

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL

KURDES À MONTRÉAL :
REPRÉSENTATIONS ET IDENTITÉS SOCIOESPATIALES EN DIASPORA.

MÉMOIRE
PRÉSENTÉ
COMME EXIGENCE PARTIELLE
DE LA MAÎTRISE EN GÉOGRAPHIE

PAR
GUERTIN TREMBLAY

MARS 2011

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL
Service des bibliothèques

Avertissement

La diffusion de ce mémoire se fait dans le respect des droits de son auteur, qui a signé le formulaire *Autorisation de reproduire et de diffuser un travail de recherche de cycles supérieurs* (SDU-522 – Rév.01-2006). Cette autorisation stipule que «conformément à l'article 11 du Règlement no 8 des études de cycles supérieurs, [l'auteur] concède à l'Université du Québec à Montréal une licence non exclusive d'utilisation et de publication de la totalité ou d'une partie importante de [son] travail de recherche pour des fins pédagogiques et non commerciales. Plus précisément, [l'auteur] autorise l'Université du Québec à Montréal à reproduire, diffuser, prêter, distribuer ou vendre des copies de [son] travail de recherche à des fins non commerciales sur quelque support que ce soit, y compris l'Internet. Cette licence et cette autorisation n'entraînent pas une renonciation de [la] part [de l'auteur] à [ses] droits moraux ni à [ses] droits de propriété intellectuelle. Sauf entente contraire, [l'auteur] conserve la liberté de diffuser et de commercialiser ou non ce travail dont [il] possède un exemplaire.»

REMERCIEMENTS

Merci à tous ceux et celles qui, de près ou de loin, ont participé à l'élaboration de cette recherche. Un merci tout particulier à Anne Latendresse, professeure au Département de géographie de l'Université du Québec à Montréal, qui m'a appuyé dès le début dans cette aventure et sans qui le projet n'aurait pas pu voir le jour. Sa grande ouverture, ses précieux conseils, sa rigueur et son amitié auront été d'énormes sources de motivation. Merci à Khaled Sulaiman pour la confiance, l'amitié et la poésie. Merci à Huseyin et Zayne Akyol pour les informations précieuses ainsi que pour les contacts. Remerciements chaleureux à toutes les personnes interviewées qui m'ont accordé leur confiance et leur temps afin de répondre à mes questions.

À Paris, merci à Joyce Blau et à Chirine Mohseni pour la générosité et la gentillesse, ainsi qu'à toute l'équipe de l'Institut kurde pour l'accueil et l'aide logistique. Merci à Mario Bédard, professeur au Département de géographie de l'Université du Québec à Montréal, pour les conseils et la générosité. Je tiens aussi à remercier mes parents pour le soutien moral, financier et matériel dont ils m'ont fait part tout au long de mes études, Luciano Benvenuto pour la cartographie et Robert Vignola pour l'inspirante détermination et pour l'ordinateur.

Cette (longue) aventure n'aurait pas pu aboutir sans l'appui quotidien et l'amour que me donne ma conjointe et amie, Chantelle Vignola-Clermont. Mille merci. Sa présence est mon plus grand bonheur, ma toute première source d'inspiration et ma plus forte motivation. Avec amour.

Ce mémoire est dédié à tous ceux et celles qui ont vécu ou vivent les situations décrites dans les prochaines pages. Pour que leur culture perdure et se transmette, nous espérons apporter un peu de visibilité à ceux et celles qui la réinventent quotidiennement. Afin que personne ne les oublie.

J'étais en première année primaire et on nous avait dit de dessiner le drapeau de notre pays. J'ai eu la tuberculose quand j'étais jeune et j'avais raté la moitié de ma maternelle et deux mois de ma première année. Je parlais plus ou moins français et je savais plus ou moins lire et écrire, je ne savais pas grand-chose ! J'étais celle qui ne connaissait rien au primaire. On nous a demandé de dessiner notre drapeau. Chez mes parents, c'était placardé avec des drapeaux du Kurdistan, sur la rue Jean-Talon à l'époque. La professeure disait de regarder dans le dictionnaire et à partir de là, commencer à dessiner le drapeau de notre pays. L'école était un quartier multiculturel de Montréal, alors il y avait des Chinois, des Arabes, etc. Je commence donc à regarder dans le dictionnaire et je dis au professeur : "il n'est pas dans le dictionnaire, ils l'ont oublié". Je ne dis pas "il y a une erreur" en plus, je dis : "ils l'ont oublié" ! Elle capote, parce qu'elle ne connaît pas ça. Elle pense que je suis attardée mentale parce que je ne comprends rien, elle commence à me brasser et à mettre ses ongles dans mes bras. "T'es innocente, fais ce que tu veux, tous les drapeaux sont là !" Elle commence à me les montrer un à un : "celui-là, non. Celui-là, non". Imagine... À la fin, elle me dit : "fais donc ce que tu veux". Alors je commence à dessiner maladroitement. Dans le temps, c'était la petite étoile avec le rond vert, j'avais tout mélangé les couleurs... Ensuite, on se regroupait tous dans le gymnase avec nos petits drapeaux, les premières années aux sixièmes années. Il y avait un groupe de Turcs, d'Espagnols, etc. Et moi j'étais toute seule, j'avais six ou sept ans, assise dans un coin avec mon drapeau kurde. Dans le groupe, je connaissais des Kurdes qui avaient dessiné des drapeaux turcs, dont un garçon avec qui je parlais souvent dans l'autobus. À la fin, il est venu me voir et il m'a dit : "moi aussi je voulais dessiner un drapeau kurde, mais j'avais trop peur d'être seul". Il avait douze ans, moi j'avais six ans. Je n'avais pas peur d'être seule...

Extrait d'un entretien avec une jeune Montréalaise
d'origine kurde, arrivée au Québec à l'âge de quatre ans.

TABLE DES MATIÈRES

LISTE DES FIGURES.....	vii
LISTE DES TABLEAUX.....	viii
RÉSUMÉ.....	ix
INTRODUCTION.....	1
CHAPITRE I LE KURDISTAN FRAGMENTÉ: CONTEXTE, PROBLÉMATIQUE ET DÉMARCHE MÉTHODOLOGIQUE.....	8
1.1 Le Kurdistan fragmenté.....	8
1.1.1 Les divisions.....	9
1.1.2 Les migrations.....	11
1.2 La diaspora et l’imaginaire transnational.....	14
1.2.1 Les lieux de la diaspora.....	15
1.3 Question et hypothèse principales.....	17
1.3.1 Questions secondaires.....	18
1.4 L’étude des représentations sociospatiales en géographie sociale.....	19
1.4.1 Les représentations mentales individuelles et collectives et le rôle de la phénoménologie.....	20
1.4.2 Les représentations sociospatiales du Kurdistan : l’importance du passé, du présent et du futur.....	21
1.5 Démarche méthodologique.....	23
1.5.1 L’entrevue semi-dirigée.....	26
1.5.2 La population à l’étude.....	27
1.5.3 Limites de l’étude.....	31
1.5.4 Cadre opératoire.....	32
1.5.5 Traitement, analyse et interprétation des données.....	35

CHAPITRE II	
LES IDENTITÉS SOCIOESPATIALES KURDES ET LE TERRITOIRE DU KURDISTAN : CADRE CONCEPTUEL ET OPÉRATOIRE.....	37
2.1 Les identités sociospatiales et les résistances kurdes	37
2.1.1 L'identité sociospatiale comme catégorie de pratique	38
2.1.2 Les identités légitimantes, résistances et projets.....	40
2.1.3 L'identité légitimante et les langues kurdes au Moyen-Orient	43
2.1.4 Les identités résistances ou l'impossible définition de la kurdicité.....	46
2.1.5 Les identités projets kurdes ou l'échec de projets unificateurs pour la « nation ».....	48
2.2 L'étude du territoire en géographie sociale	53
2.2.1 Les dimensions du territoire : le Kurdistan comme un géosymbole	54
2.2.2 Le territoire : concept global de la géographie sociale.....	57
2.2.3 Les territorialités kurdes comme des formes d'expression identitaire	59
CHAPITRE III	
KURDES À MONTRÉAL : PORTRAIT ET INDICATEURS SOCIODÉMOGRAPHIQUES	63
3.1 Kurdes en Europe et en France.....	63
3.2 Kurdes au Canada, au Québec et à Montréal.....	68
3.3 Kurdes à Montréal : portrait des répondants et indicateurs sociodémographiques.....	72
3.3.1 Du Moyen-Orient au Québec	75
3.3.2 Les conditions économiques difficiles	75
3.3.3 La vie associative et les problèmes politiques	76
3.3.4 La vie communautaire : cafés-restaurants, périodiques et festivals	80
3.3.5 Les langues	86
CHAPITRE IV	
REPRÉSENTATIONS SOCIOESPATIALES DU KURDISTAN ET IDENTITÉS FRAGMENTÉES	91
4.1 Les identités légitimantes ou la honte d'être Kurde.....	91
4.2 Les identités résistances ou les ambiguïtés de la kurdicité.....	95
4.3 Les identités projets : quels projets pour la nation kurde ?.....	99
4.4 Le Kurdistan : quelle place pour le territoire politique, matériel ou idéal ?.....	105

CONCLUSION.....	111
APPENDICE A : GUIDE D'ENTRETIEN	119
NOTES ET RÉFÉRENCES.....	122
BIBLIOGRAPHIE.....	136

LISTE DES FIGURES

Figure	Page
I.1 Régions à majorité kurde au Moyen-Orient	2
1.1 Régions à majorité kurde et principales villes kurdes au Moyen-Orient	24
2.1 Les identités sociospatiales	43
2.2 Les dimensions du territoire	59
3.1 Provinces et régions d'origine des répondants originaires de Turquie	74
3.2 Fête de Newroz à Montréal, mars 2010	83
3.3 Fête de Newroz à Montréal, mars 2010	83
3.4 Festival culturel kurde à Toronto, août 2009	84
3.5 Festival culturel kurde à Toronto, août 2009	85
3.6 Festival culturel kurde à Toronto, août 2009	85

LISTE DES TABLEAUX

Tableau	Page
1.1 Profil des acteurs d'origine kurde interviewés	29
1.2 Les identités sociospatiales	33
1.3 Les représentations sociospatiales du territoire	35
3.1 Population de différents groupes ethniques au Canada, au Québec et à Montréal en 2006	69
3.2 Évolution du nombre de Canadiens d'origine kurde, selon les provinces, entre 1991 et 2006	70
3.3 Nombre de Canadiens d'origine kurde dans certaines grandes villes canadiennes entre 1991 et 2006	71
3.4 Associations kurdes au Québec depuis 1987	79
3.5 Cafés-restaurants « kurdes » à Montréal	81
3.6 Langues parlées par les acteurs d'origine kurde dans la région de Montréal	86

RÉSUMÉ

Notre recherche porte sur la population d'origine kurde vivant au Québec et, plus particulièrement, dans la région de Montréal où elle se concentre principalement. Nous visons deux objectifs. Tout d'abord, puisque ce groupe n'a pas beaucoup de visibilité médiatique et que très peu d'informations sont disponibles à son sujet, nous cherchons à faire un portrait de cette population. Ensuite, nous tentons de comprendre quelle place occupe les représentations sociospatiales du Kurdistan, ce pays imaginaire ou imaginé, dans les revendications identitaires des Kurdes vivant dans la région de Montréal et de quel(s) territoire(s) il est question.

Puisque le territoire politique du Kurdistan est divisé par les frontières de quatre États-nations (Turquie, Iran, Irak et Syrie), qu'il n'est pas (et n'a jamais été) un État-nation et que le projet politique du Grand Kurdistan réunifié et indépendant s'affaiblit, nous posons l'hypothèse que *les* territoires du Kurdistan, à l'intérieur des États-nations où vivent les Kurdes au Moyen-Orient, sont plus importants dans les processus de construction identitaire que *le* territoire du Kurdistan, qui est transnational. Or, puisque le fait de revendiquer une identité kurde fait justement référence au territoire transnational du Kurdistan et parce que l'imaginaire transnational serait plus fort en exil, nous posons aussi l'hypothèse que malgré l'importance des fragmentations, le Kurdistan, ce géosymbole, constitue le ciment de la nation kurde.

Les Kurdes habitant au Québec ont vécu une situation semblable dans leur État-nation d'origine au Moyen-Orient. En effet, depuis plusieurs décennies, des gouvernements centralisateurs et jacobins ont mis en place différentes mesures assimilationnistes, parfois négationnistes, visant à *dékurdifier* le Kurdistan. Une des nombreuses conséquences de cette situation a été l'exil de milliers de Kurdes hors du Kurdistan et du Moyen-Orient. Aujourd'hui, pour de nombreux Kurdes, le Kurdistan est plus que jamais *terra incognita*. C'est dans ce contexte que nous nous sommes questionné sur les identités sociospatiales de la population d'origine kurde vivant dans la région de Montréal. Nous avons mené une douzaine d'entretiens avec des acteurs kurdes impliqués au sein de leur collectivité. L'analyse de leurs discours nous pousse à conclure que les fragmentations présentes au Moyen-Orient se reproduisent en exil et influencent leurs revendications identitaires. Le territoire transnational du Kurdistan demeure peu présent dans ces revendications, alors qu'il semble d'abord représenter le géosymbole du « malheur kurde », peut-être le réel ciment de la nation kurde.

Mots-clés : Kurdes, Kurdistan, identités sociospatiales, représentations sociospatiales, territoire, diaspora, géosymbole, imaginaire géographique, Montréal, Québec.

INTRODUCTION

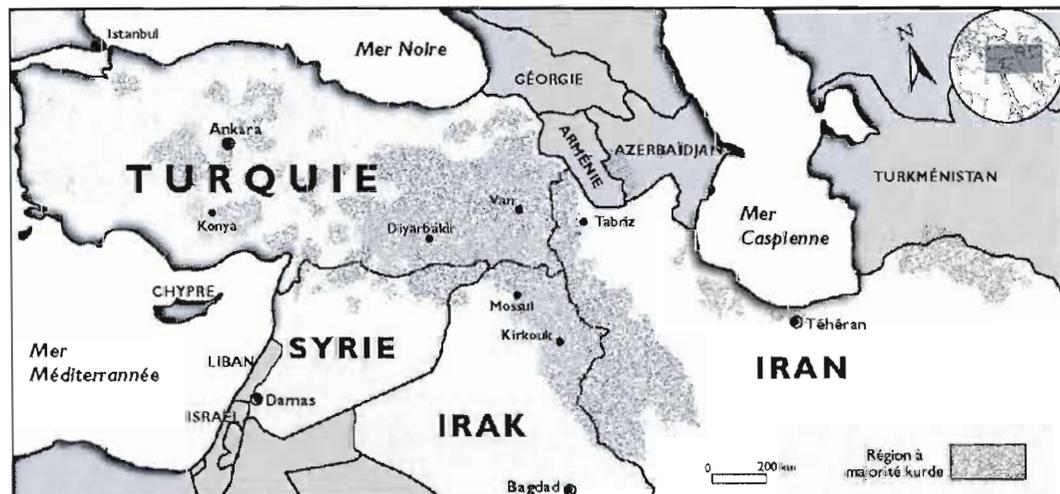
Les représentations sociospatiales du territoire d'origine sont au cœur des processus de construction identitaire, particulièrement chez des groupes d'individus qui résident à l'extérieur de ce territoire (Bruneau, 2006). Les projets diasporiques ou transnationaux peuvent influencer les pratiques et le rapport à l'espace et participer à la construction d'une identité collective qui transgresse les frontières et les singularités. Cette identité peut être mise de l'avant dans le but d'ériger une distinction entre un « nous », souvent arbitraire, et un « eux », cet Autre qui n'est peut-être pas si étranger ou différent. Ces distinctions, ou frontières (Barth, 1998), sont malléables et peuvent diviser un groupe qu'on croyait uni. C'est souvent le cas lorsqu'une collectivité issue de l'immigration entretient peu ou pas de relations avant l'exil. Les migrations successives d'individus aux origines géographiques communes ne signifient pas nécessairement qu'ils formeront une « communauté » dans le pays d'accueil, ou qu'ils entretiendront des liens de solidarité et des échanges. Toutefois, les rapports réels ou imaginaires avec le « pays » d'origine ou ancestral participent à définir leur identité, qu'on peut qualifier de sociospatiale.

La situation des Kurdes nous semble particulièrement intéressante quant à un questionnement sur l'importance des représentations sociospatiales dans un processus de construction identitaire. Cette population, d'au moins vingt-cinq millions d'individus, qui se définit généralement comme une nation (O'Shea, 2004; Nezan, 1996) ne possède pas et n'a jamais possédé d'État-nation indépendant reconnu. La majorité des Kurdes vit toujours au Moyen-Orient sur un territoire généralement décrit par les géographes comme le Kurdistan (*voir* fig. I.1). Or, celui-ci est divisé depuis près d'un siècle par les frontières de quatre États-nations (Turquie, Iran, Irak et Syrie) qui ont mis en place des politiques centralisatrices, nationalistes et, dans bien des cas, assimilationnistes et négationnistes. Ces politiques visent surtout à consolider les unités nationales turque, iranienne, irakienne et syrienne autour de

principes républicains jacobins, et les Kurdes ont été les cibles de différentes lois et mesures visant à *dékurdifier* le Kurdistan (Scalbert, 2005a). Une des principales conséquences de cette oppression institutionnalisée est l'exil de plusieurs millions de Kurdes. En ce moment, environ un tiers de la population kurde totale vit hors du Kurdistan, dont un nombre important à l'extérieur du Moyen-Orient (plus d'un million). La plupart de ceux-ci se retrouvent en Europe, mais quelques dizaines de milliers habitent en Amérique du Nord.

Au Canada, on compte plus de 9000 individus d'origine kurde¹, principalement en Ontario (environ 5000), au Québec (près de 1700), en Colombie-Britannique (près de 1200) et en Alberta (plus de 850)². Environ 1200 Kurdes vivent à Montréal³. C'est précisément sur ce groupe que porte notre recherche : les Kurdes vivant dans la région de Montréal. Ces derniers, majoritairement originaires de Turquie et en particulier des provinces du centre-sud de l'Anatolie, sont de confession alévie et ont quitté leur pays d'origine pour des raisons sociales, politiques ou économiques, étroitement liées aux difficultés d'être Kurde au Moyen-Orient.

Figure I.1 Régions à majorité kurde au Moyen-Orient



Cartographie : Luciano Benvenuto, 2010

Les Kurdes

Au Moyen-Orient, les Kurdes sont principalement répartis sur les territoires de quatre États-nations. On en compte plus de 12 millions en Turquie, environ six millions en Iran, entre quatre et cinq millions en Irak et plus ou moins un million en Syrie⁴. Les Kurdes parlent des langues et dialectes variés, d'origine indo-européenne, et divisés en deux principales branches : le *kurmanci*, parlé par la majorité des Kurdes vivant en Turquie et en Syrie, et le *sorani*, en Irak et en Iran⁵. Elles s'écrivent dans deux alphabets, selon l'origine géographique : le latin et l'arabe. Il existe quelques dialectes dans chacune des branches⁶. Une troisième langue d'origine indo-européenne est parlée dans le centre-sud de l'Anatolie par un à trois millions de locuteurs, le *zazaki*. Il ne semble pas y avoir d'unanimité quant à son rattachement ou non au groupe de langues kurdes (*kurmanci* et *sorani*) et les auteurs parlent souvent du groupe Zaza-Gorani (Scalbert, 2006; Van Wilgenburg, 2009).

Sur le plan confessionnel, les Kurdes adhèrent majoritairement à l'islam sunnite chaféite (plus de 75%), mais on retrouve des Kurdes chi'ites en Iran, des Kurdes alévis en Turquie ainsi que des Kurdes yézidis, chrétiens et juifs en Irak. Les tensions interconfessionnelles entre ces différents groupes ont eu d'importantes conséquences sur l'unité kurde alors que les clivages, géographiquement plus circonscrits, ont parfois affaibli les mouvements kurdes dans leur prétention à représenter *tous* les Kurdes (Van Bruinessen, 1994). Par exemple, les conflits entre Kurdes sunnites et alévis ont fait échouer quelques révoltes kurdes au XX^e siècle, alors que les tensions entre ces deux groupes sont demeurées vives jusqu'au milieu des années 1970 (*ibid.*).

Sur le plan politique, on assiste, depuis les années 1990, à l'affaiblissement du projet du Grand Kurdistan réuni alors que les partis qui réclament sa création sont de plus en plus rares et marginalisés. Le Parti des travailleurs du Kurdistan (PKK), qui a mis la question kurde « sur la carte » à l'échelle internationale durant les années 1980 et 1990, a abandonné son projet d'indépendance et concentre désormais ses revendications à l'intérieur du territoire de la Turquie. Or, ce parti possède toujours beaucoup d'influence chez les populations kurdes de Turquie, au Moyen-Orient et ailleurs en diaspora (Hilgemann, 2007). Nous pouvons

supposer que ce changement d'échelle des revendications territoriales a eu des impacts sur les revendications identitaires de nombreux Kurdes originaires de Turquie.

Dans ce contexte, nous sommes face à des difficultés évidentes lorsque vient le temps de définir qui est kurde ou, plus spécifiquement, la *kurdicité*⁷. Nous savons que le Kurdistan n'a jamais été le territoire des Kurdes uniquement (Curtis, 2005), que la région est une véritable mosaïque ethnolinguistique et ethnoconfessionnelle (O'Shea, 2004) et qu'une importante proportion de la population kurde vit à l'extérieur de ce territoire. Aussi, beaucoup de Kurdes naissent désormais hors du Kurdistan, au Moyen-Orient ou ailleurs en diaspora, ou le quittent parfois pour ne plus jamais y retourner. Pour de nombreux Kurdes, le Kurdistan est plus que jamais *terra incognita*. C'est pourquoi nous considérons le sentiment d'appartenance comme le premier critère de définition de la kurdicité. Dans le cadre de ce mémoire, et à l'instar de certains auteurs (Kastoryano, 2006; Scalbert, 2001, 2005a; Van Bruinessen, 1989), nous considérons comme Kurde toute personne qui se définit ainsi, « transcendant les différences inter-kurdes, de langue, de culture, de religion, d'opinion politique, d'origine géographique »⁸ (Scalbert, 2001, p.6). Selon nous, et en lien avec ce qu'écrit Aydin :

[c]omme il n'existe pas de nationalité kurde, symbolisée par un passeport internationalement reconnu, ne peut être considéré comme kurde que celui qui se revendique de facto comme tel et ordonne sa vie individuelle et collective en fonction de cette appartenance affirmée. Être kurde n'est donc pas une évidence ni une donnée (objectivable), c'est un acte de volonté par lequel, dans des contextes très variables, une personne ou un groupe se pose comme distinct, en mobilisant et valorisant différents "attributs distinctifs" (in Scalbert, 2001, p.6-7).

Question principale de recherche

Nos lectures préliminaires sur la question kurde et nos voyages dans les régions kurdes de Turquie nous ont permis de comprendre que les dynamiques kurdes intra-étatiques sont solidement implantées au Moyen-Orient, au point d'avoir souvent préséance sur les dynamiques transnationales (pan-kurdes)⁹ (Bozarslan, 1997; Pérouse, 1999a). Mais qu'en est-il pour une population vivant à l'extérieur du territoire physique du Kurdistan, comme les Québécois d'origine kurde? *Dans quelle mesure les représentations sociospatiales du Kurdistan ancestral, passé, présent et futur sont importantes dans les processus de construction identitaire de la population d'origine kurde vivant dans la région de Montréal?*

Nous croyons que les Kurdes vivant dans la région de Montréal entretiennent des rapports particuliers au(x) territoire(s) du Kurdistan représenté(s). Comme l'écrit Tuan (2006), l'attachement à un lieu ou à une région est souvent exacerbé par l'exil. Dans le cas qui nous intéresse, ces rapports particuliers sont, selon nous, principalement conditionnés par les représentations sociospatiales individuelles et collectives du Kurdistan, qui sont construites à partir de mythes, d'expériences vécues, d'informations en provenance de différents lieux ainsi que de projets politiques et d'utopies collectivement partagés.

Bref, nous nous sommes lancé dans cette recherche avec certaines questions en tête. Tout d'abord, en bon géographe, nous cherchons à comprendre quelle place occupe le territoire dans les revendications identitaires de la population d'origine kurde vivant dans la région de Montréal et de quel(s) territoire(s) s'agit-il ? Puisqu'au Moyen-Orient, les Kurdes sont dispersés sur des territoires (contigus) gérés et administrés par différents États-nations, nous nous demandons comment la population kurde vivant en exil se représente *le* territoire transnational du Kurdistan alors que celui-ci, au fil des années et des migrations, devient de plus en plus imaginaire ou imaginé.

Divisions du mémoire

Afin de répondre à notre question principale de recherche, il est nécessaire d'explicitier certaines fragmentations du Kurdistan. Dans notre premier chapitre, nous aborderons les divisions géographiques du Kurdistan depuis les premiers découpages et préciserons à quoi nous faisons référence lorsque nous parlons de ce territoire à l'aide d'un bref survol historique. Nous constaterons qu'il n'a jamais existé *un* territoire nommé Kurdistan faisant l'unanimité quant à ses délimitations. Puis, nous traiterons de la question des migrations kurdes (volontaires ou déportations) qui ont grandement contribué, surtout à partir des années 1980, à fragmenter le Kurdistan en divers territoires à travers le monde. Ces migrations ont entraîné l'émergence d'une diaspora kurde. Celle-ci vit principalement en Europe d'où elle joue un rôle central dans les diverses mobilisations kurdes et pour le respect des droits humains au Moyen-Orient. Puis, après avoir énoncé nos questions de recherche (principale et secondaires), nous démontrerons la pertinence de s'interroger sur les représentations sociospatiales du Kurdistan dans le cadre d'un questionnement sur les

identités sociospatiales kurdes en diaspora. Finalement, nous précisons notre démarche méthodologique.

Dans le deuxième chapitre, nous précisons notre cadre conceptuel et opératoire. Certains concepts se retrouvent au cœur de notre étude et il est essentiel de les définir adéquatement. Il s'agit principalement des concepts d'*identité* et de *territoire*, que nous déclinons en variables et indicateurs. Ce cadre opératoire permettra de préciser de quelle façon nous sommes parvenu à analyser les discours de nos répondants afin de répondre à nos questions de recherche.

Puis, les résultats de nos observations et analyses seront exposés dans les troisième et quatrième chapitres. D'abord, nous traiterons brièvement de la situation des diasporas kurdes en Europe et France. L'étude de ces contextes particuliers nous permet d'effectuer quelques parallèles entre la France et le Québec ainsi que de relever certaines différences. Nous présenterons ensuite des statistiques concernant la population d'origine kurde au Canada, au Québec et à Montréal avant de préciser qui étaient nos répondants. Nous décrivons leurs parcours à partir du Moyen-Orient jusqu'au Québec, leur situation économique, associative et communautaire au Québec et à Montréal, ainsi que la délicate question des langues. Enfin, le quatrième chapitre abordera la question des représentations sociospatiales du Kurdistan chez les acteurs d'origine kurde vivant à Montréal. Bref, ces deux chapitres présentent les principaux éléments de réponse à nos questions de recherche et nous permettent de tirer nos conclusions.

La population d'origine kurde vivant au Québec n'a pas beaucoup de visibilité médiatique et très peu d'informations sont disponibles à son sujet¹⁰. Quelques travaux ont été réalisés au cours des dernières années dans différentes universités canadiennes et quelques chercheurs ont étudié le sujet en partie¹¹, mais aucun en géographie sociale ou portant spécifiquement sur le rôle des représentations sociospatiales dans les processus de construction identitaire dans le contexte de l'exil. C'est en partie pour répondre à cette absence de connaissances que nous avons choisi cette problématique. Notre recherche vise deux principaux objectifs : faire un portrait de la population québécoise d'origine kurde, plus particulièrement dans la région de Montréal, et comprendre la place qu'occupent les

représentations sociospatiales du Kurdistan dans les revendications identitaires de ce groupe et de quel(s) territoire(s) il est question.

CHAPITRE I

LE KURDISTAN FRAGMENTÉ : CONTEXTE, PROBLÉMATIQUE ET DÉMARCHE MÉTHODOLOGIQUE

Dans ce chapitre, nous traiterons du Kurdistan (ou *des* Kurdistans ?) avec ses frontières et ses divisions. Sujet aux interprétations et aux représentations les plus diverses, nous constatons qu'il est difficilement cartographiable ou délimitable. Toutefois, il demeure central dans l'imaginaire de beaucoup de Kurdes et ce, peu importe d'où ils viennent. Nous aborderons ensuite la question des migrations kurdes (volontaires et déportations). Celles-ci contribuent à la mémoire collective de ce peuple. Elles ont débuté au XVI^e siècle et se sont poursuivies jusqu'à tout récemment. Durant les dernières décennies, elles ont pris un caractère systématique alors que les gouvernements d'Ankara, de Bagdad et de Damas mettaient en œuvre différentes campagnes de déportations. Ces migrations ont contribué à l'émergence d'une diaspora kurde. Nous verrons en quoi ce concept nous permet de saisir certaines particularités chez une population comme les Kurdes. Ensuite, nous énoncerons nos questions de recherche et notre hypothèse principale avant d'expliquer en quoi les représentations sociospatiales sont au cœur d'un questionnement sur l'identité sociospatiale dans le contexte de l'exil. Finalement, nous préciserons notre démarche méthodologique.

1.1 Le Kurdistan fragmenté

Les divisions géographiques du Kurdistan datent de plusieurs siècles. Les frontières, principalement tracées de façon arbitraire par les puissances européennes au XX^e siècle, se seraient, selon Pérouse, « consolidées avec le temps [...] bien que l'on parle maintenant de "Kurdistan du sud" (*i.e.* Kurdistans syrien et irakien), et de "Kurdistan du nord" ou "du nord-ouest" (*i.e.* Kurdistan turc) » (1999a, p.29). L'auteur ajoute que « ces multiples divisions, et même les plus récentes, ont été maintenant intégrées par la plupart des Kurdes, qui les vivent

comme difficilement dépassables » (*ibid.*). Il en tient pour preuve les nombreux affrontements entre Kurdes qui ont eu lieu dans la région depuis le début du dernier siècle¹, « signe manifeste du succès des politiques de division intra-kurde conduites par les États de la région » (*ibid.*). Cela incite Pérouse à parler *des Kurdistans*, une terminologie plus représentative selon lui des réalités sociales, politiques, économiques et culturelles des différentes régions, coupées par les frontières internationales.

Comme l'écrit O'Shea (2004), l'histoire et la condition actuelle du Kurdistan sont intimement liées à sa géographie. Sa position géopolitique, au cœur d'une région ethniquement et géographiquement complexe, sur les routes commerciales entre l'Asie, l'Europe, la Russie et le Moyen-Orient, pays de montagnes, bref, ce que certains qualifieraient de localisation peu enviable, a empêché, selon O'Shea, son développement en tant qu'entité politique viable². Actuellement, « all parts of Kurdistan are marginal, ethnically, geographically and economically to their host states, and exist as classic frontier regions » (2004, p.11). À cheval sur les frontières de plusieurs pays et en périphérie des grandes capitales régionales (*voir* fig. I.1), *les* Kurdistans constituent assurément les hinterlands³ des différents pays où ils se trouvent au Moyen-Orient⁴. Toutefois, pour beaucoup de ses habitants ou de leurs « descendants » qui habitent ailleurs dans le monde, *le* Kurdistan se trouve au cœur du Moyen-Orient et non pas aux marges de pays ou d'empires. Il demeure central dans l'imaginaire de beaucoup de Kurdes (Scalbert, 2005a) et relativement bien délimité pour la plupart des groupes politiques (McDowell, 2004). Il est le pays imaginaire des Kurdes à travers le monde (O'Shea, 2004; Scalbert, 2001).

1.1.1 Les divisions du Kurdistan

Selon Nikitine, l'origine du mot Kurdistan, qui signifie « pays des Kurdes » en persan, proviendrait du XII^e siècle, « sous le règne de Sandjar, dernier grand Seldjoukide, qui créa cette province [...] au Nord-Ouest de Hamadân »⁵ (1956, p.23). Il apparaît pour la première fois dans les écrits au XIV^e siècle (*ibid.*). Le terme a été utilisé par les Perses, puis par les Ottomans à la fin du XVII^e siècle, mais le territoire correspondant variait selon les batailles et les conquêtes. De plus, pour Nikitine, « les seules provinces qui, en Perse comme en Turquie, portaient le nom du Kurdistân ne correspondaient nullement à l'aire d'expansion

ethnique kurde beaucoup plus vaste » (*ibid.*, p.24). Nous pouvons donc admettre avec l'auteur que le terme Kurdistan est « variable dans le temps et dans l'espace » (*ibid.*). Dans le cadre de notre recherche, nous l'utilisons afin de parler de ce territoire à cheval sur les frontières de la Turquie, l'Iran, l'Iraq et la Syrie, soumis aux représentations les plus variées⁶.

Les divisions du Kurdistan datent de plusieurs siècles. La première coupure remonte au XVI^e siècle, entre les Empires ottoman et safavide, mais s'est « établi[t] en droit que quatre-cents [sic] ans plus tard, à la veille de la Première Guerre mondiale, par un "protocole" international signé en novembre 1913 (Jmor *in* Pérouse, 1999a, p.28). La bataille de Çaldıran (1514) a été la première grande division du « territoire kurde » (Ghassemlou, 1978) et Dahlman (2002) en parle comme le point de départ de l'histoire politique kurde moderne. Les nouvelles frontières entre les deux empires, sensiblement les mêmes qui séparent aujourd'hui la Turquie et l'Iraq de l'Iran, ont été concrétisées en 1639 (*ibid.*).

Après Çaldıran, le Kurdistan perse sous l'Empire des Safavides ne comptait plus qu'une seule région tandis que le Kurdistan turc des Ottomans, nouvellement conquis, a été divisé en trois provinces (Nikitine, 1956). Ces dernières possédaient leur propre autonomie dans tous les domaines, à l'exception des frontières, en échange d'une reconnaissance de la suprématie de la Sublime Porte⁷. Le principal objectif d'Istanbul était d'assurer sa sécurité à l'est, en obtenant l'appui des Kurdes sur son territoire⁸.

La deuxième coupure, selon Pérouse (1999a), survient au début du XIX^e siècle, alors qu'une partie du territoire kurde au nord (aujourd'hui azéro-arménien) est rattachée à la Russie. Cette division :

[...] sépare le Kurdistan russe [...] des Kurdistans ottoman et persan [...] et] est consacrée au début du XIX^e siècle, avec la perte par la Perse de la province d'Erivan, au profit de la Russie (au terme de la guerre de 1826-1828) (*ibid.*, p.29).

