



HAL
open science

Jeux sans frontière. Les populations frontalières dans le sud-est de la Turquie

Fadime Deli

► **To cite this version:**

Fadime Deli. Jeux sans frontière. Les populations frontalières dans le sud-est de la Turquie. Maghreb-Machrek, 2009, L'Iran et le Moyen-Orient ; la Turquie et ses minorités, 201, pp.93-117. hal-03894996

HAL Id: hal-03894996

<https://hal.science/hal-03894996>

Submitted on 12 Dec 2022

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.

JEUX SANS FRONTIÈRES : LES POPULATIONS FRONTALIÈRES DANS LE SUD-EST DE LA TURQUIE

Fadime DELI *

Une longue série de travaux a montré que la présence d'une frontière induit généralement des conséquences durables sur l'organisation et la gestion des espaces. Plus qu'un simple tracé, elle engendre des effets qui perdurent dans les représentations et les pratiques. Patrick Picouet et Jean-Pierre Renard le montrent bien dans un ouvrage de synthèse sur la genèse et les logiques des frontières à l'échelle mondiale ¹. Karine Bennafla explique aussi que, depuis la fin des années 1980, de plus en plus d'études ont pris pour objet cette question comme en témoigne sa longue bibliographie ². Cet intérêt s'est largement développé à propos de divers pays d'Afrique, l'Amérique centrale et latine ou même l'Europe. Les travaux sur l'Afrique comme ceux de Johnny Egg, Emmanuel Grégoire, Pascal Labazée ou encore Javier Herrera ³ analysent par exemple l'émergence progressive d'une classe marchande,

* Fadime Deli est attachée temporaire d'enseignement et de recherche au département des sciences de l'éducation à l'université de Picardie-Jules Verne.

1. P. Picouet, J.-P. Renard, *Les Frontières mondiales, origines et dynamiques*, Paris, Le Temps, 2007.

2. K. Bennafla, *Le Commerce frontalier en Afrique centrale. Acteurs, espaces, pratiques*, Paris, Karthala, 2002.

3. J. Egg, « Commerçants sans frontières » ou « Échanges invisibles et clandestins », dans *Intertropiques*, n° 21, pp. 15-17 et n° 22, pp. 4-7 ; E. Grégoire, P. Labazée (dir.), *Grands Commerçants d'Afrique de l'Ouest*, Paris, Orstom-Karthala, 1993 ; P. Labazée, « Entreprises, promoteurs et rapports communautaires : les logiques économiques de la gestion des liens sociaux », dans S. Ellis, Y.-A. Fauré, *Entreprises et Entrepreneurs africains*, Paris, Karthala et ORSTOM, 1995 ; J. Herrera, « Les échanges transfrontaliers entre le Cameroun et le Nigéria depuis la dévaluation. Estimation des flux frauduleux d'essence nigériane et leur impact au Cameroun et au Nigéria », Paris, *DIAL*, 1997, 51 p., http://www.dial.prd.fr/dial_publications/PDF/Doc_travail/1997-2004.pdf

engendrant des profits commerciaux substantiels et des conflits de pouvoir. De même, Lawrence A. Herzog ⁴ insiste sur ces dimensions marchandes quand il évoque le « bourrelet urbain » pour désigner la zone qui sépare les États-Unis du Mexique, transformant la frontière en une « membrane hautement perméable » : quelque 160 000 travailleurs mexicains franchissaient officiellement la frontière chaque jour entre 1950 et 1980, sans compter les migrants illégaux estimés à une centaine de milliers ou l'installation par les firmes américaines du côté mexicain d'usines de montage afin de disposer d'une main-d'œuvre corvéable à merci. Laurent Faret analyse les transformations de ces flux migratoires sous l'effet de l'intégration régionale en Amérique du Nord ⁵. De même, la recherche, menée par Claudio Bolzman et Marie Vial ⁶, sur la main-d'œuvre frontalière en Europe, et plus précisément sur le recrutement massif depuis le début des années 1970 par des entreprises genevoises de travailleurs français, témoigne également de la prégnance des dimensions économiques.

Le travail relaté ici s'attache moins à la structuration d'une activité commerciale transfrontalière abondante – il s'agit ici davantage d'un microcommerce – qu'à d'autres dimensions. En effet, à partir de l'exemple du département turc de Mardin situé aux frontières syrienne et irakienne, il s'agit de comprendre comment, depuis l'avènement de la république, les populations se jouent des frontières imposées par les États pour conserver les relations d'un pays à l'autre mais aussi d'une communauté à l'autre. La frontière sociale n'est pas seulement une métaphore car elle produit des limites spatiales construites par la société et des limites perçues et vécues par les personnes intéressées. En effet, après avoir livré quelques propriétés historiques du terrain concerné, on montre, dans un premier volet, qu'en dépit de l'existence de nouvelles frontières physiques, les groupes maintiennent des rapports à travers les activités de contrebande, la circulation de la main-d'œuvre et les échanges familiaux. Dans un second volet, l'accent est mis sur les stratégies de résistance dont usent les différentes communautés linguistiques, religieuses, etc. face à une unification voulue par l'État central, qui cherche précisément à nier l'existence de ces groupes et à les ériger en menaces réelles ou potentielles.

LA GENÈSE DES FRONTIÈRES DE LA RÉPUBLIQUE DE TURQUIE

Si les frontières sont aujourd'hui fixes et garanties par le droit international, elles ne sont pas moins le produit de rapports de forces ou de calculs stratégiques de la part des puissances politiques comme l'ont montré de

4. L. A. Herzog, "Cross-national Urban Structure in the Era of global Cities: The US-Mexico Transfrontier Metropolis", *Urban Studies*, 1991.

5. L. Faret (dir.), *Les Territoires de la mobilité: migration et communautés transnationales entre le Mexique et les États-Unis*, Paris, CNRS Éditions, 2003.

6. C. Bolzman, M. Vial, *Migrants au quotidien: les frontaliers. Pratiques, représentations et identités collectives*, Zurich, Seismo, Sciences sociales et problèmes de société, 2007.

nombreux auteurs. Ainsi, selon Gilles Sautter, « les frontières renvoient à la notion même de cet État moderne qui a besoin de frontières linéaires pour exister ⁷ ». Ce n'est donc qu'avec l'avènement de l'État moderne que la frontière apparaît comme une limite de souveraineté séparant deux systèmes territoriaux contigus ⁸. Dans son ouvrage *Géographie des frontières* (1938), Jacques Ancel définit, lui, la frontière comme « un "isobare politique" qui fixe, pour un temps, l'équilibre entre deux pressions; équilibre de masses, équilibre de force ». Brigitte Moulin mentionne enfin que « les frontières trouvent le plus souvent leurs origines dans des conflits, des lois, des décisions, des stratégies, qui se jouent aux échelles nationales et internationales ⁹ ». Loin d'être naturelle et évidente, comme le laissent croire les autorités politiques, la frontière est donc une notion construite socialement et historiquement.

C'est ainsi que les frontières actuelles de la république de Turquie résultent du démembrement de l'Empire ottoman préconisé par les grandes puissances européennes ¹⁰. Les accords Sykes-Picot de 1916 prévoyaient le partage de ce territoire entre la France, le Royaume-Uni, l'Italie et la Grèce. À l'initiative des Américains soutenue par les Russes, il était prévu à terme la création d'un État arménien – le président Wilson en avait dessiné les contours en 1919. Un État kurde autonome figurait également dans les projets. Mais les accords de 1916, ratifiés par le traité de Sèvres de 1920, n'ont jamais été appliqués; d'une part, en raison de la rivalité franco-anglaise et, d'autre part, du fait de l'émergence des Jeunes Turcs, dirigés par Mustafa Kemal Paşa dit Atatürk. À la fin de la Première Guerre mondiale, ces derniers ont négocié le traité de Lausanne (1923), qui a donné aux frontières le tracé actuel.

La frontière turco-russe

Au nord, l'État turc a imposé, par les traités de Kars (1921) et de Moscou (1924), l'application des dispositions contenues dans les traités d'Aleksandropol (1920) et surtout d'Adrianopole (Edirne, 1829), qui fixaient la frontière russo-turque le long des limites administratives des sanjak de Batumi, Ardahan et Kars (passés sous domination russe de 1878 à 1920). Les Russes revendiquaient la région de Kars-Ardahan selon les limites antérieures à 1921, invoquant l'affinité ethnique de sa population avec les Géorgiens.

7. R. Girardet, *Nationalisme et Nations*, Bruxelles, Complexe, 1996.

8. D. Nordman, *Frontières de France. De l'espace au territoire XVI^e-XIX^e siècles*, Paris, Gallimard, 1999.

9. B. Moulin (dir.), *La Ville et ses frontières. De la ségrégation sociale à l'ethnicisation des rapports sociaux*, Paris, Karthala, 2001.

