbul, İthaki Yayınları.
- UZUN Mehmet, *Ruhun Gökkuşağı*, İstanbul, İthaki Yayınları, 2013.
- VAN SCHENDEL Willem, « Easy come, easy go: Smugglers on the Ganges », *Journal of Contemporary Asia*, 1993, vol. 23, n° 2, p. 189-213.
- VANSINA Jan, *Oral Tradition as History*, Madison, University of Wisconsin Press, 1985.
- VARLIK M. Bülent (ed.), *Umumî Müfettişlikler Toplantı Tutanaqları-1936*, Ankara, Dipnot Yayınları, 2010.

- VENEZIA Shlomo, *Sonderkommando : Dans l'enfer des chambres à gaz*, Paris, Le Livre de Poche, 2009.
- VERHEIJ Jelle, « Diyarbekir and the Armenian Crisis of 1895 » dans Jelle Verheij et Joost Jongerden (eds.), *Social Relations in Ottoman Diyarbekir, 1870–1915*, Brill., Leiden & Boston, 2012, p. 85-146.
- VERHEIJ Jelle, « Diyarbekir and the Armenian Crisis of 1895 » dans *Social Relations in Ottoman Diyarbekir, 1870–1915*, Leiden & Boston, Brill, 2012, p. 85-146.
- VERHEIJ Jelle, « Diyarbekir and the Armenian Crisis of 1895—The Fate of the Countryside (Annexes B) » dans Jelle Verheij et Joost Jongerden (eds.), *Social Relations in Ottoman Diyarbekir, 1870–1915*, Brill., Leiden & Boston, 2012, p. 333-344.
- VERHEIJ Jelle, « Les frères de terre et d'eau : Sur le rôle des Kurdes dans les massacres Arméniens de 1894-1896 », *Les Annales de l'Autre Islam*, 1998, n° 5, p. 225-276.
- VITERNA Jocelyn, *Women in War: The Micro-processes of Mobilization in El Salvador*, Oxford ; New York, Oxford University Press, 2013.
- VOLDMAN Danièle, « Avant-propos » dans Danièle Voldman (ed.), *La bouche de la vérité ? La recherche historique et les sources orales*, Paris, IHTP-CNRS, 1992.
- WASINSKI Christophe, « La volonté de réprimer », *Cultures & Conflits*, 2010, n° 79-80, p. 161-180.
- WHITE Paul J., *Primitive Rebels or Revolutionary Modernisers?: The Kurdish National Movement in Turkey*, London ; New York, Zed Books, 2000.
- WICKHAM-CROWLEY Timothy P., *Guerrillas and Revolution in Latin America*, Reprint edition., Princeton, N.J, Princeton University Press, 1993.
- WIEVIORKA Annette, *L'ère du témoin*, [Paris], Pluriel, 2013.
- YALÇIN Soner, *Behçet Cantürk'ün Anıları*, 9^e éd., Istanbul, Dogan Kitap, 2003.
- YALÇIN-HECKMANN Lale, *Kürtlerde Aşiret ve Akrabalık İlişkileri*, Istanbul, İletişim Yayınları, 2002.
- YALÇIN-HECKMANN Lale, *Tribe and Kinship Among the Kurds*, Frankfurt am Main ; New York, Lang, Peter, GmbH, Internationaler Verlag Der Wissenschaften, 1991.
- YAVUZ M. Hakan, *Islamic political identity in Turkey*, New York, NY, Oxford University Press, 2003.
- YAVUZ M. Hakan et ÖZCAN Nihat Ali, « The Kurdish question and Turkey's justice and development party », *Middle East Policy*, 2006, vol. 13, n° 1, p. 102-119.
- YAYLA Fedli, « İslami Harekat Kürt Halkının Tabii Eylemi », *Yeryüzü*, 15 mars 1992, n° 16, p. 10-11.
- YAZ Arafat, *Cumhuriyet Dönemi müderrislerinden Silvanlı Seyda Molla Ali Zila'nın (ilmî) hayatı, eserleri ve kişiliği*, Thèse de master, Dicle Üniversitesi, Diyarbakır, 2012.
- YEGEN Mesut, « Sunu » dans Mehmet Bayrak (ed.), *Kürtlere Vurulan Kelepçe: Şark Islahat Planı*, 2^e éd., Istanbul, Özge Yayınları, 2013, p. 11-17.
- YEGEN Mesut, « The Turkish State Discourse and the Exclusion of Kurdish Identity », *Middle Eastern Studies*, 1996, vol. 32, n° 2, p. 216-229.
- YELDA, *İstanbul'da, Diyarbakır'da Azalırken*, Istanbul, Belge Yayınları, 1996.

YELESER Selin, *A Turning Point in the Formation of the Kurdish Left in Turkey: The Revolutionary Eastern Cultural Hearts (1969 – 1971)*, Thèse de master, Boğaziçi University, İstanbul, 2011.

YESİL Mehmûd, *Desteyek Ji çîroka Jiyana Min*, Doz., İstanbul, 2009.

YIKILMAZ Abdulvahit, « Molla Muhammed Said el-Amedî (Yıkılmaz) Hayatı, İlmi ve Tasavvufî Yönü », *e-Şarkiyat İlmi Araştırmaları Dergisi/Journal of Oriental Scientific Research (JOSR)*, 3 avril 2015, n° 4, p. 137-155.

YILDIRIM Ayşe, *Devlet, sınır, aşiret: Nusaybin örneği*, Thèse de doctorat, Hacettepe Üniversitesi, Ankara, 2013.

YILDIRIM Cihan, *Dağların Efendisi Koçero*, 2^e éd., Diyarbakır, Ava Yayinlari, 2010.

YILDIRIM Eslîxan, *Di Sedsala 20'an de Kurdistan û Sînor*, London, Wesanxaneyê Azad, 2013.

YILDIRIM İsmail, *Hizbullah Terör Örgütü'nün giddet Eylemlerinin Betimsel Analizi*, Yüksek Lisans tezi, Polis Akademisi, Ankara, 2012.

YILDIZ Bekir, *Kaçakçı Şahan*, İstanbul, Cem Yayınları, 1975.

YILDIZ M. Cengiz, GÖNENÇ İsmail et ÇAYIR Celal, « Sosyal Değişme-İntihar İlişkisi: Batman İli Örneği », Batman, 2009.

YOUNG James E., *Writing and Re-Writing the Holocaust: Narrative and the Consequences of Interpretation*, Indiana University Press., Bloomington., 1988.

YPERSELE Laurence Van, CLAISSE Stéphanie, KLEIN Olivier, LEMOINE Thierry et COLLECTIF, *Questions d'histoire contemporaine: Conflits, mémoires et identité*, Paris, Presses Universitaires de France - PUF, 2006, 245 p.

YÜKSEL Metin, *Dengbêj, Mullah, Intelligentsia: the Survival and Revival of the Kurdish-Kurmanji Language in the Middle East, 1925-1960*, Thèse de doctorat, University of Chicago, Chicago, 2011.

YURTSEVEN Ömer Alper, *Türkiye'de Faaliyet Gösteren Dini Bir Terör Örgütü Olarak Hizbullah*, Yüksek Lisans tezi, Gebze Yüksek Teknoloji Enstitüsü, Gebze, 2006.

ZAMORA Lois Parkinson et FARIS Wendy B. (eds.), *Magical Realism: Theory, History, Community*, Durham, N.C., Duke University Press, 1995.

ZANA Mehdi, *Bekle Diyarbakır*, 2^e éd., Diyarbakır, Avesta, 2014.

ZARG Rojîn, *Şopên Şewatê*, Amed, Furkan, 2014.

ZEREY Feyzullah, *Susa Gülleri*, Diyarbakır, Dua Yayıncılık, 2013.

ZINAR Zeynelabidîn, « Medrese education in northern Kurdistan », *Islam des Kurdes (special issue of Les Annales de l'Autre Islam)*, traduit par Martin Van Bruinessen, 1998, n° 5, p. 39-58.

ZINAR Zeynelabidîn, *Xwendina Medresê*, Stockholm, Pencînar, 1993.

ZUEXPAYIC Orhan, *1925 Direnişçilerinin Binxet'e uzun Yürüyüşlerinin Hikayesi*, <http://zuexpayic.blogspot.fr/search?q=Bin-xet+uzun+y%C3%BCr%C3%BCy%C3%BC%5%9F+> , 23 janvier 2013, consulté le 15 juin 2016.

ZUEXPAYIC Orhan, *Farqînli Şêx Faxrî Bukarkî'nin Yaşam Öyküsü*, <http://zuexpayic.blogspot.fr/2012/04/arastirma-ve-inceleme-sex-said.html> , 29 avril 2012, consulté le 8 octobre 2016.

ZÜEXPAYIC Orhan, *Şeyh Said Hareketinden Bir Portre: Botîyanlı Ömerê Faro*, <http://zuexpayic.blogspot.fr/search?q=%C3%B6mere+faro> , 7 octobre 2008, consulté le 8 novembre 2016.

ZÜRCHER Erik J., *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi*, traduit par Yasemin Saner, 28^e éd., Istanbul, İletişim Yayınları, 2013.

ZÜRCHER Erik J., *The Young Turk Legacy and Nation Building: From the Ottoman Empire to Atatürk's Turkey*, London, I.B.Tauris, 2010, 368 p.

ZÜRCHER Erik J., *Turkey: A Modern History*, 3rd Revised edition., London, I.B.Tauris, 2004.

ZÜRCHER Erik J., *The Unionist Factor : The Role of the Committee of Union and Progress in the Turkish National Movement 1905-1926*, Leiden, Brill Academic Publishers, 1984.

ZÜRCHER Erik Jan, « The Core terminology of Kemalism : mefkûre, millî, muasır, medenî » dans Hans-Lukas Kieser (ed.), *Aspects of Political Language in Turkey (19th-20th Centuries)*, Istanbul, Isis Press, 2002, p. 105-116.

Rengvedana salên 90'î di wêjeya kurdî de, Amed, Wêje û Rexne, 2017, vol.7.

1990'larda Kürtler ve Kürdistan, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları., İstanbul, 2015.

Genelkurmay Belgelerinde Kürt İsyânları-I, 2^e éd., Istanbul, Kaynak Yayınları, 2011.

Hizbullah Ana Davası: Savunmalar, Dua Yayıncılık., İstanbul, 2011.