Par la suite, les divisions engendrées par les traités de Sèvres (1920) et de Lausanne (1923), aux lendemains de la Première Guerre mondiale, consacraient la création des nouvelles États-nations (Syrie, Irak et Turquie) et « parach[evaient] le morcellement du Kurdistan » (*ibid.*). À ce moment précis de l'histoire, le peuple kurde se voit passer du statut de majorité religieuse (musulmane) sous le défunt Empire ottoman au statut de minorité

ethnique (Kurdes) sous le contrôle des nouveaux États-nations. Selon Bozarslan, on assiste alors à la « transformation des rapports entre l'État et la société kurde » (1991, p.97). Le XX^e siècle allait être marqué par de nombreux bouleversements, et les migrations (forcées ou volontaires) ont profondément marqué l'histoire récente du Kurdistan.

1.1.2 Les migrations

Depuis quelques siècles, les tribus et les familles kurdes sont fréquemment déplacées par les pouvoirs en place dans les différents empires ou pays du Moyen-Orient. Ces déplacements s'expliquent principalement par les nombreux conflits régionaux et intestins, par le sous-développement économique et social de la région et par les politiques de déportations des gouvernements (Dahlman, 2002; Mohseni, 1999).

Les déportations ont commencé à la fin du XVI^e siècle et se sont poursuivies tout au long des XVII^e et XVIII^e siècles⁹ (Scalbert, 2001). Il s'agissait alors surtout de déplacer les « chefs et notables kurdes, chefs de tribus rebelles, lorsqu'ils devenaient trop dérangeants » (*ibid.*: 8). Ces migrations étaient avant tout d'ordre politique (Mohseni, 1999; Scalbert, 2001). L'objectif a changé après la chute de l'Empire ottoman, alors que les déportations visent désormais l'intégration nationale¹⁰ (*ibid.*). À partir de cette période, les émigrés kurdes commencent d'ailleurs à jouer un rôle important pour la « cause kurde » (*ibid.*). Composée surtout d'intellectuels, de nationalistes et de familles bourgeoises, cette population émigrante s'établit dans les grandes villes de la région (Istanbul, Bagdad, Le Caire, Damas, etc.), où elle s'ouvre aux idéaux nationaux et nationalistes liés au siècle des Lumières en Europe et contribue à l'éveil de la conscience nationale kurde. Bref, les années suivant la création des États-nations ont été, comme les précédentes, marquées par des mesures visant à déplacer les Kurdes, à *dékurdifier* les régions kurdes (Scalbert, 2001) et à briser toute conscience nationale kurde, encore naissante à l'époque et peu répandue dans la population.

Parmi les migrations les plus connues et qui ont marqué la mémoire collective de ce peuple, mentionnons les divers soulèvements kurdes en Turquie entre 1925 et 1938. Ceux-ci ont entraîné le déplacement de plusieurs milliers d'individus pris sous les feux des protagonistes, mais aussi à la suite des vagues de répression gouvernementale¹¹. Entre 1925

et 1938, plus de 1,5 million de Kurdes ont été déportés ou massacrés dans les provinces kurdes de Turquie (Kendal, 1978).

En Iran, malgré les politiques de déportations mises en place par le shah en 1925 et inspirées du modèle turc kémaliste¹² (Mohseni, 1999), l'événement le plus marquant dans la région est certainement la création de la République kurde de Mahabad (1946). Sa chute rapide a entraîné une forte répression du gouvernement iranien et a poussé de nombreux Kurdes iraniens à migrer vers les grandes villes du pays ou à l'étranger¹³. Ces événements demeurent importants dans la mémoire collective kurde (Piruz, 1997; Ghassemlou, 1978; Gresh, 2007).

En Irak et en Syrie, les gouvernements des partis Baas ont adopté, durant les années 1960 et 1970, des politiques d'arabisation avec la mise en place de « ceintures arabes »¹⁴. En Syrie, ce type de mesure a été appliqué de 1973 à 1976 et « visait à séparer les régions kurdes de la Syrie de celles de la Turquie et de l'Irak [...] pour "sauvegarder l'arabisme de la Djéjîrah" [la région à majorité kurde] »¹⁵ (Nemir, 1992, p.151-152). En Irak, entre 1975 et 1979, « 250 000 personnes ont été déplacées de leurs villages pour être relogées dans des villes nouvelles construites aux contours des centres urbains »¹⁶ (Bozarslan *in* Mohseni, 1999, p.38).

Les principales grandes vagues de réfugiés politiques d'origine kurde ayant migré à l'extérieur du Kurdistan (surtout en Europe) ont eu lieu durant les années 1980 et 1990, et provenaient en très grande majorité de la Turquie et, dans une moindre mesure, de l'Irak. Le coup d'État du 12 septembre 1980 à Ankara a provoqué d'importants mouvements de réfugiés politiques et cette émigration s'est poursuivie tout au long de la décennie. Elle s'est grandement accentuée avec la guérilla kurde du PKK, lancée en 1984, et l'état d'urgence déclaré par le gouvernement turc en 1987 qui touchait plusieurs provinces kurdes (Kurban *et al.*, 2007; Mohseni, 1999).

Durant les années 1990, plus de trois millions de Kurdes turcs ont été contraints de quitter leur maison (Bayramoglu, 2001; Jongerden, 2002) alors que plus de 3400 villages kurdes sont détruits dans la « sale guerre » entre les militaires turcs et les guérilleros du PKK

(de Tapia, 2008; Nezan, 2008; Werdi, 2006). Le nombre de déplacés depuis le début de la guérilla en 1984 est estimé entre 950 000 (Ünalın, Celik et Kurban, 2007) et trois millions (Nezan, 2008). Dahlman (2002) parle de plus de 500 000 Kurdes qui auraient quitté la Turquie entre 1980 et 1999.

En Irak, sous le gouvernement du parti Baas, les « déportations ont pris un caractère systématique » (Mohseni, 1999, p.52) et culminent avec l'opération *Anfal*¹⁷. Entre 1987 et 1989, lors d'offensives de l'armée irakienne, 478 villages kurdes ont été rasés et 77 gazés, dont Halabja, « théâtre de la plus terrible utilisation de gaz de combat depuis la Première Guerre » (Rimscha et Schneider, 1992, p.25). Lors de ces attaques, près de 100 000 Kurdes ont traversé les frontières pour rejoindre la Turquie et plusieurs se sont installés dans des camps de réfugiés¹⁸. En 1989, Bagdad renoue avec sa politique de « zone interdite » de 30 kilomètres, « dans laquelle toutes les agglomérations, y compris les villes, [doivent] être vidées de populations et détruites » (*ibid.*).

Enfin, après la guerre du Golfe de 1991, Saddam Hussein, « ayant reçu des États-Unis l'autorisation d'utiliser ses hélicoptères "à des fins pacifiques" dans le nord du pays », a retourné ses armes contre sa population kurde (Hakim, 1992, p.10). On estime le nombre de réfugiés kurdes à s'être dirigé vers les frontières de la Turquie ou de l'Irak entre un et deux millions, presque la moitié des Kurdes d'Irak (Hakim, 1992; Khayati, 2008). Le nombre de déplacés est estimé à plus de 400 000, c'est-à-dire environ 10% de la population kurde d'Irak à l'époque (Chaliand, 1992; Khayati, 2008). Depuis 1977, il y aurait eu près de 4000 villages kurdes détruits et plus de 200 000 Kurdes décédés (O'Shea, 2004; Rimscha et Schneider, 1992).

Ces nombreuses vagues de migrations ont contribué à l'émergence d'une *diaspora* kurde¹⁹. Celle-ci est particulièrement active en Europe d'où elle tente, depuis les années 1980, d'éveiller la conscience des gouvernements occidentaux, des médias et de la population sur les nombreux problèmes politiques et socio-économiques au Moyen-Orient.

1.2 La diaspora et l'imaginaire transnational

L'émigration des Kurdes a donc été provoquée tout au long du XX^e siècle par de multiples destructions de villages, des luttes armées et des programmes de déportations²⁰. À l'extérieur du Kurdistan, on compte une population kurde au Liban²¹ (plus de 100 000), en Israël²² (plus de 100 000), dans certains pays du Caucase (400 000), en Europe (1,2 million, dont plus de 600 000 en Allemagne) et en Amérique du Nord (40 000)²³. En Occident, la population kurde, principalement originaire de Turquie (85%), a fui le pays pour des raisons économiques, sociales ou politiques. Scalbert (2001) observe un nouveau type d'émigration depuis 1990, en provenance d'Iran, d'Irak et de Syrie, qui serait clandestin et volontaire, et concernerait des populations relativement « aisées ». Actuellement, un tiers des Kurdes vivrait à l'extérieur du Kurdistan²⁴.

Il semble de plus en plus admis que les Kurdes en exil forment une diaspora. En effet, beaucoup de chercheurs ont recours à ce concept pour qualifier les immigrants d'origine kurde qui vivent à l'extérieur du Moyen-Orient²⁵. Or, il n'y a pas si longtemps, certains chercheurs hésitaient à parler de diaspora kurde. Scalbert (2001) et Rigoni (2000) écrivent que le temps représente le principal handicap à la consolidation de l'idée de diaspora chez les Kurdes, tandis que Dahlman (2004) et Walhbeck (1999) font référence aux divisions intra-kurdes reproduites dans l'exil et qui nuiraient à cette consolidation. Cohen (1997), Bruneau (1995) et Rigoni (1998, 2000) parlent de la possibilité d'une diaspora kurde en devenir.

La diffusion et le recours de plus en plus fréquent au concept de diaspora depuis la fin des années 1980 aurait affaibli sa précision théorique et ses capacités analytiques. On lui associe souvent plusieurs catégories de populations, les confondant du même coup, et entraînant une multiplication de significations (Brubaker, 2005; Clifford, 1994; Cohen, 1997; Kokot, Tölölyan et Alfonso, 2004; Safran, 2004; Shuval, 2000; Sökefeld, 2006; Vertovec, 1997). Comme l'écrit Brubaker : « [i]f everyone is diasporic, then no one is distinctively so. The term loses its discriminating power – its ability to pick out phenomena, to make distinctions » (2005, p.3).

Dans le cadre de ce mémoire, et à l'instar de Sökefeld, nous considérons que la diaspora peut être définie comme une communauté transnationale imaginée, « as imaginations of community that unite segments of people that live in territorially separated locations » (2006, p.267). Selon nous, cette définition permet d'éviter d'apposer des présuppositions aux phénomènes à étudier et prévient aussi de délimiter les collectivités avec des frontières conceptuelles imposées de l'extérieur. Nous proposons d'étudier les processus de construction identitaire plutôt que d'assumer a priori l'existence de la diaspora ou d'identités diasporiques.

Conséquemment, dans le cadre de notre étude, l'aspect transnational fait référence à des pratiques ou à des solidarités particulières se déroulant entre des individus (ou des groupes) vivant sur au moins deux territoires nationaux²⁶. En effet, tel qu'il est habituellement compris dans les travaux portant sur les diasporas, ce concept :

« [...] describes a condition in which somewhat regularized nongovernmental transborder relations persist among individuals who share a common culture and historical memory, a common experience of dispersal from and loss of a homeland, and a desire to symbolically maintain, or physically return to, that homeland » (Dahlman, 2004, p.486).

Toutefois, comme le précise Dahlman : « transnationalism is not a sufficient condition for diasporas, which additionally imply a common sense of *territorial identity* among its members, nor are all transnational relations diasporic » (*ibid.*, nous soulignons). C'est précisément sur cette identité territoriale, que nous qualifions de sociospatiale, que porte notre questionnement.

1.2.1 Les lieux de la diaspora

Il est important de distinguer la diaspora d'une population immigrante, car « [s]i toute diaspora résulte d'une migration – volontaire ou non – toute migration n'aboutit pas nécessairement à une diaspora » (Rigoni, 2000, p.539). En effet, une dispersion d'individus dans plusieurs pays n'entraîne pas nécessairement la conscience de former une diaspora : « [m]igrants do not necessarily form a diaspora but they may become a diaspora by developing a new imagination of community, even many years after the migration took place » (Sökefeld, 2006, p.267). Tout comme Rigoni, nous croyons que :

[I]es migrants et leurs descendants ne *sont* pas la diaspora mais le *deviennent*, par une décision volontaire et consciente qui implique un positionnement identitaire ayant pour conséquence le développement puis le maintien de divers types de réseaux (2000, p.538, italiques de l'auteure).

C'est volontairement que l'on devient membre d'une diaspora : « on décide d'adhérer et de participer à cette communauté. On décide d'entretenir la mémoire collective de la communauté » (Scalbert, 2001, p.22). Il s'agit d'une « catégorie sociale de l'appartenance » (Goreau-Ponceaud, 2008).

De plus, tandis que les migrations « simples » font principalement référence à deux types d'espaces, celui de départ et celui d'arrivée :

[L]'organisation spatiale de la diaspora ne connaît pas de logique bipolaire. Elle n'a pas de pôle [...]. On aura cependant, ici, tendance à dire que la diaspora connaît un certain principe de centralité, qui n'est ni politique, ni territoriale (la diaspora n'est pas physiquement centrée sur un territoire précis). Cette centralité pourrait être exercée par un "espace mental", plus ou moins semblable pour chacun des membres de la diaspora. C'est le lieu d'origine qui exercerait cette centralité (Gildas Simon *in* Scalbert, 2001, p.24-25).

Cet « espace mental » auquel s'identifient les migrants est complexe, flexible et dynamique. Il peut faire référence à différents lieux ou territoires (Malkki, 1992; Mavroudi, 2007; Safran, 2004; Scalbert, 2001). Comme l'écrit Malkki :

« [...] more and more people identify themselves, or are categorized, in reference to deterritorialized "homelands," "cultures," and "origins." [...] People are chronically mobile and routinely displaced, and invent homes and homelands in the absence of territorial, national bases – not in situ, but through memories of, and claims on, places that they can or will no longer corporeally inhabit » (1992, p.24).

La diaspora est caractérisée par ce que plusieurs auteurs qualifient de relation *triadique* : son espace est fragmenté entre le pays de résidence (*l'ici*), la terre d'origine ou ancestrale (*là-bas*) et les lieux de la diaspora à travers le monde (*l'ailleurs*) (Goreau-Ponceaud, 2008; Jackson, Crang et Dwyer, 2004; Scalbert, 2001; Shuval, 2000; Sökefeld, 2004; Vertovec, 1997). Entre ces trois référents s'instaurent des relations qui conditionnent ce que Shuval appelle le *sense of diaspora* : « a feeling that is characterized by shifting periods of latency and activism which occur in response to processes in the three relevant referents » (2000, p.46).

Bien sûr, il existe plusieurs autres critères déterminants qui permettent de parler, ou non, d'une diaspora et qui doivent être étudiés séparément de l'imaginaire transnational (Sökefeld, 2006). Mis à part la dispersion, qui constitue le pré-requis essentiel, les plus acceptés sont l'orientation face au territoire d'origine ou ancestral²⁷, le maintien de frontières²⁸ et la construction d'identités particulières. C'est sur cette dernière caractéristique que nous nous concentrerons dans le prochain chapitre, dans notre cadre conceptuel. Nous tentons en effet de comprendre quelle place occupe le territoire du Kurdistan dans les revendications identitaires des Kurdes vivant dans la région de Montréal. Pour Mohseni²⁹, l'imaginaire transnational serait plus fort en exil que dans les pays d'origine. Malgré un attachement à la terre natale (le Kurdistan) qui a toujours existé chez les Kurdes, même avant qu'ils s'exilent ou immigrerent, ce serait surtout dans la diaspora que le sentiment d'appartenir à une seule nation se forgerait et que l'idée d'un Grand Kurdistan réunifié se consoliderait (*ibid.*).

Bref, le rôle de la diaspora ne peut être ignoré puisque c'est grâce à elle, entre autres, que s'élaborent ces identités particulières qui sont collectivement partagées dans les différents lieux de la diaspora à travers le monde. Est-ce que les Kurdes vivant dans la région de Montréal se réclament de ces identités collectives et diasporiques ? Entretiennent-ils des liens avec les autres lieux de la diaspora ? Et de quelle façon ces liens, s'ils existent, participent-ils à la construction de leurs identités sociospatiales ?

1.3 Question et hypothèse principales

Dans le cadre de ce mémoire, nous nous sommes demandé dans quelle mesure les représentations sociospatiales du Kurdistan (ancestral, passé, présent et futur) sont importantes dans les processus de construction identitaire de la population d'origine kurde vivant à Montréal. Notre objectif principal vise à comprendre quelle place occupe le territoire du Kurdistan dans les revendications identitaires de ce groupe et de quel(s) territoire(s) il est question³⁰. Nous croyons que *les* territoires du Kurdistan (et leurs dynamiques propres), à l'intérieur des États-nations où vivent les Kurdes au Moyen-Orient, sont plus importants dans la construction identitaire de cette population que *le* territoire du Kurdistan, qui est transnational.

Puisque le fait de revendiquer une identité kurde fait référence à un territoire qui est transnational et parce que l'imaginaire transnational serait plus fort en exil, nous posons aussi l'hypothèse, en nous appuyant sur Scalbert (2005a), que malgré l'importance des fragmentations, le Kurdistan, pays imaginaire ou imaginé, constitue le ciment de la nation kurde. Cette cohésion autour d'un territoire transnational se manifeste, selon nous, dans les revendications identitaires individuelles et collectives qui sont construites sur des mythes, des expériences vécues, des informations en provenance des différents lieux de la diaspora et aussi sur des projets politiques et des utopies, collectivement partagés. C'est précisément à ces temporalités que nous faisons référence lorsque nous parlons du Kurdistan ancestral, passé, présent et futur.

1.3.1 Questions secondaires

Pour répondre à notre question principale, nous nous sommes d'abord demandé si les différentes fragmentations du Kurdistan (principalement géographiques, politiques, ethno-linguistiques et ethno-confessionnelles) se reproduisent dans le contexte de l'exil, dans la région de Montréal. Ensuite, puisque ces fragmentations ne sont pas nécessairement mises de l'avant par les Kurdes lorsque vient le temps de se définir, nous cherchons à savoir si les revendications identitaires des acteurs d'origine kurde vivant dans la région de Montréal sont surtout construites sur des caractéristiques intra-étatiques (faisant référence *aux* territoires du Kurdistan, à l'intérieur des États-nations au Moyen-Orient) ou transnationales (*au* territoire du Kurdistan, pan-kurde). À cette étape, nous avons aussi tenté de voir si l'identité kurde des répondants a été (re)découverte dans le contexte de l'exil, ou en diaspora, comme c'est souvent le cas pour les immigrants kurdes en Europe³¹. Puis, nous nous sommes demandé si les répondants se réfèrent à des projets politiques et, si c'est le cas, s'il s'agit de projets intra-étatiques ou transnationaux.

Par le biais de ces trois niveaux de questionnement faisant référence à différentes temporalités, donc au Kurdistan ancestral, passé, présent et futur, nous avons été en mesure de tirer quelques conclusions sur la population à l'étude, les Kurdes vivant dans la région de Montréal, et de répondre à notre question principale de recherche. Avant de préciser notre démarche méthodologique, nous jugeons qu'il est important de démontrer la pertinence de

s'interroger sur les représentations sociospatiales du Kurdistan dans le cadre d'un questionnaire sur les identités sociospatiales kurdes en diaspora.

1.4 L'étude des représentations sociospatiales en géographie sociale

L'importance des représentations sociospatiales n'est plus remise en doute en géographie sociale et a fait l'objet de nombreuses études depuis l'émergence des *cultural studies*, dans les années 1980 (Debarbieux, 2005; Staszak, 2003). Lacoste (1997) en parle comme d'un concept scientifique fondamental. Mais une représentation n'est pas la réalité. Il faut donc la considérer comme telle, avec son lot de subjectivités, comme une image de la réalité qui s'insère dans le cadre d'un processus cognitif individuel et collectif, et qui remplit une fonction à déchiffrer et à expliquer. Elles dépendent « à la fois de l'objet perçu et de celui qui le perçoit, de ce qu'il est, de son idéologie, de son environnement » (Bailly et Béguin, 2001, p.26). Elles forment des codes « mémorisés et mobilisables » qui permettent de « décrypter notre environnement géographique, mais aussi à communiquer avec autrui, à rêver, imaginer, planifier et orienter nos conduites ou nos pratiques les plus diverses » (Di Méo et Buléon, 2005, p.109).

Contrairement aux perceptions³², les représentations consistent « soit à évoquer des objets en leur absence, soit, lorsqu'elle double leur perception en leur présente, à compléter la connaissance perceptive en se référant à d'autres objets non actuellement perçus » (Piaget et Inhelder in Bailly, 1986, p.161). La représentation suppose donc un « temps différé, de courte (mémoire immédiate) ou de longue durée (l'histoire, les mythes fondateurs), ce qui lui confère une plus grande capacité d'autonomie culturelle par rapport au réel auquel elle se réfère » (Debarbieux, 2003, p.791). Bref, le concept de représentation « permet d'évoquer des objets [ou des territoires], même si ceux-ci ne sont pas directement perceptibles » (Bailly, 1992, p.372). C'est bien sûr le cas avec la population à l'étude qui vit à l'extérieur du territoire physique du Kurdistan. Notre questionnaire porte, en partie, sur ce temps différé de courte et de longue durées lorsque nous questionnons les répondants quant à leurs représentations sociospatiales du Kurdistan *ancestral, passé et présent* (voir app. A).

Dans le cadre de ce mémoire, et à l'instar de Bailly (1992, 2001), nous comprenons les représentations sociospatiales comme des « créations sociales ou individuelles de schémas pertinents du réel », nous ajouterions des réalités *sociospatiales*, « schémas pertinents puisqu'ils nous aident à comprendre l'organisation de l'espace, à le juger et à le pratiquer », le tout s'inscrivant souvent dans le cadre d'une idéologie. Les processus font appel à l'imaginaire géographique. Il est aussi question de « créations sociales et individuelles puisqu'elles font référence à nos valeurs sociales et à notre potentiel personnel » (Bailly, 1992, p.374).

1.4.1 Les représentations mentales individuelles et collectives et le rôle de la phénoménologie

Notre recherche porte sur les représentations mentales individuelles et collectives du Kurdistan. Par représentations mentales, nous entendons « des actes de pensées et des états neurologiques, mais qui n'ont aucune matérialité autre que cérébrale » (Debarbieux, 2003, p.791). Il s'agit de « schémas cognitifs élaborés à partir d'expériences personnelles ou interpersonnelles, et d'informations reçues et transmises » (*ibid.*). Elles sont d'une grande utilité en géographie sociale afin de saisir le « sens de l'espace », c'est-à-dire « déceler les expériences du vécu à travers des données individuelles (et non agrégées) et subjectives (et non objectives) » (Bailly, 1986, p.169).

Une représentation mentale individuelle est « le produit d'un itinéraire de vie, d'une vision du monde singulière, d'un être-au-monde » (Debarbieux, 2003, p.791). La phénoménologie se penche sur ce type de représentations. Cadre philosophique de l'approche humaniste (avec l'existentialisme), la phénoménologie « a pour but de revenir aux phénomènes eux-mêmes, pour laisser se dévoiler l'expérience et ainsi révéler ses structures propres » (Bailly et Scariati, 2005, p.214). Elle cherche à « distinguer la signification parmi les autres signes, la dissocier du mot, de l'image, élucider les diverses manières dont une signification vide vient à être remplie par une présence intuitive » (Ricoeur, 2004, p.10). Bref, la phénoménologie « met utilement l'accent sur le rôle majeur que joue le sujet, la conscience humaine en matière de construction des formes et des rapports spatiaux » (Di Méo et Buléon, 2005, p.26). Elle est avant tout une philosophie du sujet qui « part à la

recherche du donné immédiat de notre expérience » et qui permet de révéler « une conscience individuelle qui n'existe et ne s'accomplit que dans son rapport (subjectif) au monde et à l'espace » (Di Méo, 1991, p.58).

Les représentations mentales collectives sont forgées et partagées dans la collectivité (Di Méo et Buléon, 2005). Il s'agit de « formes de connaissance ordinaire [...qui] participent en outre à la construction d'une vision commune à tous les membres d'un collectif » (Debarbieux, 2003, p.791). Les processus de construction se font par apprentissage et par les expériences. Les représentations collectives sont transmises d'un individu à l'autre, d'un groupe à l'autre, « de génération en génération par le langage et l'apprentissage corporel » (Godelier, 1992, p.180), souvent par l'entremise d'appareils institutionnels qui tendent à leur conférer un prestige, une autorité et une légitimité souvent incontestables (Di Méo et Buléon, 2005). C'est souvent le cas pour une population opprimée, comme les Kurdes, qui tente de construire une identité en résistant aux tentatives d'imposition identitaire et d'assimilation, alors que différents acteurs produisent et diffusent des discours visant à établir les « frontières de la résistance »³³ (Castells, 1999). Mais tout au long de ces processus de transmission, les représentations passent à travers « des filtrages successifs [...qui] tendent à les modifier » (*ibid.*, p.111). Lorsqu'elles deviennent « [s]uffisamment partagées, les plus ancrées de ces représentations jouent [...] un véritable rôle de filtre cognitif, de cadre mental collectif permettant d'interpréter le monde, ses événements, le jeu de ses acteurs... » (*ibid.*). En ce sens, nous considérerons les représentations sociospatiales collectives du Kurdistan comme des médiations territoriales (Di Méo, 1998a).

1.4.2 Les représentations sociospatiales du Kurdistan : l'importance du passé, du présent et du futur

Comme l'écrivent Debarbieux et Vanier : « la complexité actuelle construit, et se construit sur, un système de représentations » (2002, p.17). Nous devons les interroger « isolément et dans leurs interactions » (*ibid.*). Les représentations sociospatiales permettent l'émergence de territoires qui n'existaient pas nécessairement avant le processus de construction. Pour Bailly, « les représentations se nourrissent des pratiques et inversement » (1992, p.382). Une représentation sociospatiale est nécessairement influencée par le contexte

socio-historique dont elle est issue et elle fait référence à un territoire. Par un jeu complexe de réflexivité, elle crée ce territoire et le fait exister du même coup. L'exemple du Kurdistan, pays imaginaire ou imaginé, n'est-il pas le plus probant à cet effet ? Puisque qu'un territoire Kurdistan faisant l'unanimité quant à ses délimitations n'a jamais existé dans l'histoire et que ces dernières varient d'un individu à l'autre, nous considérons que le territoire Kurdistan, d'abord présent dans l'imaginaire individuel et collectif d'un peuple et soumis aux représentations les plus variées, existe avant tout parce qu'il est construit par les représentations sociospatiales³⁴ (O'Shea, 1994). Comme l'écrit Bailly : « [t]oute représentation [...] est un acte de création » (1992, p.372). Le Kurdistan collectivement représenté est, du même coup, créé. C'est, entre autres, pourquoi nous admettons son existence, malgré son absence évidente sur les cartes du monde et dans les atlas.

Les représentations sociospatiales sont des « interprétations individuelles et sociales d'une réalité extérieure, [...]elles se configurent selon des modèles socialement élaborés et appris » (Di Méo et Buléon, 2005, p.111-112). Elles nous « livrent les clés de notre espace vécu »³⁵ et sont indispensables afin de « comprendre le processus relationnel des hommes et de leurs sociétés à l'espace, ainsi que les formes et les structures spatialisées qu'il engendre » (*ibid.*: 12). Elles constituent :

[...] un mélange de projection et de prémonition, de rêve et d'utopie, et peut-être même de contre-utopie [...], elles] répond[ent] au moins autant, à un souci de réalisme qu'à un désir de dessiner un avenir vers lequel on tend ou, à l'inverse, à exorciser des craintes qui nous tenaillent (Debarbieux et Vanier, 2002, p.18).

C'est pourquoi nous étudions les représentations sociospatiales du Kurdistan ancestral, passé et présent, mais aussi *futur*, représentations qui sont au cœur de l'élaboration de certains projets politiques pour les Kurdes. Effectivement, ces représentations sociospatiales du Kurdistan futur nous informent sur les idéaux territoriaux de demain, c'est-à-dire sur « l'idéal d'habiter, sur le devenir de ce qui nous attache collectivement à l'espace, le "pays", et de ce qui nous en extrait, le "dépaysement" » (*ibid.*).

C'est donc grâce à la complémentarité de ces différentes temporalités que nous pouvons comprendre l'importance des représentations sociospatiales du Kurdistan dans les

processus de construction identitaire des Kurdes vivant dans la région de Montréal. Voici maintenant notre démarche méthodologique pour parvenir à cette fin.

1.5 Démarche méthodologique

Notre intérêt pour la question kurde remonte à quelques années. Nous avons eu l'occasion d'étudier sommairement le sujet lors de notre baccalauréat, mais c'est réellement lors d'un premier séjour dans les provinces kurdes de Turquie, à l'hiver 2006, que nous avons pris conscience des différents problèmes vécus par ce peuple. De nombreuses rencontres et discussions sur place avec des Kurdes de Turquie vivant à Doğubeyazıt, Van, Hakkâri et Diyarbakır nous ont permis de saisir les différentes conséquences de près d'un siècle d'*atatürkisme*, de négations et de tentatives d'assimilation. Nous sommes revenu au Québec avec la ferme intention d'approfondir la question et, si possible, de retourner sur ces terres.

À l'hiver 2009, nous avons bénéficié d'une bourse à la mobilité du ministère de l'Éducation, du Loisir et du Sport du Québec afin d'effectuer un stage de recherche à l'École des hautes études en sciences sociales et à l'Institut kurde de Paris. Notre sujet de mémoire étant alors posé, nous souhaitons approfondir la question des diasporas kurdes afin d'établir un parallèle entre les contextes français et québécois, et plus particulièrement montréalais. Ce stage a été très utile dans notre cheminement, car les quelques semaines passées à l'Institut kurde de Paris nous ont permis de rencontrer des chercheurs travaillant, tout comme nous, sur la question kurde. Nous sommes toujours en contact avec certains d'entre eux qui, à l'occasion, nous ont aidé à préciser des interrogations une fois de retour au Québec³⁶. De plus, la riche bibliothèque de l'Institut nous a permis d'avoir accès à des travaux pratiquement impossibles à trouver au Québec³⁷.

En mars 2009, nous nous sommes rendu pour une deuxième fois dans le sud-est de la Turquie avec l'objectif, cette fois-ci, de participer aux célébrations de Newroz (fête nationale kurde) et d'observer le déroulement des élections municipales du 29 mars. Ce séjour s'est effectué de façon indépendante et n'était pas directement lié à la rédaction du présent mémoire³⁸. Les trop courtes rencontres avec nos amis kurdes ainsi que les précieux contacts établis avec différents acteurs oeuvrant dans les milieux sociaux et communautaires à

Diyarbakır ont été une bougie d'allumage supplémentaire dans cette aventure personnelle et académique.

Figure 1.1 Régions à majorité kurde et principales villes kurdes au Moyen-Orient



Cartographie : Luciano Benvenuto, 2010

Bref, nous avons eu la chance d'effectuer un terrain en trois temps et dans trois régions où vit une population kurde³⁹ (Montréal, Paris et Kurdistan turc), ce qui représente, en quelque sorte, une *triangulation*. En effet, le recours à plusieurs sources de données pour s'assurer de la validité d'un résultat ou d'une démarche confère, nous le pensons, une plus grande portée à l'ensemble de l'analyse (Bédard, 2008; Savoie-Zajc, 2003). Notre recherche, de type fondamental et exploratoire, a pour but la compréhension d'un phénomène sans que cela ait des applications immédiates et vise plutôt l'avancement des connaissances sur les Kurdes vivant au Québec et, plus particulièrement, dans la région de Montréal.

Nous privilégions l'approche empirico-inductive, car nous laissons le sens émerger des propos des répondants et ne cherchons pas à le définir d'emblée. Cependant, au fil de nos lectures et des interviews, des hypothèses de travail ont émergé. Cela nous a obligé à revoir et à adapter légèrement la stratégie de départ afin de considérer les méthodes de l'approche hypothético-déductive. Toutefois, et quoique nous énoncions des hypothèses, notre démarche, qu'on peut qualifier d'analyse qualitative selon les critères explicités par plusieurs auteurs (Bardin, 1983; Deslauriers et Kérisit, 1997; Paillé et Mucchielli, 2003), utilise surtout les méthodes de l'approche empirico-inductive. En effet, dans la recherche qualitative empirico-inductive, et contrairement à l'approche hypothético-déductive, il est surtout question de révéler des tendances plutôt que des relations de cause à effet (Deslauriers et Kérisit, 1997). C'est aussi ce que note Bardin lorsqu'elle écrit que l'analyse qualitative « est surtout valable pour faire des déductions spécifiques à propos d'un événement, d'une variable, d'inférence précise et non pour des inférences générales »⁴⁰ (1983, p.115). Les données recueillies lors d'une telle démarche sont difficilement quantifiables :

[c]e sont les données d'expérience, les représentations, les définitions de la situation, les opinions, les paroles, le sens de l'action et des phénomènes [...]; les négliger revient à se priver d'une connaissance essentielle (Deslauriers et Kérisit, 1997, p.105).

Par ailleurs, afin de saisir dans quelle mesure les représentations sociospatiales du Kurdistan sont importantes dans les processus de construction identitaire de nos répondants, nous avons priorisé l'entrevue semi-dirigée comme méthode de collecte de données.

1.5.1 L'entrevue semi-dirigée

Le discours « produit, légitime, construit ou déconstruit le territoire et, quoi qu'il en soit, occupe toujours une place centrale dans l'analyse que l'on fait de l'espace géographique » (Gumuchian, 2003, p.4). Il constitue un excellent médium à étudier afin de lire les territoires car il est porteur d'intentionnalités et peut être créateur ou ré-actualisateur d'une identité (*ibid.*). Dans le cas de notre étude, il est envisagé « comme moyen premier de construction du territoire et d'action » (*ibid.*, p.107). Notre principale matière d'analyse se trouve dans le discours des répondants, que nous avons interviewés en tant qu'*acteurs*. Par acteurs, nous entendons des « actants pourvus d'une intériorité, d'une intentionnalité, d'une capacité stratégique autonome, d'une compétence énonciative » (Lussault, 2003a, p.40). Il s'agit d'individus d'origine kurde impliqués au sein de leur collectivité, dans la région de Montréal, et porteurs (ou producteurs) de discours. Nous les distinguons des *agents* qui, eux, ne possèdent pas de compétence stratégique et sont les réalisateurs d'actions, et non pas les décideurs ou les concepteurs (Lévy, 2003a).