10. M. Foucher, *Fronts et Frontières : un tour du monde géopolitique*, Paris, Fayard, 1988.

Carte 1 : La République de Turquie en 1923



La frontière turco-syrienne

Au sud, les frontières sont nées de la rivalité franco-anglaise, la Turquie bordant la Syrie et l'Irak. Le sanjak d'Alexandrette (aujourd'hui Iskenderun), la partie du mandat français rattachée à la Syrie qui est peuplée de Turcs et d'Arabes, a été une source de conflits depuis son annexion par la Turquie en 1939. La Syrie réclame toujours son rattachement. Le segment négocié, en 1923, entre la France et la Turquie présente la particularité de suivre la voie ferrée, restée en territoire turc, qui longe le plateau anatolien. Cette limite a été retenue pour sa commodité car elle favorisait, explique le général français Pierre Rondot, l'intervention des gendarmes dans une région marquée par les transhumances des pasteurs kurdes ¹¹.

La frontière turco-irakienne

À l'est de Nusaybin, le tracé suit une vieille route menant à Cizre. Un territoire en forme de « bec de canard » fut dessiné et occupé par les Français en 1929, car il représentait l'avantage d'ouvrir une « fenêtre sur le Tigre ». L'État syrien – pays de minorités dont 8 % de la population est kurde – en a hérité par la suite. Cette zone fut agrandie jusqu'au Tigre en compensation de l'immigration des Kurdes yézidis, du Djebel Sindjar, pour échapper à la pression irakienne. Il est considéré par les Turcs comme la base de repli des groupes opposants kurdes du PKK (parti marxiste-léniniste des travailleurs kurdes). Du côté turc, la frontière est bordée par des fils barbelés et des

11. P. Rondot, *L'Islam et les musulmans d'aujourd'hui*, Paris, éditions de l'Orante, 1958.

tours de guets. Celle entre la Turquie et l'Irak a été établie par le traité anglo-irako-turc de 1926 et suit *grosso modo* la limite nord de l'ancien wilayet de Mossoul, appelée « ligne de Bruxelles » dans le traité de Lausanne. L'ancien wilayet de Mossoul, attribué à la France en 1916, fut abandonné aux Britanniques dès 1918 par Clémenceau. Ce dernier estimait que l'annexion de cette région kurde serait une cause d'ennuis, mais il ignorait la valeur pétrolière de la région de Kirkuk. Les autorités turques auraient souhaité – et souhaitent toujours – un tracé englobant l'ensemble du wilayet. L'article 10 du traité définissait une zone frontière, dans une région de montagnes, de 75 km de profondeur des deux côtés, à l'intérieur de laquelle les deux États empêcheraient tout acte hostile dirigé contre l'autre, allusion faite à la « menace kurde ». En 1986 comme en 1983, puis tout récemment depuis 2007, ce traité a servi de base juridique à l'intervention de l'armée turque en Irak contre les opposants armés kurdes agissant depuis ce pays.

La frontière turco-iranienne

À l'est, la frontière entre la Turquie et l'Iran est très ancienne.

Si les frontières de la république de Turquie sont désormais clairement dessinées, de graves problèmes restent en suspens, tout particulièrement la question du Kurdistan. 16 ou 25 (selon les estimations des parties en présence) millions de Kurdes sont dispersés entre cinq États et leur statut de minorités dans les États où ils vivent nourrit leur lutte constante contre les pouvoirs centralisateurs. Mais les Kurdes n'ont jamais formé une réelle entité politique homogène puisqu'ils se répartissaient dans différents émirats. Au terme du conflit qui opposa les Ottomans et les Perses, la frontière fut tracée selon les alliances décrétées par les émirs et les aghas kurdes. Si la majorité d'entre eux (les émirs de Rowanduz, Botan et Chirwan) se rangèrent aux côtés des Ottomans (sunnites comme eux), une minorité choisit la Perse¹². Les Kurdes ainsi inclus dans l'Empire ottoman formèrent à partir du XVI^e jusqu'à la fin du XIX^e siècle des milices chargées de surveiller l'Anatolie orientale. La question kurde a émergé du fait de la non-application des articles 62 à 64 du traité de Sèvres (1920) et en réaction au projet des alliés de la création d'un État arménien au risque qu'il ne se développe aux dépens des intérêts kurdes¹³. Accusés en Turquie « d'affaiblir le sentiment national », surveillés en Syrie, en Irak et en Iran, marginaux dans l'ex-Union soviétique, les Kurdes forment le peuple le plus nombreux n'ayant pas acquis d'État autonome.

12. Pour une bibliographie historique à ce sujet voir: J. Von Hammer-Purgstall, *Histoire de l'Empire ottoman*, trad. J.-J. Hellert, Paris, 1835-1844 et R. Mantran, *Histoire de l'Empire ottoman*, Paris, Fayard, 1989.

13. D. McDowall, *A Modern History of the Kurds*, Londres, I.B. Tauris, 1996.

Les contentieux sont le produit d'enjeux divers au-delà de l'existence des minorités kurdes et arméniennes. Les trois États – Turquie, Irak, Syrie – sont en désaccord sur le partage des eaux du Tigre et de l'Euphrate.

LA CONSTITUTION D'UNE VILLE-FRONTIÈRE MULTICULTURELLE: MARDIN

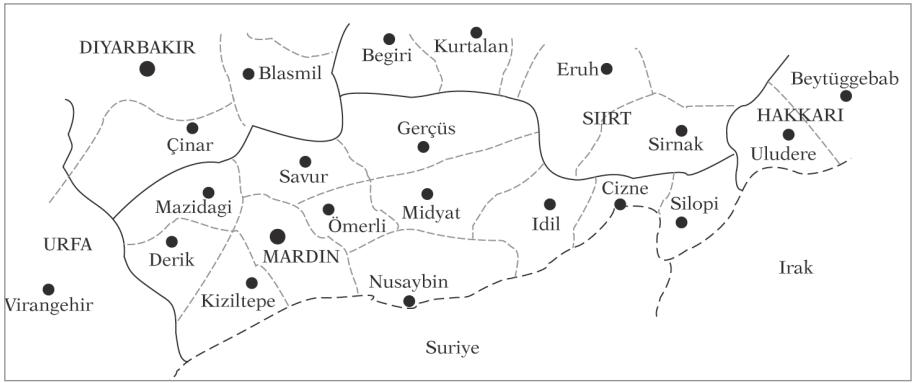
Notre terrain d'enquête, le département de Mardin, constitue donc une sorte de laboratoire pour saisir les effets économiques et sociaux des transformations de ces frontières, mais aussi les jeux de résistance qu'elles suscitent. Situé dans le Sud-Est de la Turquie, à la frontière syrienne (et autrefois irakienne), Mardin est au cœur de la Haute Mésopotamie où les cultures néolithique et chalcolithique se sont développées¹⁴. La ville-centre, qui porte le même nom, est bâtie sur un contrefort isolé à une altitude de 1 152 m. Depuis la haute colline, on peut observer au sud la plaine à perte de vue jusqu'à Mossoul et les montagnes du Sincar. Le département est au confluent du Tigre et de l'Euphrate et qui descend jusque dans le Golfe de Bosra. C'est dans cette zone que passait la route du commerce: d'un côté, la route antique de la soie de Diyarbakır (appelé autrefois Amad) à Nusaybin (anciennement Nisibin), qui se prolonge vers Mossoul et Bagdad; de l'autre côté, d'est en ouest, la route des épices de Cizre vers Harran, en passant par Urfa et Birecik jusqu'à Alep. Mardin était par conséquent un lieu de passage obligé pour les caravaniers. Autrement dit, la région, durant toute l'histoire, constitua, du fait de sa position géographique, un centre d'échanges commerciaux et culturels importants. Elle a été, selon les périodes, sous la gouvernance de Diyarbakır, de Bagdad ou de Mossoul. Il faut attendre l'avènement de la république pour que Mardin devienne un département à part entière avec une préfecture¹⁵.

Son histoire récente est marquée par la tragédie vécue par les populations arménienne et syriaque. La mise en place des frontières syrienne et irakienne dans la fin des années 1920 a rompu l'axe historique du commerce et réduit les liens avec le Sud, que ce soit avec Mossoul, Bagdad ou Alep. Cette

14. Sur l'histoire de Mardin, V. Minorsky, « Mardin », *Islam Ansyklopedisi* (Encyclopédie de l'Islam), vol. VII, 1957, pp. 317-322; N. Göyünç, *XVI. Yüzyılda Mardin Sancağı* (Le sanjack de Mardin au XVI^e siècle), Ankara, Türk Tarih Kurumu, 1991; Aydin Suavi, Emiroğlu Kudert, Özel Oktay, Ünsal Suha, *Mardin. Aşiret-Cemaat-Devlet* (Mardin, Tribu, Communauté et État), Istanbul, Tarih Vakfı, 2000.

15. Il existe en Turquie sept régions (bölge), le département de Mardin étant rattaché au Güneydoğu (région du Sud-Est). Ces régions regroupent un total de 81 départements (*il*), subdivisés en différents arrondissements (*ilce*). Le nom du département, celui de l'arrondissement de chef-lieu et celui de la ville est le même, ce qui prête parfois à confusion. Par Mardin, nous entendons l'ensemble du département. Autrement, nous préciserons s'il s'agit de la ville de Mardin ou de l'arrondissement de Mardin. Mardin s'étend sur 8 806 km² soit 4 239 km² de moins que lors de la constitution de la république. En 1990, plusieurs arrondissements furent soustraits de Mardin et rattachés à Şırnak et à Batman, deux départements créés à cette date.