Salnâme-i Diyarbakir: 1286-1323(1869-1905), Istanbul, Diyarbakır Büyükşehir Belediyesi (coll. « Diyarbakır Büyükşehir Belediyesi »), 1999, vol.1.

PKK 5. Kongre Kararları, 2^e éd., s.l., Weşanên Serxwebûn, 1995.

Gerekçeli Karar: PKK (Apocular), Ankara, Sıkıyönetim Komutanlığı 2 Nolu Askeri Mahkemesi - Diyarbakır, 1984.

Birinci Dünya Harbinde Türk Harbi, Kafkas Cephesi, 2. Ordu Harekâtı, II., Ankara, Genelkurmay Başkanlığı Yayını, 1978, vol.II.

Öcalan'dan Ermeni halkına mektup, <https://www.evrensel.net/haber/77397/ocalandan-ermeni-halkina-mektup> , 30 janvier 2014, consulté le 8 juillet 2018.

Şehid Salim Fidancı'nin Hayatı, http://huseynisevda.biz/articles.php?article_id=501 , 13 avril 2013.

Şehit Hacı Biçer'in Hayatı, http://www.huseynisevda.biz/articles.php?article_id=500 , 10 avril 2013.

« Can Verdikleri Savaşım Durmadı, Durmayacak! », *Kadınların Sesi*, 1979, n° 44, p. 5.

Les rapports

HÜDA PAR'dan 6-7 Ekim olayları raporu, Diyarbakır, Hür Dava Partisi, 2014.

Kobanê Direnişi ile Dayanışma Kapsamında Yapılan Eylem ve Etkinliklere Müdahale Sonucu Meydana Gelen Hak İhlalleri Raporu (2-12 Ekim 2014), Diyarbakır, İnsan Hakları Derneği, 2014.

Aşiretler Raporu, Istanbul, Kaynak Yayınları, 2014.

Ocak 1990 – Mart 2009 Döneminde Köy Korucuları Tarafından Gerçekleştirilen İnsan Hakları İhlallerine İlişkin Özel Rapor, Diyarbakır, İnsan Hakları Derneği'nin (İHD), 2009.

T.B.M.M. 19. Dönem Faili Meçhul Siyasi Cinayetler Komisyonu Raporu, s.l., Gizli Saklı, 2005, 364 p.

1999 Türkiye İnsan Hakları Raporu, Ankara, Türkiye İnsan Hakları Vakfı (TİHV), 2002.

1999-2000 Batman'da Yaşanan İntihar Olaylarıyla İlgili Araştırma Raporu, Batman, Batman Barosu Başkanlığı, 2001.

1998 Türkiye İnsan Hakları Raporu, Ankara, Türkiye İnsan Hakları Vakfı (TİHV), 2000.

1997 Türkiye İnsan Hakları Raporu, Ankara, Türkiye İnsan Hakları Vakfı (TİHV), 1999.

1996 Türkiye İnsan Hakları Raporu, Ankara, Türkiye İnsan Hakları Vakfı (TİHV), 1998.

1995 Türkiye İnsan Hakları Raporu, Ankara, Türkiye İnsan Hakları Vakfı (TİHV), 1997.

1994 Türkiye İnsan Hakları Raporu, Ankara, Türkiye İnsan Hakları Vakfı (TİHV), 1995.

1993 Türkiye İnsan Hakları Raporu, Ankara, Türkiye İnsan Hakları Vakfı (TİHV), 1994.

Örneklerle Türkiye İnsan Hakları Raporu 1992, Ankara, Türkiye İnsan Hakları Vakfı (TİHV), 1993.

Örneklerle Türkiye İnsan Hakları Raporu 1991, Ankara, Türkiye İnsan Hakları Vakfı (TİHV), 1992.

La presse

Berxwedan

« Kürdistan'da suç, yargı ve ceza », *Berxwedan*, 15 octobre 1994, n° 176, p. 24-25.

« 10 yıllık savaş bilançosu », *Berxwedan*, 15 juin 1994, n° 172, p. 29.

« PKK'nin 16. Savaş yılında Kürdistan'da otorite bizde », *Berxwedan*, 15 novembre 1993, n° 165, p. 1.

« TC'nin Kürdistan'ı insansızlaştırma harekâtı giderek hızlanıyor! », *Berxwedan*, 15 juin 1993, n° 172, p. 5.

« Hizbullah hareketi de dahil tüm Kürdistanlıları güç ve eylem birliğine çağırıyoruz », *Berxwedan Özel Sayı*, avril 1993, p. 6.

« Hizb-i Kontra MHP'nin Kürdistanlılaşmış halidir », *Berxwedan*, 15 février 1993, n° 156, p. 16-17.

« Devlet terörü ve Yezidiler », *Berxwedan*, 15 mars 1992, n° 145, p. 7.

« Kontraların Farqîn'deki saldırıları ve cinayetleri », *Berxwedan*, 28 février 1992, n° 144, p. 9.

« Kontr-gerillaya karşı Halk savunma birlikleri », *Berxwedan*, 30 janvier 1992, n° 142, p. 1, 6.

« Pasûr'da sömürgeci vahşet », *Berxwedan Özel Sayı*, 31 décembre 1991, p. 7.

« Farqîn'de devlet terörü », *Berxwedan*, 30 décembre 1991, n° 140, p. 8-9.

« Hizbullahçılar adıyla hareket eden sahtekarlar kimdir? », *Berxwedan*, 30 décembre 1991, n° 140, p. 24-25.

« Zindan mezarlıklarına son verilmelidir! », *Berxwedan*, 30 novembre 1991, n° 138, p. 12.

- « PKK'nin çıkardığı Af Yasası'nın etkisi ve TC'nin çırpınışları », *Berxwedan*, 30 octobre 1991, n° 136, p. 15.
- « Baskekî cengê taybetî yê dagirkeriyê dişikê: Cerdavanî dihilweşe », *Berxwedan*, 30 septembre 1991, n° 134, p. 20.
- « Pasûr merkezini kuşatan ARGK birimleri ilçeyi bir gece kendi denetiminde tuttu », *Berxwedan*, 30 août 1991, n° 132, p. 6.
- « Serîhildanlar merkezi Licê'ye bir gerilla baskını daha », *Berxwedan*, 15 août 1991, n° 131, p. 9.
- « Açlık grevleri günlüğü », *Berxwedan*, 15 juin 1991, n° 127, p. 9.
- « Gerillanın baskısı ve Af Yasası'nın etkisiyle koruculuk hızla çöküyor », *Berxwedan*, 15 mai 1991, n° 125, p. 1.
- « Hezex / Farqîn: TC şimdi de islamcı çevreleri kışkırtmak istiyor », *Berxwedan*, 15 mai 1991, n° 125, p. 8.
- « ARGK birliklerinden Pasûr merkezine baskın », *Berxwedan*, 31 avril 1991, n° 126, p. 3.
- « Korucuların silah bırakma işlemi sürüyor », *Berxwedan*, 31 avril 1991, n° 126, p. 1, 6.
- « ERNK istedi tüm Kürdistan halkı ayağa kalktı », *Berxwedan*, mars 1991, Özel Sayı (numéro spécial), p. 14.
- « Ya korucu ol, ya Apocu ya da yolcu », *Berxwedan*, 30 décembre 1990, n° 116, p. 5.
- « Lice'de kitlesel başkaldırı », *Berxwedan*, 15 décembre 1990, n° 115, p. 1, 3-4.
- « Kitlesel açlık grevlerinin 15 günü », *Berxwedan*, 15 novembre 1990, n° 115, p. 5.
- « Yığınların açlık grevleri ulusal kurtuluş mücadelesinde yeni ufuklar açıyor », *Berxwedan*, 15 novembre 1990, n° 113, p. 1, 6.
- « Pis-kirli özel savaşın bir boyutu: Köy koruculuğu üzerine birkaç hatırlatma », *Berxwedan*, 30 juin 1990, n° 104, p. 15.
- « Kürdistan'da sürgün furyası başladı », *Berxwedan*, 30 juin 1990, n° 104, p. 1.
- « Lice'de köy koruculuğu can çekişiyor », *Berxwedan*, 1 juin 1990, n° 102, p. 5.
- « Kürdistan 'serîhildan'ı yayılıyor », *Berxwedan*, 31 mars 1990, n° 98, p. 1, 14, 32.
- « Kürdistan'a soykırım planı », *Berxwedan*, 31 mars 1990, n° 98, p. 1.
- « Yaşasın halk ayaklanmamız », *Berxwedan Özel Sayı*, 27 mars 1990, n° 1, p. 1-2.
- « Diyarbakır nihai hesaplaşmaya hazırlanıyor », *Berxwedan*, 15 octobre 1989, n° 87, p. 4.
- « Doğru uygulama her zaman kazanır », *Berxwedan*, 30 septembre 1989, n° 86, p. 11.
- « Sürgüne karşı Kürt intifadası », *Berxwedan*, 31 juillet 1989, n° 83, p. 1.
- « Li hemberî koçberkirinê raperîna kurdan », *Berxwedan*, 31 juillet 1989, n° 83, p. 21.
- « Hakkari'de "intifada" », *Berxwedan*, mai 1989, n° 79, p. 1.
- « Halk savaşımız yeni bir aşamada », *Berxwedan*, 15 avril 1988, n° 52, p. 3.
- « Sömürgeciler köy yakmaya devam ediyor », *Berxwedan*, 15 février 1988, n° 48, p. 5.
- « Otuz yıldır Türk sömürgeciliğini yenen adam », *Berxwedan*, 15 octobre 1987, n° 40, p. 12.
- « Mardin'de köy koruculuğu çözüldü », *Berxwedan*, 15 octobre 1987, n° 40, p. 1.