Comme l'écrit Bédard : « [l']entretien est particulièrement utile pour cerner les systèmes de représentations ou de perceptions, de même que les ensembles de valeurs ou de normes véhiculées par un individu » (2008, p.106). L'avantage de l'entrevue semi-dirigée est qu'elle « permet à l'interviewé de structurer lui-même sa pensée autour de l'objet envisagé, mais dont l'objet défini par le questionnaire élimine du champ d'intérêt diverses considérations accessoires » (*ibid.*, p.105). Savoie-Zajc écrit qu'avec ce type de méthode de cueillette de données : « [l']e sens que les acteurs sociaux donnent à leur réalité est privilégié et la recherche s'inscrit dans une dynamique de co-construction de sens qui s'établit entre les interlocuteurs » (2003, p.293). Co-construction parce qu'il y a production d'un :

[...] savoir en situation, [...] grâce à l'interaction vécue. [...] Un réel échange s'engage entre les personnes [l'interviewé et l'interviewer] : l'une tentant d'exprimer sa pensée, l'autre voulant mieux la comprendre (*ibid.*, p.299).

Pour Gumuchian :

[l']objet territoire se construit par les acteurs; dans le même temps, ceux-ci font intrinsèquement partie de ce même territoire : il s'agit d'un véritable processus de co-construction inscrit dans la durée. Ainsi, il n'est de territoire sans acteurs qu'ils soient physiquement présents *ou non*. Toute construction territoriale est l'objet d'intentions, de

discours, d'actions de la part d'acteurs qui existent, se positionnent, se mobilisent, qui développent des stratégies pour parvenir à leurs fins (2003, p.169, nous soulignons).

Nous sommes effectivement à la recherche de ces intentions, discours et actions (*voir* app. A). Notre rôle traduit une vision behavioriste de la relation : l'interviewer est « celui qui propose un stimulus, en général sous la forme de questions, à l'interviewé qui y réagit en retour par la production d'un nouveau stimulus » (Savoie-Zajc, 2003, p.295).

1.5.2 La population à l'étude⁴¹

Nous avons interviewé 12 acteurs d'origine kurde vivant dans la région de Montréal⁴² : huit hommes et quatre femmes, dont dix originaires de Turquie, un d'Irak et un de Syrie⁴³. Les rencontres, d'une durée moyenne d'une heure, ont eu lieu entre le 17 juin 2009 et le 9 juillet 2009⁴⁴. La plupart de ces Kurdes (8) sont arrivés au Québec entre 1989 et 1992, et quatre entre 2000 et 2005. Cinq sont nés entre 1960 et 1969, quatre entre 1970 et 1979 et trois entre 1980 et 1989 (*voir* tabl. 1.1). Au moment des interviews, le plus âgé avait 47 ans et la plus jeune 22 ans.

Nous avons effectué sept entrevues uniquement en français, trois uniquement en anglais, et deux en mélangeant ces deux langues. Le fait de ne pas parler le kurde, le turc ou l'arabe ne nous a pas particulièrement handicapé, car la majorité des répondants parlait au moins une des deux langues officielles canadiennes. Toutefois, puisque les acteurs interviewés ne pouvaient pas répondre à nos questions dans leur langue maternelle, nous avons occasionnellement constaté des difficultés lorsque venait le temps d'exprimer clairement certaines idées. Le fait d'utiliser une autre langue que leur langue maternelle constitue, dans ce contexte, une sorte de « filtre » pour aborder sa propre réalité et cela ne peut pas être ignoré. Plutôt rare, ce genre de situation ne s'est cependant produit que chez quelques répondants qui ne maîtrisaient pas parfaitement le français ou l'anglais.

Sur les 12 acteurs, neuf détiennent, ou détiendront dans les prochaines années, un diplôme universitaire. Tous sont présentement ou anciennement impliqués au sein des différentes associations kurdes, organisateurs d'événements culturels kurdes et/ou journalistes.

Nous avons défini deux domaines d'implication concernant les acteurs à interviewer : les arts et la culture (AC) et le sociopolitique (SP). Par exemple, un propriétaire de pizzeria travaillant avec les associations kurdes, ou qui est journaliste, se retrouve dans la catégorie sociopolitique. Un cinéaste qui réalise des documentaires liés à la question kurde sans s'impliquer avec les associations est considéré comme faisant partie du domaine des arts et de la culture. Notons qu'il est aussi possible de faire partie des deux catégories. De cette façon, nous considérons toucher à deux sphères particulièrement importantes quant à la production de discours ainsi qu'à leur diffusion. En effet, ces acteurs, que l'on peut qualifier de représentants de leur collectivité, sont pourvus d'une intentionnalité, d'une capacité stratégique autonome et d'une compétence énonciative (Lussault, 2003a), tel que nous le mentionnions plus haut. Ils organisent et président des rencontres associatives, des fêtes ou des concerts, conseillent les Kurdes nouvellement arrivés au pays, les aident parfois à régler des litiges dans le cadre de leur travail ou à remplir leurs papiers, etc. Bref, leur très grande présence au sein de leur collectivité, à travers leur travail ou au sein des associations, permet d'influencer, d'une certaine manière, les représentations sociospatiales collectives en mettant de l'avant certains types de discours ou d'idéologies.

Parmi les répondants, trois se trouvent dans la catégorie des arts et de la culture et 11 s'impliquent au niveau sociopolitique (*voir* tabl. 1.1). Dans les chapitres qui suivent, nous nous référerons aux codes de la première colonne du tableau 1 pour citer les répondants (A1 à A14).

Tableau 1.1
Profil des acteurs d'origine kurde interviewés

*	Genre	Origine	Naissance	Au Qc depuis	Résidence**	Domaine(s)
A1	H	Turquie	1973	2005	Montréal	AC
A2	H	Irak	1971	2000	Montréal	SP
A3	H	Syrie	1967	1991	Montréal	SP
A4	H	Turquie	1982	1991	Montréal	SP
A5	H	Turquie	1974	2002	Montréal	SP
A6	H	Turquie	1966	1991	Laval	SP
A7	F	Turquie	1987	1991	Montréal	AC et SP
A9	H	Turquie	1962	1990	St-Laurent	SP
A10	H	Turquie	1969	1992	Montréal	SP
A11	F	Turquie	1973	2000	Montréal	SP
A12	F	Turquie	1967	1989	Brossard	AC et SP
A14	F	Turquie	1982	1992	Varenes	SP

* A8 et A13 ont été éliminés car ils ne correspondaient pas aux critères retenus.

** Au moment de l'interview.

La plupart des répondants ont été choisis grâce à la méthode *boule-de-neige* : nous connaissions un « noyau d'individus » qui nous ont mis en contact avec d'autres personnes. Cette méthode a été privilégiée car il est difficile d'entrer en contact avec les Kurdes vivant dans la région de Montréal. Ceux-ci possèdent une association, mais pas de local affilié⁴⁵, de site Internet ou de journal. Donc, à la suite de rencontres avec quelques Kurdes lors de différents événements, ou par téléphone, nous avons constitué notre échantillon et choisi les acteurs à interviewer en fonction de leur rôle au sein de la population d'origine kurde vivant au Québec.

Le principal inconvénient de la méthode *boule-de-neige* est le risque de biais quant à de possibles similitudes concernant les origines, les confessions, les opinions, les croyances, etc. des répondants. En effet, il est probable que ces derniers (ou d'autres contacts) nous aient référé à des Kurdes provenant des mêmes milieux⁴⁶. Toutefois, à la lumière des informations fournies par certains acteurs et des quelques rares textes ou travaux disponibles sur la population d'origine kurde vivant au Québec et à Montréal, il semble que notre échantillon reflète la proportion de la provenance des Kurdes vivant au Québec et à Montréal⁴⁷. En ce sens, il ne présenterait donc pas de biais majeur. Tel qu'explicité plus haut, nous sommes dans une démarche qualitative, c'est-à-dire non pas à la recherche de généralités, mais plutôt de tendances.

Puisqu'il s'agit d'une recherche de type non-probabiliste, il nous est impossible de généraliser les résultats de notre recherche à l'ensemble de la population d'origine kurde vivant à Montréal (Bédard, 2008). Nous avons fait le choix d'interviewer spécifiquement certains acteurs et nos conclusions s'appliquent uniquement à ce groupe. Étant confronté à différentes contraintes (temps de la recherche, quelques acteurs réfractaires ou dans l'impossibilité de nous répondre, peu d'informations disponibles sur la population d'origine kurde au Québec, etc.), nous croyons que le nombre d'entrevues effectuées est suffisant pour assurer la validité de notre analyse (Savoie-Zajc, 2003). En effet, nous avons interviewé une importante proportion des acteurs kurdes actuellement ou anciennement impliqués au sein de leur collectivité et/ou des associations kurdes au Québec.

Nous avons également rencontré certains acteurs que nous considérons comme des informateurs clés. En l'absence de statistiques et d'informations concernant les Kurdes vivant au Québec, ces informateurs clés constituaient nos principales références afin d'établir un portrait de ce groupe. En effet, comme nous le mentionnions en introduction, l'un des objectifs de ce mémoire est de faire un portrait de la population d'origine kurde vivant au Québec et, plus particulièrement, dans la région de Montréal. À l'occasion, nous avons donc eu des rencontres non enregistrées avec certains acteurs. L'objectif était alors d'en apprendre un peu plus sur cette population. Les informations fournies lors de ces rencontres, et aussi parfois lors d'interviews enregistrées, nous ont permis d'établir le portrait et l'analyse que nous retrouvons dans le chapitre 3.

Par le passé (et encore aujourd'hui), plusieurs Kurdes vivant au Québec ont eu des ennuis avec la Gendarmerie royale du Canada (GRC) alors que cette dernière les soupçonnait parfois d'être liés au Parti des Travailleurs du Kurdistan (PKK)⁴⁸. Nous avons constaté cette réalité lors de la prise de contact avec certains répondants, alors que ceux-ci ont parfois demandé de confirmer notre identité et la nature de notre recherche afin de s'assurer que nous ne travaillions pas pour les services secrets canadiens. Les liens de confiance ont toutefois rapidement été établis et le déroulement des interviews ne laissait en rien paraître une quelconque suspicion. L'accueil positif face à notre recherche et la générosité de l'ensemble des acteurs ont d'ailleurs été une grande source de motivation et une aide précieuse.

Les interviews ont été enregistrées sur magnétophone puis retranscrites à l'aide de la codification décrite plus haut. Cela nous a permis d'assurer l'anonymat des répondants ainsi que le caractère confidentiel des données, en respect avec le Code de déontologie du Département de Géographie de l'UQÀM. L'accès aux enregistrements et aux contenus des retranscriptions nous est réservé, alors que ceux-ci ne servent qu'à la réalisation de la présente recherche.

1.5.3 Limites de l'étude

Ce type de recherche repose sur l'interprétation et vise à expliquer des phénomènes sociaux et spatiaux. Nous ne prétendons pas que nos résultats seront d'une vérité absolue, ni qu'ils reflèteront la réalité dans son entièreté. Plutôt que des « interprétations justes », nous courons le risque que celles-ci soient considérées comme « juste des interprétations » (Racine et Bryant, 2003). Comme l'écrit Savoie-Zajc, une telle démarche comporte d'importantes limites épistémologiques, entre autres sur le statut :

[...] des données recueillies et par extension du savoir produit. [...]L'entrevue prend place dans un espace-temps spécifique alors que chercheur et interviewé sont dans leur "ici et maintenant" comme individus et comme dyade, cette dernière étant limitée dans le temps et dans ses objectifs (2003, p.312).

C'est pourquoi, selon elle, « [i]l faut [...] se garder de réifier les idées et de camper de façon définitive l'interlocuteur dans le portrait qu'il a donné de sa réalité au cours de l'entrevue » (*ibid.*). Dans le même sens, Bardin accorde une grande importance au contexte :

[c]ontexte du message mais aussi contexte extérieur à celui-ci : quelles sont les conditions de production, autrement dit, qui parle à qui, dans quelles circonstances, quel est le moment et le lieu de la communication, quels sont les événements antérieurs ou parallèles (1983, p.116) ?

Puisque nous sommes en présence de deux subjectivités, celle de l'interviewer et de l'interviewé :

[...] on ne peut certifier que les informations obtenues seraient identiques dans une autre situation d'interaction. On ne peut non plus assurer une parfaite compatibilité des données d'une fois à l'autre, voire d'un répondant à l'autre, puisque le dispositif de questionnement ne peut être rigoureusement identique (Bédard, 2008, p.105).

Bref, il faut considérer ces méthodes pour ce qu'elles sont, « [c]'est-à-dire comme moyens d'appréhender des pratiques [et des représentations] et qui, ce faisant, donnent une image du réel correspondant à la perception sélective qu'en a le locuteur » (*ibid.*, p.106).

Aussi, le rapport entre un Occidental et un Oriental, bien décrit par Saïd (2005), ne peut être négligé. Or, loin de nous cette idée qui « présuppose une réalité orientale permanente et une essence occidentale non moins permanente, qui contemple l'Orient de loin, et pour ainsi dire de haut » (*ibid.*, p.360). Autant que possible, notre attitude lors des interviews tentait de refléter cette neutralité, teintée de bonne foi humaniste!

1.5.4 Cadre opératoire⁴⁹

Notre recherche repose sur deux principaux concepts : les *identités sociospatiales* (concept thème) que nous tentons d'interpréter en questionnant les répondants sur leurs représentations sociospatiales du *territoire* (concept opératoire). Nous avons décliné ces concepts en différentes variables afin de comprendre le rôle du territoire dans les processus de construction identitaire des acteurs interviewés et de quel(s) territoire(s) il est question. En nous basant sur les travaux de Castells (1999), tel que nous le verrons dans le prochain chapitre, nous nous référons à trois catégories d'identités sociospatiales : *légitimantes*, *résistances* et *projets* (voir tabl. 1.2). Dans le cadre de notre recherche, ces variables représentent les temporalités des représentations sociospatiales du Kurdistan : ancestral, passé, présent et futur.

Puisque nous cherchons à comprendre l'importance du « territoire » dans les processus de construction identitaire des répondants, nous considérons d'abord ce concept comme un indicateur et l'employons dans les trois catégories d'identités sociospatiales. L'objectif est de saisir de quoi il est question lorsque le territoire est évoqué et s'il est réellement important dans les revendications identitaires des répondants. Par ailleurs, il existe d'autres critères sur lesquels se construisent les identités sociospatiales kurdes et nous ne pouvons les ignorer. Nous ajoutons donc les indicateurs « langue(s) » et « culture » dans les trois catégories d'identités. Ces critères sont très importants dans les définitions identitaires des Kurdes, comme nous l'avons constaté dans la littérature. Aussi, l'indicateur « histoire »

se retrouve dans les deux premières catégories d'identités (légitimantes et résistances), car ce critère sert souvent de base aux différents processus de construction des identités sociospatiales. Dans le cas des identités légitimantes, l'histoire priorisée sera celle de l'unité de la « nation » turque. C'est en réaction à cette version imposée qu'on assistera à une valorisation de l'histoire kurde afin de construire des identités résistances.

Dans le même sens, l'indicateur « confession » est associé aux identités sociospatiales résistances, car, pour les Kurdes, il sert souvent de critère de différenciation. Le cas des Kurdes alévis, qui se distinguent généralement des Kurdes sunnites, est peut-être le plus probant à cet effet. Enfin, les indicateurs « nation » et « diaspora » sont associés à l'identité projet. Effectivement, puisqu'il existe de nombreuses fragmentations à l'intérieur du peuple kurde, l'acceptation de ces catégories de pratique est loin d'être unanime (*voir* chap. 2). Dans le cadre de notre recherche, nous cherchons à comprendre si les acteurs kurdes interviewés accordent, ou non, de l'importance à ces projets.

Tableau 1.2
Les identités sociospatiales

Concept thème	Variables	Indicateurs
Identités sociospatiales	Légitimantes	Territoire
		Langue(s)
		Culture
		Histoire
	Résistances	Territoire
		Langue(s)
		Culture
		Histoire
		Confession
	Projets	Territoire
		Langue(s)
		Culture
Nation		
Diaspora		

Source : Castells, 1999

Ensuite, et tel que nous le comprenons en nous appuyant sur les travaux de Di Méo (1998a) et de Di Méo et Buléon (2005), le concept de territoire comporte trois dimensions, que nous considérons comme des indicateurs : « politique », « matérielle » et « idéelle (symbolique) ». La première fait référence aux découpages politiques qu'on observe à différentes échelles. Qu'il s'agisse de limites de villages, de provinces ou d'États, ces découpages ont été évoqués par tous les répondants et ils influencent différemment leurs représentations sociospatiales du Kurdistan.

La dimension matérielle fait référence à l'espace vécu ou représenté et, surtout, aux éléments du paysage. À quelle échelle territoriale font référence ces éléments matériels du territoire ? « La montagne est le seul ami du Kurde », selon le dicton populaire. Elle représente « un symbole national, à la fois centre de guérilla et territoire de liberté » (Kanakis, 2005, p.366). Bref, dans le cas des Kurdes, cette dimension matérielle du territoire est centrale.

Finalement, au cœur de notre problématique et pour toutes les raisons évoquées plus haut, nous retrouvons la dimension idéelle, ou symbolique. Une fois de plus, il s'agit de comprendre si l'aspect imaginaire ou imaginé du Kurdistan (ancestral, passé, présent et futur) est d'abord influencé par des représentations sociospatiales locales, régionales, intra-étatiques ou transnationales. Ces derniers éléments constituent d'ailleurs nos indicateurs pour chacune des variables précédentes. En effet, nous cherchons à comprendre quel(s) territoire(s) du Kurdistan sont plus importants dans les représentations sociospatiales des répondants. Les trois premiers indicateurs font référence à une échelle intra-étatique tandis que le dernier fait référence au territoire transnational du Kurdistan (pour les trois variables) et aux lieux de la diaspora (pour les variables « dimension matérielle » et « dimension idéelle »).

Tableau 1.3
Les représentations sociospatiales du territoire

Concept opératoire	Variables	Indicateurs
Territoire	Dimension politique	Local
		Régional
		Intra-étatique
		Transnational (pan-kurde)
	Dimension matérielle	Local
		Régional
		Intra-étatique
		Transnational (pan-kurde)
	Dimension idéale (symbolique)	Transnational (lieux de la diaspora)
		Local
		Régional
		Intra-étatique
	Transnational (pan-kurde)	
	Transnational (lieux de la diaspora)	
	Transnational (lieux de la diaspora)	
	Transnational (lieux de la diaspora)	

Sources : Di Méo, 1998a; Di Méo et Buléon, 2005.

1.5.5 Traitement, analyse et interprétation des données

Lors de l'étape du traitement, de l'analyse et de l'interprétation des données, nous nous sommes inspiré des techniques de l'analyse de l'énonciation et de l'examen phénoménologique des données empiriques. Pour Paillé et Mucchielli (2008), cette dernière méthode représente une première étape d'une analyse qualitative, essentielle afin d'avoir un bon ancrage empirique. Il s'agit de cette capacité à :

[...] se tourner et à retourner vers les témoignages et les observations avec la volonté d'être instruits par eux avant de se les approprier [...]; c'est l'écoute initiale complète et totale des témoignages pour ce qu'ils ont à nous apprendre, avant que nous soyons tentés de les "faire parler" (*ibid.*, p.86).

C'est dans cet esprit que nous avons tout d'abord minutieusement écouté tous nos entretiens et les avons retranscrits intégralement, en verbatim, en portant un soin particulier aux émotions et au langage non verbal des répondants. Les notes prises lors des interviews nous ont permis de reconstituer ces importants détails. L'objectif de cette étape d'examen

phénoménologique des données empiriques, étape qui combine lecture, annotation et reconstitution, est de « mettre le plus possible entre parenthèses [...] les préconceptions à propos du phénomène, d'autre part, à se situer strictement au niveau de ce qui se présente, tel qu'il se présente » (*ibid.*, p.90). Il s'agit de « reconstituer ce monde collectif dont chacun des acteurs n'a qu'un petit bout, bien qu'il participe à la construction totale collective » (*ibid.*, p.87). À l'instar de Bardin (1983), nous concevons notre matériel d'analyse, c'est-à-dire le discours des répondants, comme un *processus* de création de sens, et non pas comme un *donné* immobilisé. Le discours est « dynamique et non statique [...] se présente comme une succession de transformations de la pensée/forme » (*ibid.*, p.175).

Puis, nous avons utilisé les techniques d'analyse de l'énonciation afin de répondre à notre objectif principal et à nos questions de recherche. L'interprétation a été effectuée en suivant les catégories établies dans notre cadre opératoire. Ainsi, nous étions à la recherche des co-occurrences⁵⁰ qui, une fois analysées, nous ont permis de « mettre à jour des structures de personnalité, des "préoccupations latentes" individuelles ou collectives, des stéréotypes, des représentations sociales [et sociospatiales !], des idéologies » (Bardin, 1983, p.206). Ces différentes étapes, et plus particulièrement la confrontation des indicateurs, visent à traduire (interpréter) le processus de création de sens afin de répondre à notre question principale de recherche qui porte sur l'importance des représentations sociospatiales du Kurdistan dans la construction identitaire chez les acteurs d'origine kurde vivant dans la région de Montréal.

CHAPITRE II

LES IDENTITÉS SOCIOESPATIALES KURDES ET LE TERRITOIRE DU KURDISTAN : CADRE CONCEPTUEL ET OPÉRATOIRE

Dans ce chapitre, nous élaborons notre cadre conceptuel. Tout d'abord, nous apporterons des précisions sur le concept d'identités sociospatiales, que nous déclinerons en trois catégories (légitimantes, résistances et projets) afin de refléter les temporalités du Kurdistan ancestral, passé, présent et futur. Puis, nous définirons ce que nous entendons par territoire en spécifiant trois dimensions essentielles de ce concept : les dimensions politique, matérielle et idéelle (symbolique). Nous terminerons avec quelques précisions concernant le concept de territorialité, que nous concevons comme une forme d'expression identitaire.

2.1 Les identités sociospatiales et les résistances kurdes

Les approches théoriques aux tendances essentialistes sont désormais largement remises en question par les chercheurs qui étudient les diasporas en sciences sociales, alors qu'on refuse de plus en plus les associations qui réifient le territoire et l'identité. En effet, les définitions laissant croire à des identités stables et territorialisées et où la perte du territoire d'origine ou ancestral ainsi que la douleur de l'exil sont considérés comme des éléments fondateurs n'ont plus la même portée qu'auparavant (Brubaker, 2005; Dahlman, 2004; Diener, 2008; Mavroudi, 2007; Vertovec, 1997). De la même façon, nous rejetons la fusion entre culture et territoire. À l'instar de Kokot, Tölölyan et Alfonso (2004), nous pensons que les identités ne sont pas que fluides et nomades, et que les territoires conservent une certaine importance qui reste à mettre à jour. Comme l'écrit Bruneau :

[t]oute population en diaspora éprouve le besoin de se référer à son territoire d'origine, pas tellement au territoire de l'État-nation, lorsqu'il existe, mais plutôt à la région ou, encore plus concrètement, au lieu où elle est née et où ses ancêtres sont enterrés, c'est-à-dire à sa "patrie" au sens étymologique du terme (2006, p.329).

Ces préoccupations sont au cœur de notre analyse, mais plutôt que d'accepter d'emblée la thèse de Bruneau, nous tentons de révéler les processus qui font émerger ce besoin de référence en questionnant l'importance des représentations sociospatiales du Kurdistan. Voici quelques précisions sur le concept d'identité.

2.1.1 L'identité sociospatiale comme catégorie de pratique

Il est généralement admis qu'à l'intérieur d'une collectivité, l'identité se manifeste à travers les discours, les représentations et les pratiques, impliquant une part de réflexivité dans la définition du « rapport à soi » (Lévy, 2003b). Elle représente, selon Castells, « la source du sens et de l'expérience » (1999, p.16). En géographie sociale, elle est « un des moteurs idéologiques les plus puissants de la production de l'espace social » (Di Méo et Buléon, 2005, p.43). Même si ce ne sont pas toutes les identités qui possèdent une assise spatiale, c'est cette dernière qui constitue le « facteur de consolidation, voire de formation [...] des identités sociales que l'on peut qualifier, dès lors, de sociospatiales » (*ibid.*, p.44). Et puisque les discours identitaires s'appuient sur des idéologies territoriales (Blanc-Pamard et Quinty-Bourgeois, 1999), il est important de se questionner sur l'importance du territoire dans l'élaboration de ces discours. Comme l'écrivent Blanc-Pamard et Quinty-Bourgeois :

[L]e territoire s'apprend, se défend, s'invente et se réinvente. Il est lieu d'enracinement, il est "au cœur de l'identité" (Bernard Moizo). Et lorsque le territoire est menacé, l'identité aussi est menacée, contraignant chaque société à puiser dans sa relation au territoire ses propres réponses (1999, p.12).

Il est question d'identité sociospatiale lorsque « la relation d'un individu à l'espace contribue à définir la face d'acteur social de celui-ci » (Lussault, 2003b, p.481). En ce sens, elle peut contribuer à faire émerger un lieu fort, comme le Kurdistan. Cette identité sociospatiale se construit collectivement et peut être interpellée lors de différentes situations. Parfois, elle pourra être mise de l'avant par des acteurs afin de légitimer certaines idéologies, dans le but d'enraciner l'idée de communauté, de nation ou de diaspora, ou encore pour mobiliser une collectivité autour d'un projet politique.

Selon Brubaker (2001), la sur-utilisation du concept d'identité en sciences sociales depuis quelques années, particulièrement chez les tenants de l'approche constructiviste qui en parlent en termes de fluidité, de multiplicité et d'hybridité, lui aurait fait perdre sa précision ainsi que ses capacités analytiques au profit d'un concept désormais ambigu. Il n'hésite pas à parler de crise de l'identité dans les sciences sociales. L'identité relèverait d'abord, selon Brubaker, d'une catégorie de *pratique* plutôt que d'*analyse*. La première fait référence à son utilisation par des individus :

[...] pour rendre compte d'eux-mêmes, de leurs activités, de ce qu'ils ont en commun avec les autres et de ce en quoi ils en diffèrent. Elle est aussi utilisée par les leaders politiques pour persuader les gens de se comprendre, eux, leurs intérêts et leurs difficultés, d'une certaine manière, pour persuader (en vue de certaines fins) certaines personnes qu'elles sont "identiques" entre elles en même temps que différentes d'autres personnes, et pour canaliser, tout en la justifiant, l'action collective dans une certaine direction (*ibid.*, p.69).

Il s'agit de « discours identitaire » et de « politique identitaire », mais ceux-ci ne doivent pas, selon Brubaker, réifier l'identité des protagonistes en tant que catégorie d'analyse. L'auteur parle de ce type de processus qui est pratiquement inhérent aux études « de l'"ethnicité", de la "race", de la "nation" et autres "identités" putatives » (*ibid.*, p.70). Il propose plutôt de « chercher à "rendre compte" de ce processus de réification » (*ibid.*).

Guérin-Pace et Guermond abondent dans le même sens lorsqu'ils écrivent que les géographes ont souvent tendance à étudier les liens qui existent entre identité et territoire :

[...] presque exclusivement à l'échelle des territoires et très rarement à l'échelle des individus [... ce qui] comporte pour risque d'assigner par glissement l'identité désignée des territoires aux individus qui composent ce territoire comme s'ils constituaient une communauté (2006, p.289).

Il n'est pas nécessaire que les identités collectives ou sociales coïncident avec des entités géographiques, entre autres parce que « les découpages de l'espace peuvent n'avoir aucune signification identitaire si ce n'est celle d'une identité construite, instrumentalisation politique, fond de commerce des politiques »¹ (*ibid.*). Toutefois, beaucoup d'auteurs s'entendent pour dire que le territoire est au cœur de l'identité, particulièrement pour une population en diaspora ou qui vit à l'extérieur de celui-ci (Blanc-Pamard et Quinty-Bourgeois, 1999; Bruneau, 2006; Kokot, Tölölyan et Alfonso, 2004; Thual, 1999).

Les individus en diaspora se trouvent dans une position difficile à décrire, un « entre-deux » qui complique toute catégorisation : « somewhere between nation-states and "travelling cultures" in that they involve dwelling in a nation-state in a physical sense, but travelling in an astral or spiritual sense that falls outside the nation-state's space/time zone » (Cohen *in* Mavroudi, 2007, p.469). C'est pourquoi l'hybridité est « frequently employed to describe the effects of migrancy on identity – the condition of being an in-between, out-of-place, or multiply-constituted subject » (Dahlman, 2004, p.487). Un individu possède plus d'une identité et peut se référer à différents registres culturels. Comme l'écrivent Glick Schiller *et al.* :

« [w]ithin their complex web of social relations, transmigrants draw upon and create fluid and multiple identities grounded both in their society of origin and in the host societies. While some migrants identify more with one society than the other, the majority seem to maintain several identities that link them simultaneously to more than one nation » (*in* Vertovec, 1997, p.9-10).

Bref, il faut éviter de réifier l'appartenance identité-territoire, mais il ne faut certainement pas la nier d'emblée, car ceci pourrait conduire à des négations aux conséquences possiblement dramatiques (Guérin-Pace et Guermond, 2006). C'est pourquoi nous sommes à la recherche, dans ce mémoire, des processus par lesquels se construit l'identité kurde afin de saisir l'importance des représentations sociospatiales du Kurdistan.

2.1.2 Les identités légitimantes, résistances et projets

Pour Castells, l'identité représente le :

[...] processus de construction de sens à partir d'un attribut culturel, ou d'un ensemble cohérent d'attributs culturels, qui reçoit priorité sur toutes les autres sources. [...] Les identités] ne deviennent des identités que lorsque (et si) des acteurs sociaux les intériorisent et construisent leur propre sens autour de cette intériorisation (1999, p.17).

Par sens, Castells entend « ce qu'un acteur identifie symboliquement comme l'objet de son action » (*ibid.*). L'auteur met l'accent sur le processus de « construction sociale de l'identité » sur lequel repose toute affirmation ou revendication identitaire. Il insiste aussi sur la distinction entre un « nous » et un « eux », distinction essentielle et à la base du processus. Cette idée est aussi au cœur de la thèse de Barth (1998) lorsqu'il parle des frontières de l'ethnicité.

Dans le cadre de notre étude, il est intéressant de se référer aux trois principales catégories d'identités proposées par Castells : *légitimante*, *résistance* et *projet*. L'identité légitimante est « introduite par les institutions dirigeantes de la société, afin d'étendre et de rationaliser leur domination sur les acteurs sociaux » (1999, p.18). Elle est associée à la domination structurelle et crée une *société civile*. En réaction à cette identité légitimante, des acteurs sociaux élaborent souvent une identité défensive, qualifiée par Castells de résistance. Celle-ci est :

[...] produite par des acteurs qui se trouvent dans des positions ou des conditions dévalorisées et/ou stigmatisées par la logique dominante : pour résister et survivre, ils se barricadent, sur la base de principes étrangers ou contraires à ceux qui imprègnent les institutions de la société (*ibid.*).

L'identité résistance « conduit à la formation de *communautés* [...] sur la base d'identités que l'histoire, la géographie ou la biologie semblent avoir définies clairement, ce qui lui permet d'"essentialiser" facilement les frontières de la résistance » (*ibid.*, p.20). Puis, cette identité résistance peut, dans certains cas, se transformer en identité projet. Cette dernière :

[...] apparaît lorsque des acteurs sociaux, sur la base du matériau culturel dont ils disposent, quel qu'il soit, construisent une identité nouvelle qui redéfinit leur position dans la société et, par la même, se proposent de transformer l'ensemble de la structure sociale (*ibid.*, p.18).

La construction d'une telle identité « est un projet pour "vivre autrement", dont le fondement peut être une identité opprimée, mais qui aspire à se prolonger en transformation de la société » (*ibid.*, p.21). Elle produit des *sujets*, c'est-à-dire « l'acteur social collectif à travers lequel les individus accèdent à un sens holistique dans leur expérience », ou encore « le désir d'être un individu, de créer une histoire personnelle, de donner un sens à l'ensemble des expériences de la vie individuelle » (Touraine *in* Castells, 1999, p.20). L'identité résistance peut se transformer en identité projet, dominer les structures sociales, puis devenir identité légitimante. À l'instar de Castells, nous croyons qu'aucune de ces identités ne peut être une essence et que « chaque forme de construction identitaire aboutit à un type de société différente » (*ibid.*, p.19).

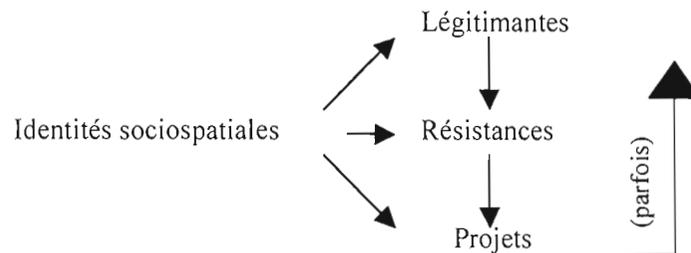
La thèse de cet auteur est particulièrement intéressante pour notre étude :

[...] l'essor de la société en réseaux remet en cause le processus de construction d'identité [...]. Les sujets, si et quand ils sont construits, ne le sont plus à partir des sociétés civiles, qui sont en passe de se désintégrer, mais dans le sillage d'une résistance communautaire (*ibid.*, p.22).

Castells croit que la « quête du sens passe alors par la reconstruction d'identités défensives autour de principes communautaires » (*ibid.*). De plus, « dans la société en réseaux, l'identité projet, à supposer qu'elle se développe, naît de la résistance communautaire » (*ibid.*, p.23).

Dans notre analyse, ces éléments de définition empruntés à Castells nous permettent de mettre en lumière les processus de construction de l'identité sociospatiale de nos répondants dans un contexte transnational et diasporique. En interrogeant le passé, nous pouvons comprendre les méthodes qui ont mené à la construction d'une identité légitimante dans les États-nations où vivaient les répondants avant d'émigrer au Québec. Ensuite, puisque c'est en exil que beaucoup de Kurdes ont affirmé leur kurdicité, loin de l'oppression institutionnalisée de leur pays d'origine, il leur a été possible de (re)construire (ou non) une identité résistance, en constante redéfinition dans le présent selon différents critères. Finalement, les représentations sociospatiales du Kurdistan futur nous aident à saisir comment s'élabore l'identité projet des répondants, changeante dans le temps et selon les contextes sociaux, politiques et économiques. Bref, ces temporalités constituent, dans le cas de notre recherche, les différentes définitions d'identités de Castells. Nous le verrons, l'importance du territoire dans les processus de construction de ces différentes identités varie d'une catégorie à l'autre. Une de nos hypothèses de travail est que le territoire transnational du Kurdistan constitue le ciment de la nation kurde, que nous considérons ici comme une identité projet.