Carte 2 et 3: Les arrondissements du département de Mardin de 1923 à 1990 et depuis 1990



Source: Devlet İstatistik Enstitüsü (le DIE: Institut national des statistiques est l'équivalent de l'INSEE turc), Genel Nüfus Sayımı (recensement général de la population, Ankara, 1980, 1995).

*Merkez correspond à l'arrondissement centre, c'est-à-dire à l'arrondissement de Mardin.

situation s'est aggravée depuis la première guerre du Golfe avec la fermeture de la frontière irakienne.

Ce détour historique est indispensable pour comprendre la mosaïque des groupes vivant dans cette zone frontière ¹⁶. Les données des recensements de

16. Pour plus de précisions, voir notre thèse *Communautés en migration, le cas des personnes originaires de Mardin (Turquie)*, Doctorat de Géographie, mention Géopolitique, université Paris VIII, Saint-Denis, 2004.

population du gouvernement turc de 1927 à 1965 qui ont été effectués en se basant sur les critères de la « langue maternelle parlée » et de la « religion » permettent d'identifier cette diversité¹⁷. Les Kurdes dominaient du point de vue de la langue puisque, en 1965, leur nombre s'élevait à 265 328 et 67 % de la population du département de Mardin reconnaissait le kurde comme langue maternelle. Ce groupe était surreprésenté puisque les 2,82 millions de Kurdes représentaient alors 8,9 % de la population nationale. La langue arabe venait en seconde position, le groupe des Arabes s'élevant par ailleurs à 20 % de la population de Mardin en 1965, c'est-à-dire à un niveau supérieur de sa part dans la population nationale (1,6 %). En dépit de sa progression, la langue turque restait encore marginale : 8,9 % la déclaraient comme langue maternelle.

La population de Mardin était quasi intégralement de confession musulmane (89 % en 1925 et 92,6 % en 1965) même si une minorité de chrétiens s'est développée durant cette période (5,7 % en 1965 contre 3 % en 1925). Il est difficile d'établir un chiffre pour les Syriques car ils étaient classés dans « autres », pour la langue maternelle, et constituaient une subdivision dans la rubrique « chrétiens ». Les mêmes difficultés se présentent pour les Arméniens, qui sont également dispersés dans diverses rubriques. Pour résumer, Mardin constitue donc à la fois une région multiethnique, multilinguistique et multiconfessionnelle, comprenant les communautés suivantes : des Kurdes (musulmans sunnites chafrites ou Yézidis, c'est-à-dire des représentants d'un syncrétisme entre des croyances anciennes imprégnées du zoroastrisme et des trois monothéismes), des Arabes (musulmans sunnites chafrites), des Turcs (d'origine tchéchène qui se revendiquent comme Turcs, musulmans sunnites hanéfites), des Syriques (chrétiens orthodoxes)¹⁸ et enfin des Arméniens (catholiques ou grégoriens)¹⁹. D'autres communautés comme les Şemşî et les juifs ont disparu de la région. Les Şemşî pratiquaient le culte solaire. Les registres du cadastre ottoman du XVII^e siècle attestent de l'existence d'un quartier de Mardin habité à 97 % par les Şemşî²⁰. De

17. Başbakanlık Devlet İstatistik Enstitüsü (Institut national des statistiques), Genel Nüfus Sayımı (recensement général de la population), Ankara.

18. B. Dumortier, *Atlas des Religions - Croyances, Pratiques et Territoires*, Paris, éditions Autrement, 2002. Le schisme entre le catholicisme (romain) et l'orthodoxie (byzantine) apparaît suite aux désaccords internes lors du Concile de Chalcédoine en 451. Les Syriques sont situés principalement dans 33 villages de la région du Tur Abdin, dont le chef-lieu est Midyat. Sur l'histoire de la région, voir l'ouvrage du pape Hori Suleyman Hinno, *Tur'Abdinli Süryanilerin 1914-1915* (La période 1914-1915 des Syriques de Tur Abdin), Athènes, Farman, 1993.

19. Les catholiques sont sous l'autorité du Vatican tandis que les grégoriens sont rattachés à l'église d'Arménie.

20. Başbakanlık Arşivi (archives gouvernementales), *Istanbul, Tapu-Tahrir Defteri* (registres de cadastre), Ankara, n° 64, p. 224 ; n° 998, p. 6 ; n° 200, pp. 5523-524. De nombreuses analyses ont été effectuées à leur sujet : Vladimir Minorsky, « *Mardin* », *İslam Ansiklopedisi* (Encyclopédie de l'Islam), vol. VII, pp. 317-322, Ankara, 1957 ; Horatio Southgate, *Narrative of a tour through Armenia, Kurdistan, Persia and Mesopotamia*, London, 1840 ; Nejat Göyünç, *XVI. Yüzyılda Mardin Sancağı* (Le sanjack de Mardin au XVI^e siècle), Ankara, Türk Tarih Kurumu basımevi, 1991.

même, en 1540, dans les archives ottomanes, il est fait mention d'une petite colonie juive à Nusaybin et le célèbre voyageur, Carsten Niebuhr, décrit au XVIII^e siècle quelques familles juives résidant dans la commune de Mardin ²¹. D'après les témoignages que nous avons obtenus sur place, les juifs auraient tous émigré en Israël à partir de 1948 ²².

La suppression des rubriques de « langue » et de « religion » à partir du recensement de 1965 ²³ ne permet pas de distinguer l'évolution précise des groupes. Si les Kurdes demeurent actuellement ultra-majoritaires, leur nombre s'est réduit parce que de nombreux paysans ont été, au début des années 1990, chassés de leurs territoires, devenus zones interdites. La guerre entre les militaires turcs et les militants kurdes a touché toutes les zones du Sud-Est. L'Association turque des droits de l'homme (İnsan Hakları Derneği) estimait, en 1999, que 3 millions de personnes, principalement des villageois kurdes avaient été forcés de quitter leur région. Dans le département de Mardin, 127 villages, qui comptaient au total 48 865 habitants en 1985, ont été entièrement dépeuplés. Le gouvernement turc indique, dans les documents du recensement, que ces villages « ont gardé leur statut officiel bien qu'ils ne comportent aucun habitant ²⁴ ». D'après les témoignages que nous avons obtenus auprès des Yézidis, 1 000 familles environ résidaient encore à Mardin au début des années 1990. Selon les enquêtés, en 2000, il ne restait plus que cinq personnes dans la région du fait des départs forcés. En ce qui concerne les Syriaques, le pope de la ville de Mardin les évaluait, en 2000, à près de 15 000 en Turquie, une grande majorité étant concentrée à Istanbul et à peine une cinquantaine de familles dans le département de Mardin. De même, d'après le patriarcat arménien de Kumkapı (Istanbul), le nombre d'Arméniens en 2000 s'élevait à près de 60 000 à Istanbul, 5 000 en Anatolie pour seulement quatre personnes à Mardin.

Une dernière caractéristique de cette zone frontalière est que la migration ordinaire est faible. 92,6 % des individus vivant à Mardin en 2000 étaient des natifs du département ²⁵ sur une population totale de 705 098. Les rares

21. C. Niebuhr, « Observations faites à Mardin », dans *Description de l'Arabie d'après les observations et recherches faites par M. Niebuhr*, Copenhague, N. Moller, 1773, pp. 321-322.

22. Le travail de C. Cohen (*Grandir dans le quartier kurde. Rapports de générations et modèles culturels d'adolescents israéliens d'origine kurde*, Mémoire de l'Institut d'ethnologie, 1972) porte sur le cas des Kurdes juifs originaires du Sud-Est de la Turquie.

23. Bien que ces indicateurs soient à prendre avec précaution, nous ne disposons pas d'autres sources statistiques. Le gouvernement turc ne reconnaît que l'identité turque et la constitution d'une carte des différents groupes n'a jamais été autorisée, si bien qu'il est difficile de connaître le nombre de communautés vivant dans le pays.

24. D.I.E., *op. cit.*, Mardin, 2000.

25. Dans aucun recensement effectué dans le département de Mardin, le nombre de migrants n'atteint les 10 %. Ce phénomène n'est bien évidemment pas généralisable à l'échelle nationale puisque, à titre d'exemple, la population migrante du département d'Istanbul est supérieure à celle des natifs depuis les années 1950. En 2000, plus de 70 % des Stanbouliotes étaient nés hors de la ville.

migrants proviennent essentiellement des départements limitrophes de Siirt, Diyarbakir, Adana, Urfa ainsi que ceux de Şırnak et Batman, créés à partir d'un redécoupage géographique de Mardin. C'est en 1990 que la part des individus nés hors du département fut la plus élevée (9 %) en raison de l'arrivée d'Irakiens, qui étaient pour l'essentiel des Kurdes fuyant le régime de Saddam Hussein. L'armée irakienne utilisait des gaz chimiques. La ville de Halepçe a été gazée le 16 mars 1988 provoquant la mort de 6 350 personnes. La Turquie a accepté d'ouvrir les portes de sa frontière en août 1988 et c'est surtout à Hakkari que des camps de réfugiés ont été créés. Le 3 septembre 1988, 100 000 et en avril 1991 plus de 200 000 personnes originaires d'Irak viennent se réfugier dans ces camps. Dans le recensement de 1990, il y a à Mardin 9 470 Irakiens, en 2000 ils ne sont plus que 21. La frontière turco-irakienne avait été exceptionnellement ouverte. La première guerre du Golfe a entraîné sa fermeture entravant le flux de marchandises et de personnes. Les personnes, qui veulent se rendre en Irak par la Turquie, passent par la Syrie dont le franchissement de la frontière est soumis à l'acquittement de droits de douane et l'obtention d'un visa.

