



HAL
open science

La communauté, un universel sociologique ?

Elise Massicard

► **To cite this version:**

Elise Massicard. La communauté, un universel sociologique ?. Labyrinthe. Atelier interdisciplinaire, 2005, 21 (2), pp.79 - 83. hal-03458833

HAL Id: hal-03458833

<https://sciencespo.hal.science/hal-03458833>

Submitted on 30 Nov 2021

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

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

LA COMMUNAUTÉ, UN UNIVERSEL SOCIOLOGIQUE ?

Élise MASSICARD

De nombreux groupes religieux – notamment en « Orient » – sont spontanément qualifiés de « communautés », à la fois dans le sens commun et dans les usages scientifiques¹. À l'exemple des alévis, groupe religieux syncrétique communément qualifié de « communauté », nous aimerions cependant interroger cette qualification.

Les alévis répondent-ils aux définitions sociologiques de la communauté ? Le chercheur qui tente de détecter la communauté à partir de critères « objectifs » est confronté à une nébuleuse humaine diversifiée. Le terme « alévi » désigne un ensemble de groupes qui, malgré leur culte hétérodoxe commun, sont marqués par une grande diversité de pratiques et de traditions locales, et qui étaient jusqu'à récemment dispersés et isolés les uns des autres. Les frontières « aléviées » sont floues : certains de ces groupes présentent des proximités et des liens avec d'autres groupes, depuis les Balkans (bektachis², *Kızılbaş*³), jusqu'en Iran (Ehl-e Haqq⁴), en passant par la Syrie (Alaouites⁵). En outre, l'hétérogénéité interne du groupe est très grande. Outre la diver-

1. Kehl-Bodrogi K., Kellner-Heinkele B., Otter-Beaujean A. (eds.), *Syncretistic...*, *op. cit.*

2. Ce terme renvoie d'abord à une confrérie à laquelle se rattachaient partiellement les alévis de Turquie ; dans certains pays des Balkans (Bulgarie et Albanie notamment), il désigne des populations qui, parfois indépendamment de toute affiliation formelle à la confrérie, partagent avec les alévis un certain nombre de références et de doctrines.

3. Littéralement « tête rouge ». Ce terme désignait les partisans des safavides d'Iran, qui portaient une coiffe rouge. Leur doctrine aurait mêlé des éléments chiites et une dévotion pour le souverain safavide. Par la suite, le terme « *kızılbaş* » fut employé par les Ottomans de façon péjorative pour désigner tous les sectaires considérés comme des rebelles hérétiques ; il fut remplacé par le terme « alévi », plus neutre. Cependant, il continue d'être employé avec une connotation rebelle en Turquie. Dans certains pays des Balkans, il s'est perpétué et désigne aujourd'hui encore des groupes proches des alévis par leurs pratiques et doctrines.

4. Les Ehl-e Haqq sont un groupe hétérodoxe sis en Iran, dont les doctrines sont proches de celles des alévis (adoration d'Ali) ; il aurait existé des saints et autorités religieuses communes entre Ehl-e Haqq et alévis. Voir Martin van Bruinessen, « "Aslımı inkar eden haramzadedir !" The Debate on the