- « Otuz yıldır Türk sömürgeciliğini yenen adam », *Berxwedan*, 16 septembre 1987, n° 39, p. 14, 19.
- « Otuz yıldır Türk sömürgeciliğini yenen adam », *Berxwedan*, 15 septembre 1987, n° 38, p. 13, 19.
- « ARGK milisligi yaşatmamaya Kararlı », *Berxwedan*, septembre 1987, n° 38, p. 3.
- « Dağılan ajan-milis çete yeni biçimlerde örgütlenmek isteniyor », *Berxwedan*, février 1987, n° 30-31, p. 3.
- « Ajan-milis çetesinin örgütlenmesine müsaade etmeyelim », *Berxwedan*, décembre 1986, n° 29, p. 7.
- « Ulusal kurtuluş eylemlerimiz kesintisiz ve yoğunlaşarak düşmana kan kusturuyor », *Berxwedan*, novembre 1986, n° 28, p. 3.
- « Yeni Rayberler işbaşında », *Berxwedan*, juillet 1986, n° 24, p. 6.
- « İşgalci faşist Türk ordusunun koltuk değnekleri: Köy Korucuları », *Berxwedan*, février 1986, n° 18-19, p. 5.
- « Bir toplantı ve gizlenilmeyen niyetler », *Berxwedan*, octobre 1985, n° 15, p. 5.
- « Sömürgecilerin Sason ve Kozluk yörelerindeki baskı ve yıldırma taktikleri boşa çıkarılacaktır », *Berxwedan*, juillet 1985, n° 12, p. 4.
- Berxwedan*, mars 1985, n° 8.
- Berxwedan*, mai 1985, n° 10.
- Berxwedan*, octobre 1985, n° 15.
- Berxwedan*, août 1986, n° 25.
- Berxwedan*, octobre 1986, n° 26-27.
- Berxwedan*, 15 septembre 1988, n° 62.
- Berxwedan*, février 1989, n° 72.
- Berxwedan*, 15 janvier 1991, n° 117.

Serxwebûn

- « 95 yılı savaşımız derinleşecek ve yaygınlaşacak », *Serxwebûn*, janvier 1995, n° 157, p. 25.
- « Kontrgerilla saldırılarında şehit düşen yurtseverler », *Serxwebûn*, déc. 1993 p. 31.
- « Türk sömürgeciliği, Kemalist solculuk ve Dersim », *Serxwebûn*, novembre 1993, n° 143, p. 7-12.
- « Lice’de Serfihildan », *Serxwebûn*, décembre 1990, n° 108, p. 1, 3.
- « ARGK’nin sert darbeleri düşmanın özel savaş örgütlerini dağıtıyor », *Serxwebûn*, novembre 1987, n° 71, p. 2.
- « Yaşasın 15 Ağustos Devrimci Saldırı Ruhu », *Serxwebûn*, octobre 1985, n° 46, p. 10.
- « Silvan’da Muhbir Fettah Ölümle Cezalandırıldı », *Serxwebûn*, juillet 1984, n° 31, p. 2.
- Serxwebûn*, août 1984, n° 32.
- Serxwebûn*, juillet 1985, n° 43.

Serxwebûn, août 1985, n° 44.
Serxwebûn, mars 1986, n° 51.
Serxwebûn, mai 1986, n° 9 (Özel Sayı).
Serxwebûn, août 1987, n° 68.
Serxwebûn, janvier 1989, n° 85.
Serxwebûn, mars 1992, n° 123.

Cumhuriyet

« Bizi zorla korucu yaptılar », *Cumhuriyet Gazetesi*, 4 janv. 1995 p.
« Özel tim, MHP militanı », *Cumhuriyet Gazetesi*, aout 1994 p. 5.
« Alman Yeşilleri: Lice'yi askerler yaktı », *Cumhuriyet Gazetesi*, 3 nov. 1993 p. 4.
« Lice'de ne oldu? », *Cumhuriyet Gazetesi*, 2 nov. 1993 p. 15.
« Otel sahibini askerler vurdu », *Cumhuriyet Gazetesi*, 14 oct. 1992 p. 4.
« 6 kişilik Alman avukat heyeti Kulp'ta », *Cumhuriyet Gazetesi*, 8 oct. 1992 p. 5.
« Kulp göçüyor, ilçe gazetecilere yasak », *Cumhuriyet Gazetesi*, 6 oct. 1992 p. 5.
« Faili Meçhuller 220'nci cana da kıydı », *Cumhuriyet*, 23 sept. 1992 p. 4.
« G.Doğu'da iki kurşun, iki cinayet », *Cumhuriyet*, 28 févr. 1992 p. 1, 19.
« Güneydoğu'da çatışmalı gün », *Cumhuriyet*, 19 mars 1991 p. 4.
« 25 PKK'li öldürüldü », *Cumhuriyet Gazetesi*, 5 mai 1990 p. 1.
« Büyük gözaltı », *Cumhuriyet*, 16 janv. 1989 p. 1, 10.
« Lice'de "korucu ol" dayacağı », *Cumhuriyet*, 11 janv. 1988 p. 11.
« Gönüllü koruculuğu rededene dayak », *Cumhuriyet*, 17 août 1987 p. 13.
« 97 Apocunun idami isteniyor », *Cumhuriyet Gazetesi*, 30 mars 1981 p. 1, 7.
« Kulp'ta Bir Öğrenci Öldürüldü », *Cumhuriyet*, 30 déc. 1980 p. 1, 7.
« 17 kişinin katili Kulp canavarı dün yakalandı », *Cumhuriyet*, 21 août 1959 p. 5.
« Kulp canavarı çete mi kurdu? », *Cumhuriyet*, 21 déc. 1958 p. 1, 5.
« 6 kişiye kıyan Kulp canavarı teslim oldu », *Cumhuriyet*, 14 juill. 1957 p. 1, 5.
« Bir haydut çetesi imha edildi », *Cumhuriyet Gazetesi*, 28 nov. 1933 p. 5.

Milliyet

« Doğu'da terör göçü », *Milliyet*, 26 févr. 1990 p. 12.
« PKK yine kan kustu ! », *Milliyet Gazetesi*, 20 mai 1987 p. 5.
« İstanbul'da 1'i Askeri Doktor, 3 Kişi Öldürüldü », *Milliyet*, 20 août 1980 p. 8.
« 7 ilde 8 kişi öldürüldü », *Milliyet*, 31 juill. 1980 p. 10.

- « Anarşi », *Milliyet Gazetesi*, 18 févr. 1980 p. 7.
- « İlçe savcısı yaralandı », *Milliyet Gazetesi*, 7 août 1979 p. 9.
- « Adana, Diyarbakır ve Trabzon'da 3 kişi öldürüldü », *Milliyet Gazetesi*, 8 févr. 1979 p. 9.
- « Anarşi », *Milliyet Gazetesi*, 13 janv. 1978 p. 6.
- « Ankara, Silvan, Sinop, ve Antalya'da 4 genç öldürüldü », *Milliyet*, 3 janv. 1978 p. 8.
- « Silvan'da ilkokul öğrencileri Kaymakam'ın evini taşladılar », *Milliyet Gazetesi*, 11 mai 1977 p. 9.
- « 9 ilde meydana gelen öğrenci çatışmalarında 53 genç yaralandı », *Milliyet Gazetesi*, 31 mars 1977 p. 6.
- « Liceliler yürüyor », *Milliyet Gazetesi*, 21 nov. 1975 p. 1.
- « Lice'de evsiz halk resmî daireleri isgal etti », *Milliyet Gazetesi*, 17 nov. 1975 p. 1.

Vidéos

- ŞAVATA Gani Rüzgar, *Doz* [« Cause »], 2001.
- GÜNEY Yılmaz et GÖREN Serif, *Yol* [« la route »], 1982.
- GÖREN Serif, *Katırcılar* [« les muletiers »], 1987.
- ÇETİN Sinan, *Propaganda* [« Propogande »], 1999.
- ARIÇ Nîzametîn, *Kilamek Ji Bo Beko* [« Une chanson pour Beko »], 1992.
- AKSOY Orhan, *İsyan* [« Révolte »], 1979.
- AKAD Ömer Lütfî, *Hudutların Kanunu* [« Loi des frontières »], 1966.

Millet Meclisi Tutanak Dergisi (Archives de Assemblée nationale [en ligne])

- T.B.M.M. Tutanak Dergisi, Yirmi Beşinci Birleşim*, Ankara, 1949, vol.XIV.
- TBMM Tutanak Dergisi, Kırk Sekizinci Birleşim*, Ankara, 1948, vol.XI.
- Düstur-3. Tertip*, Ankara, 1946, vol.VIII.
- Düstur-Üçüncü Tertip*, Ankara, 1944, vol.VII.

Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi (Archives républicaines)

- BCA/030.18.1.2/79.89.7
- BCA/030.18.1.2/92.98.4
- BCA/030.18.1.2/84.62.19
- BCA/030.18.1.2/79.89.7
- BCA/030.10.12.73.25
- BCA/030.10.180.244.6

BCA/030.01.68.432.10

ANNEXES

Annexe 1 : Sigles, abréviations et noms d'organisations

AK-DER : *Akıncılar Derneği* (turc) – Association des éclaireurs.

AKP : *Adalet ve Kalkınma Partisi* (turc) – Parti de la justice et du développement.

Anadolu ve Rumeli Mûdafaa-i Hukuk Cemiyeti (turc ottoman) : Comité pour la protection des droits de l'Anatolie et de la Roumélie.

ANAP : *Anavatan Partisi* (turc) – Parti de la mère patrie.

AP : *Adalet Partisi* (turc) – Parti de la justice.

ARGK : *Artêşa Rizgariya Gelê Kurdistan* (kurde) – Armée populaire de libération du Kurdistan.

Armenekan : Le parti Armenekan ou Arménagan.

ASALA : Armée secrète arménienne de libération de l'Arménie (*Hayastani azatagrut yan gaghti banak* en arménien)

ASK-DER : *Anti Sömürgeci Demokratik Kültür Derneği* (turc) – Associations culturelles démocratiques anti-colonialistes.

Aydınlar Ocağı (turc) : Foyer des intellectuels.

Azadî (kurde) : Liberté

BDP : *Bariş ve Demokrasi Partisi* (turc) – Parti pour la paix et la démocratie.

Cemaata Ulemayên İslâmê (kurde) : Communauté des érudits islamiques.

CHP : *Cumhuriyet Halk Partisi* (turc) – Parti républicain du peuple.

CUP : Comité union et progrès (traduction du turc ottoman *İttihad ve Terakki Cemiyeti*)

Dachnak : *Dachnaksoutyun* (arménien) – Fédération révolutionnaire arménienne.

Daech (Daesh en anglais) : abréviation de l'acronyme arabe *الدولة الإسلامية في العراق والشام*, *al-Dawlat islamiya fi 'iraq wa sham* – État islamique en Irak et au Levant (EIIL ou EI) ; en anglais **ISIS** : *Islamic State in Irak and Syria* ; en turc **IŞİD** : *Irak ve Şam İslam Devleti*)

DDKD : *Devrimci Doğu Kültür Derneği* (turc) – Associations culturelles révolutionnaire de l'Est.

DDKO : *Devrimci Doğu Kültür Ocakları* (turc) – Foyers culturels révolutionnaires de l'Est.