LA FRONTIÈRE ENTRE LA TURQUIE ET LA SYRIE : LES STRATÉGIES D'ADAPTATION DES GROUPES

Compte tenu de ces propriétés historiques, le département de Mardin confirme certains résultats des travaux portant sur les frontières qui expliquent que celles-ci servent à assurer une maîtrise du territoire à travers un filtrage de nature politique²⁶. Elles représentent un obstacle aux communications et aux échanges, dans le sens où elles imposent des restrictions au passage des biens, des capitaux ou des personnes. Arbaret-Schulz écrit par exemple qu'une frontière est une construction territoriale qui « met de la distance dans la proximité²⁷ ». La proximité spatiale entre les lieux est transformée par la présence de dispositifs qui introduisent une distanciation, un éloignement d'ordre matériel, et interprétée comme un moyen de protection (du pouvoir). Toute frontière établit un « dedans » et un « dehors » territorial qui s'enchevêtrent, selon l'approche des réseaux frontières. Ces zones spécifiques sont donc franchies par des circulations transfrontalières et les populations recomposent des liens qui ne sont pas complètement déterminés par ces frontières. Dès lors, l'objet de notre recherche a consisté non seulement à rendre compte et expliquer les effets de l'existence de ces frontières mais aussi les jeux de contournement qu'elles favorisent.

26. R. Ratti, *Théorie du développement des régions-frontières*, Centre de recherches en économie de l'université de Fribourg, Fribourg, 1992.

27. C. Arbaret-Schulz et al., « *La frontière, un objet spatial en mutation* », *EspacesTemps.net*, Textuel, 29 octobre 2004, <http://espacestemp.net/document842.html>

Le développement de la contrebande

Toutes les communautés présentes dans le département de Mardin ont une partie de leur famille en Turquie et l'autre en Syrie, en Irak ou au Liban. À la fin de la décennie 1990, si la mobilité frontalière est quasi nulle avec l'Irak, elle demeure importante avec la Syrie²⁸ puisque, par exemple, les maisons de la ville-frontière de Nusaybin sont littéralement adossées aux barbelés, matérialisant la frontière. Les habitants du département se déplacent d'ailleurs davantage en Syrie, qui se trouve à quelques centaines de mètres – bien que cela soit parfois risqué pour ceux qui ne remplissent pas les conditions demandées –, que vers les principales métropoles du pays.

Une des stratégies de contournement des populations est bien évidemment le développement de la contrebande, comme l'a montré Jacques Lévy²⁹. La variation des taux d'imposition et l'inégalité du développement économique entre les deux pays favorisent ce phénomène, le transfert frontalier donnant naissance à « des espaces hybrides, sortes d'entre-deux où l'on voit émerger des cultures et des pratiques locales spécifiques³⁰ ». Cette activité n'est d'ailleurs pas perçue comme illégale par les personnes interviewées à Mardin, dans la mesure où, pour elles, il s'agit plutôt d'un commerce entre familles réputées rivales. La réaction d'un Arabe de Mardin, âgé d'une soixantaine d'années environ, est très révélatrice à ce sujet :

« Commerce illégal ? Quel commerce illégal ? Il n'y a pas de commerce illégal dans notre région. Les gens d'ici commercent avec leur famille. Ils n'ont pas demandé à ce que les frontières soient dressées là³¹ ! »

Avant la matérialisation plus formelle de la frontière au cours de la première moitié du XX^e siècle, ces échanges étaient le fait des paysans, notamment kurdes.

« Nous vivions aussi – après les activités de champs, l'agriculture – beaucoup de contrebande avec la Syrie. La frontière était proche, elle n'était pas encore matérialisée, il y avait juste un gardien. Nous y allions avec nos ânes ou certains y allaient avec leurs chevaux, ou encore à pied, ce n'était pas cher, nous achetions et nous revenions » (Un Kurde, ancien chef de village (*murthar*), né à Yardere, en 1938).

28. Il faut signaler que le point de passage entre Nusaybin-Quamisli (menant à la ville Deir-Ez-Zor en passant par Hassake) ne constitue pas la route principale menant en Syrie. C'est une région excentrée plutôt aride conduisant dans le désert. C'est à partir d'Antakya-Alep (à trois heures de route) que la majorité des flux s'effectue entre la Turquie et la Syrie.

29. J. Lévy, « Frontière », *EspacesTemps.net*, <http://espacestemp.net/document840.html>; J. Lévy, M. Lussault, (dir.), *Dictionnaire de la géographie et de l'espace des sociétés*, Paris, Belin, 2003.

30. Groupe Frontière, *op. cit.*, <http://espacestemp.net/document842.html>

31. Les entretiens cités dans ce texte ont été réalisés entre 1999 et 2002.

Avec la mise en place d'une réglementation de plus en plus stricte, cette activité est devenue essentiellement urbaine. À l'exception de quelques rares paysans situés dans les villages du département de Mardin, la contrebande n'est plus pratiquée par les paysans parce qu'elle nécessite la mise en place ainsi que l'entretien d'un capital de relations et d'un capital financier trop important, tant pour le déplacement que pour l'achat de marchandises. Les habitants des villes de Nusaybin, de Mardin ou de Midyat ont fortement développé des échanges, quelle que soit leur communauté. Par exemple, concernant les Syriaques, Yakup Bilge raconte qu'« après la mise en place des frontières, le commerce clandestin devint l'une des premières activités et ressources des Syriaques de la ville de Mardin et de Midyat ³² ».

Depuis le milieu des années 1950, c'est surtout la communauté arabe de Mardin qui pratique tout particulièrement la contrebande.

« Depuis l'âge de 10 ans, je fais du commerce clandestin. Je vais en Syrie, j'achète des produits électroménagers, des cigarettes mais surtout du thé et je les revends à Mardin. Lorsque je suis allé au service militaire, on m'a demandé l'activité professionnelle de mon père, j'ai répondu : Kacakçı, contrebandier. On m'a reposé la question en pensant que je ne l'avais pas bien comprise et j'ai répété la même chose. Ils ont inscrit dans leur dossier : activité du père : contrebandier, et sur un ton très ironique, il ajoute : c'est devenu dorénavant un métier ! » (Un jeune Arabe né dans la ville de Mardin en 1971).

Les pères étaient notamment engagés dans le trafic vers l'Irak de marchandises alimentaires (farine, sésame, pâtes, poivre noir), de produits industriels (machines, pièces détachées, métaux divers), électroniques, électroménagers, d'outils de constructions ou encore de bétaïls. Ils ramenaient d'Irak du mazout, des couverts en plastique, des piles, des ciseaux, du sucre, du thé, du riz qu'ils revendaient dans la ville de Mardin et dans les métropoles de la Turquie (Istanbul, Ankara, Izmir).

Depuis les années 1990, la contrebande touche une quantité de marchandises limitées et le trafic vers la Syrie devient d'autant plus actif que certains « passeurs » se rendent aussi au Liban. Ce commerce s'effectue par différents moyens de transport : les bus, minibus et taxis stationnent de part et d'autre de la frontière et certains traversent à pied ou à dos d'âne lorsque les bourgs sont très proches. Le passage est généralement réalisé par des intermédiaires, qui sont des proches appartenant au réseau familial et communautaire ou des connaissances. La contrebande donne lieu à une importante activité de change de monnaies arabes et turques, qui a été extrêmement lucrative jusqu'en 1983, du fait qu'elle était interdite dans le pays.

32. B. Yakup, *Geçmişten günümüze Süryaniler* (Les Syriaques d'hier à aujourd'hui), Istanbul, Zvi-Geyik yayınları, 2001.

La fermeture de la frontière irakienne et les conditions difficiles du passage entre la Turquie et la Syrie n'entament pas en 2001 l'espoir du responsable de la Chambre du commerce et de l'industrie de la ville de Mardin de voir les obstacles à la liberté de circulation des transporteurs disparaître: « Le poste-frontière de Nusaybin pourrait raviver l'économie de la région grâce au transport de transit. L'ouverture du passage de transit à Nusaybin permettrait à Mardin de rejoindre la Syrie et de là l'Irak et Mossoul, l'import-export pourrait reprendre. Avec l'embargo sur l'Irak par les États-Unis, la Turquie a perdu des milliards de dollars ³³ ». À Nusaybin et à Midyat, l'arrêt du commerce vers l'Irak, qui s'effectuait par camions, est attesté par les cadavres rouillés des véhicules abandonnés sur les terrains vagues.