Figure 2.1 Les identités sociospatiales



Source : Castells, 1999

2.1.3 Les identités légitimantes et les langues kurdes au Moyen-Orient

Une identité légitimante est mise de l'avant dans la plupart des États-nations où vivent les Kurdes au Moyen-Orient afin de définir et légitimer les rôles hiérarchiques des différents groupes ethniques vivant sur le territoire de l'État. Les interdictions concernant toute affirmation de la kurdicité et touchant en particulier l'usage des langues kurdes constituent, à notre avis, l'exemple le plus probant à cet effet. L'existence même de ces langues kurdes a longtemps été niée au Moyen-Orient alors que l'éducation se faisait (et se fait toujours dans la plupart des régions kurdes) dans la langue officielle de l'État. Les États-nations formés après le démembrement de l'Empire ottoman se sont inspirés du modèle jacobin (une nation, une langue, une culture) afin d'imposer par la force les identités turque, syrienne, irakienne et iranienne. De cette façon, les langues et dialectes « minoritaires » ont été interdits².

En Turquie, l'État a institué un « dégénéré », c'est-à-dire le Kurde et sa langue :

[...] afin de faire en sorte que cette identité attribuée ne puisse être vécue et portée, de faire en sorte qu'elle soit haïe et refoulée. On a clairement à être Turc, et il n'y a pas d'alternative possible, le Kurde renvoyant à la dégénérescence, à la vulgarité et à la débilité. [...] Il faut arriver à faire dire [aux Kurdes] : "je n'existe pas" (Scalbert, 2005a, p.93-94).

En effet, la langue et les dialectes kurdes ont été interdits dans les premières années suivant la fondation de la République (1923-1925). Leur utilisation était violemment punie alors que les termes Kurde et Kurdistan étaient remplacés dans les discours officiels par « Turc des montagnes » et « Anatolie de l'Est ». Dans les années 1930, des chercheurs turcs établissaient

la théorie de la « Langue-Soleil », faisant du turc la langue-mère de toutes les langues, le kurde et les autres dialectes locaux étant désormais associés à des dérivés du turc. D'autres groupes de recherche ont publié des études semblables jusqu'aux années 1980, parlant parfois des dialectes kurdes comme étant « dégénérés après avoir été trop longtemps isolés dans les montagnes de l'Est du pays » (Scalbert, 2006, p.119).

La répression turque s'est grandement accentuée avec le coup d'État militaire de septembre 1980. Après celui-ci, une nouvelle constitution a été rédigée, réaffirmant que la langue maternelle des citoyens turcs est le turc, continuant à nier l'existence culturelle des autres peuples d'Anatolie. Cette répression a été particulièrement brutale jusqu'à la fin des années 1990, surtout après 1993, et malgré une ouverture politique en 1991³. Depuis le début de 2009, dans le cadre de réformes promises aux Kurdes par le gouvernement turc, une chaîne de la télévision publique diffuse entièrement en langue kurde⁴. Il est toutefois toujours interdit d'enseigner le kurde dans les institutions de l'État⁵.

L'Irak, sous mandat britannique, reconnaissait un minimum de droits culturels à la minorité kurde. Grâce, entre autres, à la promotion par les Britanniques de la langue kurde écrite en sorani, la région kurde irakienne est devenue, vers la fin des années 1920, le centre culturel kurde au Moyen-Orient (Nikitine, 1956; Vanly, 1978). Ce développement s'est poursuivi avec la création d'une chaire d'études kurdes à l'Université de Bagdad en 1959. Au début des années 1970, le kurde sorani était reconnu comme la deuxième langue officielle du pays. Or, la répression s'est abattue sur les Kurdes à partir de 1975 et elle s'est accélérée avec l'arrivée au pouvoir de Saddam Hussein en 1979 (Kreyenbroek, 2005).

La création de la zone kurde autonome après la guerre du Golfe de 1991 a permis certains développements culturels pour les Kurdes irakiens. Toutefois, les tensions entre le PDK et l'UPK, qui ont divisé la zone en deux territoires au contrôle respectif, ont poussé un grand nombre d'intellectuels kurdes à l'exil. Kreyenbroek (2005) écrit que l'obtention de droits politiques et culturels au Kurdistan irakien a eu pour effet négatif de nuire à l'unité pan-kurde : les liens entre Kurdes irakiens et Kurdes à l'extérieur de l'Irak ont été ébranlés, voire rompus, par la nouvelle autonomie. Mais comme le remarque Mohseni :

[...] dans l'ensemble, au Kurdistan d'Irak, le fait qu'il ait existé une certaine autonomie avec un enseignement en langue kurde dès l'enfance, et bien que cette autonomie ait souvent été menacée, a abouti à une affirmation de l'identité kurde plutôt par l'*usage* de la langue (1999, p.266, nous soulignons).

Depuis 2003 et la chute du régime de Saddam Hussein, la région connaît un développement sans précédent. L'éducation se fait désormais en langue kurde dans les universités et les écoles d'enseignement supérieur, au nombre de huit dans le Kurdistan irakien.

En Iran, les publications et l'enseignement en kurde ont longtemps été interdits. La République Kurde de Mahabad, malgré sa courte vie, a permis un grand développement culturel et littéraire⁶. La plupart des œuvres produites dans la République ont toutefois été détruites à sa chute. Selon Kreyenbroek (2005), ce bref épisode a été la seule période de développement de la langue kurde en Iran jusqu'à la Révolution islamique (1979). Ce n'est qu'en 1984 que les premières publications en kurde ont été tolérées, alors que des livres d'histoire, des encyclopédies, des dictionnaires et des recueils de grammaire kurdes étaient mis sur le marché. En 2002, le kurde a officiellement été reconnu comme langue d'instruction dans les écoles du nord-ouest du pays (Kreyenbroek, 2005). Il y a actuellement quatre universités dans la province du Kurdistan iranien, dont l'Université du Kurdistan à Sanandaj qui organise parfois des activités culturelles portant sur le peuple kurde.

Bref, à leurs débuts, les mouvements kurdes se sont développés dans des contextes linguistiques et politiques défavorables, en réaction face à l'Autre, et ne possédant alors pas d'autre caractéristique distinctive forte sur laquelle miser (Scalbert, 2006). L'aspect territorial ne semble alors pas très important pour les Kurdes, car les identités légitimantes (et imposées) sont d'abord construites grâce à la domination des cultures kurdes, minoritaires dans les États-nations au Moyen-Orient, par une culture d'État institutionnalisée et majoritaire. Dans ce contexte, pendant que les fonctions matérielles des langues, des cultures et des territoires kurdes diminuaient considérablement, les fonctions symboliques devenaient de plus en plus importantes⁷ (Scalbert, 2006). Elles ont permis l'élaboration d'identités résistances.

2.1.4 Les identités résistances ou l'impossible définition de la kurdicité

Les premières revendications identitaires kurdes ont été exprimées face aux nationalismes « offensifs » d'États jacobins. Il s'agit d'abord de résistances face à ces nationalismes qui, sur la base d'identités projets, se sont construites sur des critères particuliers (ethnolinguistiques, ethnoconfessionnels, géographiques, historiques, politiques, etc.) et en réaction à l'Autre. Ces identités projets varient dans le temps et en fonction des différents contextes sociaux, politiques, économiques et culturels.

Pour Vali, « l'identité nationale kurde [est] une réponse aux constructions discursives des identités nationales qui ont accompagné le processus de formation des États-nation modernes que sont la Turquie, l'Iran ou l'Irak » (*in* Scalbert, 2005a, p.181). Dans le même sens, Zubeïda écrit que ce serait la nouvelle configuration géopolitique au Moyen-Orient, à la suite du démembrement de l'Empire ottoman, qui aurait fait émerger la base des revendications identitaires kurdes : « [l]'identité kurde n'a acquis de signification politique qu'avec la création, souvent sur des critères ethniques, des États-nations dont les Kurdes ont été écartés » (*in* Bozarslan, 1997, p.81).

Les contextes linguistiques défavorables auraient, en partie, contribué à faire de la langue kurde le principal critère d'identification pour une majorité de Kurdes. Certains auteurs constatent cette situation dans la diaspora. D'après les recherches de Mohseni auprès des Kurdes vivant en France, « [q]uoi que [c]es réfugiés se considèrent comme musulmans, la langue semble [...] être le critère le plus important pour se considérer comme Kurde » (1999, p.274). Pour Kutschera, qui a aussi interviewé des membres de la diaspora kurde en France, « la langue kurde est largement considérée comme un "pilier de l'identité kurde" » (2005, p.34). Dahlman (2002) et Bozarslan (1997) écrivent également que l'identité kurde serait principalement fondée sur des critères « fragiles » comme la religion ou la langue, car le Kurdistan est très hétérogène ethniquement⁸.

Selon Van Bruinessen (1994), les langues et dialectes kurdes ont cependant été profondément marqués par la langue officielle des différents pays du Moyen-Orient depuis plus d'un siècle. Ils sont donc aujourd'hui mêlés avec ces langues dominantes. Beaucoup de Kurdes ne parlent pas en kurde, peut-être parce qu'ils ont vécu dans les grandes villes, ont

fait leur éducation dans les écoles de l'État (donc, dans les langues officielles) ou ont surtout vécu à l'extérieur du Moyen-Orient (O'Shea, 2004). Kutschera constate aussi cette situation :

[...] les Kurdes connaissent à peine leur propre langue, et encore moins leur culture. Nombre d'entre eux ne connaissent pas du tout leur langue maternelle, ou la parlent si mal qu'ils utilisent la langue dominante quand ils veulent écrire ou parler de leurs droits nationaux (2005, p.23).

Les locuteurs des différentes langues ou dialectes kurdes ne parviennent pas toujours à se comprendre. Selon Van Bruinessen, « [m]ême le kurmanji et le sorani, principaux groupes dialectaux du kurde, ne sont pas davantage mutuellement compréhensibles » (1994, p.16). L'utilisation des langues dominantes entre Kurdes de langues ou dialectes différents aurait :

[...] renforcé la conscience d'une kurdicité commune entre des individus d'origines régionales différentes d'un même pays, mais [...aussi] engendré une coupure culturelle croissante entre Kurdes de Turquie, d'Irak et d'Iran (*ibid.*, p.18).

C'est ce qui fait dire à Scalbert qu'en Turquie, les politiques adoptées par les différents gouvernements visant à dénigrer, voire à nier la langue kurde, « ont certainement eu pour effet de faire de la langue turque, la langue majoritairement employée par les Kurdes de Turquie, *une langue des Kurdes* » (2005a, p.157, nous soulignons). En effet, à l'aide de différents mécanismes institutionnalisés (l'éducation, le service militaire obligatoire, les médias dans les langues officielles, les déplacements forcés, etc.), les États au Moyen-Orient « ont intégré jusqu'aux villages les plus reculés à la vie "nationale" de leur État »⁹ (*ibid.*). Il est toutefois possible que des individus développent des liens identitaires forts avec leur groupe d'appartenance, transnational dans ce cas-ci, même s'ils ne parlent pas la langue (ou le dialecte) du groupe. Eastman et Reese parlent d'*associated languages* pour décrire ce phénomène d'association à une langue sans la parler (*in* Scalbert, 2006).

Pour Scalbert, malgré le fait que « la langue turque [soit] devenue la principale langue véhiculaire des Kurdes [de Turquie], gommant la diversité linguistique » (2006, p.134), la kurdicité ne disparaît pas pour autant :

[...] l'expression "langue kurde" recouvre alors une certaine réalité bien qu'elle renvoie plutôt à la singularité du groupe de locuteurs (de variétés proches mais diverses) qu'à celle de la langue véritablement (*ibid.*).

C'est pourquoi certains auteurs, face aux disparités linguistiques, affirment que ce serait le *sentiment d'appartenance* plutôt que la langue qui permettrait de définir les frontières de la

kurdicité. En effet, la langue et l'appartenance linguistique, bien que fondamentales, ne peuvent à elles seules expliquer l'émergence d'identités collectivement partagées. Comme l'écrit Claval, elles ne représentent pas « un facteur exclusif, un facteur que l'on puisse isoler de la manière dont les individus se conçoivent, saisissent ce qui leur confère identité et ce qui leur permet de se poser en s'opposant à d'autres » (1985, p.163). Il faut s'attarder aux processus qui permettent d'adhérer à ces solidarités. Pour Barth :

[l]e groupe ethnique ne se définit pas [...] par un trait objectif particulier, la langue, la religion, les mœurs; sa définition est le résultat de la distinction que chacun est amené à faire entre ceux qu'il considère assez proches pour dire nous lorsqu'il agit avec eux, et ceux qui restent de toute manière des étrangers (*in* Claval, 1985, p.163).

Ce serait donc « le maintien d'une frontière plus qu'un contenu culturel spécifique [qui] constitue un certain nombre d'individus en groupe ethnique » (Barth *in* Van Bruinessen, 1994, p.21). Bref, comme l'écrit Anderson : « [l]e facteur de loin le plus important, en matière de langues, c'est leur capacité à engendrer des communautés imaginées, à construire effectivement des *solidarités particulières* » (2002, p.138). Or, se peut-il que le territoire représenté du Kurdistan participe aussi, de la même façon, à construire ces solidarités particulières?

Nous le voyons, à ce stade-ci, le territoire n'a, une fois de plus, qu'une faible importance dans la construction des identités résistances kurdes. Toutefois, puisque nous expliquions plus haut que ses fonctions symboliques gagnent en importance, pouvons-nous croire que le territoire symbolique du Kurdistan constitue le principal fondement des identités projets pour la « nation » kurde ?

2.1.5 Les identités projets kurdes ou l'échec de projets unificateurs pour la « nation »

L'idée d'un groupe kurde uni autour de critères communs et partagés, ou d'une nation kurde, est née tardivement et a été lentement, voire laborieusement, inculquée aux populations du Moyen-Orient à partir du début du XX^e siècle. Romano écrit : « a politicized ethnic identity does not appear to have predominated the identities of large parts of the Kurdish population until well into the twentieth century » (2006, p.102). Il explique ce lent développement par deux raisons : le sous-développement de la région et le relief

montagneux, qui coupe les populations kurdes vivant dans les zones montagneuses des villes et des grands centres, les rendant difficiles d'accès. Dans le même sens, Chagnollaud et Souiah (2004) et O'Shea (2004) parlent de l'échec d'affirmation de l'identité politique des Kurdes et l'expliquent par la géographie. Pour Chagnollaud et Souiah, la raison pour laquelle les Kurdes n'ont pas réussi à affirmer leur identité politique :

[...] tient essentiellement à la nature même de leur organisation sociale fondée sur le tribalisme et sur un mode de production alors exclusivement dominé par l'agriculture et surtout l'élevage dans un environnement physique souvent très dur situé dans des régions montagneuses isolées les unes des autres (2004, p.45).

Pendant de longues années, cet isolement aurait contribué à renforcer l'identité tribale et religieuse au détriment de l'identité nationale, encore à bâtir. Les revendications culturelles seraient nées après la formation des États-nations. Picard (1991) et Begikhani (2005) croient également que la structure tribale des sociétés kurdes serait responsable de l'échec de leur mouvement national. Malgré l'affaiblissement des tribus face à la sédentarisation et à l'urbanisation massives des dernières décennies au Moyen-Orient (Bozarslan, 1997), Dahlman pense que : « [t]he gradual erosion of Kurdish identity is not simply that of modernization and urbanization theory, but is fostered by state official for whom Kurdish identity is equated with political treason » (2002, p.276). Ces États (Turquie, Irak, Iran, et Syrie) ont longtemps nié les revendications identitaires ou nationales kurdes en tentant de les associer à du séparatisme. Plusieurs le font toujours aujourd'hui.

Il existe ainsi différentes divisions à l'intérieur même du groupe qui contribuent à affaiblir cette idée de nation kurde. À l'instar de plusieurs auteurs constructivistes, nous concevons la nation comme le résultat de processus de construction de sens autour de l'idée de communauté, par l'entremise de l'imaginaire, et basés sur des représentations sociospatiales particulières (Anderson, 2002; Brubaker, 1996; Castells, 1999; Gellner, 1989; Lacoste, 1997). Anderson parle de la nation comme d'une communauté politique *imaginaire*, « parce que même les membres de la plus petite des nations ne connaîtront jamais la plupart de leurs concitoyens » (2002, p.19). Il croit qu'« il n'est de communauté qu'imaginée » (*ibid.*, p.20). En effet, le concept de communauté sert souvent d'explication et évite ainsi d'être expliqué. Comme Anderson, nous préférons le comprendre comme un résultat de processus sociaux plutôt qu'une base ou un donné préexistant.

Dans le même sens que Brubaker (1996), nous concevons également la nation comme une forme institutionnalisée, c'est-à-dire d'abord une catégorie de pratique plutôt que d'analyse. En effet, Brubaker préfère parler de processus de nationalisation (*nation shaping*), croyant que les nationalismes visent plutôt à inventer et à façonner l'identité de la nation (*nationness*) qu'à créer la nation¹⁰ : « [t]o understand nationalism, we have to understand the practical uses of the category "nation", the ways it can come to structure perception, to inform thought and experiences, to organize discourse and political action » (1996, p.7). Tout comme Anderson, Brubaker propose de s'attarder aux processus qui mènent à cette idée de nation, plutôt que d'accepter d'emblée son existence. L'auteur suggère de penser la nation en termes de variable conceptuelle plutôt que collectivité réifiée.

De plus, et cela est important dans le cadre de notre étude, nous pensons comme Lacoste que la nation est une *représentation géopolitique*. Représentation, car « elle se réfère à un territoire, à une langue, à une histoire et à un État, [...] et de surcroît elle est pour beaucoup sentimentalement intériorisée et individualisée » (1997, p.329). Géopolitique, car selon Lacoste: « les définitions habituelles de la nation [...] ne font guère référence à un territoire, et surtout pas à *son* territoire » (*ibid.*, p.37). La géopolitique apporte cette notion territoriale aux définitions de la nation. Il insiste sur l'idée de représentation, car :

[...] dans l'idée de la nation, il n'est pas seulement question de son territoire, de sa langue, de son histoire et de l'État. L'idée de nation, pour chacun d'entre nous, surtout dans de graves circonstances, comprend une sorte de rapport intime avec tout cela. Si la nation est une telle idée-force, c'est qu'elle met en jeu de profonds sentiments personnels : ce n'est pas seulement une représentation relativement collective, [...] mais c'est aussi une représentation personnelle de notre rapport à elle, des liens que nous imaginons avec son histoire et de ceux que nous souhaitons plus ou moins clairement entretenir avec son avenir (*ibid.*, p.329).

Toutefois, affirmer que la nation est imaginée (ou représentation) ne signifie pas qu'elle est une illusion, une fiction ou qu'elle n'existe pas. Comme l'écrit Lacoste :

[...] la nation ne relève pas seulement de l'imaginaire, car elle se réfère plus ou moins explicitement à ce que l'on peut appeler une "réalité" : du territoire, un appareil d'État, des hommes et des femmes dont les ancêtres se sont progressivement mis à parler la même langue. Mais [...] l'idée de nation est aussi la représentation des rapports que l'on entretient avec cette "réalité" (*ibid.*, p.231).

Il faut s'attarder à la puissance de cette représentation, chargée de valeurs sentimentales et qui structure, dans bien des cas, le rapport qu'entretiennent les individus

avec le territoire, vécu ou imaginé. Dans le même sens, Sökefeld écrit : « [i]maged communities – nations, ethnic groups or others – are real because they are imagined as real, because they are taken as real and because they therefore have very real effects on social life » (2006, p.266). Or, quoique représentée ou imaginée, la nation kurde ne semble pas faire l'unanimité quant à ses « frontières ».

En effet, il existe plusieurs groupes ethnolinguistiques et ethnoconfessionnels au sein de la nation kurde. Celle-ci est divisée depuis plusieurs siècles, comme en témoigne, dès le XVI^e siècle, l'auteur du *Cherefname*, première histoire des Kurdes rédigée par un Kurde en persan : « [l]a nation kurde se compose de quatre races dont la langue et les mœurs diffèrent entre elles. La première se nomme Kurmandji, la seconde Lore, la troisième Kalhor et la quatrième Guran » (*in* Scalbert, 2006, p.122). Ces groupes formaient alors quatre dialectes kurdes¹¹. Cependant, tout en parlant des divisions, le poème fait référence à une « nation kurde », ce qui démontre qu'il existait déjà à cette époque une recherche d'unité pan-kurde.

Aussi, il existe actuellement dans les régions kurdes du Moyen-Orient certains groupes, parfois de taille importante, qui revendiquent une identité autre que kurde selon les différentes appartenances régionales, ethnolinguistiques et ethnoconfessionnelles (Scalbert, 2006; Van Bruinessen, 1994). Pour Van Bruinessen, ces identités « plus restreintes » seraient « renforcées par les même [sic] facteurs qui ont stimulé la prise de conscience de l'identité kurde. Et quelques-unes des divisions au moins sont devenues plus aiguës précisément à cause du développement du mouvement kurde, et en réaction à lui » (1994, p.12). Selon l'auteur :

[...] on trouve parmi les Kurdes (comme dans tout groupe ethnique) un noyau dont l'identité est sans ambiguïté kurde, et, tout autour, une masse fluide de degrés divers de kurdicité, des individus qui sont quelque chose d'autre en même temps que kurdes, et qui, selon les circonstances, peuvent accentuer ou minimiser leur identité kurde (*ibid.*, p.13).

C'est à partir des années 1980 que différents mouvements revendicateurs intra-kurdes ont commencé à émerger par rapport aux mouvements kurdes : « [a]lors que, d'un côté, le nationalisme kurde se renforçait et éveillait une conscience généralisée de l'identité commune, de l'autre et en même temps, les différences à l'intérieur de la société kurde tendaient plus que jamais à la diviser »¹² (*ibid.*, p.11). Ces revendications provenaient souvent d'individus parlant aussi des langues ou dialectes kurdes, ce qui laisse croire, comme l'écrit

Scalbert, que « les frontières données par la linguistique ne coïncident pas toujours avec celles que se donne le groupe » (2006, p.126). Elles sont « souples et mouvantes ».

Bref, beaucoup d'auteurs admettent qu'une identité kurde *commune* et *partagée* par tous n'existe pas (Kutschera, 2005; O'Shea, 2004; Pérouse, 1999b; Scalbert, 2005a; Van Bruinessen, 1989, 1994). Elle peut changer selon les contextes sociaux, culturels, politiques et économiques et est « l'objet de reconstructions et de négociations, individuelles ou collectives » (Pérouse, 1999b, p.415). Comme l'écrit Van Bruinessen :

[u]ne mobilité géographique et sociale sans précédent a fait de l'identité une question sur laquelle chacun dispose d'une certaine liberté de choix. Dans des circonstances extraordinaires, on peut s'efforcer de changer complètement d'identité ethnique, [...] un individu peut, parmi des identités différentes et imbriquées, privilégier tantôt l'une tantôt l'autre (1994, p.35).

La kurdicité est certes difficile à définir, mais il faut cependant reconnaître, avec Pérouse, son affirmation grandissante, « concept totalisateur – horizon plus que nostalgie –, forgé et mis en œuvre au sein des émigrations kurdes, mais qui, par effet de retour, commence à s'imposer dans les Kurdistans » (1999a, p.32). Sur cette mobilité qui, nous l'avons vu, est au cœur de l'histoire récente des Kurdes, Vega écrit que c'est en partie en exil « qu'une "ethnité" continue à s'élaborer » (1994, p.110).

À la lumière de ce que nous venons d'écrire, nous pouvons nous demander si les identités projets de nos répondants sont orientées vers des projets politiques intra-étatiques ou transnationaux (pan-kurdes et/ou diasporiques). Désormais, plusieurs auteurs parlent de projets politiques nationaux (ou nationalistes) non plus en termes de construction d'un État comme projet final, « toit politique » ou « stade suprême », comme Gellner (1989) et Hobsbawm (1992) pouvaient le faire, mais les conçoivent plutôt de façon indépendante par rapport à l'État (Brubaker, 1996; Castells, 1999; Kastoryano, 2006). Or, si la défense d'une culture ne vise pas nécessairement la construction d'un État, on doit tout de même l'envisager dans une optique politique et territoriale. Comme l'écrit Lacoste : « l'indépendance est immanente à toute idée de nation, et rien ne prouve qu'il n'en soit plus ainsi – bien au contraire »¹³ (1997, p.318).

En effet, dans le contexte où le Kurdistan irakien possède actuellement presque tous les attributs d'un État indépendant et représente un modèle de développement économique régional, il est probable que cette « réussite » suscite les convoitises de la part des Kurdes vivant dans les autres pays du Moyen-Orient. Bref, le rêve d'un Kurdistan indépendant, peu importe l'étendue de son territoire, projet abandonné par la plupart des partis politiques présentement, pourrait revenir à l'ordre du jour. Il n'est donc pas impertinent ou anachronique de se questionner sur les projets politiques d'indépendance kurde, en cette période de grands bouleversements au Moyen-Orient. C'est pourquoi nous avons questionné nos répondants sur leurs espoirs d'indépendance du Kurdistan et la possibilité d'un État kurde indépendant dans le futur.

Bref, nous pensons, tout comme Scalbert, que malgré le fait que « la langue [soit] un élément identitaire fondamental, c'est le lien à la terre dont on a été déchu qui cimenter la nation [kurde] » (2005b, p.98). Nous posons l'hypothèse que cette caractéristique est fondamentale dans les processus de construction identitaire des Kurdes vivant dans la région de Montréal et que le Kurdistan constitue le ciment de la nation kurde, au-delà des fragmentations. Voici maintenant quelques précisions sur le concept polysémique de territoire, puisqu'il se retrouve au cœur de notre questionnement.

2.2 L'étude du territoire en géographie sociale

Amour du sol natal ou recherche du dépaysement, une relation concrète se noue entre l'homme et la Terre, une géographicit  de l'homme comme mode de son existence et de son destin (Dardel, 1952, p.1-2).

À l'heure où les chercheurs remettent en question le rôle de l'État-nation comme idéal-type et comme construction historique, alors que le territoire national est questionné comme producteur d'identité dans un monde de plus en plus transnational et organisé en réseaux (Appadurai, 2001; Badie, 1993; Castells, 1999; Guermond, 2006; Hannerz, 1996; Tarrus, 2001), il est important de s'arrêter pour évaluer la portée du concept de territoire, abondamment utilisé en sciences sociales au point où certains auteurs parlent de sur-utilisation (Di Méo, 1998b; Barel, 1986). Tandis qu'une des grandes caractéristiques de la Modernité voulait que les revendications identitaires reposent principalement sur la thèse du

modèle de gestion territorialisée associé à l'État-nation, on constate désormais une fragmentation (ou prolifération, inflation) des identités, alors que les revendications sont de plus en plus associées aux particularismes ethniques, linguistiques, religieux, régionaux, etc., bouleversant ainsi les bases de la territorialité des individus (Badie, 1993).

2.2.1 Les dimensions du territoire : le Kurdistan comme un géosymbole

Comme l'écrit Barel (1986), la notion de territoire est polysémique, et cette polysémie nous interdit d'y voir un concept « scientifique ». La multiplication de son utilisation aurait, selon Di Méo, entraîné une perte de précision avec des définitions restrictives, « celles du pouvoir, de ses institutions et de ses appareils » (1998b, p.5). Lorsqu'il est compris comme un mode de découpage politique et de contrôle de l'espace, comme c'est habituellement le cas en sciences politiques, le concept de territoire fait intervenir simultanément « idéologie et manipulation, représentation, fabrication sociale et épreuve de force » (Di Méo et Buléon, 2005, p.79). De cette façon, on le conçoit comme étant « construit dans la durée, au rythme d'une histoire que souffre parfois toutes les manipulations » (Di Méo, 1998a, p.51). C'est à cette dimension politique du territoire que Badie (1995) fait référence lorsqu'il parle de la « fin des territoires ». Le modèle stato-centrique est désormais ébranlé, tout comme la logique de la territorialité « qui était, grâce à la carte impeccable qu'elle nous offrait des identifications, l'un des fondements les plus sûrs de l'ordre international »¹⁴ (Badie, 1993, p.72).

Bien qu'essentielle dans le cadre de notre recherche, dans le contexte où le territoire du Kurdistan est divisé entre quatre États-nations, cette dimension politique n'est toutefois pas suffisante. Le territoire doit être interprété au-delà de la stricte perspective matérielle qui le définit comme « dénué de sens, de formes, de symboles, de représentations », car il est aussi objet *idéal*, « en permanence co-construit, [...] un objet social, objet d'appropriations et approprié par des acteurs » (Gumuchian, 2003, p.169). Pour Dauphiné, l'appropriation est « consubstantiel[le] au territoire » et elle « permet d'expliquer comment le territoire est produit, géré, ménagé, et défendu dans l'intérêt du groupe dominant » (2005, p.62). Cette appropriation permet aux individus de se donner « une représentation particulière d'eux-mêmes, de leur histoire, de leur singularité » (Di Méo, 2000, p.40). Puisque nous étudions le

cas d'une population vivant à l'extérieur du territoire physique duquel elle revendique une identité commune, nous pensons qu'il s'agit d'appropriation symbolique, idéologique et politique (sociale), donc imaginaire.

Aussi, le territoire est le résultat d'une action conduite par un acteur syntagmatique, c'est-à-dire qui réalise un programme ou un projet qui lui confère du sens (Raffestin, 1980; Di Méo, 1998a). « [Il] prend appui sur l'espace mais il n'est pas l'espace » (Raffestin, 1980, p.130). Pour Raffestin, « toutes les formes spatiales ne sont pas l'objet d'une transformation pour produire du territoire » (1986, p.178). Pour qu'un tel processus émerge, ces formes spatiales doivent être médiatisées par des rapports sociaux particuliers afin de conférer une « matérialité contextuelle » à ces mêmes rapports sociaux. C'est par cette médiation que :

[...] le territoire entre dans la combinaison identitaire du groupe social spatialisé qui le façonne. Il la rend plus tangible, plus intelligible, plus vivante et plus lisible. Dans cette optique, il dessine un champ symbolique semé d'objets patrimoniaux [...], de hauts lieux emblématiques (Debarbieux, 1995), investis par la mémoire collective (Di Méo, 1998b, p.9).

Le rôle de la médiation est capital pour l'émergence d'un territoire, c'est-à-dire une « articulation à la fois instrumentale et sémantique de nos rapports tant sociaux que spatiaux, bref de toute notre vie relationnelle et intersubjective » (Di Méo et Buléon, 2005, p.76). C'est à partir de ce moment où émerge l'idée de territoire que celui-ci « devient un attribut majeur de la construction du rapport à l'extériorité, à l'altérité, à ceux qui n'appartiennent pas au groupe » (Di Méo, 1998b, p.9). C'est pourquoi nous avons questionné les médiums par lesquels les acteurs d'origine kurde vivant dans la région de Montréal obtenaient de l'information sur le Kurdistan, afin de saisir les processus de construction des représentations sociospatiales.

Pour Gumuchian, « [l]e territoire est une scène où se jouent des représentations en (plusieurs) actes » (2003, p.1). Il est « matériel et idéal tout à la fois, action et intention dans le même temps, pratiques et discours simultanément » (*ibid.*, p.107). Pour Barel, « [t]out territoire social est un produit de l'*imaginaire humain* » (1986, p.133). Selon lui, l'espace géographique, « ou tout autre élément matériel, doivent se réfléchir *dans* et *sur* les sens et le

cerveau humains, passer par le stade de la représentation pour devenir des faits territoriaux » (*ibid.*). Envisagé de cette façon, le territoire devient :

[...] re-production du « réel » auquel l'homme se confronte comme s'il fallait que les choses fussent parfois produites deux fois : une fois sans l'homme et une fois avec lui. [...] Il y a fusion partielle de ce qui imagine et de ce qui est imaginé. En d'autres termes, la territorialisation (la production de territoires) devient pour une part un phénomène auto-référentiel où ce qui réfère et ce à quoi il réfère sont fusionnés (*ibid.*).

De son côté, Bonnemaïson croit que « c'est par le territoire que s'incarne la relation symbolique qui existe entre la culture et l'espace » (1981, p.249). Il conçoit le territoire comme un *géosymbole*, c'est-à-dire « un lieu, un itinéraire, un espace, qui prend aux yeux des peuples et des groupes ethniques, une dimension symbolique et culturelle, où s'enracinent leurs valeurs et se conforte leur identité » (*ibid.*). Ce ou ces territoires peuvent être « [c]onstitués en systèmes symboliques identitaires à fortes références culturelles, imprimés dans l'espace approprié et vécu par les individus socialisés » (DiMéo, 1998a, p.57), mais ils peuvent aussi n'être qu'imaginés et immatériels. Comme l'écrit Barel, « [d]'une certaine manière, tout territoire social est un phénomène immatériel ou symbolique » (1986, p.133). C'est pourquoi il peut être utile de considérer le Kurdistan comme un géosymbole, puisque nous supposons que celui-ci revêt d'abord, pour nos répondants, une dimension symbolique et culturelle, et que c'est grâce à lui que se conforte leur identité sociospatiale. Nous posons l'hypothèse que ce géosymbole, le Kurdistan, représente le ciment de la nation kurde, car il permet, selon nous, de dépasser les fragmentations et de conforter les identités sociospatiales.

Pour Barel, les représentations sociospatiales font partie d'un projet, peu importe sa nature :

[t]rès souvent, un territoire se crée grâce à un phénomène de transaction entre le passé et l'avenir : l'histoire entre en contact avec un projet et l'un déteint sur l'autre ; le projet conduit à la réécriture de l'histoire, mais cette réécriture elle-même représente une force de modification du projet (1986, p.134).

Le territoire résulterait donc d'une construction sociale « reflète[ant] un type de rapport à l'espace propre à plusieurs individus, à un groupe ou à plusieurs groupes », et participerait à la construction de l'identité sociospatiale (Di Méo, 1998a, p.51). Il se définit et se construit par les acteurs qui font partie de celui-ci. Dans le même sens, Segaud parle de construction territoriale pour préciser :

[...] que les territoires ne s'instituent pas uniquement à partir d'influx provenant du contexte environnemental, à partir d'habitus sociospatiaux ou culturels, ou à partir des frontières politiques établies, mais se constituent aussi à partir de l'intentionnalité de chaque habitant. En fait, c'est en investissant le monde par ses mises en récit et ses mises en scène, que l'habitant dessine des limites et des frontières (2002, p.102).