DEA (anglais) : *Drug Enforcement Administration*.

Dengê Kawa (kurde) : La Voix de Kawa

DGM : *Devlet Güvenlik Mahkemeleri* (turc) – Tribunaux de la sécurité d'État.

DHKD : *Devrimci Halk Kültür Derneği* (turc) – Associations culturelles du peuple révolutionnaire.

DİSK : *Devrimci İşçi Sendikaları Konfederasyonu* (turc) – Confédération des syndicats des travailleurs révolutionnaires.

Diyanet İşleri Başkanlığı (turc) : Direction des affaires religieuses.

DP : *Demokrat Parti* (turc) – Parti démocrate.

DSİ : *Devlet Su İşleri* (turc) – Service étatique de l'eau.

DYP : *Doğru Yol Partisi* (turc) – Parti de la juste voie.

Eğitim-Sen : *Eğitim Sendikası* (turc) – Syndicat de l’enseignement.

ERNK : *Eniya Rizgarîya Netewa Kürdistan* (kurde) – Front national de libération du Kurdistan.

FBN (anglais) : *Federal Bureau of Narcotics*.

FP : *Fazilet Partisi* (turc) – Parti de la vertu.

GKKS : *Geçici Köy Koruculuğu Sistemi* (turc) – Système temporaire des gardiens de village.

HADEP : *Halkın Demokrasi Partisi* (turc) – Parti de la démocratie du peuple.

Hafıza Merkezi (turc) : Centre de la Mémoire.

Halk Mahkemeleri (turc) / **Dadgehên Gel** (kurde) : Tribunaux du peuple.

Halk Savunma Birlikleri (turc) : Unités de défense du peuple.

Halkevi, Halkevleri (turc) : Maison(s) du peuple.

HDP : *Halkların Demokratik Partisi* (turc) – Parti démocratique des peuples.

HEP : *Halkın Emek Partisi* (turc) – Parti du travail du peuple.

Hizbullah (arabe) : Parti de Dieu.

Hintchak : *Hintchaksoutyun* (arménien) – Parti social-démocrate arménien.

HRK : *Hêzên Rizgarîya Kurdistan* (kurde) – Forces de libération du Kurdistan.

Hüda-Par : *Hür Dava Partisi* (turc) – Parti de cause libre.

IAMM : *Iskan-ı Aşair ve Muhacirin Müdüriyeti* (turc ottoman) – Direction pour le règlement des tribus et des immigrants.

İGD : *İlerici Gençlik Derneği* (turc) – Association de la jeunesse progressiste (branche de jeunesse du TKP).

İHD : *İnsan Hakları Derneği* (turc) – Association des droits de l'Homme.

İŞİD : voir Daech.

İTC : *İttihad ve Terakki Cemiyeti* (turc ottoman) – Comité union et progrès (CUP).

JİTEM : *Jandarma İstihbarat ve Terörle Mücadele* (turc) – Service de la gendarmerie de renseignement et lutte contre la terreur.

Kawa : nom d’un forgeron légendaire et d’une fraction kurde des années 1970.

KİP : *Kürdistan İşçi Partisi* (turc) – Parti des travailleurs du Kurdistan.

Komünizmle Mücadele Dernekleri (turc) : Associations de lutte contre le communisme.

Köy Kanunu (turc) : Loi sur le village.

KTC : *Kürdistan Teali Cemiyeti* (turc ottoman) – Comité pour le relèvement du Kurdistan.

KTTC : *Kürd Teavün ve Terakki Cemiyeti* (turc ottoman) – Comité kurde pour l’aide mutuelle et le progrès.

KUK : *Kürdistan Ulusal Kurtuluşçuları* (turc) – Libérateurs nationaux du Kurdistan.

Kulp Gençleri Yardımlaşma ve Dayanışma Derneği (turc) : Association d’entraide et de solidarité des jeunes de Kulp.

Lis-Der : *Liseliler Derneği* (turc) – Association des lycéens.

Mahsum Korkmaz Akademisi (turc) : Académie Mahsum Korkmaz.

MBK : *Milli Birlik Komitesi* (turc) – Comité de l'unité nationale.

MDP : *Milliyetçi Demokrasi Partisi* (turc) – Parti nationaliste de la démocratie.

MGK : *Milli Güvenlik Kurulu* (turc) – Conseil de la sécurité nationale.

MGV : *Milli Gençlik Vakfı* (turc) – Fondation nationale de la jeunesse.

MHP : *Milliyetçi Hareket Partisi* (turc) – Parti du mouvement nationaliste.

MİT : *Millî İstihbarat Teşkilatı* (turc) – Organisation nationale du renseignement.

MSP : *Milli Selamet Partisi* (turc) – Parti du salut national.

MTTB : *Milli Türk Talebe Birliği* (turc) – Union nationale des étudiants turcs.

OHAL : *Olağanüstü Hal Bölge Valiliği* (turc) – Préfectorat régional de l'état d'exception.

Özgürlük Yolu (turc) : Chemin de la liberté.

Partiya İslâmîya Kurdistan (kurde) : Parti islamique du Kurdistan.

PDK : *Partiya Demokrata Kurdistan* (kurde) – Parti démocratique du Kurdistan.

PDK-T : *Partiya Demokrata Kurdistan Tirkîyê* (kurde) – Parti démocratique du Kurdistan de Turquie et Parti démocratique du Kurdistan en Turquie (respectivement TKDP et T-KDP en turc, l'un fondé en 1965, l'autre en 1970)

Pêşeng (kurde) : Pionnier.

PKK : *Partiya Karkaren Kurdistan* (kurde) – Parti des travailleurs du Kurdistan.

PSKT : *Partiya Sosyalîsta Kurdistan a Tirkîye* (kurde) – Parti Socialiste du Kurdistan, autre nom de la fraction kurde *Özgürlük Yolu*.

PYD : *Partiya Yekîtiya Demokrat* (kurde) – Parti de l'Union démocratique.

Rizgarî - Ala Rizgarî (kurde) : Libération – Le drapeau de la libération.

RP : *Refah Partisi* (turc) – Parti du bien-être/de la prospérité.

Şark Islahat Kurulu (turc ottoman) : Conseil de la réforme de l'Est.

Şark Islahat Planı (turc ottoman) : Plan de réforme de l'Est.

Şarkî Anadolu Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti (turc ottoman) : Comité pour la protection du droit de l'Anatolie orientale.

SHP : *Sosyal Demokrat Halkçı Parti* (turc) – Parti populiste social-démocrate.

Silvan Birliği (turc) : Union de Silvan.

Silvan Halk Kültür Derneği (turc) : Association culturelle du peuple de Silvan

Stêrka Sor (kurde) : L'Étoile rouge (en turc *Beş Parçacılar* : « ceux des cinq parties »).

Tanzimat (turc ottoman) : Réorganisations.

TEK : *Türk Elektrik Kurumu* (turc) – Agence d'électricité de Turquie.

T-KDP : voir PDK-T

Têkoşîn : (en kurde) La lutte.

Terörle Mücadele Kanunu (turc) : Loi de lutte contre la terreur.

Teşkilat-ı Mahsusa (turc ottoman) : Organisation Spéciale.

TİİK : *Türkiye İhtilalci İşçi Komünist Parti* (turc) – Parti des travailleurs communistes révolutionnaires de Turquie.

TİP : *Türkiye İşçi Partisi* (turc) – Parti des travailleurs de Turquie.

TKP : *Türkiye Komünist Parti* (turc) – Parti communiste de Turquie.

TÖB-DER : *Türkiye Öğretmenler Derneği* (turc) – Association des enseignants de Turquie.

TÜİK : *Türkiye İstatistik Kurumu* (turc) – Institut statistique de Turquie

TÜM-DER : *Türkiye Memurlar Derneği* (turc) – Association des fonctionnaires de Turquie.

Türk Ocakları (turc) : Foyers turcs.

Türk Ticaret Bankası (en turc) : Banque turque du commerce.

UDG : *Ulusal Demokratik Güçbirliği* (turc) – Union des Forces Démocratiques Nationales.

Umumi Müfettişlikler (turc) : Inspections générales.

Vilayat-ı Şarkıye Müdafaa-i Hukuk-u Milliye Cemiyeti (turc ottoman) – Comité pour la protection du droit national des *vilayet* orientaux.

YSK : *Yüksek Seçim Kurulu* (turc) – Conseil électoral suprême.

YİBO : *Yatılı İlköğretim Bölge Okulu* (turc) Pensionnat régional d'enseignement primaire.

YPG : *Yekîneyên Parastina Gel* (kurde) – Unités de protection du peuple.

YPJ : *Yekîneyên Parastina Jin* (kurde) – Unités de protection féminines/des femmes.

Annexe 2 : Glossaire

Agha (*ağa* en turc, *axa* en kurde) : terme polysémique, titre d'autorité, qui dans notre cas désigne le plus souvent un propriétaire foncier, mais parfois aussi chef de tribu (dans le cas de tribus sédentarisées).

Ağıt (turc) : chant de deuil.

Alim (turc, issu de l'arabe) : érudit/savant.

Apocu (turc) : littéralement « partisans d'Apo », Apo étant le diminutif du prénom Abdullah. Désigne les partisans du PKK en référence au nom du fondateur et leader Abdullah Öcalan.

Arazi Kanunnamesi (turc) : loi foncière, promulguée en 1858 dans le cadre des Tanzimat.

Asabiyya (arabe) : « solidarité sociale » ou « cohésion sociale » basée sur l'appartenance et la loyauté à un groupe, au sens khaldounien.

Asâkir-i Mansûre-i Muhammediye (turc ottoman) : « Les soldats victorieux de Mohammed » nom donné à un corps de l'armée ottomane établi en 1826 par Mahmud II suite à la dissolution des Janissaires. Aussi désigné comme « Armée Mansura ».

Ashar (en turc *öşür* ou *aşar*) : sorte de dîme traditionnelle, impôt le plus important de l'Empire ottoman.

Aşiret (en turc) / *Êşiret* (en kurde) : clan ou tribu.

Aşiret Mektebi (turc) : « École tribale », créée dans les années 1890 afin de former les enfants des chefs tribaux et autres chefs des régiments Hamidiye.

Azadî (kurde) : littéralement « liberté », nom d'une organisation nationaliste kurde clandestine fondée au début des années 1920.

Bahtı kara (turc) : littéralement « destin/sort noir », expression pour désigner quelqu'un qui n'a pas de chance.

Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi : archives républicaines du Premier Ministère.

Başbakanlık Osmanlı Arşivi : archives ottomanes du Premier Ministère.

Başvekalet Toprak ve İskân İşleri Genel Müdürlüğü Çalışmaları (turc) : Direction Générale du Premier Ministre des Affaires foncières et d'installation.

Bav (kurde) : père.

Bêbextî (kurde) : fourberie.

Bey (turc, mot d'origine perse) / **Beg** (kurde) : titre porté à l'origine par les officiers supérieurs de l'armée ottomane et les hauts fonctionnaires, ou octroyé à des souverains vassaux du Sultan. Le terme a souvent été utilisé pour désigner les Kurdes urbanisées avec des postes administratifs attachés au pouvoir impérial.

Biçar Tenkil Harekâtî (turc) : Opération de bannissement de Biçar [Peçâr en kurde]

Bi hesreta (kurde) : au regret/à la mémoire de.

Binxet (en kurde) : littéralement « sous la ligne », désigne le Kurdistan syrien.

Cemaat : littéralement « communauté ». Désigne les nouvelles formes de sociabilité religieuse inspirées du soufisme, apparues sous la République.

Cenan (kurde) : sorte de vassal/serf. Personne travaillant pour un agha en échange du gîte et du couvert, sans rémunération en argent.

Cendirmeyên bejik (kurde) : désigne une catégorie de Kurdes qui ont participé aux massacres d'Arméniens en 1915, comme une forme de groupe paramilitaire. Dans le dictionnaire kurde de Zana Farqînî, le mot *bejik* a le sens de « gardien de campagne » et de « milicien ». Quant au mot *cendirmeyên*, il est issu du turc *jandarma*, lui-même un dérivé du français « gendarme ». Homme armé par les autorités étatiques pour remplir une mission dont elles l'ont chargé.

Cheikh (şeyh en turc, şex en kurde) : guide spirituel dans une confrérie religieuse musulmane (*tariqa* ou *tarikât*).

Çapulcu (turc) : « pilleur », « vandale », « voyou », « brigand ». Terme souvent utilisé pour désigner les contestataires.

Çerçi (turc/kurde) : vendeur ambulancier.

Çerçilik (turc) : métier de vente ambulancier.

Çete (turc) : « bande », « gang ».

Çete hukmatî (kurde) : les bandes du gouvernement (implicitement « bandes criminelles envoyées par le gouvernement »).

Dema birrînê (kurde) : « période de coupe », « temps de décapitation », l'un des noms donnés par certains Kurdes pour désigner 1915.

Dema qaçaxî (kurde) : période ou temps de la contrebande.

Dema qefle (kurde) : « temps du déplacement », « période de déportation », l'un des noms donnés par certains Kurdes pour désigner 1915.

Dengbêj (kurde) : chanteur/diseur d'un certain registre de chant traditionnel (mot composé de *deng* : « voix » et *bêj*, racine du verbe « dire »), généralement traduit comme « troubadour » ou « barde kurde », dont on met en avant les capacités exceptionnelles de mémoire et le rôle primordial dans la transmission de l'histoire, de la culture, des légendes et des traditions.

Dewletçî (en kurde, de *devletçi* en turc) : littéralement « étatiste », désigne dans le contexte du conflit turco-kurde une position pro-État turc.

Dhimmi (*zimmî* en turc ottoman, mot d'origine arabe) : littéralement « protégé », statut inférieur accordé aux chrétiens et juifs en terre d'islam, tolérés au titre de « gens du livre »

(croyant d'une religion monothéiste et dotée d'un livre sacré) et redevable d'une taxe spécifique.

Doğu mitingleri (turc) : Meetings ou rassemblement de l'Est.

Doğuculuk (turc) : littéralement « estisme », mouvement culturel pour la « promotion de l'Est ».

Efendi (turc) : « monseigneur », marque de respect pour un interlocuteur.

Ekrad Beyliği (turc ottoman) : beylicat kurde.

Eskerê turko (kurde) : « soldat turc » (péjoratif).

Esnaf (turc) : commerçants ou artisans installés, membres de la classe moyenne.

Eşkiya (turc) : « bandit », « brigand ».

Eşkiyalık (turc) : banditisme ou brigandage.

Eyalet (turc ottoman) : région ou province pendant la période ottomane. Désignation territoriale utilisée plus tard par le PKK.

Faiz (en turc, de l'arabe) : intérêts.

Fatwa (en arabe, *fetva* en turc) : avis émanant d'une autorité religieuse concernant la conformité ou non de certains actes à l'islam.

Fédaï (en arménien, dérivé de l'arabe *fedayin*, فدائيو) : littéralement « celui qui se sacrifie ». Les fédaïs désignent dans le contexte ottoman de la fin du XIX^e siècle des Arméniens qui ont volontairement quitté leurs familles pour former des unités d'auto-défense et des bandes armées en réaction aux massacres de masse et aux pillages de leurs villages par des criminels, des forces tribales kurdes et des milices hamidiennes.

Feqî (kurde) : étudiant de *madrassa*.

Feqîr (kurde, de l'arabe *faqir*) : pauvre.

Ferman (turc ottoman) : littéralement « ordre » ou « décret » du gouvernement, à caractère suprême, l'une des appellations données aux massacres de 1915 chez les Kurdes.

Fermana filehan (kurde) : « décret des chrétien/Arméniens », ordre d'extermination des chrétiens/Arméniens, l'un des noms kurdes de 1915.

Fermana melleyan ra bû (kurde) : proclamation du *ferman* contre les *mollah*. Terme utilisé au Kurdistan pour désigner la loi sur l'unification de l'éducation de 1924.

Firar (turc/kurde) : fugitif, traqué, déserteur.

Firxûnê Armeniyan (en kurde) : « éradication » ou « extermination des Arméniens », l'une des appellations données aux massacres de 1915 chez les Kurdes.

Gavur imam (turc) : « imam infidèle ».

Gerilla : guérilla, ou guérillero/a.

Goristana şehîdan (kurde) : cimetière des martyrs.

Gözü kara (turc) : littéralement « à l'œil noir », expression pour désigner quelqu'un d'intrépide/téméraire.

Hafif Süvari Alayları (turc ottoman) : Régiments de cavalerie légère, nouveau nom des régiments Hamidiye transformés et rebaptisés à l'époque du Comité Union et Progrès.

Hafir (utilisé en kurde, probablement d'origine arabe) : taxe imposée aux Arméniens par les acteurs kurdes puissants (agha, chefs tribaux...), à payer chaque année en nature.

Halkevi/Halkevleri (turc) : Maison(s) du peuple, créées en 1932 par le CHP pour remplacer les *Türk ocakları*.

Hamal (turc) : porteur. Figure qui succède à celle du *sirtçi*. Il fait le même travail mais pour le compte d'un tiers, généralement un *agha* ou un nouvel entrepreneur.

Hamidiye (turc ottoman) : Régiments de cavalerie légère créés en 1891, baptisés ainsi en référence au sultan Abdulhamid II qui les a créés, composés en quasi-totalité de tribus kurdes.

Han (turc, *xan* en kurde) : lieu de repos et de vente.

Haram (turc, mot d'origine arabe) : se dit des choses illicites par rapport à la loi de l'islam.

Hatti-Humayoun/Hatt-ı Hûmayun (turc ottoman) : « rescrit impérial » de 1856 qui reconnaît l'égalité de tous les habitants de l'Empire ottoman, quelle que soit leur religion.

Haydut (en turc) : bandit, brigand.

Hereketê Sêx Seîdî (kurde) : mouvement de Cheikh Saïd

Hespên Licê (kurde) : chevaux de Lice.

Heval/Hevalo (kurde) : camarade (le second sous sa forme interjective)

Hidûd (kurde, mot d'origine arabe) : frontière.

Hucra/hicra (kurde, d'origine arabe) : désigne des « petites madrasa », des groupes d'enseignement composé de quelque *feqî*, ne disposant pas nécessairement de bâtiment.

Hükûmet (turc ottoman, *hikûmat* en kurde) : littéralement « gouvernement ». Statut accordé à certains *sandjak* durant la période ottomane conférant un fort degré d'autonomie, homologue à celui de beylicat ou de *ocaklık-yurdluk*.

Hükümet konağı (turc) : littéralement « château/demeure du gouvernement », bâtiment où siègent les bureaux administratifs représentant l'État.

İcazet (turc, de l'arabe *ijaza*) : « habilitation ». Désigne les diplômes d'investiture des cheikhs.

İhtida (turc ottoman) : conversion religieuse.

Imam (turc, *mele* en kurde) : chef religieux en islam.

İmam hatip (turc) : écoles officielles de formation religieuse d'imams et prédicateurs créées par le gouvernement kémaliste en 1924.

İrtica (turc) : « réactionnarisme » au sens religieux, considéré comme un délit sous le régime kémaliste.

İsad (kurde, d'origine arabe) : « bandit » ou « brigand », terme employé par le passé connotant clairement un acte injuste et injustifiable.

İskân (turc ottoman) : peuplement, implantation, sédentarisation.

İskân Kanunu (turc) : Loi sur l'installation.

İslahat (turc ottoman) : réforme.

İstiklâl Mahkemeleri (turc) : « Tribunaux de l'indépendance », où ont été jugés les responsables de la révolte de Cheikh Saïd, et les opposants politiques au régime kémaliste dans la deuxième moitié des années 1920.

İsyancılar (turc) : rebelles/agitateurs.

Jandarma (turc) : gendarme, gendarmerie, forces armées.

Kaçak (turc, *qaçax* en kurde) : fugitif/clandestin/dissimulé/déserteur/interdit/illégal/sans autorisation.

Kaçakçı (turc) : qui pratique le *kaçakçılık* (contrebandier, passeur)

Kaçakçıbaşı (turc) : chef/tête des *kaçakçı*.

Kalekol (turc) : Mot qui désigne une nouvelle forme d'infrastructure militaro-policière, formée d'un mélange du mot *karakol* et du mot *kale* (« tour », « forteresse »)

Kan davası (en turc) : littéralement « cause de sang », généralement traduit comme vendetta ou querelle féodale.

Karakol (turc) : poste de gendarmerie/caserne.

Kâtip (turc ottoman) : secrétaire.

Katliam (turc) : massacre.

Kaza (turc) : entité administrative dans les découpages territoriaux ottoman puis turc (devenu *ilçe* en turc moderne).

Keffieh : foulard traditionnel à carreaux qui était porté en Syrie.