Les mobilités transfrontalières

Au-delà de la contrebande des biens, les conditions de circulations des individus se sont également transformées. Si les paysans de Turquie sont désormais moins présents dans le commerce de contrebande, ils proposent leur force de travail dans les pays voisins. Dans le département de Mardin, ce sont en grande majorité des paysans pauvres ou de condition très modeste, qui produisent essentiellement pour leur propre consommation. Toutefois, même s'il n'y avait pas besoin de beaucoup d'argent au village, il fallait tout de même un peu de liquidité pour se procurer les aliments qu'ils ne pouvaient pas produire au village, tels que le thé, le sucre, le sel, etc. C'est donc ce besoin de liquidité qui a amené les hommes de la famille à devenir travailleurs saisonniers dès l'âge de 12 ans pendant quelques mois ou parfois plusieurs années.

Ils se rendent dans un premier temps dans des villes proches (Adana, İ skenderun, Antep, Urfa), puis vers les pays limitrophes: en Irak avant les années 1990, ils travaillaient comme routiers et transporteurs; en Syrie, ils exerçaient une activité sur les chantiers de construction; le Liban ou l'Arabie Saoudite où la demande de main-d'œuvre est importante constituait aussi une autre destination possible. Depuis les années 1990, les hommes se rendent désormais majoritairement dans les métropoles turques.

Outre les activités professionnelles et marchandes, les mobilités transfrontalières entre la Turquie et la Syrie renvoient à d'autres facteurs souvent oubliés. Le premier est bien évidemment la visite à la famille restée de l'autre côté, celle-ci étant réservée à une élite dans la mesure où elle est conditionnée par l'obtention d'un passeport dont le coût est élevé et qui n'est délivré qu'à partir d'Ankara.

« Les Kurdes de Mardin ont tous de la famille en Syrie. Mon frère est conducteur de taxi à son compte à Hasakah [ville syrienne du

33. Cité par le quotidien *Radikal*, 17 avril 2001, « Heyetler şehri, Mardin » (Mardin, la ville des délégations), p. 8.

Nord-Est, au sud de Nusaybin, ville turque], d'autres personnes de la famille sont chauffeurs, transporteurs. En 1967, à 9 ans, j'ai quitté mon village situé à Midyat et je suis parti en Syrie chez mon oncle. C'était en fait un cousin paternel et maternel [...]. Mon oncle en Syrie est allé déclarer mon existence, il m'a fait inscrire sous son nom, il a dit: "C'est mon fils" Je rendais visite à mes parents pendant les vacances scolaires, on passait les mines et on était arrivés. Quand les Syriens tiraient sur les mines, on attendait le lendemain pour passer. J'ai fait ma scolarisation là-bas en arabe, le primaire et le secondaire à Qamishli [ville frontière, côté syrien, accolée à Nusaybin, côté turc] et le lycée à Damas où j'ai obtenu mon bac en 1979 » (Un Kurde né dans un village du département de Midyat en 1958).

Les dirigeants des pays concernés autorisent très ponctuellement l'ouverture des postes frontières afin de permettre aux familles séparées de se retrouver le temps d'une journée.

« Je suis allée à Nusaybin en famille, près de la frontière, pour retrouver ma famille qui se trouvait à Qamishli. Les gouvernements avaient ouvert les frontières et autorisaient les familles à s'y retrouver. Il y avait tant de personnes, on aurait dit de la "poussière" d'hommes, de femmes et d'enfants. Nous sommes restés une nuit puis nous sommes retournés à Derik » (Une Arménienne âgée de 65 ans environ et originaire du bourg de Derik).

Plus exceptionnellement, dans le cas des jeunes hommes issus de familles aisées, c'est le tourisme qui motive leur voyage.

« Quand j'étais au village, je me rendais souvent en Iran ou en Irak, parfois à cheval sinon à dos d'âne. Mon père était riche et je n'avais pas besoin de travailler. Je passais mon temps à me promener. Nous avons grandi, mon père est mort, il avait sept bergers qui travaillaient pour lui. Mais mon père était ignorant, c'était un seigneur de village. Il a tout perdu. Moi j'ai beaucoup voyagé pour mon plaisir, j'allais à Adana pendant un mois et je revenais au village. Je me suis rendu en Syrie. De là, j'ai été au Liban, à Beyrouth en 1979 juste avant de venir à Istanbul » (Un Kurde né à Konaklı en 1957).

D'autres optent également pour un départ vers la Syrie parce qu'ils appartiennent aux minorités persécutées.

« Mon grand frère était venu suivre le secondaire à Istanbul en 1966 quand il est passé en 2^e année du secondaire (14 ans) il a été renvoyé de l'école publique. Le directeur avait reçu des fonds privés dont il pouvait disposer mais une condition était imposée: interdiction d'inscrire à l'école des élèves d'origine arménienne. Mon grand frère a décidé de partir vivre en Syrie. Il ne voulait plus revenir en Turquie; mes parents ont réussi à trouver un moyen pour le faire revenir » (Un Arménien né dans le bourg de Derik en 1969).

En effet, les retours vers la Turquie sont quasiment systématiques à moins que les motifs de départ soient politiques comme c'est le cas des militants de gauche et des sympathisants du mouvement kurde. D'autres sont pourchassés parce qu'ils veulent éviter le service militaire ou encore parce qu'ils sont impliqués dans des histoires de vendetta.

La Syrie est également une destination privilégiée pour certaines familles musulmanes parce que ses études coraniques ont bonne réputation :

« Je suis allé à Damas en Syrie pendant trois ans, j'ai appris les versets du Coran en arabe. Mon père m'a envoyé dans une pension privée, il n'y avait pas besoin de payer, c'était gratuit. Il y a beaucoup d'enfants qui étaient envoyés en Syrie pour les études religieuses. On nous donnait une bourse pour y aller, c'est le gouvernement syrien qui délivrait des bourses pour les étrangers pour étudier chez eux, tout était pris en compte » (Un Arabe né dans la ville de Mardin en 1947).

S'agissant des Yézidis, le départ pour des motifs religieux s'effectue vers l'Irak en passant par la Syrie. En effet, chaque individu doit entretenir des liens avec un Cheïkh ou un Pîrs situé en Irak et a aussi l'obligation de se rendre au pèlerinage sur le lieu saint de Cheïkh Adi, résidant à Lâlesh, au moins une fois dans sa vie.

La mobilité transfrontalière est enfin et surtout maintenue par les échanges de femmes parce que, au cours de leurs nombreux voyages, les hommes choisissent souvent une épouse. Ces mariages peuvent être le produit de liens sociaux ancestraux mais aussi de situations récentes créées par la transformation des relations transfrontalières. Ce sont souvent des unions désirées par le jeune homme. Plus rarement, comme le racontent certains enquêtés, ces unions sont rendues possibles par l'enlèvement ou la fugue de la jeune fille, qui est un phénomène ancien³⁴. Elles ont un coût élevé parce qu'elles contreviennent à la règle générale du mariage « arrangé » imposé par les parents, qui est beaucoup plus stricte dans les villages qu'en ville. Enfin, l'importance de ces mariages est aussi le produit de la polygamie. Bien qu'interdite par la législation turque, cette autre pratique traditionnelle est très répandue dans le Sud-Est de la Turquie et la frontière facilite les possibilités de multiplier les familles. Elle n'est absolument pas déconsidérée et bénéficie même d'une bonne réputation, justifiée par le statut économique de l'homme et légitimée par l'Islam aussi bien chez les musulmans kurdes que les Arabes.

En ce qui concerne les Yézidis, si la loi religieuse prévoit à l'origine la seule monogamie, l'adoption récente de la polygamie est justifiée par le risque d'extinction de la communauté comme l'explique le témoignage

34. Toutes les familles villageoises kurdes, arabes mais aussi yézidis du Sud-Est connaissent ou comptent parmi elles des couples formés à partir de fugues.

suisant, qui nous a été confirmé par le responsable de la Maison des Yézidis à Bielefeld, en Allemagne.

« Il y a une loi récente qui est apparue : un homme peut prendre trois, quatre, cinq voire six femmes mais elles doivent être toutes yézidis. Les raisons de ce changement sont que la descendance des Yézidis est en train de s'éteindre. Pour éviter la fin de cette descendance il faut faire beaucoup d'enfants... L'homme (le gardien du temple qu'il a rencontré en Irak à Lâlesh) était seul mais il avait six femmes (avec plus de 40 enfants)... » (Un Yézidi né à Efşêkôy, Kaleli en turc, dans l'arrondissement de Nusaybin, en 1954).

Un Yézidi peut aller, le cas échéant, chercher une épouse en Irak, en Syrie, en Géorgie... Cette ouverture de l'espace géographique des alliances matrimoniales vient, en fait, contrebalancer la diminution de la population des Yézidis en Turquie, du fait essentiellement de la migration. Le système des mariages est très rigide car les unions doivent s'effectuer au sein d'une même caste. Lors de ces mariages, quelles que soient les communautés, les filles circulent d'un pays à l'autre, engendrant des migrations à caractère généralement définitif.

