

## Quelques remarques sur le corps et la violence au Moyen-Orient

Hamit Bozarslan

L'analyse d'un thème aussi vaste et multiforme que la violence requiert la prise en compte des dynamiques lourdes d'une contestation, comme les rapports de pouvoir et de domination, mais aussi des « régimes de subjectivité », autrement dit d'un éventail de dispositifs émotionnels qui peuvent donner naissance et sens à une dissidence pacifique ou violente. Ces dispositifs combinant divers éléments, de la sacralisation d'une référence religieuse ou profane à la perception du temps présent comme porteur d'injustice et de corruption, l'attente de la délivrance par la lutte ou l'intervention de l'au-delà, l'appréhension des rapports de domination en termes quasi eschatologiques, la destination de son corps à la suppression en signe de fidélité envers une cause sacralisée ou encore le culte des martyrs et héros<sup>1</sup>. A partir de ces régimes de subjectivités, un système de représentation dominant peut être accepté comme légitime ou alors récusé, par et dans la violence, car « absurde » et « incroyable »<sup>2</sup>.

Ces régimes de subjectivités expliquent également, en partie du moins, pourquoi, à l'instar des *fidais* palestiniens des années 1960-1970, les auteurs de la violence peuvent prendre des risques personnels mais sans inscrire leur mort en finalité de leurs actions, ou alors, comme les *chehids* palestiniens des années 2000, suppriment la notion même de risque entendu comme *probabilité* pour programmer le sacrifice de soi en condition de l'exercice de leur violence. Le *fidai* et le *chehid* sont les figures de deux types de violence que nous pouvons définir, à partir des subjectivités des auteurs, respectivement comme positive, projetant ses auteurs dans l'imaginaire d'un avenir victorieux, ou négative, qui,

---

<sup>1</sup> Cf. Hamit Bozarslan, *Une histoire de la violence au Moyen-Orient. De la fin de l'Empire ottoman à al-Qaida*, Paris, La Découverte, 2008.

<sup>2</sup> Michel De Certeau, *La culture au pluriel*, Paris, Seuil, 1993, p. 26.

si elle n'écarte pas totalement l'horizon lointain de la victoire, l'ajourne à un temps au-delà d'une trajectoire de vie<sup>3</sup>. Cette dernière forme de violence vise, avant tout, la restauration de la dignité du groupe représenté ou la vengeance.

### **Le corps comme arme, le corps comme sens**

Dans ce deuxième type de violence, synonyme d'autosacrifice (attentat suicide et immolation par le feu), le corps de soi gagne une pluralité de sens : site de tensions et d'attentes qui lui sont extérieures comme la lutte entre la justice et l'injustice, la fidélité et la trahison à une cause, le corps est aussi le seul « bien » soustrait à la corruption du monde, et par conséquent, encore digne d'être transformé en offrande.

La problématique du corps<sup>4</sup> et son rapport avec la violence à préoccupé les penseurs (mais paradoxalement moins les chercheurs) bien avant les années 2000 qui ont témoigné de la banalisation des attentats suicide. Ainsi dès 1939, Jean-Paul Sartre expliquait que les émotions violentes étaient les conséquences d'une situation de « dos au mur », ne laissant aux sujets aucune autre issue que le sursaut<sup>5</sup>. De même, Albert Camus qui condamnait sans appel l'« erreur sanglante du terrorisme algérien » écrivait en 1955, que celui-ci naissait « toujours et partout {...} de la solitude, de l'idée qu'il n'y a plus de recours ni d'avenir, que les murs sans fenêtres sont trop épais et que, pour respirer seulement, pour avancer un peu, il faut les faire sauter »<sup>6</sup> ? Enfin, Franz Fanon remarquait, dans l'exposé

---

<sup>3</sup> Pénélope Larzillière, « Le 'martyr' palestinien : nouvelle figure d'un nationalisme en échec » in Alain Dieckhoff et Rémy Leveau, *Israéliens et Palestiniens. La guerre en partage*, Paris, Balland, 2003, p. 93-95.

<sup>4</sup> Michelle Marzano (dir.), *Dictionnaire du corps*, Paris, PUF, 2007.