sité linguistique (turcophones, kurdophones, arabophones), il est difficile de discerner une organisation sociale unitaire : certains groupes alévis sont organisés en tribus⁶ (et selon des modalités différenciées), d'autres non. De surcroît, l'endogamie n'opère pas nécessairement au niveau de l'ensemble alévi : de nombreux témoignages montrent que l'unité pertinente n'est pas le groupe alévi dans son ensemble, mais des groupes plus petits⁷. De fait, les groupes pertinents de la pratique du culte et de la transmission religieuse sont souvent infra-alévis, villageois, renvoyant à des parties de village ou des regroupements de villages relativement proches. En effet, les dignitaires religieux (*dede*), sont en charge d'un certain nombre de groupes de laïcs (généralement villageois ou infra-villageois), dans lesquels ils officiaient et réglaient les différends. Les alévis constituent donc un ensemble de groupes sans liens organiques les uns avec les autres, si ce n'est une affiliation inégalement partagée au bektachisme⁸. Les relations entre ces groupes, quand elles existaient, étaient souvent distendues : selon certains témoignages, c'est au service militaire, puis dans la migration en ville ou à l'étranger, que certains découvrirent l'existence d'autres groupes se disant alévis, alors qu'ils se considéraient comme un groupe unique. Même si la plupart des rituels sont communs à l'ensemble, on remarque enfin une grande diversité des pratiques religieuses. En effet, même la confrérie bektachie ne fonctionne pas comme autorité centrale, et n'a pas entraîné de normalisation aboutie des pratiques ; aucune autre institution n'a joué ce rôle. La communauté alévie n'existe donc pas plus

Ethnic Identity of the Kurdish Alevi», dans Krisztina Kehl-Bodrogi, Barbara Kellner-Heinkele, Anke Otter-Beaujean (eds.), *Syncretistic Religious Communities in the Near East*, Leyde, Brill, 1997.

5. Les Alaouites sont un groupe arabophone vivant principalement en Syrie et dans le sud de la Turquie (où on les appelle Nusayris), dont la pratique et les doctrines se rapprochent de celles des alévis, mais dont les origines historiques sont probablement différentes.

6. Soit une organisation sociale exprimant, souvent dans le langage de la parenté, des faits statutaires et politiques, plus ou moins hiérarchiques, étroitement liés à un système d'alliance matrimoniale. Voir *L'Homme*, n° 102, 1987.

7. Krisztina Kehl-Bodrogi, «Beruf, Religion, Identität. Die traditionellen Waldarbeiter in der Türkei», dans Peter Waldmann, Georg Elwert (dir.), *Ethnizität und Wandel*, Saarbrücken, Fort Lauderdale, Breitenbach, 1989, p. 202-203 ; Alper Öktem, «Burdur'a yerleşmiş Senirkent Alevileri», *Tarih ve Toplum* n°196, avril 2000, p. 43-49.

8. Confrérie dont le saint éponyme est Hacı Bektaş (m. v. 1270). Les doctrines et pratiques des alévis et adeptes de la confrérie bektachie montrent une forte proximité ; mais l'on est alévi de naissance, alors que l'on devient bektachi par initiation. En outre, nombre d'alévis sont liés à une branche du bektachisme qui se réclame de sa descendance charnelle, et qui nomme certains *dede*. Cependant, une partie non négligeable des lignages de *dede* n'y est pas liée.

sur un plan institutionnel qu'en tant que groupe social (► «Minorité/communauté...» ◀, sur le rôle des institutions dans la définition de la «communauté» et la mise en forme de l'organisation sociale). Du point de vue étique donc, une qualification du groupe alévi dans son ensemble comme communauté pose un problème.

Peut-on alors s'en tenir à une définition minimale de la communauté en tant qu'existence de points communs ? Selon cette acception, on pourrait parler de «communauté communiste» en France ou même dans le monde. Même là, ces références communes indéniables sont inégalement partagées, et le chercheur se trouve obligé de raisonner en ayant constamment recours à l'exception, la nuance et la distinction. Ainsi, Hacı Bektaş, le saint éponyme du bektachisme, semble la figure la plus consensuelle. Or, non seulement tous les groupes se disant alévis ne le vénèrent pas, mais certains ne le connaissent même pas...