LES FRONTIÈRES SOCIALES ET LA « MENACE » COMMUNAUTAIRE

Ce jeu avec les frontières physiques et politiques se retrouve dans le contournement du processus de nationalisation que cherche à réaliser l'État turc. Là encore, l'intérêt du département de Mardin est de saisir comment les populations jouent avec les règles pour s'en affranchir. En effet, dans les champs des sciences sociales et humaines, la notion de frontière ne renvoie pas systématiquement aux seules limites des États, le terme étant également utilisé pour exprimer une distinction entre des groupes sociaux et culturels (frontières linguistique, ethnique, religieuse). Par exemple, Fredrick Barth³⁵ analyse la frontière comme un groupe construit et revendiqué par rapport à d'autres. Pour lui, la référence ethnique n'a de signification que relationnelle, puisqu'elle peut être sans cesse remise en cause et se redéfinit dans un jeu de différenciation.

La Turquie est à ce titre un cas intéressant parce qu'elle est constituée par une pluralité de communautés, 47 au début de la décennie 1980 selon P. A. Andrew³⁶. Altan Gökalp rapporte, lui, que le docteur Tşakyrođlou recensait, dans son ouvrage intitulé *Peri Giouroukon, Ethnologhiki meleti* publié en 1891, 77 phylai tout en soulignant que cette liste de tribus n'épuisait pas l'ensemble des formations tribales nomades d'Anatolie qui existaient à l'époque. La République turque n'a donc pas les caractéristiques

35. F. Barth, « Les groupes ethniques et leurs frontières », dans P. Poutignat et J. Streiff-Fénart (dir.), *Théories de l'ethnicité*, Paris, PUF, 1995.

36. P. Alford Andrews, *Ethnic Groups in the Republic of Turkey*, Wiesbaden, Dr Ludwig Reichert Verlag, 1989.

d'un État-nation homogène, même si ses fondateurs se sont efforcés de construire un État centralisé en empruntant à la fois aux modèles français et germanique. Pour ce faire, l'une des stratégies des fondateurs a été de forger un « sentiment national » afin de faire coïncider le principe de l'unité ethnique avec la définition juridique et politique de l'État-nation. C'est ainsi que les gouvernements qui se sont succédé ont toujours brandi le risque des menaces identitaires. Si les différentes communautés ethniques et religieuses possèdent la nationalité et la citoyenneté turques, leur existence en tant que groupe spécifique est niée ou, à tout le moins, considérée comme une atteinte à l'unité nationale d'autant plus que l'État se veut laïc. La constitution de 1982 interdit par exemple l'utilisation d'une autre langue que le turc. C'est pourquoi, l'usage du kurde a été prohibé de 1982 à 1991 et est encore aujourd'hui très mal perçu par les autorités et certains partis nationalistes.

L'affirmation d'une spécificité territoriale, linguistique et culturelle

Ce processus historique visant à dénier les frontières sociales et communautaires se heurte aux réalités du terrain, tout particulièrement à Mardin qui regroupe, comme on l'a vu, une mosaïque de groupes (confessionnels, linguistiques, culturels, etc.). C'est ainsi que les autochtones revendiquent cette spécificité de département carrefour, perpétuellement réactivée et mythifiée dans les récits.

« Mardin a été un exemple pour les États-Unis. Il existait là-bas (à Mardin) une culture, une mosaïque très importante. Juif, Arménien, Syriaque, Yézidi, Turc, Kurde, Arabe vivaient tous ensemble. Il existait là-bas sept peuples. Ce que les Américains ont voulu faire, c'est ressembler à Mardin en rassemblant toutes les cultures existantes en Amérique. Il y a des Soudanais, des Arabes, des Kurdes, des Arméniens, des juifs, des Syriaques... Toutes ces cultures se trouvent là-bas et tout est en équilibre comme à Mardin » (Un Arabe, patron d'une boutique de textile à Laleli, Istanbul, né dans la ville de Mardin, âgé d'une quarantaine d'années).

Abdulkadir Tutasi, le maire de Mardin, déclarait en 2001, dans un quotidien national :

« Dans toute l'histoire, Mardin est un exemple à part, dans aucun pays au monde vous ne pouvez trouver son pareil. Je suis né et j'ai grandi ici, la plus belle mosaïque est l'exemple de ma famille. Mon père est kurde, ma mère arabe et ma mère de lait était syriaque, moi je suis fier d'être turc ³⁷... »

37. Cité par le quotidien *Hürriyet*, 14 novembre 2001, p. 13, « Mardin ayağa kalkiyor » (Mardin se met sur pied). Abdulkadir Tutasi (du parti DYP: *Doğru Yol Partisi*, Parti de la juste voie, parti de droite) a été maire entre 1994 et 2004.

Dans les propos des Mardinlis se dégage l'idée d'une exemplarité historique, d'une civilisation de « bonne entente » entre communautés de langues et de religions, qui va bien évidemment à l'encontre des représentations véhiculées par les républicains turcs. Les communautés se reconnaissent les unes les autres comme étant présentes sur les lieux depuis toujours et sont considérées comme les autochtones de la région (les *Yerlis*), dit-on. Certains enquêtés expliquent même qu'ils appellent les fonctionnaires venus d'autres départements les « étrangers ».

L'affirmation des identités territoriales est en effet très forte en Turquie. La première question que l'on pose à un inconnu n'est-elle pas la suivante : « D'où viens-tu ? Quelle est ta contrée ? ». La « turquisation » des anthroponymes, qui est visible dans le recensement de 1965 comportant l'ancien nom et le nouveau nom des communes, n'a pas eu les effets escomptés. Dans la pratique, pour les villageois, le nom reste l'ancien et le nouveau nom n'est livré qu'à titre informatif non seulement par les personnes âgées mais aussi par les plus jeunes. Par exemple, un Arménien d'une soixantaine d'années, né dans la ville de Mardin, nous a montré un document émanant du gouvernement turc où 91 % des noms de villages du département de Mardin ont été changés – Mardin possède donc le pourcentage le plus élevé de remaniement topographique signifiant par là l'effacement d'une présence arménienne, qui était très visible dans les noms des lieux. À titre de comparaison celui d'Istanbul est de 12 %³⁸.

À travers les associations et les fondations de migrants de Mardin vivant à Istanbul circule aussi l'idée qu'il existe une langue propre à cette ville, le *Mardinlice*, qui renvoie aux travaux de Lütif Öztürkatalay selon lequel la langue parlée à Mardin est le produit de quatre langues.

« Selon une recherche, la langue parlée à Mardin bien qu'elle soit considérée comme une langue arabe est un mélange du turc, du syriaque, de l'arabe et du persan. Au confluent de ces quatre langues nous trouvons le Mardinlice... La langue parlée à Mardin est le Mardinlice³⁹. »

Cette affirmation laisse en effet penser que la langue utilisée dans la région était communément partagée par tous, ce qui permet d'éviter toute référence à l'arménien et d'utiliser le mot « persan » pour ne pas dire « kurde ». En réalité, les Mardinlis n'en demeurent pas moins de fait des polyglottes, même si c'est un peu moins vrai aujourd'hui. Toutes les populations du

38. Kültür ve Turizm Bakanlığı (ministère de la Culture et du Tourisme), *Türk yer adları sempozyumu bildiri* (11-13 sept. 1984), (Symposium sur la connaissance des noms de lieux géographiques turcs), Başbakanlık basimevi, Ankara, 1984. Qui lui-même renvoie à la source : *Türkiye Mülki idare bölümleri* (département de la direction territoriale de Turquie), T.C., İçişleri Bakanlığı İller İdaresi G. Md (ministère de l'Intérieur, département des départements). Seri : II, Sayı : 5, Ankara, 1978.

39. L. Öztürkatalay, *Mardin ve Mardinliler* (Mardin et les Mardinlis), Istanbul, Şeşil Ofset, 1995.

département parlent au moins deux à quatre langues, c'est-à-dire le kurde kurmandji, l'arabe, l'araméen, (utilisé surtout comme langue liturgique lors des cérémonies religieuses), l'arménien (plus lu que parlé) et le turc. Elles pratiquent très souvent leur langue maternelle, la langue dominante du lieu, la langue des amis et la langue nationale. Apprises oralement « sur le tas », elles répondent avant tout à des besoins d'échanges immédiats. En effet, à l'exception de la langue turque qu'ils savent lire et écrire lorsqu'ils l'ont apprise à l'école⁴⁰ ou au service militaire, et du syriaque enseigné par les moines, l'oreille et la mémoire auditive sont les seuls garants de la maîtrise linguistique. Certes, ces frontières linguistiques tendent progressivement à s'amenuiser sous l'effet du travail politique et militaire de l'État turc, même si le monopole des télévisions nationales a été, depuis les années 1990, mis à mal par le développement des chaînes satellites, qui émettent en arabe et en kurde. L'arménien n'existe plus depuis le massacre, le syriaque est en voie de disparition; si les langues maternelles kurde et arabe sont encore maintenues aujourd'hui, tous les jeunes âgés de moins de 20 ans maîtrisent avant tout la langue du pays (le turc) grâce aux efforts de la scolarisation mais surtout grâce à l'arrivée de la télévision dans les foyers. Pour autant, ces formes de résistance demeurent encore présentes.