C'est une fois de plus à la phénoménologie qu'il est pertinent de se référer afin de laisser émerger le sens dans les propos des acteurs de cette construction territoriale. Segaud utilise l'expression « phénoménologisation du monde » pour décrire ce type de processus qui s'organise, selon elle, par « une dialectique de mise à proximité *versus* mise à distance du monde » (*ibid.*). Autre élément important, notons que les acteurs n'ont pas nécessairement à être physiquement présents sur le territoire en question pour que le processus de construction territoriale émerge, puisqu'il peut s'effectuer dans l'imaginaire d'un groupe vivant à l'extérieur du territoire d'origine ou ancestral, comme les Kurdes à l'extérieur du Kurdistan.

Dans le même sens, Di Méo et Buléon écrivent que « le territoire forme la figure visible, sensible et lisible de l'identité sociale » (2005, p.47). Résultat d'une stratégie identitaire d'un groupe social qui veut affirmer son appartenance, la production de territoires se traduit souvent « par de l'homogénéité sociale et des fonctionnalités adaptées mais aussi par l'affichage de signes de l'existence d'un territoire » (Fourny, 2002, p.37). Dans cette perspective, « [l]e territoire n'apparaît plus alors comme un espace issu d'usages et d'histoire, mais de façon plus forte comme un instrument au service de la reproduction d'un groupe » (*ibid.*, p.38). Barel résume bien cette idée lorsqu'il écrit que « [l]e territoire fabrique du social, le social fabrique du territoire, et l'un explique l'autre » (1986, p.135). Se pourrait-il que le Kurdistan soit le produit imaginaire (l'instrument ?) permettant aux Kurdes vivant en exil d'élaborer une stratégie identitaire d'appartenances culturelle, sociale, voire politique ? Sert-il au groupe, ou à ses acteurs politiques, à consolider l'idée de nation ou de diaspora kurde ?

2.2.2 Le territoire : concept global de la géographie sociale

À la lumière de ce qui vient d'être écrit, que voulons-nous dire quand nous parlons de territoire ? Comme l'écrit Barel : « [q]ue l'on puisse *nommer* un territoire au moyen d'une appellation simple ne traduit pas en général la simplicité du territoire, mais le fait que sa

complexité finit par former *système* autour d'une dimension fédératrice » (1986, p.134). Les représentations sociospatiales du territoire Kurdistan varient largement d'un individu ou d'un groupe à l'autre, car il est difficilement délimitable ou cartographiable. Toutefois, le fait de le nommer (ou de le représenter) confirme, selon nous, l'existence d'une dimension fédératrice autour d'un territoire (O'Shea, 1994).

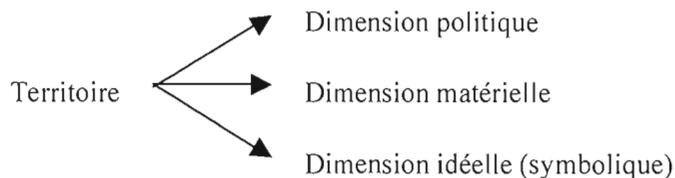
Le territoire est, selon Di Méo, « l'expression globale du spatial, du social et du vécu, comme une temporalité fragile, la rencontre du signifiant et du signifié, du matériel et de l'idée » (1998a, p.54). Il n'est toutefois pas inévitable qu'un territoire émerge à partir de l'espace ou de formes spatiales (Raffestin, 1986). Selon Fourny, le territoire est « l'un des mondes possibles d'organisation sociale dans et par l'espace » (2002, p.32). Selon elle, il :

[...] se caractérise par l'intégration de spécificités morphologiques (continuité et circonscription), politiques (modes de régulation) et culturelles (référence de l'appartenance, mode d'inscription de la mémoire collective) qui font système (*ibid.*).

C'est dans cette globalité que l'on retrouve, selon nous, la définition la plus complète du concept de territoire. Nous pourrions ajouter, à l'instar de Di Méo, que le territoire est « historiquement et culturellement daté » (1998a, p.50) et qu'il « procède d'un double mouvement de socialisation de la spatialité et de spatialisation de la sociabilité » (*ibid.*, p.56), une sorte de fusion entre le social et le spatial. Bref, nous pensons, comme Di Méo et Buléon, que :

[...] la vertu essentielle du concept de territoire réside dans la globalité et dans la complexité de son contenu sémantique. Elle se trouve dans le fait que son émergence en un lieu ou ensemble de lieux donnés mobilise tous les registres de la vie humaine et sociale. Elle combine les dimensions concrètes, matérielles, celles des objets et des espaces, celles des pratiques et des expériences sociales du quotidien, avec les dimensions idéelles des représentations (idées, images, symboles, souvenirs) et des pouvoirs (2005, p.79).

Serait-ce le cas avec le Kurdistan qui, comme territoire, émergerait lorsque les dimensions politique, matérielle et idéelle se mobiliseraient pour faire consensus autour d'un ensemble de lieux, par l'entremise des représentations sociospatiales ?

Figure 2.2 Les dimensions du territoire

Sources : Di Méo, 1998a; Di Méo et Buléon, 2005.

Di Méo écrit que « [l]es géographes ne peuvent parler de l'espace et des rapports que l'homme noue avec lui sans se référer au concept fondamental de territorialité » (2000, p.46). Celui-ci implique des considérations objectives, c'est-à-dire faisant référence à un « territoire désigné par un nom, associé à un pouvoir, à une forme de contrôle qui contribue à lui fixer des limites, à l'institutionnaliser », et aussi subjectives, plutôt orientées « vers l'individu, qui ramène celui-ci à sa pratique et à son vécu de l'espace géographique » (*ibid.*). La tension entre ces deux pôles a fait l'objet de nombreuses études par le passé, entre autres par Bachelard (1957) et Dardel (1952), et représente toujours une source de réflexions stimulantes pour tenter de saisir la *géographicité* des individus. Dans cette perspective, l'approche phénoménologique est grandement utile au géographe puisque, comme l'écrit Di Méo en faisant référence à Dardel (1952) et dans une perspective existentielle : « la territorialité s'identifie à un rapport a priori, émotionnel de la condition terrestre de l'homme » (1998a, p.53), au « mode de son existence et de son destin » (Dardel, 1952, p.2). Dans le cadre de ce mémoire, elle sera interprétée comme une forme d'*expression identitaire*. Mais puisque notre population vit à l'extérieur du territoire physique du Kurdistan, nous pouvons croire, à l'instar de Raffestin (1986), que leur territorialité est moins spatialisée que temporalisée.

2.2.3 Les territorialités kurdes comme des formes d'expression identitaire

Devenue une référence en géographie sociale, la définition de Raffestin (1980) synthétise bien ce que les géographes veulent dire par territorialité. Il définit celle-ci comme un processus qui « reflète la multidimensionnalité du vécu territorial par les membres d'une

collectivité, par les sociétés en général » (*ibid.*, p.143). Selon lui, elle s'illustre par une relation triangulaire « en ce sens que la relation avec le territoire est une relation qui médiatise ensuite les rapports avec les hommes, avec les autres » (*ibid.*, p.144). Le rapport à l'altérité se trouve au cœur de l'expérience. Nous pouvons admettre avec Bailly et Béguin (2001) qu'il n'existe pas une, mais *plusieurs* territorialités.

Raffestin affirme que, désormais, la « territorialité est moins « spatialisée » que « temporalisée » [...et que]le territoire concret est devenu moins significatif que le territoire informationnel en matière de territorialité » (1986, p.183). Nous serions passés « à un système de relations qui dépend de la variation de la quantité d'information dans un territoire donné », nous préciserions *sur* un territoire donné (*ibid.*, p.184). La territorialité reposerait plus, selon lui, sur l'information et sur le temps plutôt que sur l'espace vécu, l'identité régionale ou la culture locale. Il nous semble que cette thèse se prête particulièrement bien à des populations vivant à l'extérieur de leur territoire d'origine ou ancestral, comme les Québécois d'origine kurde. Les informations qu'ils reçoivent sur le Kurdistan conditionnent leurs représentations sociospatiales et leurs rapports à celui-ci, ainsi que leurs territorialités. Tout comme Raffestin, nous pensons que « [l']information fait le territoire » (*ibid.*).

Aussi, puisque les territoires se transforment rapidement, les bases des territorialités se déplacent vers des « territoires abstraits » qui peuvent être à la fois matériels et immatériels comme la langue (Raffestin, 1986 ; Barel, 1986). La recherche d'appartenance se transpose, du même coup, vers ces territoires abstraits. « Implicitement, cette mesure souligne le fait que nous sommes entrés dans une territorialité « temporalisée » et que l'on cherche des fondements plus stables à une impossible définition de l'identité ou de l'appartenance » (Raffestin, 1986, p.185). Nous verrons plus loin que parmi les « territoires abstraits » qui conditionnent les territorialités de nos répondants, et comme nous le démontrions plus haut, le plus fréquemment admis semble être la langue kurde. C'est pourquoi nous croyons qu'il est pertinent de considérer les territorialités comme des formes d'expression identitaire.

Un processus de territorialité (ou de *territorialisation*) fait référence au sujet social comme élément central : « [e]lle nous ramène à sa logique personnelle, à son espace vécu

tissé de rapports intimes, réels ou imaginaires avec les lieux ; rapports enrichis par ses expériences, par ses apprentissages sociaux » (DiMéo, 1998a, p.53). Comme l'écrit Di Méo, les sujets sociaux « fabriquent patiemment leurs territoires en s'inspirant des valeurs qui forment leur "habitus" » (1998b, p.8). Pour Di Méo et Buléon :

[...] les territorialités, saisies à différentes échelles, dévoilent les manières dont les territoires s'édifient et s'identifient, s'articulent les uns aux autres, se reproduisent en fonction des représentations et des *praxis* propres aux membres d'une collectivité, aux individus engagés dans une action commune exigeant un minimum de médiation spatiale (2005, p.82).

Ces médiations spatiales ont un rôle capital à jouer dans la territorialisation des acteurs : elles servent « d'articulation à la fois instrumentale et sémantique de nos rapports tant sociaux que spatiaux, [...] de toute notre vie relationnelle et intersubjective » (*ibid.*, p.76). Bref, « la territorialité définit une relation individuelle et/ou collective au territoire », relations médiatiques, symétriques ou dissymétriques avec l'extériorité (*ibid.*, p.83). Elle « se manifeste à toutes les échelles spatiales et sociales » (Raffestin, 1980, p.146) et c'est par la *praxis* qu'elle intègre les trois niveaux de la relation individuelle et collective au territoire, c'est-à-dire une « relation primaire et existentielle à la terre », un « réseau réel des lieux pratiqués et vécus » et « des référentiels représentés d'échelles multiples » (Di Méo et Buléon, 2005, p.83).

Dans le cadre de ce mémoire, c'est précisément sur cette relation individuelle et collective au(x) territoire(s) du Kurdistan que nous questionnons les acteurs d'origine kurde vivant dans la région de Montréal. Puisque ceux-ci font partie d'une population transnationale et dispersée sur plusieurs territoires, que plusieurs auteurs qualifient de diaspora, il peut être intéressant de parler de *transterritorialités* ou d'*extraterritorialités*. Pour Rigoni (2000), ces concepts permettent de mieux saisir les différents processus d'extraterritorialisation propres aux populations dispersées à travers le monde en mettant l'accent sur le caractère polycentrique des pratiques et des représentations sociospatiales. Dans le même sens, Kastoryano (1998) croit que « l'extraterritorialité [...] a comme caractéristique de faire ressortir les racines, lesquelles, une fois arrachées à leur terre, se cherchent de nouvelles définitions avant d'être réimplantées [dans le pays d'origine et] de résidence ». Pour cet auteur, « [l']extraterritorialité fait surgir toutes les identités régionales, linguistiques, voire religieuses qui avaient été occultées dans un souci d'homogénéité

culturelle de la nation » dans le pays d'origine, comme pour les Kurdes (*ibid.*). Dans le pays de résidence, cela se manifeste par « une forme d'organisation où les liens affectifs et culturels se renforcent mutuellement pour développer un sentiment d'appartenance » (*ibid.*). Nous verrons à quel point ce sentiment d'appartenance se manifeste chez les Kurdes vivant à Montréal et comment il se construit.

De la même façon, Ma Mung et Goreau-Ponceaud parlent d'*exterritorialité* : « le territoire du pays d'origine représente toujours un idéal dans la mémoire des migrants. Pourtant, ces derniers savent pertinemment que leur identité ne s'ancre plus là-bas mais dans de multiples pôles » (*in* Goreau-Ponceaud, 2008, p.12). Dans le cas qui nous intéresse, est-ce que les lieux de la diaspora sont importants dans les processus de construction identitaire des acteurs d'origine kurde vivant à Montréal?

Somme toute, à l'instar de Raffestin (1986), nous croyons que les différentes *trans*, *extra* ou *ex* territorialités doivent être comprises comme des processus de recherche d'identités faisant intervenir des représentations sociospatiales. Ce sont ces dernières que nous avons tenté de mettre à jour afin de comprendre leur importance dans la construction des identités sociospatiales des acteurs interviewés.

CHAPITRE III

KURDES A MONTRÉAL : PORTRAIT ET INDICATEURS SOCIODÉMOGRAPHIQUES

Dans ce chapitre, nous présentons un portrait de la population d'origine kurde vivant au Québec et, en particulier, à Montréal. Nous fournirons des indicateurs sociodémographiques ainsi que certaines précisions concernant l'origine et le parcours migratoire des répondants. Puis, nous décrirons l'organisation sociale, communautaire et associative des Montréalais d'origine kurde, avant d'aborder la délicate question des langues. Mais tout d'abord, nous donnerons quelques points de repère concernant les diasporas kurdes en Europe et, plus spécialement, à Paris. L'immigration kurde dans ce pays remonte à plusieurs décennies et nous sommes présentement rendus à la troisième génération. Leur organisation sociale, communautaire et associative est forte et bien établie, ce qui n'est pas le cas à Montréal, pour différentes raisons.

3.1 Kurdes en Europe et en France

Nous ne sommes pas les bienvenus mais des ombres noires sur la conscience immaculée de l'Europe. Nous déplaçons, dérangeons, dégoûtons les âmes sensibles d'une Europe moderne, civilisée, raffinée (extrait du roman *Le fleuve*, d'Hussain, 1997, p.50).

À l'extérieur du Moyen-Orient, la population kurde se retrouve principalement en Europe et c'est à partir de là qu'elle a pu organiser ses activités politiques, sociales et culturelles, contribuant parfois à une (re)découverte de la kurdicité (Dahlman, 2004; Leggewie et Friedlander, 1999; Rigoni, 2000; Scalbert, 2001; Van Bruinessen, 1989; Vega, 1994). La présence de centres communautaires et culturels, de bureaux de partis politiques, de restaurants, de cafés ou de maisons de thé facilite cette (re)découverte identitaire².

Selon Blau, les premiers Kurdes à émigrer en Europe au XIX^e siècle étaient « des personnalités bannies ou exilées par les autorités ottomanes et persanes », c'est-à-dire surtout des notables ou des gens aisés, dont plusieurs qui venaient y faire des études (*in* Mohseni, 1999, p.29). On constate une immigration semblable durant les premières décennies du XX^e siècle. La majorité des Kurdes provenait alors de Turquie et s'établissait surtout en Allemagne, puis en France.

Durant les années 1960 et 1970, les contextes socioéconomiques européen et turc ont changé la nature des migrations. En Turquie, les transformations du monde rural (1950-60) ainsi que la crise économique des années 1970 ont poussé beaucoup de Turcs et de Kurdes vers l'exil. Selon Riegel, trois motifs poussaient alors à quitter la Turquie pour l'Europe. Soit une :

[...] nécessité première (emploi à trouver, pauvreté à vaincre, dot à payer), soit à un besoin de développement et d'épanouissement personnel (éducation des enfants, investissement dans une maison ou un commerce, attrait de la liberté d'expression et de la sécurité sociale dans les pays industrialisés), soit enfin à l'impulsion provoquée par le mythe de l'Occident à l'argent facile, où "même les pierres, la terre sont d'or" (1993, p.20).

Les premières grandes vagues d'immigrants kurdes en Europe se sont principalement dirigées vers Allemagne. Selon Riegel, elles étaient alors « encouragé[e]s et encadré[e]s par des agents recruteurs allemands et autrichiens » dans le cadre d'accords bilatéraux signés entre les gouvernements turc et allemand alors que l'Allemagne était à la recherche de main d'œuvre (1993, p.19). Une « chaîne migratoire » s'est ensuite mise en place³. Toutefois, les disponibilités en emploi se sont rapidement saturées à l'Est du Rhin et beaucoup de Kurdes ont choisi de bouger vers la France puis vers les pays du Benelux (Jamil, 1992; Mohseni, 1999; Riegel, 1993).

La majorité des Kurdes arrivés en France durant les années 1960 était des travailleurs ayant la nationalité turque et qui arrivaient d'Allemagne. En 1965, Paris et Ankara signaient un accord afin de réglementer les flux de main-d'œuvre, accord largement encouragé par Ankara selon Riegel « car il soulage[ait] le problème de l'emploi et diminu[ait] le déficit des paiements, par la suite du transfert d'une partie des salaires perçus vers le pays d'origine » (1993, p.20). La France devenait le deuxième pays à signer ce type d'entente bilatérale avec la Turquie, après l'Allemagne. Toutefois, la majorité des familles kurdes sont arrivées en

France en 1979-80, et une majorité d'entre elles était des demandeurs d'asile (Mohseni, 2006). Le climat sociopolitique tendu en Turquie durant ces années incitait de nombreux étudiants et personnalités politiques, syndicales, militantes, etc., à fuir le pays (Riegel, 1993; Werdî, 2006).

Entre 1960 et 1980, l'immigration kurde en Europe se confondait largement avec l'immigration turque : les raisons des départs étaient d'abord économiques et les nouveaux arrivants provenaient principalement des milieux ruraux de l'Anatolie (Rigoni, 1998). C'est à la suite du coup d'État du 12 septembre 1980 en Turquie que l'immigration kurde devenait surtout politique. Dès lors, on constate une différenciation plus marquée entre Turcs et Kurdes dans les pays où ils s'installent (*ibid.*).

Les Kurdes irakiens étaient peu nombreux en France avant 1989-1991 (Mohseni, 1999). Il s'agissait alors surtout de Kurdes « issus du milieu intellectuel ou des personnes venues étudier dans les universités françaises », provenant majoritairement de milieux urbains et qui « étaient déjà familiers avec la culture occidentale » (*ibid.*, p.31). La situation a changé à la suite de l'opération Anfal et les attaques de 1988. Une nouvelle vague de réfugiés kurdes est alors arrivée en France, provenant du milieu rural et d'une région en particulier, le Bâdinân, au nord de l'Irak et tout près de la frontière turque⁴ (Mohseni, 1999).

Il y aurait actuellement entre 100 000 et 150 000 Kurdes en France, dont un tiers dans la région parisienne⁵ (Mohseni, 1999). Environ 90% des Français d'origine kurde serait originaire de Turquie⁶ (Werdî, 2006). Selon Mohseni, « bien qu'ils soient arrivés à leur troisième génération, [les Kurdes en France] n'ont pratiquement pas fait l'objet d'études sociologiques » (2006). Leurs principaux champs professionnels étaient, à la fin des années 1990, le textile, la construction, l'industrie forestière et la restauration. Mohseni mentionne que la confection ainsi que les activités en rapport avec la restauration et le commerce « sont beaucoup plus importantes à Paris qu'ailleurs » (1999, p.31). Selon Riegel, « [c']est dans la restauration que l'on trouve les commerces pionniers en matière d'affirmation kurde » (1993, p.59). Ces restaurants sont principalement de « petits self-services qui proposent des repas rapides, surtout le midi afin d'attirer une clientèle locale de travailleurs kurdes, turcs ou français », mais elle remarque aussi l'apparition d'une « restauration de luxe », avec des

décors et une cuisine plus raffinés (*ibid.*, p.59). Il y aurait actuellement « environ 3000 entreprises kurdes dans les secteurs du bâtiment, de la confection et de la restauration. Paris compte une soixantaine de restaurants et un bon millier de sandwicheries kurdes »⁷ (Werdî, 2006). Un nombre important de ces restaurants et cafés kurdes, ainsi que quelques associations et bureaux politiques, se retrouvent dans le X^e arrondissement à Paris, quartier multiethnique où vivent beaucoup de Kurdes.

Au plan politique, nous savons que le PKK est très actif en France (comme ailleurs en Europe) où il organise diverses activités (manifestations, commémorations, concerts, etc.) et gère quelques librairies. Ses sympathisants sont nombreux et ses manifestations attirent normalement plusieurs centaines, voire des milliers de Kurdes. Le Centre culturel kurde, quoique non affiché ouvertement, est connu pour être le « bureau » du PKK à Paris, dans le X^e arrondissement. Il sert de lieu de rassemblement pour les Kurdes, sympathisants ou non, et est aussi ouvert au public. Sa mission officielle, selon son site Internet, est de « favoriser l'insertion progressive de la population kurde établie à Paris et en Île-de-France »⁸. Par le passé, il a été étroitement surveillé, puis perquisitionné et inculpé pour cause de financement du terrorisme. En effet, la justice française le soupçonnait d'être en lien avec le PKK et de lui fournir un soutien financier. D'autres partis politiques kurdes, provenant parfois d'ailleurs au Kurdistan, sont présents dans la capitale française, mais demeurent moins visibles et ne sont pas ouverts au public.

Selon Mohseni⁹, les Parisiens d'origine kurde célèbrent leur fête nationale (Newroz) selon leurs diverses tendances politiques. Par exemple, les sympathisants du Parti démocratique du Kurdistan iranien (PDKI), du Parti des travailleurs du Kurdistan (PKK), du Parti démocratique du Kurdistan irakien (PDK) et de l'Union patriotique du Kurdistan (UPK) célèbrent séparément¹⁰. Très rarement, les Kurdes oublient leurs allégeances de partis et se regroupent pour célébrer, mais ils le font tout de même principalement en fonction de leur proximité politique ou idéologique. Les activités culturelles kurdes (concerts, expositions, cinéma, etc.) attirent des foules plutôt hétérogènes, c'est-à-dire de toutes les allégeances politiques et de toutes les origines géographiques, ethnolinguistiques et ethnoconfessionnelles, mais ces critères demeurent tout de même déterminants quant au

rayonnement de l'activité. Par exemple, un chanteur kurde iranien attirera beaucoup plus de Kurdes d'Iran et d'Irak (même langue ou dialecte) que de Turquie.

À Paris, l'origine ethnoconfessionnelle n'affecte pas beaucoup l'organisation des groupes kurdes. Les tendances politiques demeurent, selon Mohseni, la principale cause des divisions au sein des populations d'origine kurde. L'auteure croit toutefois que plusieurs Kurdes alévis, ayant été victimes d'une double discrimination en Turquie (étant à la fois Kurdes et alévis), mettent de l'avant certains éléments liés à cette confession dans leurs revendications identitaires et seraient, à ce niveau, parfois très près des revendications des Turcs alévis. Par exemple, les Kurdes et les Turcs alévis sont habituellement proches des tendances politiques de gauche dans leur pays d'origine. Quant aux origines géographiques, Mohseni croit que les familles kurdes se rassemblaient en fonction de celles-ci à leur arrivée, mais la situation changerait désormais pour les nouvelles générations.

Autant Riegel (1993) que Mohseni (1999, 2006) s'entendent sur les problèmes de déqualification que vivent les Kurdes en France, les diplômés étant rarement reconnus. Cette situation explique, en partie, les difficultés constatées par Riegel concernant leurs habitats (HLM, quartiers plus pauvres, etc.), difficultés souvent liées à l'absence ou à la précarité de l'emploi. Quant à l'intégration politique, Werdî la qualifie de « quasi inexistante, [alors que] les Kurdes s'investissent plutôt dans des associations et organisations kurdes et ne militent que rarement dans des partis politiques français [...] et cela contrairement aux autres pays de l'Union européenne » (2006).

Selon Alaux, entre 2002 et 2005 :

[...] le flux [des] Kurdes comme celui des autres nationalités reste à peu près constant : ils sont de l'ordre de la moitié des 200 à 300 exilés qui passent chaque semaine dans les environs des gares parisiennes de l'Est et du Nord, soit plusieurs milliers par an. Une petite minorité reste en France, tandis que la majorité gagne clandestinement l'Angleterre ou divers pays du Nord de Europe [sic] (2005, p.91).

La plupart des Kurdes arrivent par la Turquie, parfois la Grèce puis l'Italie, et souvent par les Balkans, « avec cependant des ramifications complexes : Athènes, Sofia, Belgrade, Zagreb, Ljubljana, Budapest et, plus récemment, Moscou, Riga, Tallin, Bucarest » (Rigoni, 2000, p.559). Rigoni signale que depuis 1995, « des *boat people* kurdes [...] apparaissent sur

l'Adriatique, l'Égée et même la Baltique»¹¹ (*ibid.*). Alaux (2005) remarque que les conditions d'accueil des réfugiés kurdes les forcent souvent à la « clochardisation » ou à trouver refuge dans des centres pour itinérants¹².

Nous le constatons, l'immigration kurde en France suit une logique particulière qui amène avec elle plusieurs milliers de réfugiés par an. Parmi ceux-ci, un nombre important quitte le pays pour gagner l'Angleterre ou les pays d'Europe du Nord¹³. Les autres tentent de subsister dans des conditions difficiles où l'emploi et l'habitat sont souvent très précaires. Cette situation, combinée aux ambitions turques pour intégrer l'Union européenne, fait désormais de la question kurde une question européenne (Bozarslan, 1997). C'est aussi ce que signalaient plus de 1000 signataires d'une lettre parue dans le journal *Le Monde*, le 21 mai 2008, lorsqu'ils écrivaient : « [...] la question kurde n'est plus seulement une question pour la Turquie, c'est une question pour le Moyen-Orient, pour l'Europe et pour l'Humanité »¹⁴.

Bien sûr, le Canada et le Québec ne se retrouvent pas dans la même situation. Ici, l'immigration kurde est beaucoup moins nombreuse et ne respecte pas les dynamiques constatées en France et en Europe. De plus, l'organisation associative, politique et communautaire des Québécois d'origine kurde n'est visiblement pas aussi forte qu'en France et ce, pour différentes raisons. Voici un portrait de la population d'origine kurde vivant au Québec et à Montréal ainsi que quelques explications concernant leur organisation.

3.2 Kurdes au Canada, au Québec et à Montréal

Au Canada, on compte un peu plus de 9000 Kurdes¹⁵. Ils sont beaucoup moins nombreux que les Turcs, les Iraniens, les Irakiens et les Syriens (*voir* tabl. 3.1). Toutefois, nous pouvons croire que certains Kurdes ont choisi de déclarer une autre origine ethnique et par conséquent, nous retrouvons probablement quelques Kurdes dans ces derniers groupes.

Tableau 3.1
Population de différents groupes
ethniques au Canada, au Québec et à Montréal en 2006

Groupes	Canada	Québec	Montréal
Kurdes	9205	1680	1175
Turcs	43 700	11 390	10 345
Irakiens	29 950	2845	2655
Iraniens	121 505	12 370	11 285
Syriens	31 370	14 925	13 445
Arméniens	50 500	23 230	21 765
Palestiniens	23 975	4945	4590
Tibétains	4275	135	110
Afghans	48 090	5855	4945

Source : Statistique Canada

L'arrivée massive des Kurdes au pays est récente alors qu'ils n'apparaissent pas dans les recensements avant 1991¹⁶. Cette année-là, ils étaient un peu plus de 1000. Selon Bilge, entre septembre 1986 et janvier 1987, environ 400 migrants kurdes de Turquie arrivaient au Canada, « réclam[ant] aussitôt le statut de réfugié pour des raisons principalement économiques » (2004, p.70). À cette époque, le Canada n'exigeait pas de visa de visiteur pour les ressortissants de Turquie. À partir de 1987, et de la même façon que les pays européens, le Canada adoptait des mesures restrictives afin de contrôler le flux de réfugiés en provenance de la Turquie¹⁷ (Rempel, 1999). Le schéma classique de la chaîne migratoire semble ensuite s'être mis en place, les premiers arrivants faisant venir leur famille au pays. Cela expliquerait probablement, en partie, l'augmentation significative de cette population entre 1991 et 1996. Pour cette période, la population d'origine kurde au Canada quadruple et passe de 1140 à 4425 (*voir* tabl. 3.2). D'autres raisons expliquent également cette hausse, entre autres l'arrivée de plus de 600 Kurdes irakiens et iraniens entre 1991 et 1993 en provenance des camps de réfugiés de Turquie dans le cadre de programmes de transferts de population¹⁸ (Rempel, 1999). Durant ces années, la lutte entre l'armée turque et les guérilleros du PKK atteignait des sommets en intensité et cette situation, combinée aux problèmes économiques, a probablement poussé de nombreux Kurdes de Turquie à fuir le pays. Entre 2001 et 2006, on constate aussi une importante augmentation de la population d'origine kurde au Canada, alors que celle-ci a presque doublé (*voir* tabl. 3.2).

Selon Sciortino (2000), les Kurdes provenant d'Irak et d'Iran s'établiraient surtout en Ontario, tandis que ceux provenant de Turquie et de Syrie choisiraient le Québec. À ce sujet, l'auteure a rencontré un Kurde de Turquie qui croit que plusieurs Kurdes ressentent une affinité avec les Québécois qui se battent au sein du Canada pour obtenir un « pays indépendant ». Sans surestimer cette hypothèse, signalons que beaucoup des répondants interviewés ont effectivement parlé de la question nationale québécoise et de similitudes entre les luttes, principalement quant à la reconnaissance.

Tableau 3.2
Évolution du nombre de Canadiens d'origine kurde, selon les provinces, entre 1991 et 2006

Provinces*	1991	1996	2001	2006
Nouv.-Écosse	0	70	45	115
Nouv.-Brunswick	0	0	30	10
Québec	175	550	775	1680
Ontario	595	2355	3325	4950
Manitoba	130	95	305	270
Saskatchewan	0	0	15	115
Alberta	160	555	330	865
Col.-Britannique	105	595	845	1195
Canada	1170	4425	5680	9205

Source : Statistique Canada

* Les provinces et territoires absents du tableau ne comptent pas de Canadiens d'origine kurde.

En 2006, la plupart des Kurdes se trouvaient en Ontario (presque 5000), dans les villes de Toronto (2300), London (plus de 750), Ottawa (500), Hamilton (500) et Kitchener (500). On trouve aussi des Kurdes en Colombie-Britannique (près de 1200), en très grande majorité à Vancouver (1100), et aussi en Alberta (plus de 850), à Calgary (465) et à Edmonton (385). Une petite population vit en Nouvelle-Écosse (115), au Manitoba (270) et en Saskatchewan (115) (*voir* tabl. 3.2 et 3.3). Contrairement à la France, il n'y a pas de zones spécifiquement kurdes dans les villes canadiennes (Sciortino, 2000), ni au Québec.

Tableau 3.3
Nombre de Canadiens d'origine kurde dans certaines
grandes villes canadiennes entre 1991 et 2006

Villes	1991	1996	2001	2006
Halifax (N.É.)	0	70	45	85
Montréal	175	475	600	1175
Québec (ville)	0	75	70	225
Sherbrooke (Qc)	0	0	20	100
Rimouski (Qc)	0	0	0	50
Toronto (Ont.)	220	835	1520	2345
Hamilton (Ont.)	45	200	555	515
St-Catharines - Niagara (Ont.)	0	0	20	115
Kitchener (Ont.)	85	485	315	475
London (Ont.)	160	380	615	765
Windsor (Ont.)	25	85	15	165
Ottawa-Gatineau (Ont.)* **	45	280	215	505
Ottawa-Gatineau (Qc)*		0	40	105
Ottawa-Gatineau (Total)*		280	260	615
Winnipeg (Man.)	130	90	295	265
Regina (Sask.)	0	10	15	55
Saskatoon (Sask.)	0	0	0	55
Calgary (Alb.)	20	325	185	465
Edmonton (Alb.)	145	215	140	385
Vancouver (C.-B.)	90	580	745	1140

Source : Statistique Canada

* Ottawa-Gatineau était Ottawa-Hull entre 1991 et 2001.

** Pour l'année 1991, les statistiques sont seulement pour Ottawa-Hull, pas selon la province.

En 2006, au Québec, on retrouvait près de 1700 Kurdes¹⁹, surtout à Montréal (près de 1200), Québec (225), Sherbrooke (100) et Rimouski (50)²⁰ (*voir* tabl. 3.3). Cette population peut être comparée numériquement aux populations immigrantes équatorienne, lettonne, ivoirienne ou encore thaïlandaise. Tout comme dans le reste du Canada, nous observons au Québec deux importantes vagues d'immigration kurde. La première se situe entre 1991 et 1996 alors que le nombre de Kurdes au Québec est passé de 175 à 550. Cette augmentation est aussi observée par Castel (2008) qui note une hausse des écoliers de langue kurde dans le réseau scolaire québécois entre les périodes 1994-1995 et 1997-1998. Leur nombre passait de 49 à 141. La deuxième vague d'immigration kurde se situe entre 2001 et 2006 tandis que leur nombre passait de 775 à 1680. Au fil des ans, on constate que les Kurdes quittent progressivement Montréal pour s'établir dans ses régions périphériques ou ailleurs. Alors que 100% des Québécois d'origine kurde habitaient à Montréal en 1991, cette proportion baisse à 86% en 1996, à 77% en 2001, puis à 70% en 2006.

Les Kurdes vivant au Québec seraient majoritairement de confession alévie, dans des proportions allant jusqu'à 75% (le 25% restant étant sunnite ou, moindrement, chi'ite). Schulte-Tenckhoff a aussi constaté un nombre élevé d'alévis parmi les Kurdes vivant dans la région de Montréal : « les Alévis kurdes se sont fait remarquer au Québec où leur catégorie d'appartenance est proportionnellement mieux représentée qu'ailleurs au Canada, notamment dans la région métropolitaine de Montréal » (2005, p.121). Leur principal domaine d'activité économique demeure la restauration rapide : les pizzerias. Il semble effectivement que c'est dans ce domaine que nous retrouvons le plus de travailleurs d'origine kurde au Québec²¹.

Très peu d'informations sont disponibles sur les Canadiens, Québécois et Montréalais d'origine kurde. La prochaine section nous permettra d'en apprendre un peu plus sur eux, à l'aide des témoignages des acteurs et informateurs clés interviewés.