<sup>5</sup> Jean-Paul Sartre, *Esquisse pour une théorie des émotions*, Paris, Livre de poche, 2000.

<sup>6</sup> Albert Camus, *Réflexions sur le terrorisme* (éd. par Jacqueline Levi-Valensi, Antoine Garapon et Denis Salas), s.l., Nicolas Philippe, 2002, p. 136.

de sa théorie de la violence, que les rêves des colonisés étaient musculaires, autrement dit, libérateurs<sup>7</sup>.

Si le corps peut, à l'évidence, être un site, un véhicule de la violence, il est, tout autant, possible de devenir un symbole sacralisé, légitimant, par l'appel dont il est porteur, le recours à la violence. Par ce deuxième rôle, l'imaginaire du corps fixe les normes et les statuts sociaux en vigueur ou les bouleverse radicalement.

A titre d'exemple, le modèle de « maître et disciple » qu'Abdellah Hammoudi propose pour expliquer l'autoritarisme au Maroc peut aisément être appliqué à plus d'un pays du Moyen-Orient en *temps ordinaire*<sup>8</sup>. Ce modèle insiste, à raison, sur le respect dû au vieux sage expérimenté, doté d'un capital social et d'une indéniable légitimation, comme condition de la reproduction d'un ordre social basé sur la stratification. On n'observe pas moins qu'*en situation de crise*, une idéologie « jeuniste » peut s'ériger en condition de délivrance collective et explicitement désacraliser et déclasser le « corps vieux ».

Au XX<sup>e</sup> siècle, le passage de l'« âgisme » au jeunisme au Moyen-Orient se réalise une première fois avec la révolution jeune turque de 1908. Les Jeunes Turcs, et surtout leur frange unioniste qui se radicalise à partir de 1905, sont en effet mus par un tragique désir de « tuer le père », défaillant et par conséquent traître, incapable d'« accomplir son devoir de père »<sup>9</sup> consistant à protéger sa famille et son honneur pour en assurer la survie. "D'une part, je me disais : si ce misérable le voulait, tout deviendrait paradisiaque, précise Enver (1881-1922), qui allait devenir l'un des trois hommes forts à diriger le pays

---

<sup>7</sup> Franz Fanon, *Les damnés de la terre*, Paris, Gallimard, 1991.

<sup>8</sup> Abdellah Hammoudi, *Master and Disciple. The Cultural Foundations of Moroccan Authoritarianism*, Chicago, Chicago University Press, 1997.

<sup>9</sup>Cf. les poèmes satiriques contre le Sultan "rouge" in B. Fahri, Fahri, B., *Jönler*, İstanbul, İletisim Yayinlari, 1985., p.214.

de 1913 à 1918. Mais d'autre part, (je ne pouvais oublier qu)'il était habitué à boire du sang"<sup>10</sup>. Tuer le père signifie aussi reconstituer la famille autour d'un père jeune, militaire, capable de la mener vers un avenir victorieux. Certes, dans le cas ottoman, le « père » ne sera pas tué, mais simplement détrôné et envoyé en exil en 1909 ; on ne reste pas moins impressionné par la capacité des figures unionistes, à peine trentenaires, à balayer, en quelques années les vieux bureaucrates civils et militaires, sans pour autant provoquer de contestation sociale majeure. Le kémalisme qui aura pour tâche de nettoyer les ruines héritées de ces jeunes unionistes n'érigera pas moins le culte de la jeunesse (et de sa mobilisation constante) en mode d'encadrement de la société,

Environ quatre décennies plus tard, c'est au monde arabe, tétanisé par les conséquences de la *nakbah* de connaître une période de jeunisme. Alors que les monarchies et les dynasties urbaines vieillissantes, éloignées de leurs peuples et désormais sans légitimité aucune, disparaissent sous l'action des « Officiers libres » et des intelligentsias largement acquises aux idées de gauche, deux nouveaux corps, sveltes et militaires, alliant une grande spontanéité à une théâtralité charismatique, projettent la « nation arabe » dans un avenir victorieux. Le premier est celui d'Arafat, qui en 1959 fonde, à 30 ans, le Fatah, avant de devenir le leader de l'OLP à 40 ans ; le deuxième, est celui de Nasser propulsé sur le devant de la scène à 34 ans à la faveur du coup d'Etat de 1952. Le processus de « rajeunissement » ne s'arrête pas à ces deux figures : Saddam Hussein qui, derrière la figure tutélaire de Hassan al-Bakr, s'impose comme le véritable homme fort du régime en 1968 n'a que 31 ans. Entre 1952 et 1963, sur les 24 responsables de haut niveau du Ba'ath irakien, douze ont moins de 24 ans, dix entre 25 et 29 ans, deux entre 30 et 34 ans. Même