Une division du travail entre les groupes

À Mardin, les frontières entre les groupes communautaires et l'intensité de leurs échanges subsistent aussi en partie à travers la division des activités professionnelles. En ville, les métiers étaient clairement différenciés. Les Arméniens résidaient exclusivement en zone urbaine: dans le bourg de Derik et dans la ville de Mardin. Dans la ville de Mardin, ils ont tous immigré dans les années 1950 alors qu'à Derik, ils étaient encore très nombreux dans les années 1980. À Derik, ils côtoyaient quasi exclusivement des Kurdes, et ils

40. La population de la Turquie jusqu'à une période très récente était largement analphabète. La part des individus sachant lire et écrire a progressé lentement depuis 1935; la fin des années 1960 constitue le point de bascule, avec une proportion d'illettrés en dessous des 50 %. Mais les chiffres généraux cachent de fortes inégalités liées au sexe et à la région d'origine. Si, pour la population nationale en 1935, la moyenne de personnes sachant lire et écrire s'élevait à 19,25 %, le taux atteignait 29,35 % pour les hommes contre 9,8 % pour les femmes. Ces différences sont encore plus nettes la même année dans le département de Mardin, dans lequel le taux d'alphabétisme était seulement de 9,62 % pour les hommes et 1,05 % pour les femmes. Les variations géographiques se maintiennent ensuite. Le taux d'alphabétisme enregistré en 2000 (87,32 %) tend aussi à occulter les grandes disparités existant entre les départements et les sexes. La proportion de personnes sachant lire et écrire au niveau national s'élève à environ 94 % pour les hommes et à 81 % pour les femmes (pour une population totale de 67,8 millions), alors qu'elle est respectivement de 85 % et 57 % dans le département Mardin et ces pourcentages sont encore plus faibles pour les départements à l'extrême Sud-Est. Pour plus d'information sur ces disparités, nous renvoyons à notre article: « La double rupture. Migration forcée des paysans kurdes et déscolarisation », *Cahiers de la recherche sur l'éducation et les savoirs*, n° 6, 2007, p. 323-340.

expliquent que ces derniers s'occupaient « de l'agriculture et les Arméniens du commerce et de l'artisanat ». Pour les premiers, les travaux agricoles restent aujourd'hui le secteur d'emploi le plus important, mais ils sont aussi présents dans le commerce, le transport et la fonction publique. Les Arméniens étaient tous d'une manière ou d'une autre rattachés à un savoir-faire manuel qui se transmettait dès le plus jeune âge. Soit ils étaient orfèvres, ferronniers, menuisiers, cordonniers ou tisserands, soit ils pratiquaient la couture à domicile, soit encore ils étaient commerçants ou exerçaient une profession libérale (nombre d'entre eux étaient dentistes).

Les Syriques résidant en ville étaient localisés à Mardin et à Midyat et donc presque exclusivement en contact avec les Arabes qui représentent aujourd'hui la population la plus importante. Les Syriques étaient aussi majoritairement artisans ou commerçants. À Midyat, ils étaient généralement tailleurs de pierre, étameurs, chapeliers mais ils pratiquaient aussi l'orfèvrerie (fabrication, création et commerce). Tous les magasins d'orfèvrerie dans le département de Mardin appartiennent encore aujourd'hui aux Syriques. À l'exception de l'orfèvrerie, les autres activités ont été délaissées depuis les années 1970. Les propriétaires des ateliers (tailleurs de pierre, métiers de la confection) sont désormais détenus par les Arabes.

« En 1952, j'ai commencé à travailler en tant que couturier. Mon grand frère avait appris la couture. On a travaillé auprès d'un maître chrétien d'origine syriaque. J'ai travaillé avec mon grand frère pendant deux ans. Il cousait des chapeaux, j'étais garçon à tout faire, apprenti. Faire des chapeaux ça ne m'a pas plu, j'ai commencé la couture des vêtements, pendant cinq ans, j'ai été apprenti et, petit à petit, j'ai appris à coudre des vestes. J'ai tout appris pendant ces cinq ans.... » (Un Arabe né en 1947 dans la ville de Mardin)

« Dans le métier que je professe (il est dentiste), j'ai eu 16 apprentis, 11 Syriques, cinq sunnites. Ils venaient me donner un coup de main et apprenaient dans le même temps le métier [lorsque nous l'avons rencontré, il avait encore deux assistants d'origine syriaque]. Mais ils ont émigré, leur famille était partie au milieu des années 1980 [...] pour vivre mieux et gagner de l'argent. » (Un Arabe, dentiste, né en 1951 dans la ville de Midyat).

En raison de la disparition des Arméniens et de la diminution du nombre de Syriques, les Arabes pratiquent désormais toutes les autres formes d'artisanat ou de commerce mais ils sont aussi présents dans la fonction publique et dans les transports. Toutefois, si les musulmans et les chrétiens ne sont pas en situation de compétition pour un métier, il n'en va pas de même pour les Arabes et les Kurdes. Ces derniers ne sont présents dans la ville de Mardin que depuis les années 1990 du fait de l'exode rural et sont mal acceptés parce qu'ils contribuent à concurrencer les Arabes sur le marché du travail.

« Dans notre quartier, il n'y a que ceux de chez nous (les Arabes) qui y vivent. Les Kurdes ne peuvent même pas y mettre les pieds » (Un Arabe d'une trentaine d'années, né dans la ville de Mardin).

De même, dans les villages, où l'essentiel de la population est paysan, l'exercice d'un même métier entretient des jalousies et des animosités qui constituent un mode ordinaire de relations. Quant aux Yézidis, qui vivent de manière isolée en zone rurale, ils alimentent les rumeurs et soupçons ayant trait à leurs croyances et à leurs pratiques. Pour autant, les échanges étaient et sont permanents, comme le rappelle cet Arménien quand il raconte comment il a ouvert un local associatif dans son bourg, dans les années 1960, dans le but d'habituer les villageois kurdes à s'exprimer.

« Je m'étais dit que si un jour j'avais de l'argent entre les mains, je ferais venir des livres à Derik. Je me suis dit, que, pour éveiller cette population, je n'allais pas me considérer arménien mais me considérer comme quelqu'un de ce peuple (des Kurdes). Je voulais faire des choses pour ce peuple. Quand j'allais dans les administrations, je voyais les pauvres gens qui ne savaient pas parler le turc et n'étaient pas capables d'expliquer leur problème [...]. J'ai ouvert un local avec quelques jeunes où nous faisions un peu de journalisme centré sur notre kaza (bourg). Nous nous y retrouvions pour discuter et écrire un quotidien. La pensée ou la position politique des gens m'importaient peu, l'important c'était de donner aux villageois des choses à dire, à lire et à écrire, les habituer à la langue turque pour que quand ils se rendent à l'administration publique ils soient capables d'expliquer leurs peines et leurs ennuis... » (Un Arménien né dans le bourg de Derik en 1925. Décédé à Istanbul en 2001 à l'âge de 76 ans).

Un compromis religieux relatif

De même que dans le cas des langues et des activités professionnelles, la grande variété historique des pratiques religieuses – l'islam (sunnite chafrites, hanéfite), le christianisme (catholique, orthodoxe, grégorien), le judaïsme et la pratique de croyances anciennes (des Yézidis, autrefois des Şemşi) – a favorisé une relative acceptation et un respect des différences entre les croyances établies. Différents lieux facilitent le rassemblement des religions. C'est le cas de Sultan Şermuş, cité proche de la ville de Mardin, et de Rawas, située à proximité de Nusaybin. Alors qu'ils sont déserts presque toute l'année, ils accueillent un grand nombre de croyants musulmans à l'occasion des fêtes (ramadan, *iftar*...). Ce sont des moments de rencontres, de partage et de discussions entre les familles mais aussi entre des personnes de différentes religions parce que c'est un devoir pour celui qui passe par là de s'arrêter et d'aller saluer et honorer la croyance des personnes sur place en partageant leur repas. Le foyer des voyantes ou des diseuses de bonne aventure fournit enfin un autre lieu de rencontre, plus spécifiquement féminin. Il existe par exemple à Derik, Cheïkh Aynur, qui a acquis par ses conseils et ses dons supposés surnaturels une renommée et un respect

auprès des femmes du département. Elles viennent d'un peu partout pour la consulter. C'est une opportunité pour les femmes de se rencontrer et de s'informer les unes, les autres.

Pour autant, la religion n'a pas un poids spécialement important à Mardin, la pratique restant dans le département relativement modérée, excepté pour les plus âgés. Les exactions de musulmans envers les communautés minoritaires relevant d'autres obédiences religieuses ne furent pourtant pas rares. Elles ont même abouti à la quasi-disparition des religions minoritaires mais elles n'ont pas été exécutées au nom d'une religion dominante. Même le massacre des Arméniens est décrit comme l'acte d'ignorants aussi bien par les Arméniens que les Kurdes.