3.3 Kurdes à Montréal : portrait des répondants et indicateurs sociodémographiques

Comme nous l'écrivions dans la section 1.5.2, nous avons interviewé douze acteurs d'origine kurde vivant dans la région de Montréal. Dix sont originaires de Turquie, un d'Irak et un de Syrie. La plupart des répondants originaires de Turquie proviennent du centre-sud de

l'Anatolie (et non pas du sud-est, à forte majorité kurde), où se côtoient des populations kurdes et turques, de religions musulmane sunnite et alévie, parlant les langues turque, kurmanci et zazaki (voir fig. 3.1). Bref, *une zone de forte mixité ethnolinguistique et ethnoconfessionnelle*. Plusieurs ont toutefois parlé d'ancêtres originaires d'ailleurs au Moyen-Orient, parfois jusqu'au Kurdistan iranien.

La plupart des répondants ont affirmé surtout connaître et fréquenter des Kurdes alévis originaires de Turquie, des provinces de Kahramanmaraş (principalement²²), de Kayseri, d'Aydiaman et d'Antep (voir fig. 3.1). Une répondante alévie originaire de Turquie a affirmé qu'elle ne connaissait pas beaucoup de Kurdes d'Iran, d'Irak ou de Syrie : « on n'est pas en contact, on ne sait pas où ils sont » (A7). Ces propos sont confirmés par une autre répondante alévie originaire de Turquie qui ne connaît pas de Kurdes provenant d'autres régions que la sienne (Kahramanmaraş) :

Les autres Kurdes, je ne les connais pas [...]. Les Kurdes qui viennent de l'Est, de Ağrı, de Van ou Urfa, on les connaît moins. Il y en a, mais on les connaît moins. Quand on a des événements, ils ne participent pas, ils ne viennent pas. On est toujours entre Kurdes de [Kahraman]Maraş et de Kayseri (A14).

Les groupes kurdes seraient aussi plutôt composés d'individus de même confession, et les mariages seraient majoritairement endogames :

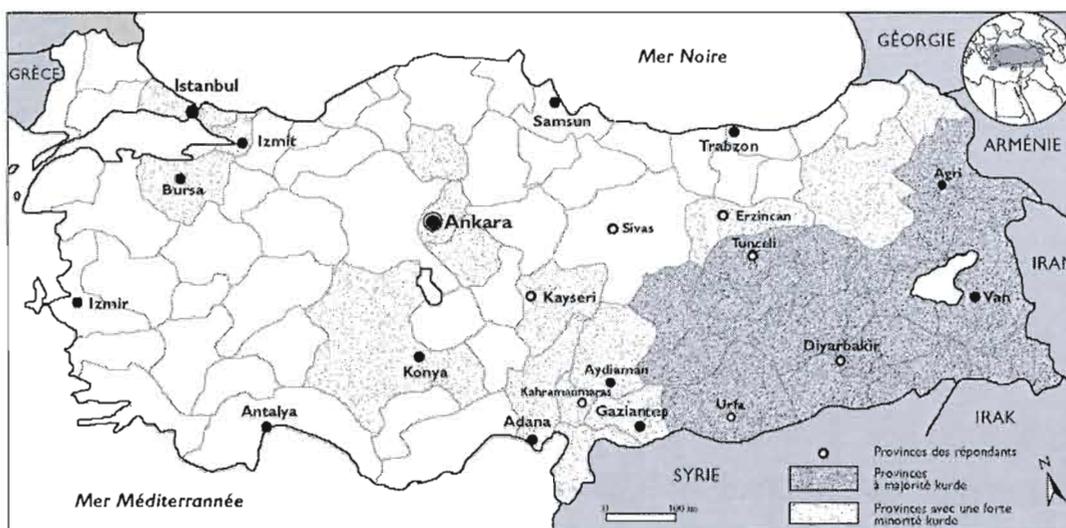
Il y a beaucoup d'alévis et beaucoup de sunnites. C'est juste que les alévis se tiennent ensemble, et les sunnites aussi (A7).

Si tu prends par exemple une fille kurde sunnite et tu lui demandes si elle se marierait avec un Kurde alévi ou un Turc sunnite, elle va dire un Turc sunnite. C'est plus important qu'il soit sunnite, il pourrait être Japonais sunnite, c'est mieux qu'un Kurde alévi ! (A4).

Bref, puisque les répondants étaient majoritairement des Kurdes alévis (8) provenant des mêmes provinces et parce que nous constatons que ceux-ci se regroupent principalement entre eux (Kurdes alévis des mêmes provinces), nous pouvons croire que leurs observations sont biaisées par ces mêmes fréquentations. Cette « homogénéité » des groupes et cette endogamie entraînent probablement un biais dans les estimations statistiques données par les répondants²³. Dès lors, il s'avère difficile de projeter ces statistiques sur l'ensemble des Kurdes vivant au Québec et à Montréal. Tout portrait statistique concernant ces populations, puisqu'il s'effectue en grande partie auprès de ses acteurs (représentants communautaires et

politiques), est sujet aux perceptions et aux représentations de chacun. Toutefois, il serait étonnant que nos données se révèlent exagérément démesurées, d'autant plus que certains auteurs présentent des chiffres semblables (Castel, 2008; Schulte-Tenckhoff, 2005; Sciortino, 2000). C'est pourquoi nous jugeons utile de les utiliser, avec une certaine retenue.

Figure 3.1 Provinces et régions d'origine des répondants originaires de Turquie



Cartographie : Luciano Benvenuto, 2010

3.3.1 Du Moyen-Orient au Québec

Avant de quitter leur pays d'origine, la plupart des répondants ont bougé dans différentes villes. Si l'on exclut ceux qui ont émigré au Canada alors qu'ils étaient encore enfants (3), tous les répondants kurdes de Turquie ont quitté leur village ou leur région natales durant l'enfance ou l'adolescence, seuls ou avec leur famille, pour s'établir dans une ville à majorité turque, très souvent Istanbul. L'obligation de quitter pour les études est fréquente, suivie de motifs économiques. Ces derniers semblent étroitement liés à des raisons politiques, tels des problèmes au travail, causés principalement par l'origine kurde des individus. Certains parlent parfois de vie austère et peu développée dans le village natal comme motif expliquant les départs. Ces Kurdes ont donc *très peu vécu au Kurdistan turc, voire jamais, et ont passé la plus grande partie de leur vie à l'extérieur de celui-ci*. La situation du répondant kurde irakien est différente, car celui-ci a vécu dans différentes villes du Kurdistan irakien, à majorité kurde, avant de quitter son pays d'origine.

Toujours en excluant les répondants qui ont émigré alors qu'ils étaient enfants, quatre personnes ont quitté leur pays pour venir s'établir directement au Québec, tandis que cinq ont d'abord vécu dans un autre pays (Syrie, Russie, Irak) ou une autre province canadienne (Alberta, Ontario). Les raisons qui ont provoqué les départs du pays d'origine sont similaires. Il s'agit, pour la plupart, de motifs liés à la situation sociale et politique des Kurdes ainsi que des raisons économiques. Quelques répondants ont quitté la Turquie car ils voulaient éviter de faire leur service militaire obligatoire.

3.3.2 Les conditions économiques difficiles

Tous les répondants qui ont effectué des études universitaires dans leur pays d'origine ou ailleurs avant de venir s'établir au Canada ne travaillent pas dans le domaine étudié. La reconnaissance des diplômes demeure difficile, alors ces Kurdes ont de la difficulté à trouver du travail dans leur champ de compétence. De plus, ils ont presque tous parlé des difficultés générales vécues par l'immigrant dans son nouveau pays :

Ici, je ne peux pas pratiquer le génie civil parce que je n'ai pas continué les études [au Canada] (A3).

J'aimerais faire le cinéma [son domaine], mais pour l'immigrant c'est très difficile (A5).

« I lost a lot of things when I came here. I lost my relationships, I was making a lot of things in Istanbul, I was a teacher in Istanbul University. When I came here, I was working as a waiter in café. [...] It was a very big risk for me [to come here], you start from zero » (A1).

Un des répondants originaire de Turquie a signalé qu'il ne connaissait aucun Kurde qui fasse le même travail qu'il avait en Turquie. Tous travaillent ou ont travaillé dans une pizzeria (majorité) ou un café-restaurant kurde au cours des dernières années. Onze répondants possèdent, ont possédé ou leurs parents possèdent un café-restaurant, surtout des pizzerias. D'ailleurs, au moment des interviews, la moitié des répondants gagnaient leur vie en travaillant dans les pizzerias ou les cafés-restaurants kurdes. Les autres occupent d'autres emplois (journaliste, agent immobilier, avocat, traducteur et secrétaire) tandis qu'une répondante est étudiante à l'université. Certains travaillent toutefois à temps partiel dans la pizzeria familiale.

En plus des problèmes économiques, quelques répondants signalent les pressions qu'ils subissent au Québec de la part des groupes qui sont majoritaires dans leur pays d'origine :

Il y a toujours une double pression sur les [immigrants] kurdes. Premièrement, ce sont des gens qui commencent toujours la vie de zéro, qui sont obligés de trouver un moyen de vivre dans un pays nouveau. Ils ne parlent pas la langue, il y a beaucoup de difficultés. En même temps, il y a des pressions de la part de nationalités plus fortes, par exemple les Turcs ou les Arabes (A3).

3.3.3 La vie associative et les problèmes politiques

Depuis la fin des années 1980, les Kurdes vivant au Québec ont tenté à diverses reprises de se regrouper au sein d'associations (*voir* tabl. 3.4). D'une longévité variable, la plupart ont toutefois fermé leurs portes après quelques années d'existence ou se sont restructurées. Sur le rôle des associations, un répondant a dit : « before, it was more political and ideological, because people were thinking about *there* [pays d'origine ou Kurdistan]. Now, it is more social and cultural and people are thinking about *here* » (A9).

Parmi les associations kurdes qui ont existé dans le passé au Québec, mentionnons l'*Association culturelle des Kurdes du Québec* (1987-1997), la *Fédération canadienne kurde*

du Québec (1993-2007), le *Centre d'information de la communauté kurde du Québec* (1999-2003), le *Centre culturel kurde à Montréal* (2003-2006) et l'*Institut Kurde de Montréal* (2003-2007)²⁴. Les missions de ces différentes organisations étaient semblables d'une fois à l'autre (voir tabl. 3.4). Selon quelques répondants, des raisons politiques internes (divergences idéologiques) et externes (suspensions de la GRC sur les liens entre les associations et le PKK) expliqueraient certaines fermetures :

On avait des programmes avec le ministère de la Culture du Québec et avec le gouvernement du Canada. On a travaillé pas mal. Après quelques mois, on a eu une dispute à la fédération et on n'était plus capable de vivre ensemble, politiquement. Ça a arrêté pour quelques mois, puis quelques personnes ont ouvert la Fédération kurde, encore une fois (A3).

« [Le gouvernement du Canada] was playing with them, there were some arrests, police was harassing them, especially Canada secret service played a big role destroying the place » (A10).

Il y avait une Association kurde à Montréal. [...] Pour le gouvernement du Canada, c'était PKK. [...] Ces gens-là qui ont fait l'Association n'avaient pas une bonne réputation. Tous ceux qui sont restés loin de ça, ils ont pu avoir leurs papiers. Ceux qui arrivaient au Canada et ne savaient pas où aller, ils allaient là, en partant c'était des terroristes [pour la GRC] (A12).

Cette répondante poursuit sur le sujet en signalant les problèmes que vivent certains réfugiés kurdes dans l'obtention de leurs papiers :

La plupart des Kurdes ont eu des problèmes avec la GRC, ils ont été appelés beaucoup de fois dans leurs bureaux, interrogés, interrogés, interrogés... à plusieurs reprises. J'en connais plein comme ça. Vraiment beaucoup. Il y en a quelques-uns qui n'ont pas eu leurs papiers, même aujourd'hui (A12).

Elle parle d'enfants qui ont été acceptés au pays, mais qui vivent des difficultés à obtenir leurs papiers car ils sont considérés comme des terroristes. Sur un de ces Kurdes :

Il est arrivé ici à 14 ou 15 ans. En ce moment, il a 21 ou 22 ans. C'était un enfant quand il est arrivé. Et le gouvernement du Canada a dit que c'était un terroriste, il le considère encore comme ça. Il n'a jamais eu ses papiers. Il y a plusieurs personnes comme ça (A12).

Certains répondants, qui interviennent directement dans des cas de litiges politiques ou législatifs dans le cadre de leur travail, ont parlé de problèmes lorsque vient le temps de définir le statut de l'immigrant. Certains réfugiés turcs tenteraient de se faire accepter ici comme réfugiés kurdes :

« There are immigration Kurds and there are Kurds. When you go to immigration, as a refugee you say you are a Kurd and you become an immigration Kurd. There are Turks who go there as Kurds » (A10).

Je fais des procès de réfugiés. Il y a beaucoup de Turcs qui viennent ici et qui disent qu'ils sont Kurdes pour être réfugiés (A4).

Même s'il ne semble pas y avoir de bureaux de partis politiques kurdes à Montréal²⁵, nous savons qu'il existe au minimum certains liens entre des Kurdes vivant ici et le PKK. Deux répondants ont confirmé que durant les années 1990, au moins un Montréalais d'origine kurde avait quitté le Québec pour rejoindre la guérilla du PKK au Moyen-Orient. De plus, les drapeaux du parti ou à l'effigie de son chef sont affichés ouvertement dans de nombreuses festivités kurdes (*voir* fig. 3.2, 3.4 et 3.5). Certains répondants ont parlé de ces mêmes drapeaux affichés aux murs dans la maison familiale ou dans les bureaux d'anciennes associations kurdes. Les journaux publiés à partir de Toronto et destinés aux Kurdes vivant au Canada (*voir* sect. 3.3.4) traitent aussi régulièrement du PKK ou d'activités liées à celui-ci ayant lieu au Canada.

Bref, nous posons l'hypothèse qu'il est fort probable que beaucoup de Kurdes vivant dans la région de Montréal, comme ailleurs en diaspora, sans nécessairement être membres du PKK, sans adhérer à ses idées ou approuver ses méthodes, sympathisent avec les principales orientations du parti et ses demandes pour l'obtention des droits des Kurdes. Quelques répondants ont effectivement confirmé cette situation. À ce sujet, rappelons que depuis le début des années 1990, le parti a abandonné ses revendications indépendantistes, transnationales et sa prétention à créer et gouverner un Grand Kurdistan réuni pour concentrer ses objectifs *sur le territoire de la Turquie* et proposer un modèle fédératif. Dans le cadre de ce modèle, les Kurdes auraient des droits culturels, économiques et politiques égaux avec tous les autres peuples d'Anatolie. Or, les médias (turcs et occidentaux) rapportent régulièrement que le parti réclame toujours l'indépendance, le confinant ainsi dans son rôle attribué par l'État turc de terroriste, de destructeur de l'« unité nationale » et de « l'intégrité territoriale » turques.

En ce moment, quelques personnes tentent de s'organiser autour de la toute récente *Fondation kurde du Québec*. Celle-ci organise des activités culturelles, telles les festivités de Newroz (fête nationale), des concerts, et aussi des sorties ponctuelles entre Kurdes. Au sein de la Fondation, un groupe de jeunes a créé l'*Association des jeunes Kurdes de Montréal* qui organise des activités (sportives, sociales et culturelles) ainsi que des cours de langue kurde.

Au moment de la rédaction, la Fondation venait d'acheter un immeuble dans le nord de Montréal pour y tenir ses activités et élargir son mandat. Auparavant, l'absence de locaux semblait nuire à la bonne réalisation de ses objectifs, particulièrement concernant l'intégration, l'aide et les services²⁶. Nous avons toutefois observé que certains lieux de rassemblement, principalement des cafés-restaurants, servaient, dans une certaine mesure, à pallier ce manque.

Tableau 3.4
Associations kurdes au Québec depuis 1987

Nom	Existence	Nature des activités
L'Association culturelle des Kurdes du Québec	1987-1997	Promotion de la culture kurde et intégration des membres à la société québécoise
Fédération canadienne kurde du Québec (FCK)	1993-2007	Aide sociale et service culturel aux réfugiés Kurdes du Québec
Le Centre d'information de la communauté kurde du Québec	1999-2003	Activités culturelles et informations
Institut kurde de Montréal	2003-2007	Études et recherches sur la langue, l'art, la culture et l'histoire kurdes. Défense des droits kurdes
Centre culturel kurde à Montréal	2003-2006	Non mentionné
Fondation kurde du Québec	2008-	Aide et intégration pour la communauté kurde du Québec

Source : Registraire des entreprises, Gouvernement du Québec

3.3.4 La vie communautaire : cafés-restaurants, périodiques et festivals

En ce moment, il y a au moins trois cafés-restaurants « kurdes » à Montréal, mis à part les pizzerias²⁷ (voir tabl. 3.5). Le Café Ciwan était « privé », c'est-à-dire réservé à une clientèle exclusivement kurde, avant de déménager de la rue Villeray à la rue Saint-Hubert, à l'automne 2009. Il est désormais ouvert à tous et offre des petits plats (surtout des kebabs) et des breuvages (café, thé et bière). Or, quelques clients ont confirmé qu'il est surtout fréquenté par des Kurdes. Ceux-ci s'y retrouvent pour écouter la télévision kurde et turque, manger et jouer au billard. Il fait aussi parfois office de lieux de rassemblement pour des rencontres associatives.

Les deux autres cafés-restaurants ne s'affichent pas uniquement ou typiquement kurdes, mais plutôt d'influence anatolienne ou moyen-orientale. Leurs propriétaires ainsi que certains répondants ont cependant signalé qu'il s'agissait bien de lieux « kurdes ». Leur clientèle est mixte, provenant du Moyen-Orient et du Québec. Le propriétaire du café-restaurant Avesta a confirmé :

Les décorations, la nourriture, etc., toutes les choses sont de culture kurde. Mais malheureusement les gens disent "un resto turc", parce qu'ils ne savent pas ce que c'est le Kurdistan. Quand tu n'es pas un pays indépendant, les gens ne le savent pas.

Le Café Gitana attire surtout des jeunes Kurdes qui viennent socialiser, fumer le narghilé et boire un verre. On y organise fréquemment des soirées de musique anatolienne avec des danses traditionnelles. Ces événements sont populaires chez la jeunesse kurde de Turquie habitant dans la région de Montréal. Toutefois, le répondant originaire du Kurdistan irakien nous a dit qu'il n'allait pas au Café Gitana parce qu'il s'agit d'un café turc : « quand j'y vais, j'ai l'impression d'être en Turquie, et non pas au Kurdistan » (A2). Effectivement, la description que l'on retrouve sur le site Internet du Café précise : « Quand vous rentrez au Café Gitana c'est comme si vous étiez en Turquie »²⁸. Peu de répondants fréquentent les cafés-restaurants kurdes. Beaucoup n'ont pas le temps ou n'apprécient pas les activités qui s'y tiennent (jeux de cartes, paris, alcool, etc.).

Tableau 3.5
Cafés-restaurants « kurdes » à Montréal

Nom	Ouverture	Arrondissement	Particularités	Publicité*
Café Gitana	2000	Ville-Marie	Influences anatolienne, ottomane, turque, kurde, arménienne, grecque, gitane, bulgare, roumaine et des Balkan	Non
Café Ciwan (ancien Centre de loisirs des travailleurs Kurdes du Québec)	2009 (2005 pour l'ancien)	Villeray-Saint-Michel-Parc-Extension	Loisirs, rencontres, restauration rapide et breuvages, réunions et mission culturelle	Non
Restaurant-Café Avesta	2006	Le Sud-Ouest	Cuisine régionale de l'Anatolie et du Moyen-Orient	Oui

Sources : <http://www.cafegitana.ca>, *Sinews Mesopotamia*, *Mesopotamia Kurdish Yellow Page*, Régistiaire des entreprises, Gouvernement du Québec.

*Publicité dans les journaux kurdes et/ou dans le *Mesopotamia Kurdish Yellow Page 2009*.

Deux périodiques imprimés mensuellement à Toronto permettent aux Kurdes vivant au Québec d'obtenir de l'information politique, culturelle, sportive et économique sur le Canada, mais aussi en provenance du Moyen-Orient. Presque tous les répondants ont confirmé qu'ils lisaient ces journaux, surtout le journal *Mesopotamia Si-News*. Celui-ci est avant tout destiné aux Kurdes. Ses journalistes écrivent à partir de l'Ontario (Toronto, London et Kitchner) et de Montréal, principalement en langue turque, mais on y retrouve des articles en langues kurde, arabe, et anglaise. Il possède une mission éducative : il contient des jeux pour enfants afin qu'ils apprennent à lire et à écrire en langue kurde, des recettes de plats régionaux, des poèmes, chants et histoires kurdes, tous en langue kurde. On y aborde des sujets tabous en Turquie : les questions des minorités (surtout kurdes, arméniennes et aléviés), de la guérilla kurde (nombreux articles sur le PKK ou sur son chef) ou des luttes de libération nationale ailleurs dans le monde. Le journal *YeniHayat* vise une clientèle originaire de Turquie²⁹. Ses auteurs, surtout Turcs et Kurdes, y publient des articles sur la politique canadienne et moyen-orientale, sur la guérilla du PKK, sur les activités sportives et culturelles turques, kurdes, arméniennes et aléviés. Les articles sont principalement écrits en langue turque et, dans une moindre mesure, en kurde et en anglais.

Les deux périodiques, distribués gratuitement, offrent une importante vitrine aux commerçants ou professionnels kurdes qui y affichent leurs publicités. La publication annuelle du *Mesopotamia Kurdish Yellow Pages* offre aussi cette vitrine, en plus de contenir de l'information pratique pour les nouveaux arrivants d'origine kurde. Par exemple, il contient les plans des métros de Montréal et de Toronto, les coordonnées des associations kurdes ontariennes et québécoises, une liste des hôpitaux, écoles, collèges, universités et banques alimentaires en Ontario et à Montréal, les paroles de l'hymne national canadien, une carte du Canada et un test de citoyenneté d'Immigration Canada.

Quelques fois par année, des festivités ou activités culturelles permettent aux Kurdes vivant au Québec de se rassembler. Mis à part les concerts ponctuels d'artistes ou musiciens kurdes provenant surtout d'Europe, les Kurdes se réunissent pour célébrer le Newroz, à la mi-mars. En 2010, ils étaient environ 500 à danser sur les airs de musiques populaires et traditionnelles kurdes dans une salle louée à Saint-Léonard. Sur place, nous avons constaté que ces individus étaient majoritairement originaires de Turquie. Quelques familles de Kurdes irakiens et syriens étaient présentes, mais en très petit nombre³⁰. Un des organisateurs de la soirée nous a fièrement signalé que cette année, et pour la première fois, les discours ne seraient prononcés qu'en kurde et en français. Auparavant, les communications étaient souvent effectuées en turc et cette situation pouvait irriter certains Kurdes. À ce sujet, le répondant originaire d'Irak nous a confié au sujet des festivités de Newroz à Montréal : « j'y vais à chaque année, mais je ne sens pas que je suis dans une célébration kurde, parce que les chansons et toutes les choses sont en turc, en turc, en turc... » (A2). La plupart des répondants participent aux fêtes et activités kurdes. Plusieurs font d'ailleurs partie des organisateurs de ces événements. Pour beaucoup, il est important de se retrouver entre Kurdes afin d'écouter la musique et danser lors de concerts, de mariages ou de décès. Les festivités de Newroz demeurent les plus populaires et attirent plusieurs centaines de participants à chaque année.

Figure 3.2 Fête de Newroz à Montréal,
mars 2010



Le portrait d'Abdullah Öcalan, chef emprisonné du PKK, se retrouve à l'arrière de la scène lors de cette soirée de festivités. Le chanteur porte un habit semblable à celui des guérilleros kurdes du PKK.

Figure 3.3 Fête de Newroz à Montréal, mars 2010



Au programme : danses et costumes traditionnels kurdes. Ces démonstrations sont habituellement effectuées par de jeunes Kurdes.
(photos : Guertin Tremblay)

Les activités sont plus fréquentes à Toronto. En plus des célébrations de Newroz, l'association *The Greater Toronto Kurdish House* organise à chaque année un festival culturel qui dure toute une journée. La septième édition, en août 2009, a attiré quelques centaines de Kurdes principalement d'Ontario, mais aussi de Montréal et d'ailleurs au Canada. La présence du chanteur et musicien kurde le plus connu à travers le monde, Şivan Perwer, a certainement contribué au succès de l'événement³¹. Au programme de la journée : chants, musiques et danses traditionnelles, entrecoupés de discours politiques d'élus locaux et des organisateurs. Quelques kiosques permettaient d'acheter de la nourriture kurde, des bijoux, des décorations, des livres ou des disques de musiques kurdes.

Figure 3.4 Festival culturel kurde à Toronto, août 2009



La danse est toujours au rendez-vous! À remarquer : le très gros drapeau du PKK qui flotte avec les drapeaux du Kurdistan, du Canada et de la *Greater Toronto Kurdish House*.

Figure 3.5 Festival culturel kurde à Toronto, août 2009



Jeunes Canadiens d'origine kurde en habits traditionnels qui présentent à la foule le portrait du chef emprisonné du PKK, Abdüllah Öçalan.

Figure 3.6 Festival culturel kurde à Toronto, août 2009



Femmes kurdes faisant le pain avec leurs méthodes traditionnelles.
(photos : Guertin Tremblay)

3.3.5 Les langues

La très grande majorité des répondants ne parlait pas français ou anglais à leur arrivée au Québec et ont pris des cours de langues dans leurs premiers mois ici. Certains ont vite compris l'intérêt d'apprendre celles-ci :

À la fin, quand je commençais à apprendre le français, je voyais qu'on a beaucoup d'opportunités et de services pour mieux s'intégrer (A6).

Je considère la période où j'ai vécu à Montréal comme la plus riche pour moi. Malgré que je n'ai pas travaillé dans mon domaine, j'ai appris deux autres langues, l'anglais et le français. Avant, je ne parlais que kurde et arabe (A2).

Tous les répondants parlent plus au moins deux langues (*voir* tabl. 3.6). Huit parlent au moins une langue kurde (surtout le kurmanci) et trois autres disent comprendre ou parler un peu une langue kurde. Tous les répondants originaires de Turquie parlent le turc et les répondants d'Irak et de Syrie parlent arabe. Tous parlent français, mais quatre disent ne le parler qu'un peu. Sept répondants peuvent lire ou écrire une langue kurde. La plupart s'entendent pour dire que cela est difficile et peu répandu, particulièrement pour les Kurdes de Turquie. Certains ont appris à lire ou à écrire une langue kurde à Montréal dans le cadre de cours organisés par quelques-uns des répondants.

Tableau 3.6
Langues parlées par les acteurs d'origine kurde dans la région de Montréal

	Kurmanci	Sorani	Zazaki	Français	Anglais	Turc	Arabe	Autre
A1				x	✓	✓		
A2	✓	✓		✓	✓		✓	
A3	✓	x		✓	✓		✓	Russe
A4	✓			✓	✓	✓		
A5	✓			x	✓	✓		
A6	✓		✓	✓		✓		
A7	✓			✓	✓	✓		
A9	✓			x	✓	✓		
A10	✓	✓	x	✓	✓	✓		
A11	x			x		✓		
A12	x			✓	✓	✓		
A14	x			✓	✓	✓		

✓ = Langue parlée

x = Langue comprise ou parlée un peu

Sur les dix répondants originaires de Turquie, sept parlent principalement ou uniquement turc à la maison, tandis que deux parlent un mélange de turc et de kurde (avec les parents) et de français (frères et sœurs). Ces deux répondants sont arrivés au Canada alors qu'ils étaient enfants. Les répondants originaires d'Irak et de Syrie parlent un dialecte kurde à la maison. Quelques-uns des répondants originaires de Turquie ont affirmé qu'ils parlent un peu en kurde avec leurs enfants qui sont nés ici, mais qu'il est difficile pour eux de stimuler l'apprentissage de cette langue. Beaucoup préfèrent leur parler en français :

« They don't understand and they don't try, everybody is so busy » (A9).

Mes enfants, maintenant, ils parlent français et anglais. Ils n'ont pas de chances d'apprendre le kurde (A6).

Maintenant, je leur parle en français, parce que je suis ici. Si je veux rester ici, je leur parle toujours à la maison en kurde. Mais si je retourne au Kurdistan, définitivement, je vais leur parler en français. Le français doit rester leur deuxième langue (A2).

Les jeunes Kurdes vivant au Québec parlent de moins en moins en langue kurde entre eux, alors que les rares conversations dans cette langue semblent désormais s'effectuer avec les personnes plus âgées, souvent les grands-parents qui parlent principalement ou uniquement en kurde. Une jeune répondante arrivée ici à l'âge de quatre ans confirme que l'utilisation de la langue kurde est « presque en train de disparaître » dans sa famille (A7).

Selon l'avis général, les Kurdes vivant au Québec utilisent surtout la langue turque pour communiquer entre eux et, dans une moindre mesure, le français et l'anglais³². Beaucoup sont mal à l'aise avec cette situation, mais l'expliquent par les raisons que l'on connaît : l'assimilation institutionnalisée et les rares opportunités d'apprendre les langues kurdes :

Les Kurdes irakiens et syriens, lorsqu'ils se rencontrent, majoritairement ils parlent arabe. Et les Kurdes de Turquie et d'Irak, ils parlent français, ou une autre langue. Ils ne parlent pas leur langue. Et ça c'est le vrai problème (A2, Kurde irakien).

J'essaie toujours d'abord en kurde. [...] Mais parfois, s'il y a des difficultés pour des mots spécifiques, on peut utiliser l'anglais ou le français (A3, Kurde syrien).

C'est drôle, [entre Kurdes], on parle en Turc ! Mais il ne faut pas oublier que les Kurdes qui sont les plus assimilés, ce sont les Kurdes de Turquie (A4).

La majorité malheureusement [parle] encore le turc, parce que plusieurs Kurdes ne parlent pas la langue kurde. Ils ont tous étudié en langue turque (A5).

Il y a des Kurdes qui ne parlent même pas leur propre langue. Ils sont assimilés, ce n'est pas leur faute (A6).

La plupart ne parlent pas kurde, alors automatiquement on élimine le kurde. [On parle] un mélange de français et de turc. [...] C'est la réalité des Kurdes en Turquie, surtout ceux qui n'habitent pas dans l'Est, ils parlent turc uniquement. Ce qui fait que tu rencontres des gens [kurdes], et tu commences à parler le turc (A7).

« Always Turkish, always Turkish. Because everybody's story is almost the same. We start to speak Kurdish and ten minutes after, we change Turkish, like both at the same time. Not really one » (A9).

Enfants, la plupart des répondants parlaient un dialecte kurde dans leur village d'origine et à la maison³³. Ce n'est qu'après avoir appris la langue turque à l'école que son utilisation s'est répandue dans la vie de tous les jours, surtout au travail et à l'extérieur du village et de la maison. Fait intéressant à noter : une répondante, arrivée au Québec alors qu'elle était encore enfant et ne parlait qu'un dialecte kurde dans son pays d'origine, a appris la langue turque ici après quelques années :

Avec mes deux frères, je parle toujours en français. Pourtant, c'est bizarre parce qu'avant, jusqu'à l'âge de 8 ans, on parlait toujours en kurde. Ensuite, quand ma tante est arrivée [...] et plus on était en contact avec des Kurdes qui ne parlaient pas kurde, qui parlaient turc, on a commencé à parler turc nous aussi. [...] J'ai appris le turc à l'âge de 7 ou 8 ans, ici en plus. [...] L'assimilation a marché ! Même si on est à l'autre bout du monde, l'assimilation marche. Ils ont commencé en Turquie, mais ça finit au Canada, et tu es rendu à parler turc ! (A7).

Plusieurs ont parlé de leur tristesse de voir la langue kurde disparaître ou ne pas se transmettre de génération en génération :

Si on ne parle pas la langue kurde, c'est une langue qui va commencer à disparaître. Et moi je trouve que c'est important de parler la langue kurde (A14).

« I am sad that my kids cannot speak Kurdish » (A10).

Est-ce que le fait de parler surtout en turc entre Kurdes au Québec contribuerait à la « disparition » de la langue kurde ? Le répondant irakien, qui a vécu dans un tout autre contexte dans son pays d'origine, croit que le « vrai problème » provient directement de cette situation :

En Irak, on est un peu différent parce que ça fait deux décennies qu'on vit indépendamment. Il n'y a pas un grand lien entre nous et les Arabes. [...] Depuis 1991, beaucoup de choses ont changé [au Kurdistan irakien]. Mais pas en Turquie, ou en Syrie. La situation est la même. Les Kurdes irakiens, on parle toujours kurde avec nos enfants, nos amis, à la maison, *toujours*. Mais les Kurdes turcs, non. Ils ne parlent pas kurde avec leurs enfants à la maison. Toujours en turc. Mais ils se considèrent Kurdes (A2).

Bien sûr, la plupart des Kurdes de Turquie sont conscients des impacts des politiques d'assimilation dans leur pays d'origine. Dans le passé, beaucoup ont vécu la répression et l'oppression. Ils sont aussi conscients des réactions des Kurdes d'autres pays, en particulier d'Irak, concernant leur relative assimilation :

Quand on parle entre nous en turc, un Kurde d'Irak va nous mettre dans le même panier que les Turcs. Pire, il va dire : "ils parlent la langue de l'ennemi". Pour lui, c'est incompréhensible que deux Kurdes parlent la langue turque. Parce que deux Kurdes d'Irak ne parleront pas arabe ensemble (A4).

Certains ont confirmé qu'il est plus facile pour un Kurde de Turquie de créer des liens avec un Turc qu'avec un Kurde d'Irak, car les différences entre les pays sont désormais profondes et les cultures ont subi divers bouleversements. Quelques répondants affirment ne pas reconnaître leur culture chez les Kurdes d'autres régions parce qu'ils n'auraient pas la même mentalité :

Un Kurde de Turquie ne parle pas une langue kurde, ou souvent pas assez bien pour communiquer avec un Kurde d'Irak. Il parle mieux turc. C'est un peu dommage, mais c'est ce que l'ennemi a fait (A4).

Je ne peux plus m'identifier à un Kurde de Syrie, qui parle arabe et qui ne me ressemble pas du tout. [...] J'ai de la difficulté à m'identifier à un Kurde qui vient d'Irak ou d'ailleurs, on ne parle plus la même langue (A7).

Je viens de là [Turquie], et quand je vois un Kurde qui vient de là [ailleurs au Kurdistan], il y a très peu de points en communs qui restent [...]. Ils sont tous influencés différemment (A12).

Quand je vais à Diyarbakır [Turquie], est-ce que j'ai le sentiment que c'est mon pays ? Non. Quand je vais à Mahabad [Iran], est-ce que j'ai le sentiment que c'est mon pays ? Non. Parce qu'ils ont une mentalité différente. Quand je suis au Kurdistan Irakien, oui (A2).