---

<sup>10</sup>Enver Pasa, *Enver Pasa'nin Anilari* (ed. par H.E. Cengiz), Istanbul, Iletisim, 1991, p.41.

entre 1964 et 1970, 18 sur 24 de ces responsables ont moins de 35 ans<sup>11</sup>. Muammar Abu Minyar Al-Ghaddafi n'a que 27 ans lorsqu'il réalise son coup d'Etat en Libye.

Ailleurs au Moyen-Orient, les figures politiques qui émergent sont jeunes et souvent en rupture radicale avec les anciennes générations : Leyla Khaled, membre du Front populaire pour la libération de la Palestine, gagne une notoriété mondiale à 25 ans par ses détournements d'avions en 1969 ; Bijan Jazani (1938-1975), fils de parents communistes, n'a pas trente ans lorsqu'il fonde l'organisation des Fédais du peuple en Iran. Il en va de même de Massoud Rajavi, dirigeant de l'organisation des Moudjahidin du peuple de l'Iran. Enfin, Deniz Gezmiş, figure emblématique de la gauche radicale turque n'a que 25 ans au moment de son exécution en 1972. Dans les années 1970, Abdullah Öcalan, né en 1948, s'impose avant son trentième anniversaire comme leader de la contestation radicale kurde en Turquie.

Si les régimes « révolutionnaires » issus des coups d'Etat militaires se transforment, en peu de temps, en systèmes bureaucratiques parfois très coercitifs, les courants contestataires de gauche en Turquie et en Iran, ainsi que les mouvances palestiniennes et kurdes se placent sous le signe d'une violence positive, dans laquelle le langage émancipateur (et parfois d'une terreur inouïe) du corps laisse peu de place aux discours de victimisation de soi. La perspective d'une émancipation « nationale » certaine, articulée à celle du genre humain, exige une axiologie combative mais ne comprend nulle lamentation tournée vers le passé.

### **Après 1979 : corps âgé, corps frêle**

---

<sup>11</sup> Hanna Batatu. *The Old Social Classes and the Revolutionary Movements of Iraq: a Study of Iraq's Old Landed and Commercial Classes and of its Communists, Ba'athists and Free Officers*, Princeton, Princeton University Press, 1978, p. 1080-1081.

A partir de 1979, cependant, on assiste au passage de cette violence positive vers une violence, parfois victorieuse comme en Iran, mais toujours tragique, qui se projette en termes de négativité, d'où émergent des sujets souvent n'existent qu'au prix de leurs actions et seulement au laps de temps de son exécution.

Rappelons les événements fondateurs de cette année, inscrit chacun dans une historicité propre, sans aucun lien de causalité entre eux, mais qui, par leurs réceptions conjuguées changent les subjectivités moyen-orientales. Les deux premiers sont les Accords de Camp David et l'occupation de l'Afghanistan qui, pris ensemble signifient la double « trahison », de la gauche nationaliste arabe et de la gauche internationaliste, dans le monde musulman. A l'inverse, deux autres événements, la Révolution iranienne et l'occupation de la Kaaba par des militants islamistes, marquent le transfert de l'idée révolutionnaire de la gauche vers l'islamisme, jusque-là abhorré comme le « valet de l'impérialisme ».