« Les Kurdes qui ont contribué au massacre, c'étaient les demi-religieux. Ils disaient... j'ai du mal à le dire, ma langue ne tourne pas... ils disaient que celui qui tuera un Arménien ira au paradis... Et des ignorants ont emmené des Arméniens auprès des soldats et disaient : "Il est arménien" » (Un Arménien né dans le bourg de Derik en 1925, décédé en 2001).

« Ce qui a été vécu dans le passé reste au passé, il y a eu la déportation, les Arméniens ont été déportés de Bursa, Trabzon... Ils nous disaient (aux Kurdes) : "Ce sont des mécréants (gavur). Tuez-les et vous irez au paradis" et bien sûr comme les gens qui se trouvaient sur place étaient ignorants... » (Un Kurde né dans le village d'İlk Adim en 1965).

Les animosités sont racontées par les autochtones comme ayant été suscitées par l'ignorance ou des manipulations extérieures exacerbant les jalousies ordinaires entre communautés, surtout lorsque les « minorités » jouissent d'une plus grande aisance économique. Il en va ainsi des rapports entretenus entre Syriaques et Kurdes.

« Quand j'étais à l'école, les enfants musulmans nous insultaient, les choses que les enfants font de vive voix. Ils nous disaient : "mécréant". Nous étions six, sept chrétiens, eux, ils étaient beaucoup plus nombreux, nous ne pouvions rien faire. Ce n'était pas très grave, ce que les enfants font entre eux sans réfléchir, ce n'était pas calculé... » (Un Syriaque né dans un village de Mardin en 1954).

Dans certains villages mixtes, l'animosité était inculquée aux enfants en bas âge par les parents et parfois même par les grands-parents.

« Quand j'étais petit, mon grand-père me donnait des friandises lorsque j'allais jeter des pierres sur les maisons chrétiennes... Un jour, j'étais petit, je n'allais toujours pas en primaire, j'ai lancé une pierre sur un Syriaque âgé. La pierre lui est tombée sur la tête, je crois que ça lui a fait très mal. Il n'a rien dit, il m'a regardé. Son regard me poursuit encore aujourd'hui. Je ne l'ai toujours pas oublié... » (Un Kurde d'une quarantaine d'années, rencontré à Nusaybin).

Et leur situation était aggravée du fait que la police non seulement ne punissait pas mais de surcroît soutenait les coupables.

« Quand j'étais petit, les Kurdes venaient nous voler soit nos biens soit nos animaux, on allait se plaindre à la police, comme la police savait que le Kurde n'avait pas d'argent, était pauvre, c'est nous qu'elle frappait ou insultait et faisait payer, l'argent c'est nous qui l'avions. Nous n'avions pas la force physique face aux Kurdes, nous n'avions pas non plus la force contre la police, notre seul refuge était en Dieu... » (Un Syriaque né dans un village de Mardin en 1954).

Les relations entre, d'une part, les Syriaques et les Kurdes et, d'autre part, entre les Arméniens et les Kurdes varient en fonction des situations sociales : les Arméniens, exclusivement citadins, n'étaient pas comme les Syriaques installés dans les villages et ils ne suscitaient pas la jalousie des Kurdes. Dans les zones rurales où les Syriaques étaient riches, ils étaient de fait en butte à l'hostilité des Kurdes. Les rixes et les animosités étaient donc moins provoquées par l'appartenance communautaire proprement dite que par les inégalités sociales entre les Syriaques plus dotés en capital économique que les Kurdes.

Les oppositions sont moins marquées entre les différentes religions (à l'exception des Yézidis pour lesquels les brimades et les insultes furent constantes parce qu'ils ne relèvent pas des « gens du livre ») qu'au sein d'une même religion entre Arabes et Kurdes et entre Syriaques et Arméniens : ces conflits datent du début du siècle, les uns reprochant de ne pas leur être venu en aide ou pire d'avoir profité de la situation pour s'enrichir et les autres reprochant les conséquences du massacre. Dans les deux cas, les conflits sont très souvent entretenus par la tradition familiale et se transmettent de génération en génération.

En dépit de ces tensions, c'est plutôt l'entraide entre paysans et la prédominance du système du don contre don qui prévalaient dans les villages. Les témoignages sont nombreux allant dans ce sens, les exemples cités plus haut étant en effet toujours présentés comme des exceptions. Cette solidarité rejoint les travaux de Patrick Champagne sur la condition paysanne dans les villages français à la même époque : « contraints de vivre avec ce qu'ils avaient "sous la main" c'est-à-dire "sur place", les individus demeurant dans le même village constituaient des communautés d'intérêt, fondées sur un principe de réciprocité, particulièrement durable et intense entre voisins. On s'entraidait parce qu'on pouvait toujours "avoir besoin" et on s'entraidait d'autant plus facilement que l'on appartenait "au même monde" et que l'on pratiquait l'activité agricole de la même manière ⁴¹ ».

41. P. Champagne, *L'héritage refusé. La crise de la reproduction sociale de la paysannerie française 1950-2000*, Paris, Seuil, 2002.

La frontière des mariages endogamiques

Bref, c'est sans doute seulement à travers les mariages que l'on constate une nette séparation, une frontière quasi infranchissable, entre les communautés sans pour autant là encore qu'elle crée une menace de communautarisme. Les mariages se réalisent en effet quasi exclusivement au sein d'un même groupe ethnique. Il existe une mixité dans le cas des musulmans, comme le montrent par exemple les mariages entre Arabes, Kurdes ou Turcs. En revanche, chez les chrétiens, les unions entre Arméniens et Syriques ne sont pas de mises. Quant aux Yézidis, ils sont strictement endogames à cause de la prescription religieuse très contraignante et renforcée par le système des castes.

« Les Yézidis ne peuvent jamais ni donner ni prendre une femme d'une autre communauté. Ils prennent les filles de la communauté. C'est la règle, c'est obligatoire. Ne pas le faire, ce serait un péché. Un homme ou une femme se mariant avec un ou une Sunni, jusqu'à sa mort, il/elle ne pourra plus rentrer dans la communauté yézidi, c'est impossible. Même s'il/elle divorce, il/elle ne pourra pas réintégrer la communauté » (Un Yézidi né en 1959 dans le village de Güneli, *Geliyê Sora* en kurde).

Mais ces échanges se font aussi très fortement en fonction du lieu de naissance. Les ruraux comme les urbains se marient entre eux. Les mariages sont décidés par les parents (système appelé : *Görücü usulu*, mariage arrangé, ou *Köy usulu*, selon la coutume du village) et ils s'effectuent dans le réseau des personnes que connaissent depuis de longue date les parents proches ou la famille élargie. Ces unions sont imposées à la jeune fille pour des raisons d'ordre économique ou moral, mais surtout parce que cela procure aux parents une sécurité économique.

Si, à Istanbul, les mariages endogamiques pour les communautés originaires de Mardin sont encore de rigueur, il apparaît toutefois ici et là un assouplissement de la règle non seulement entre les musulmans mais aussi entre Arméniens et Alévis. Ces musulmans chiites d'origine turque ou kurde généralement « modernistes » au sens où les hommes adoptent des tendances politiques progressistes et humanistes avec un programme de justice sociale. La pratique de la religion est très souple et il y a une absence totale de symbole religieux visible. Il n'est pas rare d'entendre les mères arméniennes annoncer : « Ma fille est avec son petit ami alévi kurde », cette union pouvant déboucher sur un mariage. Des choses impensables au village deviennent acceptables en situation de migration et en milieu urbain.

Mais ces jeux de frontières sociales se sont encore déplacés avec le temps, du fait de la migration vers l'Europe de l'Ouest. Ce serait un autre terrain d'investigation pertinent pour comprendre encore plus en profondeur comment les populations s'affranchissent ou non de certaines règles. En Europe occidentale, la préférence matrimoniale échoit à une personne issue du même pays d'origine, à condition de partager la même langue maternelle

et d'avoir des bases culturelles communes. Dans aucune communauté, les parents ne souhaitent l'union de leurs enfants avec un/une Européenne, aussi voit-on des unions entre chrétiens et musulmans, tous deux originaires de Turquie. Pour les parents, l'autochtone européen semble représenter une menace culturelle beaucoup plus grande.

La notion de frontière montre ici toute son ambivalence. En effet, si elle sépare, elle génère aussi des dynamiques nouvelles, du fait de sa perméabilité. D'une part, les inégalités économiques entre la Turquie et la Syrie favorisent, comme on l'a vu, les activités de contrebande et la circulation de la main-d'œuvre. D'autre part, les populations recomposent les liens et maintiennent des rapports à travers les échanges de femmes, les études coraniques ou encore les visites familiales ou touristiques. La politique de nationalisation et d'homogénéisation menée par l'État turc, le changement des anthroponymes et l'effacement des rubriques dans les recensements officiels pouvant laisser deviner une quelconque appartenance ethnique ou religieuse suscite des stratégies, des jeux de résistance et de nouvelles formes de solidarité de la part des différentes communautés.