Bref, nous le constatons, les diverses fragmentations auxquelles nous faisons référence dans les chapitres précédents semblent se reproduire dans le contexte de l'exil, à Paris et dans la région de Montréal. Qu'ils soient plus de 100 000, comme en France, ou un peu plus de 9000, comme au Canada, les Kurdes semblent avoir tendance à se regrouper selon leurs diverses fragmentations géographiques, ethnoconfessionnelles, ethnolinguistiques et politiques (dans le cas de la France). Toutefois, se pourrait-il que lorsque vient le temps de se définir, les Kurdes laissent de côté ces nombreuses divergences et se réclament d'une identité commune afin de se différencier de l'Autre, cet « ennemi » qui, finalement, n'est pas si différent ? Se pourrait-il que le territoire du Kurdistan, le pays perdu ou rêvé, le mythe ou

l'utopie, le nostalgique ou le projet, soit le ciment permettant de transcender les fragmentations afin de construire cette identité kurde collective ? Et quelle est l'importance des représentations sociospatiales du Kurdistan dans l'élaboration de cette identité revendiquée ?

CHAPITRE IV

REPRÉSENTATIONS SOCIOESPATIALES DU KURDISTAN ET IDENTITÉS FRAGMENTÉES

Dans ce chapitre, nous nous questionnons sur l'importance des représentations sociospatiales du Kurdistan dans les processus de construction identitaire des acteurs d'origine kurde vivant dans la région de Montréal. Nous utilisons les différentes catégories d'identités définies par Castells (1999), c'est-à-dire les identités légitimantes, résistances et projets afin de refléter les temporalités du Kurdistan ancestral, passé, présent et futur, tel que nous l'expliquions dans le chapitre II. La thèse de Castells suggère que les identités résistances se construisent en réaction aux tentatives d'imposition d'identités légitimantes et peuvent parfois se transformer en identités projets. Nous aborderons chacune de ces catégories d'identités pour finalement nous demander si le Kurdistan constitue le ciment de la nation kurde ou plutôt le géosymbole du malheur kurde.

4.1 Les identités légitimantes ou la honte d'être Kurde

La plupart des répondants originaires de Turquie ont vécu une situation semblable dans leur pays d'origine : beaucoup ont subi un choc brutal lorsqu'ils ont intégré le système scolaire, à l'âge de sept ans. Plusieurs de ces enfants ne parlaient alors qu'un dialecte kurde. Un répondant résumait une situation typique : « Until seven years old, I grew up like Kurd, I didn't know any word in Turkish » (A9). C'est grâce à un système hautement répressif que ces enfants ont appris la langue officielle de la République turque, la seule enseignée dans les écoles puis, progressivement, ils ont laissé de côté, voire oublié, leur langue maternelle :

Quand j'ai commencé l'école, j'étais obligé de parler le turc parce que les professeurs ne voulaient pas qu'on parle le kurde. Ça a fait en sorte que j'ai oublié le kurde, je ne voulais plus parler le kurde [...]. J'ai oublié, et la langue kurde est disparue (A14).

Certains se rappellent des enseignements : « Il fallait tout savoir sur l'histoire turque, sur Atatürk » (A14). Les classes débutaient toujours par le chant de l'hymne national turc : « Every morning, maybe ten times, repeat, repeat, repeat » (A9). La répression a marqué la mémoire de ces Kurdes. Les méthodes d'enseignement étaient sévères et violentes :

À l'école, si on parlait deux mots de langue kurde, on était en punition (A5).

« When you can not speak the Turkish language, they punish you, they hit you » (A10).

Il y avait beaucoup d'élèves qui se faisaient frapper avec une règle sur les mains. Ils avaient des punitions parce qu'ils parlaient un mot ou deux en kurde (A14).

Les professeurs allaient parfois jusqu'à instaurer un système de dénonciation entre ces jeunes Kurdes :

« For example, if I had a sister in the same class, the teacher told me "when your sister or your mom speak Kurdish, you have to tell." Every morning, kids come: "teacher, teacher, my sister spoke Kurdish with my mom". This was regular day stuff » (A9).

« The teacher used to give biscuit, because in the village we never tasted biscuit [...]. He used to ask student to report the ones who speak Kurdish to the teacher so he will give them the biscuit and would punish the other guy » (A10).

Beaucoup ne comprenaient pas cette dichotomie entre la maison et l'école : « à l'école, on apprenait une autre langue, je ne comprenais pas ce qui se passait. Pourquoi je ne peux pas parler la langue que je parle avec ma mère ? » (A4). Dans la plupart des cas, ces Kurdes parlaient un dialecte kurde au village tandis que la langue turque était pratiquement inconnue ou surtout associée à des groupes spécifiques d'individus et à certaines professions :

Tout le village parlait le kurde, ils apprenaient le turc à l'école, mais dans le village ils parlaient le kurde (A7).

« When someone speaks Turkish, it was the army » (A9).

Beaucoup ont compris plus tard, souvent en exil, qu'ils étaient les cibles de politiques assimilatrices soigneusement élaborées :

« At that time, we didn't know, but when we grow up, we learn. Now I understand this teacher teach to assimilate us » (A9).

« I was always thinking: probably it is only our village. But when I got a little bit older, I realized that this was a central plan by the minister of education to turkicize the Kurdish population » (A10).

Cette relation particulière avec la langue kurde a aussi marqué le répondant originaire de Syrie :

J'ai appris la langue kurde à la maison, parce que c'était interdit. [...] Tout était fait secrètement, en cachette. On avait une boîte spéciale pour les livres kurdes qu'on cachait dans une partie de la maison et que personne ne pouvait voir. Si on avait besoin d'un livre, on ouvrait la boîte et on remettait ensuite le livre dans la boîte (A3).

En Irak, la situation était différente, alors que la langue kurde était enseignée dans les écoles : « Au Kurdistan irakien, on a une seule langue d'éducation, le kurde sorani. J'ai fait mon université en arabe, et avant [l'école] en kurde et en arabe » (A2).

Certains des répondants ont ensuite vécu des problèmes lorsqu'ils ont migré dans des villes à majorité turque. Certains ont bougé avec leurs parents qui ne parlaient pas le turc : « We move to Istanbul, and my mother and grand-mother could not speak proper Turkish » (A10). Sur la métropole turque, un répondant dit : « À Istanbul, il y a encore des difficultés. Quand les pouvoirs approchent, ils savent que tu viens du Kurdistan » (A6). Un autre, ayant vécu dans le sud-ouest de la Turquie, parle de son expérience à l'école parmi une majorité d'enfants turcs : « people there think that I came from another country, from somewhere else, nobody talked to me. They didn't understand me well, and I didn't understand them well. I really had hard times » (A9). Quant à l'université, une répondante en parle comme le lieu « où il y avait beaucoup d'interdictions en Turquie [...]. Quand la police entraît dans les universités, elle faisait des fouilles et vidait les casiers » (A12). À cette époque, cette répondante préférait cacher son identité kurde : « j'ai fait presque quatre ans dans cette ville [turque], j'ai jamais dit que j'étais Kurde, même à mes amis » (A12).

Un répondant se rappelle très bien que certaines mères mettaient de la pression sur leurs enfants pour qu'ils apprennent la langue turque et laissent de côté leur langue kurde maternelle :

« Mothers and fathers want their children to speak Turkish, because that way you have better chances to get better life. Because people were not politic at this time [années 1960]. People want to get better life, and they only way was to learn Turkish and to live like Turkish. You had to be in Turkish army, to be Turkish teacher, to be Turkish government worker, never opposite, always say "yes, yes, yes" » (A9).

Avec ces différentes méthodes, la langue kurde devenait, pour plusieurs, associée à la honte : « It was a shame to speak Kurdish. To be Kurdish in Turkey, means you are religious, with ignorance, disgusting » (A1). Pour un autre, être Kurde en Turquie : « c'est un crime » (A6). Beaucoup s'entendent sur les difficultés d'être Kurde ainsi que les problèmes généraux vécus dans le village d'origine et dans les villes (surtout à majorité turque) où ils avaient migré :

Quand on était enfants, on a vu beaucoup de problèmes. [...] Être Kurde c'est très difficile (A5).

Je voyais beaucoup de violence (A6).

Beaucoup de problèmes à cause du gouvernement, beaucoup de soldats, toujours la chicane et toujours des problèmes (A11).

Ceux qui ont vécu en Turquie pendant les années 1980 et 1990, alors que les combats entre la guérilla kurde du PKK et les militaires turcs atteignaient des sommets, se rappellent :

Il y avait des soldats qui venaient tout le temps. Et les gens qui couraient partout pour cacher des armes. Je me rappelle ma mère qui criait quand elle voyait des guérillas : "des terroristes, des terroristes!" (A7).

Il y avait toujours la pression de l'armée turque sur mes parents, sur tous les villageois. À chaque semaine, il y avait des soldats qui venaient chercher les hommes pour les torturer, les frapper, les battre (A14).

Bref, la plupart de ces Kurdes vivaient difficilement leur kurdicité puisque les principales manifestations de celle-ci étaient interdites, voire violemment réprimées. Ces témoignages semblent confirmer ce que nous avançons plus haut et qui était fondé sur la littérature : l'État turc cherchait manifestement à imposer à ses populations non turques une identité légitimante (Castells, 1999) basée sur l'idée de la suprématie de la nation turque, de sa langue, de sa culture et de son histoire. Dans ce contexte, le territoire ne semble pas occuper une place importante, puisque la négation même de la kurdicité occulte toute forme de préoccupation territoriale. Les identités légitimantes (et imposées) se construisent d'abord grâce à la domination des cultures kurdes par une culture d'État. En effet, le Kurde devait

être « turquifié » et l'éducation représentait la méthode la plus sûre afin de s'assurer de la transmission des « bonnes » valeurs de la République. Puisqu'ils constituaient la « minorité » la plus nombreuse, les Kurdes ont été les principales cibles de ces politiques. Quoique l'assimilation turque ait réussi dans plusieurs cas, nombreux sont ceux qui ont choisi de se construire une identité résistance face à ces attaques et qui revendiquent haut et fort leur kurdicité. Tandis que les fonctions matérielles des langues, des cultures et des territoires kurdes diminuent considérablement, leurs fonctions symboliques deviennent, pour les répondants, de plus en plus importantes.

4.2 Les identités résistances ou les ambiguïtés de la kurdicité

Plusieurs difficultés et hésitations surviennent lorsque les répondants tentent de se définir. L'identité kurde est soumise à différents changements selon les contextes sociaux, politiques et économiques dans les pays d'origine et d'accueil et ces changements compliquent toute tentative d'élaboration d'une identité stable et unanimement acceptée. Malgré ces difficultés, la plupart des répondants choisissent de mettre de l'avant leur identité kurde. Or, celle-ci est souvent accompagnée d'une autre caractéristique et l'alévisme (ou alévité) revient souvent dans les discours. Beaucoup parlent aussi de leur identité québécoise ou canadienne. Bref, la majorité des répondants admettent la pluralité de leur identité, mais priorisent leur identité kurde :

Je dis que je suis Kurde, que je suis alévie (A11)

[Je suis] Kurde alévi puis, après ça, Canadien (A4).

D'abord, je suis Kurde. Ensuite, je suis Québécoise (A7).

Je me définis comme une Kurde habitant au Canada (A14).

Beaucoup de Kurdes alévis dénoncent la forte influence de l'islam sunnite au Kurdistan et croient qu'elle serait la cause principale de la division des Kurdes et de leur échec à fonder un État indépendant. Certains l'associent à une forme d'assimilation, même si l'islamisation de la région remonte à plusieurs siècles. Ils déplorent le fait que les différents gouvernements aient souvent joué la carte religieuse pour diviser les Kurdes ou pour les

convaincre de combattre avec leurs armées face à d'autres empires ou pays, voire contre d'autres Kurdes :

Pour les Kurdes, c'était difficile d'accepter l'islam (A3).

Le gouvernement turc a toujours bien utilisé la religion contre les Kurdes. Il a toujours essayé de diviser les alévis et les sunnites, et les Kurdes sont très religieux. [...] Vu que le Kurdistan est pauvre, ils sont très religieux (A4).

« Alevism is using many things of Islam, but we don't know or do anything about Islam, [...] because we always fight each other, so we always stayed far away from Islam. [...] We never, never, never accepted anything about Islam [...], because too many times they attacked us, massacred Alevis. [...] It is not good for us. We [Kurdish Sunnis and Alevis] had always fights and never come together. We don't like each other. I remember my father and my grandfather. When they heard about Kurdish Sunnis, they hate them. They didn't want to see them, didn't want any relation with them. Why? Same people! » (A9).

[Les gouvernements turcs] jouaient beaucoup sur la religion [...]. On aurait pu réussir [à avoir l'indépendance] s'il n'y avait pas de religion (A12).

Tout comme la kurdicité, l'alévisme était considéré comme une hérésie et associé à la honte : « [In Turkey,] Alevi means very bad. You don't believe in God, you will go to hell » (A1). Certains choisissent toutefois de prioriser cette identité ethnoconfessionnelle afin de se démarquer des musulmans sunnites, Kurdes ou Turcs. Ils parlent de l'alévisme comme d'une philosophie permissive, ouverte, progressiste et émancipatrice, contrairement au sunnisme qui est souvent associé à l'ignorance, à la fermeture, au conservatisme et aux piètres conditions des femmes :

Ce n'est pas important [la religion], mais c'est juste pour dire que je ne suis pas un musulman sunnite (A4).

Ils le disent [qu'ils sont alévis] pour se distinguer des sunnites (A7).

Il n'y a aucune influence de la religion dans cette partie-là [régions aléviées]. [...] Tu ne verras jamais une femme voilée, il n'y en a pas. Ce sont toujours les démocrates qui gagnent les élections. [...] Les filles ne sont pas mal traitées par leur famille. [Plus à l'Est de la Turquie], ils interdisent tant de choses aux femmes, il y a des voiles [...]. Ça vient beaucoup de l'ignorance et l'ignorance, je trouve que c'est parce qu'ils sont musulmans (A12).

« This part [l'Est de la Turquie à majorité sunnite] is more conservative. Of course, my family is not conservative, because we are Alevis, we have something different. We are more open-minded than conservative » (A1).

Certains répondants sont conscients que leur identité est métissée avec la culture dominante de leur pays d'origine et l'acceptent :

« [I am] Kurdish Alevi, but I can say also Turkish. It doesn't matter for me » (A1).

J'ai une double culture, on pourrait même dire triple culture, parce qu'il y a aussi la culture turque qui embarque dans notre culture (A7).

Premièrement, je suis Kurde. Deuxièmement, maintenant je n'ai pas juste l'identité kurde, j'ai l'identité québécoise, arabe, [...] j'ai plusieurs identités (A2).

Or, ce type d'opinion n'est certainement pas partagé par tous :

Je ne suis pas Turc, pas du tout ! (A4).

« When I came to Canada, everybody is nice with you, I feel like it's my country. But when I go to my reel country, I feel I am someone else, from somewhere else » (A9).

Un répondant, grandement impliqué avec les associations kurdes à Montréal depuis leurs débuts, préfère prioriser sa langue maternelle et, étrangement, ne se définit pas comme Kurde : « Mon origine est zaza, on n'est pas kurmanci, c'est différent, c'est un autre dialecte [...]. Moi je dis que je ne suis pas Kurde, je suis Zaza » (A6). Un autre, dont la mère et l'épouse sont Zazas, parle de ce groupe comme d'une nation distincte : « Zaza is other language. They are Kurds, but they are Zazas. They are totally different, it is a nation also » (A1).

Certains répondants se définissent d'abord comme Québécois ou Canadiens :

Je suis Canadien maintenant. C'est mon pays, c'est chez-moi. [...] Les Kurdes me demandent d'où je viens, je leur réponds : "Je suis Canadien" (A6).

Ma vie s'est passée moitié ici et moitié en Turquie. Je devrais être plus Québécoise que Kurde ! (A12).

Si on calcule, j'ai vécu environ un tiers de ma vie en Turquie, et deux tiers ici. Je suis comme deux tiers Canadien ! C'est sûr qu'il ne faut pas calculer comme ça... (A4).

Certainement, il y a des ambiguïtés dans les définitions et les répondants se retrouvent un pied dans chaque culture : « Je ne ressemble pas aux Kurdes en Turquie, et je ne ressemble pas totalement aux Québécois qui sont ici » (A7). Bien sûr, les revendications changent selon les pays où se trouvent nos répondants :

En Turquie, je ne peux pas dire ouvertement comme ça [que je suis Kurde]. C'est dangereux. Je me définis comme Kurde quand je suis au Québec, au Canada. Mais en Turquie, je peux dire que je suis Turque, mais que je viens de la Turquie de l'Est. Là, on comprend que je suis Kurde (A14).

Une autre répondante confirme cette peur associée aux revendications identitaires dans son pays d'origine : « Maintenant, je dis que je suis Kurde. Avant, j'avais peur. Toutes les personnes avant disaient que je suis Turque. Maintenant, je dis que je suis Kurde, que je suis Alévie. Je n'ai pas peur » (A11).

Malgré ces ambiguïtés, il y a consensus lorsqu'on demande aux répondants ce qui définit les Kurdes : la langue kurde. Pour eux, elle se retrouve au cœur de la culture kurde et est un pilier de leur identité :

[La langue], c'est la culture, c'est la mémoire, c'est l'histoire. Si je ne parle pas kurde, comment je peux me dire kurde ? [...] La langue, c'est la sensibilité dans la vie quotidienne (A2, Kurde irakien).

L'importance de la langue kurde, c'est l'importance de la culture kurde. [...] Il faut garder les cultures, pour nous, c'est une question de garder la culture. On veut la garder et la montrer à tout le monde (A3).

[La langue], c'est primordial. C'est ce qui définit un peuple. À travers la langue, tout se transmet : les cultures, les traditions, les proverbes, l'histoire. C'est la chose la plus importante d'une culture (A4).

Une langue, d'abord, c'est une culture. Ça te ramène le passé, le présent. C'est super important (A7).

« Language is the identity. Without the language you cannot identify anybody. That is identity » (A10).

Bref, il semble que la culture et la langue kurdes, dont les fonctions demeurent essentiellement symboliques pour les répondants, participent, comme nous l'expliquions plus haut, à construire des solidarités particulières (Anderson, 2002). À ce stade-ci, le territoire, même symbolique et représenté, n'a toujours qu'une faible importance dans la construction des identités résistances kurdes. Le consensus qui semble se dégager autour de la kurdicité est davantage sur une stratégie de défense culturelle et non sur des caractéristiques ou des revendications proprement territoriales. Or, se peut-il que le territoire symbolique et représenté du Kurdistan, s'il n'est pas central dans les identités légitimantes et résistances, soit le ciment de la nation kurde et participe, de la même façon que la culture et la langue kurdes, à construire ces solidarités particulières chez les répondants ? Constitue-t-il le principal fondement des identités projets pour la nation kurde ?

4.3 Les identités projets : quels projets pour la nation kurde ?

Tous les répondants s'accordent pour dire que les Kurdes forment une nation. Définir celle-ci, tout comme l'identité kurde, demeure toutefois pour eux un exercice assez difficile. La majorité s'entend sur trois principaux thèmes : la *culture* kurde, intimement liée à la langue kurde, l'*histoire* et la *géographie* du Kurdistan :

Le Kurde reste comme une nationalité qui a tout gardé, *all the foundations of the nationality: the land, the language, the culture and the unity*. [Ils] ont conservé leur culture, langue et identité face aux autres à cause de la géographie et de la culture (A3).

La première chose c'est la langue, et à travers la langue, c'est toute une question de culture, l'histoire, les traditions. La territorialité aussi, la partie où tu vis, parce que les Kurdes d'Istanbul sont moins Kurdes qu'un Kurde de Diyarbakır par exemple (A4).

Les Kurdes sont la plus grande population sans pays indépendant. Les terres existent, les langues existent, toutes les choses existent, mais le pays n'existe pas (A5).

C'est un peuple. C'est une nationalité, une nation. Une autre culture, une autre musique, une autre langue (A6).

« Kurds have their language, their own culture, their own land, it is a nation, but they're not independent. [...] We are nomads, we live in the mountains, and we still exist because of these mountains » (A10).

C'est une nation qui se définit vraiment avec la langue qu'elle parle (A12).

Quand on dit Kurde, c'est une personne qui n'a pas de territoire, qui n'est pas stable. Un Kurde émigre tout le temps. [...] Quand on dit Kurde, c'est toujours dans les montagnes, qui habite dans la montagne (A14).

Bref, pour les répondants, ces éléments particuliers (culture, histoire et géographie) auraient permis de préserver l'identité du groupe. En fait, la réalité nous paraît un peu plus complexe. Par exemple, la géographie dont il est question fait principalement référence aux montagnes du Kurdistan. Comme nous le démontrions dans la section 2.1.5, certains auteurs parlent plutôt de cette particularité géographique du Kurdistan comme une des raisons de l'échec d'affirmation de l'identité politique des Kurdes (Chagnollaud et Souiah, 2004; O'Shea, 2004). Cette « protection » naturelle que sont les montagnes les aurait longtemps coupés des centres urbains et isolé les régions kurdes les unes des autres. Elles auraient peut-être empêché l'assimilation de certaines populations kurdes pendant plusieurs décennies, voire des siècles, mais, paradoxalement, nuiraient à la consolidation de leur mouvement national au détriment d'une structure tribale longtemps très influente.

Ensuite, la fragmentation du territoire du Kurdistan en plusieurs États-nations et la prise de pouvoirs dans ces derniers par des ultra-nationalistes ont provoqué, au fil des décennies, de nombreux métissages culturels. En effet, les politiques centralisatrices des gouvernements au pouvoir dans les différents pays où vivent les Kurdes au Moyen-Orient ont eu pour effet de turquifier, d'arabiser ou de persaniser, en partie, les différentes cultures kurdes. Résultat : en ce moment, et depuis plusieurs années, des Kurdes vivant à quelques kilomètres, mais étant séparés par les frontières internationales, se retrouvent dans des systèmes normatifs différents et avec des référents culturels différents.

Bref, dans chaque État où vivent les Kurdes au Moyen-Orient, des cultures propres aux territoires intra-étatiques se sont développées. Ces cultures intra-étatiques semblent aussi être présentes en exil, comme nous l'avons démontré avec les cas de Paris et de Montréal, alors que la plupart des fragmentations présentes au Moyen-Orient et au Kurdistan sont reproduites. Les répondants l'ont confirmé : ils considèrent ressembler davantage aux citoyens (kurdes ou pas) de leur propre pays plutôt qu'aux Kurdes des pays voisins, pourtant parfois à quelques kilomètres de distance et se réclamant d'une identité commune.

Quant à l'idée de diaspora kurde, nous constatons que celle-ci, lorsque les répondants savent ce qu'elle signifie, ne fait pas l'unanimité. Certains parlent de diasporas kurdes en Europe ou aux États-Unis, d'autres non, et beaucoup hésitent à utiliser ce concept pour qualifier les Kurdes vivant au Québec :

« There are some diasporas in Europe » (A1).

On n'a pas jusqu'à maintenant une force, une présence remarquable, dans les pays où l'on vit. Ni au Canada, ni en Europe. Et c'est vraiment à cause d'un problème culturel, parce que les Kurdes irakiens parlent des dialectes qui sont différents des Kurdes de Turquie. [...] Quand on se rencontre, on ne parle pas kurde (A2).

Les Kurdes ne sont pas forts à l'extérieur [du Kurdistan], alors il n'y a pas d'unité kurde à l'extérieur [du Kurdistan] (A3).

Il y a une grande diaspora en Europe et aux États-Unis. Ici, pas trop (A5).

Cette situation se manifeste, entre autres, par des difficultés quant à la mobilisation, à la solidarité et à l'esprit de communauté parmi les Kurdes vivant dans la région de Montréal. Alors que certains répondants affirmaient avec certitude qu'il existe une forte solidarité entre

ceux-ci, d'autres disaient tout à fait le contraire. La relative homogénéité des groupes kurdes, telle qu'expliquée plus haut, est d'ailleurs révélatrice à ce sujet, alors qu'il ne semble pas y avoir d'unité pan-kurde à Montréal. « Il n'y a pas de liens entre les Kurdes ici » (A2), nous révélait à ce sujet le répondant kurde originaire d'Irak. Plusieurs expliquaient toutefois cette absence de solidarité par le fait que les Kurdes vivant dans la région de Montréal sont très occupés avec leur travail et n'ont pas beaucoup de temps à consacrer à la vie associative ou communautaire :

[Les Kurdes] travaillent beaucoup, ils ont leur commerce et tout ça. Et la richesse fait en sorte que les gens ont de moins en moins besoin des autres. Ça amène un peu plus d'individualisme. Les gens qui pourraient faire des choses pour la communauté, ce sont des gens qui sont très occupés (A4).

La plupart des acteurs interviewés obtiennent peu d'informations sur la situation au Kurdistan de la part de Kurdes qui y vivent, sauf parfois par l'entremise de parents qui habitent toujours dans la région natale. De façon générale, les répondants s'informent à l'aide des médias électroniques et de la télévision kurde et turque, que plusieurs possèdent à la maison. Beaucoup demeurent toutefois en contact avec des membres de leur famille vivant toujours dans l'État d'origine, et aussi avec des Kurdes ailleurs dans le monde, principalement en Europe. Dans ce contexte, le rôle de la diaspora, même si l'idée n'est pas partagée par une majorité d'acteurs interviewés, demeure tout de même important. L'information transmise par les médias électroniques et télévisuels en provenance des différents lieux de la diaspora influence, d'une certaine manière, les représentations sociospatiales des Kurdes à travers le monde et participe à la construction d'identités collectives partagées à l'échelle transnationale. Ainsi, les luttes peuvent transgresser les frontières internationales pour mobiliser des Kurdes vivant dans des lieux différents¹.

En effet, ce type de solidarité particulière suscite un intérêt généralement partagé parmi les Kurdes interviewés. Dans la région de Montréal, tous les répondants se tiennent au courant de la situation politique au Moyen-Orient et espèrent profondément faire leur part dans cette lutte. Ils souhaitent ardemment aider leur peuple ou leur pays :

C'est une de mes responsabilités, d'aider mon pays (A3).

Le fait que je me suis rendu compte que je faisais partie d'un peuple qui avait été opprimé, qui avait été tué et massacré, ç'a ma fait prendre conscience que je devais faire quelque chose pour ce peuple. Je sens sur mon dos que je dois faire quelque chose pour ce peuple. Et je vais essayer de tout faire pour ça. Et c'est pour ça que j'ai choisi un travail qui touche le politique, où je vais pouvoir changer les choses (A4).

On devrait faire encore plus. On a le droit de faire ce qu'on veut ici au Canada. [...] On n'en fait pas assez, on devrait en faire plus. Faire connaître les Kurdes, présenter la cause kurde (A7).

Pour la plupart des répondants, la situation générale des Kurdes dans leur État d'origine ne s'améliore pas. Plusieurs dénoncent les politiques du gouvernement au pouvoir en Turquie qui utiliserait la religion afin de gagner le soutien des populations kurdes, très religieuses dans le sud-est du pays. Pour ces Kurdes, les politiques d'assimilation se poursuivent tandis que la reconnaissance et l'acceptation de l'identité kurde demeurent encore peu répandues. Il y a toujours beaucoup de restrictions concernant l'utilisation des langues kurdes et de pressions de l'armée turque, malgré les récentes ouvertures². La lutte entre l'armée turque et les guérilleros du PKK se poursuit et beaucoup pensent que le gouvernement ne souhaite pas la fin du conflit. La région, disent-ils, est toujours très pauvre et il y a peu d'investissements.

Plus rares sont les optimistes qui voient la situation d'un bon œil. Certains affirment toutefois que le climat aurait beaucoup changé dans la région et que les Kurdes s'éduqueraient et s'informerait de plus en plus. Les politiques du gouvernement turc depuis quelques années amélioreraient la situation tandis que l'État aurait moins de marge de manœuvre qu'auparavant pour réprimer les populations kurdes. Il y aurait, somme toute, certains investissements économiques dans le sud-est du pays et cela profiterait aux Kurdes. Bien sûr, le cas du Kurdistan irakien est à part et le répondant originaire de cette région est optimiste pour les années à venir. L'affluence des investissements ainsi que les récents développements sociaux et politiques lui permettent d'envisager un futur prometteur. Il est d'ailleurs le seul qui a confirmé son aspiration à un retour permanent dans la région, au Kurdistan irakien, dans les prochaines années.

Plus de la moitié des répondants souhaite ou rêve retourner vivre dans les régions kurdes dans le futur, mais cela ne devrait pas se réaliser de sitôt. La situation politique et économique dans le sud-est de la Turquie les empêche d'y mener une vie à la hauteur de leurs

attentes. L'un parle d'y retourner à sa retraite, une autre parce qu'elle n'a jamais vu sa région natale (l'a quitté à un an), une autre prévoit s'y établir d'ici cinq ans, dans une ville kurde « où il y a moins de problèmes » (A14). Ceux qui ne souhaitent pas y retourner évoquent différentes raisons. La plupart disent que leur vie est désormais ici et qu'ils ne pourraient pas travailler ou vivre paisiblement dans leur pays d'origine. D'autres parlent de profondes différences de mentalités avec les gens là-bas, puisqu'ils ont vécu plusieurs années en Occident. Ceux et celles qui sont arrivés ici très jeunes ne souhaitent définitivement pas retourner vivre dans leur pays d'origine, car très peu de choses les attachent là-bas. Malgré une curiosité affichée, aucun des répondants (mis à part celui originaire du Kurdistan irakien) n'a manifesté le désir d'aller vivre au Kurdistan irakien, pourtant la seule région kurde autonome, où flotte le drapeau kurde, et qui connaît la croissance et le développement depuis quelques années.

Selon les répondants, la situation dans les États où vivent les Kurdes au Moyen-Orient devra nécessairement se normaliser dans les années à venir. Ils envisagent le futur dans la région avec pessimisme, mais gardent l'espoir d'une résolution des conflits. Certains voient le modèle fédératif canadien, où chaque province possède son autonomie, ses libertés et son propre système d'éducation accessible, comme un modèle intéressant pour la Turquie :

Peut-être ça va se développer en quatre autonomies. Peut-être on va avoir comme une Union Européenne (A3).

D'ici une vingtaine d'années, la question kurde va être réglée en Turquie. [...] La Turquie a deux choix : se modifier, rentrer dans l'Union Européenne et survivre, ou rester avec les têtes dures qu'ils ont depuis cent ans et disparaître. [Si la Turquie donne des droits aux Kurdes], comme le Québec au sein du Canada, [le pays pourra rester unifié]. Je pense que ça serait la situation idéale pour tout le monde, parce que les Kurdes ont besoin des Turcs, et les Turcs ont besoin des Kurdes (A4).

Au Moyen-Orient, la politique ne va jamais changer. Le problème kurde, il va être là, la guerre va être là, [...] ils ne vont jamais avoir la paix. Beaucoup de gens meurent pour rien. Ça ne changera pas [...]. Ça prendrait beaucoup d'éducation. Éduquer tout le monde, comme au Canada. La liberté, comme ici. Il faut des gens là-bas qui pensent (A6).

Ça n'a pas le choix de changer. Je suis sûre que ça va changer. Ça ne peut pas rester comme ça. Je ne te dis pas qu'il va y avoir un pays ou quoi que ce soit. Peut-être qu'il va y avoir comme en Irak, des provinces kurdes qui vont s'autogouverner en faisant partie du pays (A7).

« Their will always be conflicts in that region. [...] Maybe something new is going to happen. I hope. I wish one day my country is going to be like Canada. But I don't think so » (A9).

« If Turkey [...] asks the Kurds to be who they are, give them the rights of education, Turkey is going to be one the pole country in the Middle-East. [...] If they give rights, there is nothing to do the separation » (A10).

Qu'en est-il de cette option : le rêve d'indépendance est-il toujours d'actualité ? Le Kurdistan peut-t-il un jour devenir un État indépendant ? La majorité des répondants croit que non et parle d'autonomies inévitables à l'intérieur des États-nations. Certains ne souhaitent tout simplement pas l'indépendance. D'autres pensent toutefois que le Kurdistan irakien la proclamera tôt ou tard :

« [Kurds] need Turkey, but democratic Turkey. [...] I am totally against separation » (A1).

Un pays pour tous les Kurdes, non. Mais peut-être au Kurdistan irakien, dans une dizaine ou une quinzaine d'années. Ou peut-être dans deux ou trois ans. On ne sait jamais ! (A2)

Si tu laisses les Kurdes tranquilles, ils ne vont pas penser à être indépendants, parce qu'ils sont déjà indépendants, ils sont dans les montagnes, libres. [...] C'est sûr, personne ne va te donner un Kurdistan libre et réuni. (A3).

Il va sûrement y avoir un Kurdistan indépendant en Irak un jour, c'est sûr et certain. Mais pas un Kurdistan qui va englober les quatre parties (A4).

Peut-être pas [un Kurdistan] indépendant mais il va prendre ses droits (A5).

Je n'y crois pas. Je crois que les Kurdes pourront vivre avec les pays où ils sont (A7).

« Optimist and realist is two things. [How come] a Kurdistan is going to be independent? Impossible. Autonomy, yes » (A10).

Peut-être qu'un jour, ils donneront une province ou quelque chose comme ça. Mais le jour ou [l'indépendance] va être possible, les Kurdes ne voudront pas (A12).

Bref, les répondants semblent principalement croire à des projets à l'intérieur des États-nations et manifestent peu de désirs pour un Kurdistan réunifié et indépendant. Malgré cela, l'indépendance représente toujours, pour certains, une sorte d'espoir :

Dans le cœur de tous les Kurdes, il y a un Kurdistan indépendant qui vit. C'est comme un espoir, peut-être... (A5).

« Always I hope, always I wish » (A9).

Nous le voyons, les projets politiques des acteurs d'origine kurde vivant dans la région de Montréal s'inscrivent principalement à l'intérieur des États-nations au Moyen-Orient, États contre lesquels leurs identités résistances s'étaient aussi construites. Les

vellités d'indépendance sont faibles tandis que les projets politiques transnationaux, à la recherche d'une quelconque unité transnationale ou pan-kurde, demeurent symboliques, imaginés et représentés. C'est d'ailleurs de cette façon, rappelons-le, que nous considérons le concept de nation. Il s'agit, pour nous, du résultat de processus de construction de sens, par l'entremise de l'imaginaire, et basé sur des représentations sociospatiales particulières. En ce sens, il est tout à fait logique que l'idée de nation kurde soit construite à partir d'attributs symboliques, imaginés et représentés comme la culture, l'histoire et même le territoire. Jusqu'à présent, il semble toutefois que l'idée de culture kurde, avec la langue kurde au premier plan, constitue le premier fondement symbolique sur lequel se construit l'idée de nation kurde.