Kervancılık (turc) : commerce de grande distance en caravane/convoi.

Kilam (en kurde) : chanson.

Kirîv (kurde, *kirve* en turc) : personnes liées par une sorte de parrainage ou lien de parenté fictif institué rituellement.

Kirîvatî (kurde, ou *kirvelik* en turc) : « parenté fictive », « parenté rituelle » ou « quasi-parenté ». Le *kirîvatî* entre les Kurdes et les Arméniens désigne une sorte de « patronage » et instaure une parenté symbolique mais asymétrique entre deux familles.

Kımıl (turc, *qimil* en kurde) : punaise.

Kıtal (turc) : combat, guerre.

Kıyam (turc) : révolte, insurrection, soulèvement.

Khala (en kurde *qelen*) : dot.

Koçer (kurde) : nomade

Komitacılık (turc) : activisme sous forme d'organisation de comités.

Konak (turc) : château/résidence particulière/maison seigneuriale.

Korkusuz (turc) : littéralement « sans-peur ».

Korucu (turc) : littéralement « gardien » ou « protecteur ». Se dit des villageois kurdes recrutés par l'armée turque contre les rebelles du PKK depuis l'instauration du système temporaire des gardiens de village (du *Geçici Köy Koruculuğu Sistemi*) en 1985.

Köy enstitüleri (turc) : instituts de villages.

Köycülük (turc) : « paysannisme ».

Kurmanc (ou kurmandj en turc ottoman) : soit locuteur du dialecte kurmandji, soit Kurde sans affiliation tribale ou sédentarisé, dans ce cas terme dépréciateur associé à l'idée de soumission et de vulnérabilité des paysans de la *reaya* sous l'Empire ottoman.

Kurtarılmış bölge (turc) : « régions libérées ».

Lêxistina sînor/hidûd (kurde) : littéralement « frappage/cassage de la frontière », expression pour désigner le *qaçaxçîfî*.

Macir (kurde, de l'arabe *muhadjir*) : immigrant/émigrant ou immigré/émigré (avec une connotation de « réfugié »). Dans la géographie des régions kurdes au début du XX^e siècle/à partir de la fin de la Première Guerre mondiale désigne avant tout l'émigrant musulman venu du nord, ayant fui la guerre et l'avancée russe.

Madrasa (*medrese* en turc, *medresa* kurde) : établissement d'enseignement religieux, dans notre cas sunnite, orthodoxe, traditionaliste.

Makhzen (arabe) : gouvernement/pouvoir.

Mal (kurde) : littéralement « maison », « foyer » ou « biens » (dans le sens de possessions), désigne la famille, généralement d'après le nom d'un ascendant (« Mala Emin », « Mala Ahmed »)

Maraba (turc) : vassaux/serfs.

Mecburi iskân (turc) : installation forcée.

Medreseli (turc) : personne étudiant ou ayant étudié dans une *madrasa*.

Mehkûm (kurde, *mahkum* en turc) : condamné/recherché/dont la tête est mise à prix.

Mektebê Şeytanî (kurde) : littéralement « école du diable ». Terme employé dans les régions kurdes pour désigner les écoles publiques considérées comme « les écoles infidèles de Mustafa Kemal ».

Mektepli (turc) : personne étudiant ou ayant étudié à l'école publique.

Menzil (turc) : littéralement « cible ». Branche de la *tarikât* naqshbandie implantée dans la province d'Adıyaman. Dans notre cas nom d'un groupe islamiste apparu à Diyarbakır à la fin des années 1970, au début proche du Hizbullah puis pris pour cible par ce dernier.

Merkepçi (turc) : muletier.

Merkepçilik (turc) : vente ambulante à dos de mulets.

Merkezileşme/merkezileştirme (turc) : centralisation (voix active et voix passive).

Mêrxas (kurde) : viril, héroïque.

Mêrxasî (kurde) : virilité, honneur, héroïsme.

Meşa dirêj (kurde) : longue marche.

Meşayih (turc ottoman) : désigne les membres de familles de cheikhs.

Meşrutiyet (turc ottoman) : constitution/contitutionalisme.

Mevlit/Mevlüt (turc, de l'arabe *mawlid*) : louanges à Muhammad récitées quotidiennement durant le mois de Ramadan.

Milîs (kurde, *milis* en turc) : milice ou milicien. Sens spécifique dans le cas du PKK : personnes effectuant des missions pour l'organisation tout en restant civil (ne portent pas d'armes).

Milis birlikleri (turc) : unités de milices.

Millet (ottoman/turc, d'origine arabe) : signifie à la fois peuple, nation, communauté, confession.

Millet-i hakîme (ou *millet-i kadire*, turc ottoman) : « peuple/nation/communauté dominante ». Désigne sous l'Empire ottoman la majorité musulmane privilégiée par rapport aux non-musulmans.

Miralay (turc ottoman) : colonel.

Misak-ı Milli (turc ottoman) : Pacte national.

Misyonerlik (turc) : « missionnariat » (pratique des missionnaires).

Mîr (kurde) : émir (à la tête d'un émirat).

Mollah/mullah/mulla (en turc, ou *mele/mela* en kurde, de l'arabe *mawlā*) : « docteur de la loi », statut religieux, hiérarchiquement inférieur à l'imam. Tient sa charge de la communauté villageoise ou de l'État sans appartenir à un clergé structuré.

Muhadjir : voir *macir*.

Mukâbele-i bil misil (turc ottoman) : expression pour désigner une revanche, avec une idée de réciprocité (recherchant les mêmes buts ou utilisant les mêmes moyens)

Mukhtar/ muhtar (turc, *muxtar* en kurde) : chef de village ou de quartier, sorte de « maire », introduit pendant la période des *Tanzimat*. Figure intermédiaire et interlocuteur entre le pouvoir central et l'échelle locale.

Muhacirin Komisyonu (turc ottoman) : Commission des réfugiés sous l'Empire ottoman, transformée en Commission pour l'établissement des réfugiés (*Iskân-ı Muhacirin Komisyonu*) en 1877-1878.

Müdürlük (turc) : littéralement « direction », division administrative de l'Empire ottoman.

Müftü (turc) : mufti. En Turquie, responsable des affaires religieuses des musulmans dans les provinces et districts, qui a le droit de prononcer des fatwas.

Mültezim (turc ottoman) : percepteur/collecteur d'impôt à l'époque ottomane.

Mülksüzleşme (turc) : dépossession.

Mürîit/murîd (turc/kurde) : disciple d'un cheikh.

Müstemeleke (turc ottoman) : colonie.

Müşir (turc ottoman) : maréchal.

Nahiye (turc) : entité territoriale et administrative de degré inférieur au sandjak dans l'Empire ottoman.

Namus (turc) : honneur (à connotation sexuelle, de mœurs)

Nikah (turc, de l'arabe) : littéralement mariage. Désigne à la fois le rituel religieux qui précède la nuit de noces, et l'acte de mariage officiel.

Nizâmnâme-i Millet-i Ermeniyân (turc ottoman) : Constitution nationale arménienne, acceptée en 1863 par l'Empire ottoman dans le cadre d'un rescrit impérial qui redéfinit les pouvoirs du Patriarche et forme l'« Assemblée nationale arménienne ».

Nurcu (turc) : « partisan de la lumière ». Désigne les personnes qui adhèrent à la pensée de Said Nursi.

Ocaklık-yurtluk (turc ottoman) : littéralement « foyers/pays », « émirats autonomes » réservés à certains dignitaires arabes, kurdes ou turcs ayant accepté de se soumettre au sultan ottoman.

Pacha/paşa (turc) : général. Titre accordé aux gouverneurs de haut rang sous l'Empire ottoman.

Padişah (turc, du persan *padishah*) : sultan-calife. Titre des souverains de l'Empire ottoman.

Paknot (kurde, *banknot* en turc) : papier-monnaie.

Peshmerga/pêşmerge (kurde) : littéralement « qui est au-devant de la mort ». Désigne les combattants kurdes, surtout désormais ceux de l'armée du Kurdistan d'Irak.

Qaçax : voir *kaçak*.

Qaçaxçîî (kurde, *kaçakçılık* en turc) : contrebande. Désigne les activités commerciales transfrontalières illégales.

Qasid (kurde) : médiateur.

Qebrax (kurde) : « maquereau » (insulte)

Qetilkirina filehan (kurde) : « carnage des chrétiens/Arméniens », l'un des noms kurdes de 1915.

Qelandina filehan (kurde) : « anéantissement des chrétiens/Arméniens », l'un des noms kurdes de 1915.

Qirkirina filehan (kurde) : le « massacre des chrétiens/Arméniens », l'un des noms kurdes de 1915.

Qurix (kurde) : étoile polaire.

Re'aya/reaya (issu de l'arabe) : utilisé dans l'empire ottoman avec plusieurs sens. De manière générale, re'aya désigne et réunit dans une même catégorie sociale un ensemble de populations qui ont en commun d'être « sous la domination de », « soumis à ». Il a pu ainsi désigner dans le Kurdistan ottoman « la paysannerie » ou l'ensemble des individus dépourvus d'appartenance à une organisation tribale (et donc : dépourvus de puissance militaire), ou l'ensemble des populations n'appartenant pas à l'islam (c'est-à-dire, plus spécifiquement, dans l'usage, les chrétiens). Un usage plus large lui attribue le sens de « sujet ottoman ».

Redif Askeri Teşkilatı (turc ottoman) : « organisation militaire de Redif », armée de réserve créée en 1834 sous l'ordre de Mahmud II.

Resas : sorte de kalachnikov souvent utilisée par les *kaçakçı*.

Rêzan (kurde) : « guide ». Désigne les chefs des *qaçaxçî*.

Rüşvet (turc) : pots-de-vin, bakchich.

Sala şewatê en kurmandji / **serra weşnayışî** en zazaki : « l'année de feu » ou « l'année brûlée ».

Sandjak (turc ottoman) : sous-province ou district d'un *eyalet*.

Sayyid (arabe, *seyid/seyyit* ou *seyyit/seyyid* en turc) : titre honorifique souvent donné pour des musulmans de haut rang et traditionnellement utilisé pour se référer aux gens reconnus comme descendants du Prophète de l'islam.

Seferberlik (en turc, ou *seferberî* en turc ottoman) : conscription. Appel officiel pour le service militaire.

Serhildan (kurde) : « soulèvement » (composé de *ser* : la tête et *hildan*, « lever/relever »)

Serxet (kurde : littéralement « au-dessus de ligne », désigne le Kurdistan de Turquie par apposition à Binxet, Kurdistan de Syrie.