Aux corps-symboles de jeunes *fidais* ou militants de la gauche succèdent dès lors d'autres corps, issus d'une tradition islamiste, à commencer par celui, frêle, de feu Sayyid Qotb, exécuté en 1966 à l'âge de 60 ans. La popularité de ce penseur radical islamiste dans les années 1980 prend l'allure d'une revanche posthume sur le régime « *taghuiti* » qui l'avait mis à mort avant de trahir, à peine une décennie après, ses promesses nationalistes et révolutionnaires. Qotb parle aux jeunes, parfois nés après sa mort, par son imposante œuvre difficile d'accès, et plus encore par son corps de victime, facilement transposable en programme politique. Le deuxième corps qui symbolise l'année 1979 et la décennie suivante, ne partage pas davantage de traits communs avec Nasser, Arafat, ou encore Massoud Rajavi qui est rapidement marginalisé au lendemain de la Révolution

iranienne : Khomeiny. Corps-symbole, corps-identité, ce vieillard de 79 ans en 1979 se meut, avec une dignité qui impressionne, par la maîtrise de ses gestes, les téléspectateurs du monde entier. Il est pourtant le témoin vivant des souffrances collectives du passé, notamment l'écrasement de la révolte de 1963 contre le Chah, mais aussi d'épreuves individuelles marquées par des exils de plus en plus lointains et le deuil, en 1977, de son fils, que nombre d'Iraniens attribuèrent au SAVAK, organe de sécurité du régime. Corps-authenticité, l'homme en habits noirs demande engagement et sacrifice pour des valeurs dont il est l'emblème.

Khomeiny, qui disparaîtra de mort naturelle dix ans après la révolution, deviendra durant cette longue décennie l'incarnation d'une double figure de martyr : celle de Hussein, modèle et matrice sacrificielle de Karbala, et celles qui choisirent, d'abord par milliers, puis par centaines de milliers, la mort pour la révolution et sa défense lors de la guerre Iran-Irak (1980-1989). Ils défendirent la « dignité » de la révolution, autant contre ses « ennemis » déclarés que contre ses propres impasses dues à sa bureaucratisation et à son incapacité à tenir ses promesses. Comme l'avait prédit Ali Chariati, penseur dont les idées avaient radicalisé plus d'un Iranien avant la révolution : « le martyr entre en scène lorsque le moudjahid a échoué »<sup>12</sup>.

Certes, la violence qui s'amplifie au Moyen-Orient à partir de 1979 connaît de multiples avatars et formes, qui ne sauraient être expliqués par la seule grille de la corporéité. A plus d'un titre cependant, l'« âgisme », et plus encore le culte du corps frêle qui voient le jour à partir de 1979, s'ancreront dans la longue durée de la région. La Deuxième Intifada palestinienne (2000-2005) illustre ce fait à la perfection : durant cette période, le corps

---

<sup>12</sup> Cité in Farhad Khosrokhavar, *Les nouveaux martyrs d'Allah*, Paris, Flammarion, 2002, p. 74.

vieilli d'Arafat qui symbolise la débâcle du processus d'Oslo, est moqué par mille et une blagues blasphématoires. Face à lui, s'érige une deuxième figure, que l'iconographie présente comme une tête sans corps : le Cheikh Yassine, paralytique depuis l'enfance, qui incarne autant les souffrances de sa nation que son honneur, puisqu'il refuse la capitulation. Par son existence, le Cheikh Yassine, né quelque part entre 1936 et 1938, rappelle non seulement la résistance, mais aussi l'impasse à laquelle Arafat a conduit la nation. Corps-victime, il est également un appel au sacrifice de soi des jeunes en guise de restauration de dignité<sup>13</sup>.

Si le Cheikh Yassine, tué en 2004, est l'exemple le plus tragique de ce culte du corps frêle et âgé puisque vieilli avant l'âge, il n'est pas le seul. Les cas d'Osama ben Laden, né en 1957, ou d'Abdullah Öcalan le chef du PKK en Turquie, de onze ans son aîné, montrent bel et bien que jeunes ou vieux, d'autres corps-souffrance, frêles ou menacés, incarnant les luttes du passé et la dignité d'un groupe donné, peuvent devenir des appels à l'autosacrifice.

---

<sup>13</sup> Anne-Marie Oliver & Paul Steinberg, *The Road to Martyrs' Square. A Journey into the World of the Suicide Bomber*, Oxford, Oxford University Press, 2005, p. 34.