Une conceptualisation de la communauté du point de vue émique est-elle plus concluante ? Tout porte à penser que les auto-perceptions des alévis eux-mêmes sont également problématiques. Ainsi, très rares sont nos interlocuteurs qui aient parlé de «communauté alévie». Le terme «*cemaat*» est celui qui, en turc, se rapproche le plus de notre «communauté» (► «Minorité/communauté...» ◀ encore, sur ce terme et ses significations différentes en contexte grec). Or, quand nos interlocuteurs l'emploient, c'est la plupart du temps pour désigner non le groupe alévi dans son ensemble, mais le groupe culturel, celui qui se retrouve autour du *dede*, lors de la cérémonie du *cem*⁹; certains *dede* parlent d'ailleurs de «*cem cemaat*¹⁰». Le terme peut également être employé pour désigner l'ensemble des personnes qui assistent ou participent aux activités d'une association alévie, ou le groupe localisé d'alévis susceptible d'être touché par une organisation, dans un

9. Par exemple, un *dede* expliquant à des parents et amis quelques principes de l'alévité, Mersin, 19 mars 1999; une femme alévie dans le cadre familial et de voisinage, Sivas, 13 septembre 1999; un *dede* lors de la cérémonie du *cem, cemevi* de Garipdede, Istanbul, 30 septembre 1999; un *dede* lors d'une réunion de *dede*, fondation CEM, Yenibosna, 14 mai 2000; entretien avec un cadre associatif, fondation Hacı Bekta. Veli d'Okmeydanı, Istanbul, 7 octobre 2000; entretien avec un militant alévi proche du PKK, Berlin, 7 août 2001.

10. Nous remercions Ali Yaman, spécialiste des *dede*, pour cette information qu'il a collectée lors d'entretiens avec des *dede* dans les villages d'Anatolie.

11. Un responsable associatif, lors d'une réunion interne aux associations Pir Sultan Abdal, qui explique à ses collègues avoir envoyé des gens collecter de l'argent dans la communauté, Istanbul, 14 octobre 2000.

contexte de rapprochement, voire d'interconnaissance¹¹; les deux acceptions se rapprochent finalement de notre « paroisse ». En outre, beaucoup d'alévis « sociologiques » (nés de parents alévis) ne considèrent pas l'alévitité comme une identité pertinente ni comme une communauté; d'autres lui attribuent des définitions on ne peut plus diversifiées¹². Peu de données permettent de cerner avec précision les représentations qu'ont les alévis eux-mêmes de leur groupe d'appartenance et de l'alévitité. Une enquête menée par des sociologues sur 1623 interviewés au *tekke* (couvent de derviches) de Şahkulu à Istanbul entre janvier 1997 et juillet 1998 permet cependant d'éclairer la diversité de ces représentations. Il convient de préciser d'emblée que ces données ne peuvent pas être considérées comme représentatives de l'ensemble des alévis, étant donné qu'elles ont été récoltées en milieu urbain, et que la fréquentation de ce *tekke* est loin d'être neutre du point de vue identitaire : s'y rendent en majorité des alévis urbains, croyants et pratiquants. La même enquête auprès d'une association Pir Sultan Abdal¹³, plus marquée à gauche, ou auprès d'alévis ne fréquentant pas les organisations aléviques, aurait certainement montré des résultats différents. Cependant, pour les seuls visiteurs de ce *tekke*, la diversité semble déjà patente, tout d'abord au niveau de l'auto-définition : seuls 56,9 % des interviewés se disent « alévis »; 13,2 % se disent « alévis-bektachis », 10,4 % « Kızılbaş », 7,5 % « caferi¹⁴ », 5,9 % « bektachis », et 3 % « chiites¹⁵ ». En outre, les définitions que les interviewés donnent de l'alévitité montrent également une grande diversité : pour 43 % d'entre

12. Comme le montrent toutes les études sur le mouvement identitaire, notamment les travaux de Karin Vorhoff.

13. Ce poète hétérodoxe du xvi^e siècle appelait les paysans d'Anatolie à se rallier au shah d'Iran. Il fut pendu par le gouverneur, pourtant l'un de ses anciens adeptes. Il devint chez les alévis un héros et symbolise aujourd'hui encore la dimension rebelle de l'alévitité.