Sırtçı (turc) : *qaçaxçî* qui transporte la marchandise sur son dos.

Sipahi (turc ottoman) : soldats cavaliers de l'armée ottomane.

Şark Islahat Planı (turc ottoman) : Plan de la réforme de l'Est.

Şark Islahat Kurulu (turc ottoman) : Conseil de la réforme de l'Est.

Şehit (turc) : martyr

Şehitlik (turc) : cimetière ou mémorial des martyrs

Şerê Êris (kurde) : guerre des russes.

Şêxik (kurde) : disciple, mot parfois utilisé pour *mürîr*.

Seyda (kurde) : enseignant prestigieux de *madrassa*, hiérarchiquement supérieur au mollah.

Seyyar Jandarma Birlikleri (turc) : Unités de gendarmerie mobile.

Siba (arabe) : « dissidence ».

Sıkıyönetim (turc) : loi martiale.

Soygun çeteleri (turc) : bandes de brigandage/pillage.

Sünnet (turc, de l'arabe *sounna*) : circoncision musulmane des jeunes garçons.

Şivanci (turc) : partisan du Dr Şivan.

Talan (kurde) : pillage.

Talebe (turc/kurde, de l'arabe *talib*) : étudiant.

Talimatnâme (turc ottoman) : arrêt proclamé par le sultan ottoman.

Tanzimat (turc ottoman) : Réorganisations. Désigne la période des réformes dans l'Empire ottoman (1839 à 1876).

Tapu (turc) : cadastre, titre de propriété.

Tarikat (turc, *terîq* en kurde, de l'arabe *tariqat*) : confrérie soufie.

Tedip (turc ottoman) : discipline/correction/éducation.

Tedip harekatı (turc ottoman) : opération (au sens militaire) de « domptage » ou « redressement ».

Tefeci (turc) : usurier.

Tekke (turc) : couvents soufis.

Tenkil (turc ottoman) : bannissement/éloignement/annihilation.

Terqa filehan (kurde) : « déportation des chrétiens/Arméniens », l'un des noms kurdes de 1915.

Terqa Şêx Seîd (kurde, ou *terq* en raccourci) : La débâcle de Cheikh Saïd.

Terteleyê Armeniyan (kurde) : « catastrophe des Arméniens », l'un des noms kurdes de 1915.

Tevhidi Tedrisat Kanunu (turc) : Loi sur l'unification de l'éducation (promulguée en 1924).

Tirk (kurde) : Turc.

Timar (turc ottoman) : petit fief militaire.

Türk Ocakları (turc) : Foyers turcs, fondés par le Comité Union et Progrès en 1912 en vue de promouvoir le turquisme.

Türklük Sözleşmesi (turc) : « pacte de turcité ».

Ulema (turc ottoman, de l'arabe *oulema*) : terme utilisé pour désigner la classe savante religieuse sous l'Empire ottoman.

Umumi Müfettişlikler (turc) : Inspections générales.

Ûris (kurde) : Russe(s).

Ülkücü (turc) : littéralement « idéaliste ». Nom d'un mouvement d'extrême-droite nationaliste turque.

Vali (turc) : préfet ou gouverneur.

Vilayet (turc ottoman) : province.

Vilayet Nizamnamesi (turc ottoman) : « Régulations des provinces ».

Vilâyet-i şarkıye Islahatı (turc ottoman) : « réformes des provinces de l'Est », plan imposé par les Russes et signé le 8 février 1914 par le gouvernement ottoman après sa défaite militaire.

Vilayat-ı Şarkıye Kongresi (turc ottoman) : Congrès des *vilayet* orientaux.

Welat (kurde) : pays

Xela (kurde) : famine.

Xulam (kurde) : serviteur/servant.

Xulamî (kurde) : sorte de servage qui soumettait les paysans Arméniens à la volonté des *agha* kurdes, notamment en fournissant du travail gratuit.

Yarıcı (turc) : paysan associé à un propriétaire dans un contrat où il cultive la terre qui lui est prêtée par le second et partage ensuite la récolte selon une proportion définie à l'avance (vient du mot *yarı* : moitié)

Yatılı Okul (turc) : école-pensionnat.

Yurtsever (turc, *welatparêz/welatperver* en kurde) mot composé des mots *yurd* (« le foyer » ou « le nid ») et *sever* (issu de la racine *sev* qui sert à construire le verbe *aimer*). Généralement traduit comme « patriote ». Depuis les années 1980 désigne un sympathisant de la cause kurde, de sensibilité pro-PKK.

Yurtseverlik (turc) : « patriotisme ».

Zabtiye Teşkilatı (turc ottoman) : gendarmerie créée pendant la période des *Tanzimat*.

Zaptetme (turc) : confiscation.

Zaviye : petit couvent soufi.

Zeamet (en turc ottoman) : grand fief militaire.

Annexe 3 : Liste des interlocuteurs

Les noms suivis d'une étoile sont ceux des personnes dont j'ai cité au moins un extrait d'entretien dans la thèse. Il s'agit de pseudonymes choisis par moi dans la grande majorité des cas, sauf pour les interlocuteurs qui n'ont pas souhaité l'anonymat, auquel cas leur nom est suivi de deux étoiles. Lorsque « *korucu* » est indiqué dans la case « profession », c'est qu'il s'agit de *geçici köy korucusu*, c'est-à-dire salariés en tant que tels. La plupart des entretiens avec des *korucu*, salariés ou volontaires, ayant été réalisés de manière informelle et n'ayant pas été enregistrés, n'apparaissent pas dans cette liste.

Concernant le niveau d'éducation, la codification est la suivante :

U pour « Université »

L pour « Lycée »

P pour « École primaire »

SE pour « Sans éducation »

Nom anonymisé d'interlocuteur	Date de naissance	Sexe	Niveau d'éducation	Profession	Lieu de naissance	Lieu d'habitation	Langue d'entretien
SILVAN							
1-Aliye	1987	F	U	Pharmacienne	Silvan	Istanbul	Turc
2-Zekeriya*	1975	H	L	Papetière	Silvan	Silvan	Kurmandji
3-Ezîz*	1954	H	L	Commerçant	Sassoun	Silvan	Kurmandji
4-Ferat	1986	H	L	Journaliste	Silvan	Silvan	Kurmandji
5-Ezgi	1986	F	U	Photographe	Silvan	Diyarbakir	Turc
6-Gulan*	1980	F	L	Journaliste	Mus	Diyarbakir	Kurmandji
7-Mahmut*	1968	H	P	Paysan (ancien milicien du PKK)	Silvan	Silvan	Kurmandji
8- İsa*	1960	H	P	Agriculture	Silvan	Silvan	Kurmandji
9-Lamia	1939	F	SE	Femme au foyer	Silvan	Diyarbakir	Kurmandji
10-Mahmut Yeşil**	1938	H	P	Retraité et commerçant	Silvan	Diyarbakir	Kurmandji
11-Medeni	1966	H	P	Commerçant	Silvan	Diyarbakir	Kurmandji
12-Misbah Yaruk**	1937	H	P	Commerçant	Silvan	Diyarbakir	Kurmandji
13-Hasan*	1951	H	U	Commerçant	Silvan	Diyarbakir	Turc
14-Hadi*	1963	H	SE	Korucu	Silvan	Diyarbakir	Kurmandji
15-Fatima*	1964	F	SE	Femme au foyer	Kulp	Silvan	Kurmandji
16-Gülay*	1954	F	SE	Femme au foyer	Silvan	Silvan	Kurmandji
17-Haki*	1978	H	P	Sans-emploi	Silvan	Silvan	Kurmandji

18-Semih*	1968	H	L	Commerçant	Silvan	Diyarbakir	Turc et Kurmandji
19-Musa*	1969	H	P	Fonctionnaire	Silvan	Silvan	Kurmandji
20-Hayrettin*	1949	H	L	Sans-emploi	Kulp	Silvan	Kurmandji
21-Ilhan*	1960	H	SE	Conducteur	Silvan	Silvan	Kurmandji
22-Galip Özkan**	1960	H	SE	Commerçant	Silvan	Silvan	Turc
23-Bedri	1952	H	L	Retraité commerçant	Silvan	Diyarbakir	Turc et Kurmandji
24-Halime*	1970	F	L	Sans-emploi	Silvan	Diyarbakir	Turc et Kurmandji
25-Havîn*	1971	F	L	Enseignante de langue kurde	Silvan	Diyarbakir	Kurmandji
26-Ahmet	1950	H	SE	Retraité	Silvan	Paris	Kurmandji
27-Sarkis Eken	1928	H	SE	Ancien maraba (travailleur agricole)	Silvan	Diyarbakir	Kurmandji
28-Nureddin El Huseyeni**	1955	H	U	Traducteur	Silvan	Istanbul	Turc
29-Ali Ihsan	1949	H	SE		Silvan	Istanbul	Kurmandji
30-Çilem	1984	F	L	Étudiante	Silvan	Diyarbakir	Turc
31-Ahmet*	1925	H	SE	Paysan	Silvan	Silvan	Kurmandji
32-Mahmut	1958	H	L	Travailleur	Silvan	Paris	Kurmandji
KULP							
33-Ferhat*	1980	H	U	Enseignant	Kulp	Silvan	Turc et Kurmandji
34-Ala	1985	F	U	Pharmacienne	Kulp	Diyarbakir	Turc
35-Bahoz*	1976	H	L	Commerçant	Kulp	Kulp	Turc et Kurmandji
36-Kasim*	1948	H	L	Retraité	Kulp	Kulp	Turc et Kurmandji
37-Kenan*	1955	H	P	Retraité	Kulp	Kulp	Zazakî
38-Abdurrahim	1935	H	SE	Korucu à la retraite	Kulp	Kulp	Zazakî
39-Abid*	1933	H	SE	Korucu à la retraite	Kulp	Kulp	Zazakî
40-Xalîsa*	1933	F	SE	Femme au foyer	Kulp	Kulp	Zazakî
41-Cemîla*	1940	F	SE	Femme au foyer	Kulp	Kulp	Zazakî
42-Kerem*	1955	H	L	Retraité	Kulp	Kulp	Zazakî
43-Remzi	1987	H	U	Enseignant	Kulp	Kulp	Zazakî
44-Sadiye	1983	F	SE	Travailleur	Kulp	Diyarbakir	Kurmandji
45-Hedya*	1935	F	SE	Femme au foyer	Kulp	Kulp	Zazakî
46-Sadîk*	1933	H	SE	Paysan	Kulp	Kulp	Kurmandji
47-Muhsin	1987	H	P	Travailleur	Kulp	Kulp	Zazakî
48-Salih	1940	H	SE	Paysan	Kulp	Kulp	Kurmandji
49-Fadil*	1960	H	SE	Paysan	Kulp	Kulp	Zazakî