14. Se dit des groupes d'obédience chiite qui se réclament du sixième imam, Cafer-i Sadık.

15. Ali Aktaş, « İnanç Ritüellerini Uygulama Sıklıklarının Sosyolojik Açıdan Değerlendirilmesi » [une évaluation de la fréquence de la pratique des rituels religieux d'un point de vue sociologique], dans Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi, *1. Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Şemporyumu Bildirileri (22-24 Ekim 1998)*, Ankara, 1999, p. 461.

16. École de jurisprudence. Il en existe quatre dans l'islam orthodoxe : hanéfite (majoritaire en Turquie), chaféite (répandue parmi les Kurdes de Turquie), malékite et hanbalite. En Turquie, ce terme a pris la signification de « groupe confessionnel » et désigne souvent les alévis d'une part et les sunnites de l'autre.

17. Ce terme qui signifie littéralement « voie, chemin », rend la notion de confrérie ou d'ordre mystique en islam. Sa prégnance tient également au lien de nombre d'alévis avec le bektachisme, et au fait que le *tekke* en question soit à l'origine un lieu bektachi.

La communauté, un universel sociologique ?

eux, il s'agit d'un *mezhep*¹⁶ ; pour 10,4 %, d'un *tarikât*¹⁷ ; 10,5 %, d'une religion (*din*) ; pour 16,9 %, d'un mode de vie (*yaşam biçimi*) et pour 16,1 %, d'une culture (*kültür*)¹⁸. Pour ces derniers, l'un des éléments importants de l'alévité est une forme d'être-ensemble, de causerie amicale (*muhabbet*). Ce constat permet de relativiser la centralité de la « confession » pour la communauté en tant que collectif : toute communauté n'est pas nécessairement articulée à des instances d'encadrement religieux et, même si elle l'est, cette dimension n'est pas nécessairement centrale dans le vécu des membres. Ainsi, si la religion ou la confession est souvent reconnue comme marqueur ultime de la « communauté », il ne faudrait pas exclure l'hypothèse d'autres marqueurs et d'autres types de « communauté », peut-être moins visibles et moins dicibles, mais tout aussi importants pour les perceptions des acteurs (ainsi les « communautés sans nom » suggérées par Marc Aymes dans ce numéro¹⁹).

On rencontre ici une pluralité de dimensions qui fait que – comme d'ailleurs pour l'islam – on traite de l'alévité souvent comme d'une réalité sociale englobante, plus que comme d'une simple forme de croyance ; on la considère donc comme une communauté au sens plein du terme. Une question s'impose alors : la diversité de dimensions mises en avant par les alévis indique-t-elle qu'il s'agit pour eux d'une réalité totalisante dont leurs déclarations refléteraient les différentes dimensions, ou dénote-t-elle au contraire une forte différenciation dans leurs perceptions, et probablement leurs expériences, de l'alévité ? Les nombreux échanges que j'ai eus à ce sujet me portent à opter pour la seconde hypothèse. En effet, si les acteurs articulent souvent ces dimensions (« l'alévité, c'est une culture, mais aussi une forme de vie »), ils les conçoivent plus souvent encore comme antinomiques. Ainsi, « culture » est souvent opposé à « religion »²⁰ ; « *mezhep* » à « *tarikât* ». C'est dire que, dans l'esprit de beaucoup d'acteurs, il s'agit probablement moins d'une réalité englobante que d'un phénomène unidimensionnel voire exclusif, dont la perception est en voie de différenciation.

18. 3 % donnent en outre d'autres définitions. A. Aktaş, « İnanç... », art. cit., p. 462.

19. « Lin-coton : l'étoffe d'une communauté partagée ».

20. Martin Sökefeld, « Religion or Culture? Concepts of Alevi Identity in the Alevi Diaspora », dans Waltraud Kokot, Khachig Tölölyan, Carolin Alfonso (eds.), *Diaspora, Identity and Religion*, Londres, Routledge, 2004.