50- Abdullah	1930	H	SE	Paysan	Kulp	Kulp	Zazakî
51-Hayri	1980	H	U	Archéologue	Kulp	Diyarbakir	Turc et Kurmandji
52- Mihemed*	1953	H	SE	Korucu	Kulp	Kulp	Kurmandji
53-Nesim	1940	H	SE	Korucu	Kulp	Kulp	Kurmandji
54-Wezir	1950	H	L	Enseignante à la retraite	Kulp	Kulp	Turc et Kurmandji
55-Vezir*	1943	H	P	Travailleur à la municipalité	Kulp	Kulp	Kurmandji
56-Feride*	1974	F	L	Fonctionnaire	Kulp	Kulp	Kurmandji
57-Rênas*	1980	H	L	Sans-emploi	Kulp	Kulp	Turc et zazakî
58-Zeliha*	1934	F	SE	Femme au foyer	Kulp	Kulp	Kurmandji
59-Ilhan*	1975	H	SE	Paysan	Kulp	Kulp	Kurmandji
60-Ferit*	1953	H	L	Enseignante à la retraite	Kulp	Kulp	Turc et zazakî
61-Bahri*	1975	H	L	Coiffeur	Kulp	Kulp	Kurmandji
62-Dilan	1940	F	SE	Femme au foyer	Kulp	Diyarbakir	Kurmandji
63-Feyyaz*	1980	H	U	Enseignant	Kulp	Diyarbakir	Turc et zazakî
64-Bedir*	1959	H	SE	Korucu	Kulp	Kulp	Kurmandji
65- Mahmut*	1955	H	L	Travailleur	Kulp	Istanbul	Kurmandji
66-Rabia*	1968	F	U	Maire	Kulp	Diyarbakir	Turc et Kurmandji
67-Metin	1935	H	L	Enseignant à la retraite	Kulp	Kulp	Kurmandji
68-Faruk*	1962	H	SE	Paysan	Kulp	Kulp	Kurmandji
69-Baran*	1932	H	SE	Paysan	Kulp	Kulp	Kurmandji
70-cemsi	1980	H	U	Enseignant	Kulp	Kulp	Kurmandji
71-Kerem*	1948	H	SE	Korucu	Kulp	Kulp	Kurmandji
72-Fatma	1955	F	SE	Femme au foyer	Kulp	Kulp	Zazakî
73-Kamil	1930	H	SE	Paysan	Kulp	Kulp	Kurmandji
74-Amed	1975	H	L	Exil	Kulp	Belgique	Kurmandji
LICE							
75-Zana	1965	H	SE	Journaliste	Lice	Belgique	Zazakî
76-Muslum		H	SE	Paysan	Lice	Lice	Kurmandji
77-Sedat*	1950	H	SE	Ancien qaçaxçî	Lice	Lice	Kurmandji
78-Rabia	1950	F	SE	Femme au foyer	Lice	Lice	Kurmandji
79-Hadi*	1934	H	SE	Paysan	Lice	Lice	Kurmandji
80- Nurettin*	1958	H	L	Enseignant à la retraite	Lice	Diyarbakir	Kurmandji
81-Mevlut	1967	H	SE	Travailleur	Lice	Diyarbakir	Zazakî
82- Mustafa*	1945	H	SE	Ancien qaçaxçî	Lice	Lice	Kurmandji
83-Abidin*	1945	H	SE	Ancien qaçaxçî	Lice	Lice	Kurmandji

84- Abdulnasır Aydın**	1941	H	SE	Paysan	Lice	Lice	Zazakî
85-Emin*	1930	H	SE	Ancien qaçaxçî	Lice	Diyarbakir	Kurmandji
86-Naif*	1952	H	P	Commerçant	Lice	Diyarbakir	Kurmandji
87-Rezan	1950	F	SE	Femme au foyer	Lice	Diyarbakir	Kurmandji
88-Aram*	1960	H	L	Fonctionnaire	Lice	Diyarbakir	Turc
89-Hatice*	1936	F	SE	Femme au foyer	Lice	Diyarbakir	Zazakî
90-Amed		H	L	Enseignant kurde	Lice	Suède	Kurmandji
91- Abdullah		H	U	Enseignant	Lice	Diyarbakir	Turc et Kurmandji
92-Medine	1940	F	P	Femme au foyer	Lice	Diyarbakir	Turc et Kurmandji
93- Muhammet	1965	H	L	Politicien	Lice	Diyarbakir	Turc et Kurmandji
94-Remziye	1970	F	L	Femme au foyer	Lice	Lice	Kurmandji
95-Talat	1935	H	SE	Paysan	Lice	Istanbul	Turc et Kurmandji
96-Ömer	1945	H	U	Politicien	Lice	Istanbul	Turc et Kurmandji
97-Veyssel	1982	H	L	Commerçant	Lice	Diyarbakir	Turc et Kurmandji
98- Mehmet*	1970	H	L	Journaliste	Lice	Lice	Kurmandji
99- Mihemed	1945	H	SE	Paysan	Lice	Lice	Kurmandji
100- Remazan	1950	H	SE	Paysan	Lice	Lice	Kurmandji
101- Menav*	1930	H	SE	Paysan	Lice	Lice	Kurmandji
102-Veli*	1962	H	P	Travailleur	Lice	Diyarbakir	Zazakî
103-Nezir*	1956	H	L	Commerçant	Lice	Diyarbakir	Kurmandji
104-Rojîn	1969	F	L	Écrivaine	Lice	Suède	Kurmandji
105-Sarya	1970	F	P	Femme au foyer	Lice	Lice	Zazakî
106-Emine	1965	F	U	Avocat	Lice	Diyarbakir	Zazakî

Résumé

La présente thèse a pour objet les conflits intra-kurdes à travers le double prisme de l'échelle locale et de la *longue durée*. Elle part d'une interrogation sur la guerre entre le PKK et l'État turc durant laquelle certains habitants ont choisi de s'engager aux côtés de la guérilla, d'autres de collaborer avec l'État en devenant *korucu*, d'autres encore, très minoritaires, de s'engager dans l'organisation islamiste Hizbullah. Par l'étude comparatiste des localités de Lice, Kulp et Silvan (au nord-est de Diyarbakır) des années 1830 aux années 1990, elle vise à apporter un éclairage détaillé, situé, et ancré localement des phénomènes de déstructuration et restructuration qui ont affecté les Kurdes de Turquie. Son approche se situe à la croisée de l'histoire et de l'anthropologie, combinant l'étude des sources écrites et l'enquête ethnographique, notamment à travers la réalisation d'une centaine d'entretiens, effectués entre 2013 et 2017 principalement dans les villages et chefs-lieux des trois terrains étudiés. L'axe principal de la recherche vise à exposer comment les clivages et conflits intra-kurdes ont été influencés et déterminés à partir d'une série de facteurs (dynamiques locales, appartenances tribales, recompositions internes à certaines familles, effets de socialisation et de politisation etc.). Les nœuds et interactions entre les dynamiques conflictuelles internes aux sociétés kurdes et la manière dont les politiques du pouvoir central entrent en jeu dans ces configurations sont un des axes de réflexion privilégiés. La perspective mobilisée s'appuie largement sur les sources orales et s'efforce de produire une histoire commune ou connectée se démarquant des historiographies kurdo-centrées et/ou « sunno-centrées », en incluant les diverses communautés ethniques ou religieuses habitant ou ayant habité la région. Elle accorde une attention particulière aux histoires et mémoires « mineures », aux formes de résistance discrètes, ainsi qu'au rôle de la construction et de la transmission de la mémoire dans la persistance ou dans la reconfiguration des conflictualités internes. Les résultats de cette recherche, attentifs aux phénomènes de temporalité et de subjectivité, permettent de mettre en lumière la variété des facteurs d'engagement et des loyautés impliquées dans les situations de violence opposant différents acteurs kurdes entre eux.

Mots-clefs : conflictualité, situations de violence, histoire locale, mémoire locale, conflits intra-kurdes, relations kurdo-arméniennes, génocide des Arméniens, infra-politique, Kurdistan, Turquie, PKK, Hizbullah, guerre interne, guerre civile.

Abstract

This dissertation explores the internal conflicts in Kurdish society from local context and long term perspectives. It departs from an interrogation on the war between the PKK and the Turkish state, during which some residents took sides with the guerillas, others chose to collaborate with the state by becoming *korucu*, yet a small portion of others got involved in the Islamist organization Hizbullah. Through a comparative examination of the three localities Lice, Kulp and Silvan (in the north-east of Diyarbakır) from 1830s to 1990s, the present research aims at providing a detailed, situated, and locally anchored account of the phenomena of de-structuration and re-structuration that have affected the Kurds of Turkey. The approach adopted in the study is at the intersection of history and anthropology, combining the examination of the written sources and ethnographic survey, particularly through a series of interviews realized between 2013 and 2017 in the villages and main localities of the field of this study. The principal dimension of the research tries to clarify how the intra-Kurdish cleavages and conflicts were influenced and determined by a series of factors (local dynamics, tribal affiliation, internal re-composition in some families, the impact of socialization and politicization, etc.). Of great importance in the study are the interactions between the conflicting dynamics internal to Kurdish societies and the manner in which the politics of the central power step in to influence these configurations. The perspective adopted in the study relies largely on oral sources and tries to produce a shared or connected history, thus detaching itself from Kurdish-centered and/or "Sunnite-centered" historiographies, by including diverse ethnic and religious communities living or having lived in the region. Special attention is devoted to "minor" histories and memories, in the form of secret resistance, as well as to the role of constructing and transmitting the memory in the persistence or reconfiguration of internal conflicts. The results of this research, sensitive to the phenomena related to temporality and subjectivity, help to clearly see the variety of factors in the involvement and loyalties that are influential in situations of violence with different Kurdish actors opposing each other.

Keywords: Conflict, situations of violence, local history, local memory, intra-Kurdish conflicts, Kurdish-Armenian relations, Armenian genocide, infra-politics, Kurdistan, Turkey, PKK, Hizbullah, internal war, civil war