À la lumière de ces constats, que représente le Kurdistan pour les répondants, puisque celui-ci demeure *terra incognita* pour la plupart d'entre eux, qu'ils ne souhaitent pas nécessairement son indépendance et que leurs représentations sociospatiales de ce territoire sont construites sur des référents intra-étatiques plutôt que transnationaux et pan-kurdes ? Si la culture et la langue kurdes, symboliques, imaginées et représentées, constituent les éléments d'appartenance identitaire fondamentaux pour ces Kurdes, quelle place occupe le Kurdistan ? Plutôt que le ciment de la nation kurde, représenterait-il d'abord, et au-delà des fragmentations, le « malheur kurde » ?

4.4 Le Kurdistan : quelle place pour le territoire politique, matériel et idéal ?

Pour la plupart des acteurs interviewés, le Kurdistan est le « pays » où vivent les Kurdes au Moyen-Orient (on parle parfois de Mésopotamie) depuis plusieurs millénaires et où ils avaient une certaine forme d'autonomie dans le passé, avant les divisions internationales tracées par les puissances victorieuses de la Première Guerre mondiale. Ces divisions demeurent centrales dans les discours et constituent, pour plusieurs, l'événement le plus important de l'histoire kurde³. Beaucoup des répondants pensent que le Kurdistan est occupé et colonisé par des peuples étrangers, « l'ennemi » disent certains, qui conservent leur mainmise sur celui-ci grâce à de puissantes armées qui sont parfois aidées par l'Occident⁴ :

Les Kurdes sont divisés entre les quatre pays à cause des politiques de la France et de la Grande-Bretagne au Moyen-Orient (A2).

Même s'ils étaient dans l'Empire ottoman ou perse, ils étaient autonomes. C'était difficile de gouverner les Kurdes, c'est aussi une raison pourquoi les Kurdes n'ont pas de pays (A3).

Dans l'Empire ottoman, les Kurdes avaient une certaine autonomie. Ils pouvaient parler leur langue, ils avaient leurs écoles (A4).

Les Turcs viennent des Mongols, d'Asie. Ils ont occupé ici [le Kurdistan], ils sont très forts, ils ont pris notre pays. [...] Avant l'Empire ottoman, il y avait le Kurdistan indépendant, autonome [...]. Dans l'Empire ottoman, c'était comme une province, comme le Québec. Les langues étaient libres, les gens écrivaient leur histoire, il y a eu beaucoup de livres et de nouvelles (A5).

« Kurdistan was autonomous under the Ottoman Empire, but when the Ottoman lost its power, it was divided. Those artificial countries were created by Great Britain and France » (A10).

Bref, la division du territoire politique du Kurdistan par les puissances victorieuses de la Première Guerre mondiale semble constituer, pour les répondants, l'événement déclencheur du « malheur kurde ». Or, sans minimiser l'impact de cet événement, nous sommes forcé de constater que certaines des représentations citées semblent plutôt faire référence à un mytique « âge d'or » qu'à des réalités historiques. Nous avons déjà démontré, dans la section 1.1, qu'il n'a jamais existé dans le passé un seul territoire politique appelé Kurdistan faisant l'unanimité dans ses délimitations et concernant ses populations. Par exemple, les territoires kurdes ottomans étaient divisés en trois provinces qui possédaient leur autonomie. La situation était semblable dans l'Empire safavide. Ces provinces ne correspondaient nullement à l'aire d'expansion ethnique kurde, alors que celle-ci était beaucoup plus vaste (Nikitine, 1956). Aussi, nous savons que les premiers projets de Kurdistan indépendant n'incluaient pas les Kurdes d'Iran (O'Shea, 1994). Pour ces raisons, et parce que le Kurdistan est très hétérogène ethniquement et a grandement varié dans le temps et dans l'espace, il apparaît impossible de définir les Kurdes en fonction d'un territoire politique (*ibid.*). Les divisions du Kurdistan ont créé plusieurs territoires politiques sur lesquels il est nécessaire de se pencher, tel que nous l'avons fait, pour saisir les mécanismes de construction identitaire. D'autant plus que le Kurdistan politique indépendant ne constitue pas un projet important pour la plupart des répondants.

Bien sûr, les critères permettant de définir qui est Kurde ont énormément changé avec les années. L'idée d'une nation kurde est, rappelons-le, relativement récente. Puisque les dynamiques tribales ont longtemps pris le dessus face aux revendications nationales, il est

peu réaliste de parler d'une quelconque unité nationale kurde avant les divisions politiques frontalières du dernier siècle et ce, malgré les témoignages historiques d'intellectuels ou de lettrés faisant allusion à une nation kurde⁵. Aussi, la plupart des historiens s'entendent pour dénoncer les divisions intra-kurdes et les luttes intestines comme un des facteurs ayant nui à l'établissement d'un Kurdistan politique indépendant, voire d'une simple vision politique pan-kurde largement acceptée. Ces événements sont rarement évoqués par les Kurdes en général (O'Shea, 2004), pas plus par les répondants.

Le territoire matériel représente assurément un enjeu de taille dans les luttes de pouvoir qui opposent les Kurdes aux États centralisateurs du Moyen-Orient. Effectivement, la majorité des acteurs interviewés nous a parlé des richesses matérielles du Kurdistan qui, s'il devenait indépendant, lui permettraient de devenir un État fort et puissant au Moyen-Orient : le pétrole, l'eau, les terres et la population. Beaucoup expliquent la non-réalisation de l'indépendance du Kurdistan par la présence de ces ressources et le désir des gouvernements régionaux et occidentaux d'assurer leur mainmise sur celles-ci :

« We have the right to be one country, but they took from us this right. They took it because of the richness of Kurdistan » (A3).

[Le Kurdistan] représente une terre qui est très riche. Cela explique un peu la raison pour laquelle on n'a pas de pays (A4).

Il y a beaucoup de ressources, et s'il devient un pays [indépendant], il va être très fort au Moyen-Orient, peut-être le plus fort (A5).

[Si le Kurdistan devenait indépendant], la Turquie perdrait plein de ressources : la population, la terre, le pétrole, les barrages et l'électricité. Alors pourquoi ils permettraient de perdre ça ? (A7)

« Lots of water in Turkey comes from [the Kurdish provinces...]. The mountains are there, the water comes from there, but [in the Kurdish provinces,] they don't have water to drink. Water goes kilometers and kilometers [to the West] » (A9).

Plus de la moitié des répondants n'ont jamais voyagé dans les régions kurdes, hormis parfois leur village d'origine. Certains ont visité des régions à majorité kurde, mais principalement à l'intérieur de leur propre État. Seuls les répondants d'Irak et de Syrie ont voyagé dans les régions kurdes à l'extérieur de leur État d'origine. Beaucoup sont toutefois retournés dans leur village natal au moins une fois depuis leur arrivée au Québec. Deux y retournent régulièrement, tandis que quatre n'y sont jamais retournés⁶. Quelques-uns ont

confirmé que leur village natal a été détruit au cours des dernières années ou complètement transformé par les migrations ou par les années de guerres :

Le village de Qalacharmalah [au Kurdistan irakien, où il a fait ses six premières années d'études] a été détruit en 1988, pendant la campagne d'Anfal (A2).

« Three years ago I went to the village where I was born. [...] I didn't see no more house, even where I was born. Twenty years ago, there were families [there], big life. Nobody is there anymore » (A9).

Je suis retourné [dans mon village natal] pour la première fois en 2002. Méchante différence ! [...] Il y a près de 40 000 habitants de mon village qui sont répartis un peu partout dans le monde [...]. Actuellement au village, il y a 600 personnes ! (A4)

[Mon village natal] existe encore, mais il n'y a plus une personne, c'est mort ! Il n'y a plus rien, presque rien (A12).

Lorsque nous demandions aux répondants pourquoi le Kurdistan n'est pas un pays, sans préciser un pays *indépendant*, la plupart confiaient que pour eux, le Kurdistan *est* un pays :

C'est pas un pays, c'est la réalité. [...] On a le sentiment qu'on a un pays, c'est vrai. Notre pays est divisé et colonisé, mais dans la réalité, il y a autre chose, une autre image géographique, il y a une autre histoire qui parle (A2).

C'est leur territoire, leur pays, ils veulent le garder (A4).

Quand on regarde la géographie, les cartes du monde, toujours on n'a pas notre drapeau, notre carte géographique. On est Kurde, c'est notre pays (A5).

Pour moi, le Kurdistan c'est un pays [...]. Pour le gouvernement, pas de pays. C'est pour nous le pays (A11).

Mais de quel type de « pays » s'agit-il ? Certains en parlent en faisant référence à l'enfance et à la région natale :

Quand on parle de Kurdistan, je me souviens directement de cette région [où je suis né, en Irak]. Toutes les régions du pays, moi je les vois à partir d'ici. [...] Quand je suis [dans la région où je suis né], c'est plus profond. Je sens que je suis dans mon pays (A2).

Mon village ressemblait au Kurdistan, avec les grosses montagnes, je m'en rappelle. Pour moi le Kurdistan, c'est mon village (A7).

« The older I become, I miss the village I was born. It gives you this feeling of belonging » (A10).

Ces témoignages nous rappellent la *Poétique de l'espace* de Bachelard (1957) qui parle de l'intimité de la maison et de la chambre comme une métaphore du sentiment d'appartenir au monde et de le concevoir. Ce pays, puisqu'il n'existe pas comme État indépendant avec des frontières définies et reconnues, et parce que les répondants le connaissent à peine (ils n'y ont peu ou pas voyagé, peu ou pas vécu), est représenté, pour plusieurs, grâce aux souvenirs d'enfance, à partir du village, mais aussi de la maison et de la chambre. Bien sûr, différents médiums et filtres cognitifs sont ensuite venus médiatiser les représentations du territoire d'origine ou ancestral. Toutefois, tous les discours des répondants sont plus ou moins marqués par cet espace vécu dans le passé, avec son lot d'émotivités et d'affectivités, qui perdure dans la mémoire et dans l'imaginaire. La mémoire du pays semble entretenue grâce aux souvenirs des rares moments que les répondants y ont vécu, ceux de l'enfance qui, nous l'avons vu, était passablement troublée pour ces Kurdes.

Bref, ce que l'on retrouve dans la majorité des discours sur le Kurdistan politique, matériel et idéal semble être intimement lié au « malheur kurde » : les divisions, les privations, les souffrances, la pauvreté, les misères, le manque de libertés, les conditions de vie difficiles, les pressions, la négation etc. Intimement car, pour beaucoup, c'est sur cette terre qu'ils ont personnellement vécu les diverses expériences rapportées plus haut, expériences qui ont profondément marqué leur imaginaire géographique et leurs représentations sociospatiales du « pays », le Kurdistan :

Il y a beaucoup de misères, beaucoup de misères (A7).

« When I lived there, hard life. I will never forget » (A9).

« Kurdistan was turned into a mined land, fields were destroyed. Nobody talks about it » (A10).

Il y a beaucoup de problèmes, ils ont fait la chicane. Ils ont frappé les Kurdes (A11).

Les souffrances, les montagnes [...]. C'est la souffrance qui me fait vraiment plus chier. [...] Ne pas avoir le pays [indépendant], ce n'est pas très important. Les gens qui vivent dans cette région devraient au moins être heureux (A12).

Il y a toujours des pressions sur les Kurdes. Ils disent qu'on est égaux, mais ils font des pressions sur les Kurdes. On ne peut pas vivre comme ça (A14).

Le Kurdistan : géosymbole du « malheur kurde » ou « ciment de la nation » ? À la lumière des dernières pages, nous constatons que ces éléments semblent finalement se compléter comme critères fondateurs des identités sociospatiales kurdes. Manifestement, ils appartiennent surtout au passé et à l'imaginaire. D'autant plus que le projet politique du Grand Kurdistan réunifié et indépendant n'est pas souhaité par la plupart des répondants. Face à ce malheur « national » qui semble mobiliser les acteurs interviewés, mais aussi les Kurdes à travers le monde, dans une sorte de « camaraderie profonde » (Anderson, 2002), quel(s) projet(s) reste-t-il pour la nation kurde ? Vraisemblablement, une question demeure : le Kurdistan, quel territoire pour quelle population⁷ ?

CONCLUSION

Les derniers chapitres nous ont permis d'apporter quelques précisions sur deux plans et ainsi, de répondre à nos deux objectifs de recherche. Tout d'abord, à l'aide des informations fournies par les acteurs interviewés ainsi que de diverses sources (articles, recensements, sites Internet, etc.), nous avons mis en lumière certaines caractéristiques sociodémographiques des Kurdes vivant au Québec, plus particulièrement dans la région de Montréal. Puisque ces informations ne se trouvent pas dans la littérature, il était nécessaire de s'informer auprès d'acteurs et d'informateurs clés. Nous avons aussi dégagé certaines particularités concernant les acteurs d'origine kurde interviewés. Une fois mises en commun, ces informations nous ont permis de faire un portrait de la population à l'étude.

Puis, à la suite de l'analyse des propos des répondants, nous avons été en mesure de comprendre sur quels critères se construisent les identités sociospatiales de certains acteurs d'origine kurde vivant dans la région de Montréal. Nous cherchions à saisir quelle place occupe le territoire du Kurdistan dans leurs revendications identitaires et de quel(s) territoire(s) il est question. À l'aide des différentes catégories d'identités de Castells (1999), c'est-à-dire les identités légitimantes, résistances et projets, qui font référence aux temporalités du Kurdistan ancestral, passé, présent et futur, il a été possible de voir quelle échelle de territoire (intra-étatique ou transnationale) a priorité dans les revendications identitaires des répondants.

Ces informations données, nous pouvons maintenant tirer quelques conclusions et répondre à notre question de recherche. Nous cherchions à savoir dans quelle mesure les représentations sociospatiales du Kurdistan ancestral, passé, présent et futur sont importantes dans les processus de construction identitaire de la population d'origine kurde vivant dans la région de Montréal. Notre hypothèse était que les territoires du Kurdistan (à l'intérieur des États-nations où vivent les Kurdes au Moyen-Orient) sont plus importants dans la

construction identitaire de cette population que le territoire du Kurdistan (transnational et pan-kurde). Nous pensons que ce dernier, le Kurdistan, pays imaginaire ou imaginé, constitue le ciment de la nation kurde.

Nous avons soulevé trois questions secondaires afin de préciser notre analyse. Tout d'abord, nous cherchions à savoir : 1- si les différentes fragmentations du Kurdistan (principalement géographiques, politiques, ethnolinguistiques et ethnoconfessionnelles) se reproduisent dans le contexte de l'exil, dans la région de Montréal ; 2- si les revendications identitaires de la population à l'étude sont principalement construites sur des caractéristiques intra-étatiques ou transnationales ; 3- à quelle échelle du territoire leurs projets politiques, s'ils existent, font-ils référence ?

Pour répondre à notre première question secondaire, nous avons brièvement étudié le cas des diasporas kurdes en Europe et en France afin de mettre en lumière certaines caractéristiques propres à notre terrain spécifique, le Québec et, plus particulièrement, la région de Montréal. Nous constatons que les multiples fragmentations se reproduisent en France et au Québec, mais ne sont pas de même nature, pour différentes raisons. Tout d'abord, l'immigration kurde en France (et en Europe en général) est plus ancienne qu'au Québec (et au Canada), où il n'existe pas encore de deuxième génération kurde d'âge adulte. Ensuite, les Kurdes sont beaucoup moins nombreux au Québec qu'en France.

Ces raisons expliquent, en partie, les difficultés d'organisation communautaire que vivent les Kurdes au Québec depuis quelques années, alors que la plupart des associations kurdes ont fermé ou se sont restructurées. En ce moment, il est difficile de centraliser les activités dans un lieu de rassemblement stable afin de faciliter l'intégration et l'aide aux nouveaux arrivants. À Paris, depuis plusieurs années, des associations et organismes offrent ce type de services et proposent différentes activités culturelles. Les quelques cafés-restaurants kurdes à Montréal ne sont pas nécessairement des lieux d'expression de la kurdicité. Certains cherchent avant tout à y attirer une clientèle variée et se réclament d'une culture régionale plutôt que spécifiquement kurde. Nous avons même soulevé des doutes quant à la fréquentation de ces lieux par les Kurdes vivant dans la région de Montréal.

Nous croyons que le facteur le plus important pesant des embûches quant à la cohésion du groupe kurde et à sa mobilisation au Québec est leurs diverses fragmentations. À la lumière de l'analyse de la littérature et de nos observations et analyses de terrain, il nous apparaît difficile de parler d'un groupe kurde uni, avec des revendications communes. De la même façon dont nous parlions *des* Kurdistan, il serait plus juste, selon nous, de parler *des* groupes kurdes.

En effet, les Kurdes vivant au Québec sont divisés selon leur origine géographique (en fonction des États et des régions à l'intérieur de la Turquie) et selon leur confession. Les Kurdes alévis originaires des provinces du centre de la Turquie, majoritaires au Québec, connaissent et fréquentent surtout des Kurdes de même confession et originaires des mêmes provinces. Les Kurdes sunnites des provinces de l'Est de la Turquie semblent moins intégrés à ce groupe majoritaire, tout comme les Kurdes des autres pays, qui sont beaucoup moins nombreux. Ainsi, les groupes kurdes se retrouvent plutôt homogènes et endogames.

L'utilisation de différentes langues représenterait un des principaux blocages à la cohésion d'un groupe kurde (ou pan-kurde) au Québec. En effet, le turc constitue la principale langue de communication entre les Kurdes de Turquie et cette situation complique les échanges avec les Kurdes des autres pays. Il est plus facile de créer des liens entre les Kurdes de Turquie (surtout de même confession) et des Turcs qu'entre des Kurdes de pays différents. Les référents culturels semblent désormais beaucoup plus *intra-étatiques* que transnationaux. Bien sûr, ces constatations incitent à nuancer l'idée de « nation » ou de « diaspora » kurdes. Ou encore, elles confirment la primauté de l'aspect imaginaire ou imaginé de ces catégories de pratique, comme nous l'expliquions dans la section 2.1.5.

En France, cependant, ce sont principalement les tendances politiques qui divisent les Kurdes. L'origine géographique, quoique importante au départ pour le regroupement des nouveaux arrivants, ne serait plus un critère de division chez les nouvelles générations. Il faut rappeler que les principaux partis politiques kurdes travaillant au Moyen-Orient sont bien implantés en France et possèdent des bureaux, ce qui n'est pas le cas au Québec. Alors que les activités communautaires, sociales et culturelles kurdes en France sont souvent organisées par ces partis (sauf pour les activités de l'Institut kurde de Paris, apolitique), elles sont ici

prises en charge sur des bases individuelles, partisans ou non, ou par des associations kurdes.

L'influence des partis demeure toutefois présente lors des rassemblements kurdes au Québec (et à Toronto), alors que des signes d'allégeances (principalement envers le PKK) sont ouvertement affichés. Un travail plus en profondeur sur les liens entre les Kurdes vivant au Québec (et au Canada) et le PKK nous permettrait probablement d'en apprendre davantage sur cette délicate question. De plus, il serait intéressant d'ici quelques années de mener une recherche auprès de la deuxième génération de Kurdes vivant au Québec afin de voir si les divisions géographiques, ethno linguistiques et ethno confessionnelles observées dans le cadre de cette recherche s'estomperont, ou non, au profit de divisions politiques, comme nous l'avons observé en France.

Nos deuxième et troisième questions secondaires portaient sur les revendications identitaires ainsi que sur les projets politiques kurdes. Tout d'abord, nous avons constaté que l'unanimité concernant les piliers de la nation kurde (culture, langue, histoire et géographie) se heurte aux pratiques observées. Par exemple, il est révélateur de remarquer que tous les répondants considèrent la langue kurde comme l'élément central de l'identité kurde, la parlent au moins un peu, mais ne *l'utilisent que très peu*. Rares aussi sont ceux qui l'enseignent à leurs enfants. Nous devons toutefois rappeler que les Kurdes interviewés, sauf celui d'Irak, ont tous vécu une situation semblable dans leur pays d'origine. À la suite de politiques assimilationnistes soigneusement appliquées par l'État, principalement grâce au système d'éducation, ces Kurdes ont mis de côté, voire oublié, leur langue kurde maternelle. Celle-ci, ainsi que toutes références à l'identité kurde (et alévie), devenaient de plus en plus associées à la honte. Cela explique probablement, en partie, les difficultés éprouvées lorsque vient le temps de se définir.

En effet, différents éléments influencent l'autodéfinition des répondants, principalement l'origine géographique et la confession. Par exemple, les Kurdes alévis mettent l'emphase sur leur particularité confessionnelle tandis que les Kurdes sunnites ne parlent presque pas de religion. Le fait que les Kurdes alévis aient subi une double discrimination (ethno linguistique et ethno confessionnelle) explique probablement, en partie,

cette particularité identitaire de « double résistance » : résistance identitaire en tant que Kurde, et aussi comme alévi.

Contrairement à plusieurs cas en Europe et en France, la plupart des répondants ne semblent pas avoir (re)découvert leur kurdicité dans le contexte de l'exil, au Québec. Plusieurs raisons peuvent expliquer cette situation, dont la précarité de leurs organisations associatives et communautaires. La quasi-absence de lieux d'expression de la kurdicité affecte aussi ces processus de (re)découverte identitaire. Toutefois, les cours de langue offerts par l'Association des jeunes Kurdes de Montréal il y a quelques années ont certainement permis, pour certains, une (re)découverte de la kurdicité. D'autres événements ponctuels contribuent possiblement à cette (re)découverte identitaire et permettent, minimalement, de mettre la kurdicité de l'avant, de façon occasionnelle. Parmi ces événements, signalons la tenue de concerts, de soirées de musiques et de danses, la fête nationale kurde annuelle (Newroz) ainsi que d'autres activités organisées par la Fondation kurde du Québec ou l'Association des jeunes Kurdes. Ces associations possèdent assurément un rôle majeur dans le rayonnement et la valorisation de la kurdicité au Québec, ainsi que dans la transmission des valeurs, coutumes, histoires et langues kurdes chez les futures générations de Kurdes vivant au Québec. Nous pouvons croire que la cohésion des groupes kurdes sur le territoire québécois ainsi que la défense de leurs intérêts dépendent, à long terme et en partie, du bon fonctionnement et de la pérennisation des associations kurdes québécoises.

Nous avons constaté que l'idée de diaspora kurde québécoise ne fait pas l'unanimité parmi les répondants. Certains n'étaient d'ailleurs pas familiers avec le concept. Or, ces répondants ont confirmé l'existence de différents liens transnationaux avec les « lieux de la diaspora ». La majorité des acteurs interviewés demeure en contact avec des parents et des amis au Moyen-Orient, en Europe ou aux États-Unis. Les informations qu'ils reçoivent sur le Kurdistan proviennent de ces réseaux, mais surtout de sites Internet et de chaînes de télévision par satellite, souvent basés et gérés en diaspora. Ces médias, en plus des informations concernant le Moyen-Orient, parlent fréquemment de la situation des Kurdes vivant hors Kurdistan. Ainsi, les Kurdes vivant au Québec demeurent liés, d'une certaine façon, aux luttes politiques menées par les Kurdes en diaspora.

Bref, quoique les principales caractéristiques permettant de parler d'une diaspora kurde québécoise soient présentes, l'adhésion semble peu partagée. Différentes raisons peuvent expliquer cette situation. Nous constatons que la diaspora demeure un *concept* dont la compréhension n'est assurément pas généralisée, que son utilisation populaire est relativement récente (par rapport à celui de nation, par exemple) et que ses définitions varient grandement. Aussi, l'idée même de diaspora kurde ne fait pas l'unanimité, autant chez les Kurdes que dans la littérature. Nous pensons, à l'instar de Scalbert (2001) et Rigoni (2000), que le temps représente le principal handicap à la consolidation de cette idée de diaspora chez les Kurdes vivant au Québec. Ils forment peut-être une « une diaspora en devenir » (Bruneau, 1995; Cohen, 1997; Rigoni, 1998, 2000).

Sur le plan identitaire, tous les répondants mettent leur kurdicité de l'avant, tout en déclarant plus d'une identité. Il existe toutefois une certaine dichotomie entre les identités revendiquées et les explications données. La plupart des acteurs interviewés se déclarent Kurdes en premier, mais lorsque vient le temps de se définir plus en détail, ils abordent des caractéristiques faisant référence à des attributs culturels provenant de sous-groupes, donc de plus petits territoires. Beaucoup cherchent à se démarquer des Kurdes originaires d'autres régions ou de différentes confessions. Pour plusieurs, il existe de profondes divergences idéologiques et culturelles entre les différents sous-groupes kurdes. Par exemple, les répondants alévis parlent presque tous des valeurs progressistes et émancipatrices de l'alévisme, en opposition, selon eux, avec l'islam sunnite qui serait plutôt conservateur et oppressif. Bref, comme nous l'avions constaté dans la littérature, il nous apparaît que toute tentative d'élaboration d'une définition de la nation ou de l'identité kurdes demeure complexe et controversée.

De plus, les projets politiques évoqués par les répondants s'inscrivent majoritairement *dans les cadres étatiques existants*. L'idée d'un Grand Kurdistan réunifié et indépendant, ou encore de quelconques projets d'indépendance, quoique espoirs pour certains, n'apparaissent plus d'actualité. La plupart des acteurs interviewés souhaitent des autonomies dans les États-nations tels qu'ils existent, ceux-là même où eux ou leurs ancêtres ont subi les massacres, la négation, les déportations, les tentatives d'assimilation, etc. Est-ce à dire que les Kurdes seraient prêts à renoncer au projet de « toit politique » afin d'obtenir

certaines droits sociaux, culturels, économiques et politiques ? Cela semble se confirmer autant dans la littérature que chez les acteurs d'origine kurde vivant dans la région de Montréal. Bien sûr, il ne faut pas sous-estimer le poids des partis politiques qui, nous le pensons, orientent une bonne partie de l'opinion des Kurdes à travers le monde depuis plusieurs décennies. À ce sujet, le rôle du PKK qui, rappelons-le, a abandonné ses revendications indépendantistes et propose désormais un modèle fédératif à l'intérieur des frontières de la Turquie, ne doit pas être négligé. Son influence en diaspora est toujours très importante et il possède d'imposants moyens afin de diffuser ses idées (chaîne de télévision par satellite, journaux, sites Internet, etc.). Aussi, comme nous le signalions plus haut, il faut garder en tête que l'idée d'indépendance, même si elle n'est pas à l'ordre du jour présentement, peut toujours réapparaître et gagner en popularité. Le Moyen-Orient demeure une région instable et les récents développements au Kurdistan irakien pourraient, possiblement, entraîner des bouleversements géopolitiques. Assurément, la question kurde demeure d'actualité !

Bref, l'étude des représentations sociospatiales du Kurdistan dans les processus de construction identitaire chez les Kurdes vivant dans la région de Montréal illustre toute la complexité de la question kurde. Elle fait intervenir différents éléments d'analyse qui, une fois réunis, suscitent plus de questions que n'offrent de réponses. Les diverses propositions soulevées dans ce mémoire, autant nos questions de recherche que nos pistes de réponses, apparaissent ainsi paradoxalement contradictoires. Comment la « nation » kurde, construction éminemment complexe, fragile et qui souffre de ses multiples fragmentations, historiquement opprimée et brimée dans ses droits, est-elle parvenue à laisser de côté ses projets d'indépendance ? En tant que Québécois, cette situation nous interpelle particulièrement¹. Aussi, comment ces liens complexes, imaginaires ou imaginés, avec le Kurdistan, où les échelles s'entrecroisent pour révéler des représentations sociospatiales en constante redéfinition, peuvent-ils transcender les fragmentations pour mobiliser les Kurdes autour de valeurs collectivement partagées ? Dans ce contexte, nous le pensons, le Kurdistan représente le géosymbole du « malheur kurde » et, par le fait même, le ciment de la nation kurde.

Or, le fait que les acteurs d'origine kurde interviewés fassent tantôt référence au territoire transnational du Kurdistan, tantôt à des territoires plus restreints à l'intérieur des

États-nations, et tantôt aux lieux de la diaspora démontre, selon nous, que l'importance de chacun de ces territoires varie en fonction des sujets abordés, des contextes socioéconomiques et politiques, des idéologies de chacun, etc. Il apparaît plutôt clair que le territoire transnational du Kurdistan est surtout évoqué, volontairement ou non, lorsqu'il est question du passé dans la région. Les mythes le concernant sont nombreux, et c'est peut-être là que nous retrouvons les bases les plus unanimement partagées d'une « camaraderie profonde » : les bases de la « nation » kurde. De leur côté, les utopies, parfois collectivement partagées par le passé, semblent désormais de plus en plus fragmentées selon les différentes lignes que nous avons évoquées.

Notre problématique nous a permis d'approfondir une question complexe ainsi que de suggérer certaines pistes de réflexions. Aussi, nous cherchions à laisser la parole à ceux et celles qui vivent quotidiennement (ou ont vécu) les événements relatés dans les pages précédentes. Le partage de leurs témoignages constitue, en quelque sorte, notre modeste façon de lutter contre le « règne de l'oubli » (Todorov, 1995). Nous aimerions terminer cette recherche en citant Bachelard, dont les réflexions nous ont accompagnés du début à la fin de notre parcours :

Et tous les espaces de nos solitudes passées, les espaces où nous avons souffert de la solitude, joui de la solitude, désiré la solitude, compromis la solitude sont en nous ineffaçables. Et très précisément, l'être ne veut pas les effacer. Il sait d'instinct que ces espaces de sa solitude sont constitutifs. Même lorsque ces espaces sont à jamais rayés du présent, étrangers désormais à toutes les promesses d'avenir, même lorsqu'on n'a plus de grenier, même lorsqu'on a perdu la mansarde, il restera toujours qu'on a aimé un grenier, qu'on a vécu dans une mansarde. On y retourne dans les songes de la nuit (1957, p.28-29).

À l'instar de cette jeune Montréalaise d'origine kurde citée au tout début du mémoire, nous pouvons croire que la rêverie est certainement plus facile quand nous savons que nous ne sommes pas seuls...

APPENDICE A

GUIDE D'ENTRETIEN

1. Questions sur les *lieux* de passage et le parcours migratoire
 - i. Combien d'années ?
 - ii. Pourquoi ce lieu ?
 - iii. Activités ?
 - iv. Qu'est-ce que chaque lieu représente ?

2. Profil du répondant (à compléter avec les informations fournies pendant le parcours migratoire).
 - a. Général
 - i. Genre
 - ii. Âge
 - iii. Pays d'origine
 - iv. Année de départ du pays d'origine
 - v. Raison du départ
 - vi. Âge et année d'arrivée au Québec
 - vii. Langues parlées
 - viii. Occupation
 - ix. Situation familiale (célibataire, marié...)
 - x. Lieu de résidence

 - b. Milieu d'origine
 - i. Milieu d'origine du répondant
 - ii. Formation, scolarité ou activités socio-professionnelles du répondant

 - c. Arrivée au Québec
 - i. Mobilité depuis l'arrivée ?
 - ii. Formation, scolarité ou activités socio-professionnelles du répondant

3. Identité kurde ou *kurdicité*
 - a. Auto-définition
 - i. Comment vous définissez-vous?
 - ii. Qu'est-ce qu'un Kurde ? Qu'est-ce qu'être Kurde ?

- iii. Comment définiriez-vous les Kurdes ? Pourquoi ?
 - iv. Les Kurdes qui vivent à l'extérieur du Moyen-Orient forment-ils une diaspora ?
- b. Langues
- i. Quelle(s) langue(s) parlez-vous à la maison ? Avec vos enfants ?
 - ii. En quelle langue avez-vous fait votre scolarité dans votre pays d'origine ? Quelle(s) langue(s) parliez-vous à la maison, dans votre pays d'origine ?
 - iii. Pouvez-vous lire et écrire une langue kurde ?
 - iv. Quelle est, pour vous, l'importance de la langue kurde ?
- c. Histoire, culture, valeurs
- i. Est-ce important, pour vous, de transmettre votre histoire, culture et valeurs kurdes à vos enfants ?
 - ii. Quelle importance accordez-vous à la religion ?
 - iii. Écoutez-vous de la musique kurde ? Lisez-vous la littérature kurde ? En langue kurde ? Écoutez-vous des films kurdes ? En kurde ?
- d. Kurde à Montréal, au Québec, au Canada
- i. Fréquentez-vous des Montréalais d'origine kurde ? Si oui, d'où proviennent-ils ?
 - ii. Quelle langue parlez-vous lorsque vous êtes ensemble ?
 - iii. Existe-t-il, selon vous, des liens de solidarité entre les Kurdes qui vivent à Montréal ?
 - iv. Connaissez-vous des lieux de rassemblement kurdes ? Les fréquentez-vous ?
 - v. Quelle est, pour vous, l'importance de fréquenter ces lieux ?
 - vi. Participez-vous à des fêtes ou à des activités communautaires kurdes ?
 - vii. Quelle est, pour vous, l'importance de participer à ces fêtes ou activités kurdes ?
4. Représentations sociospatiales du Kurdistan
- i. Qu'est-ce que le Kurdistan évoque pour vous ? Pouvez-vous, en quelques mots, me le décrire ?
 - ii. Pourquoi le Kurdistan n'est pas un pays ?
 - iii. Quel est, selon vous, l'événement le plus marquant/important de l'histoire kurde ?
 - iv. Êtes-vous en contact avec des proches habitant dans les régions kurdes ? Avec des Kurdes ailleurs dans le monde ?
 - v. Utilisez-vous Internet ou d'autres moyens pour entrer en contact avec des Kurdes dans le monde ou au Kurdistan ?
 - vi. De quelle façon obtenez-vous de l'information en provenance des régions kurdes ou sur les Kurdes dans le monde ?

- vii. Existe-t-il des médias kurdes au Québec que vous écoutez/lisez/regardez ?
 - viii. Avez-vous déjà voyagé dans les régions kurdes ?
 - ix. Retournez-vous parfois dans les régions kurdes ?
5. Projet kurde
- i. Que pensez-vous de la situation dans les régions kurdes de votre État d'origine ?
 - ii. Que pensez-vous de la situation dans le Kurdistan irakien ?
 - iii. Comment envisagez-vous le futur dans les régions kurdes ?
 - iv. Croyez-vous qu'un jour, il y aura un Kurdistan indépendant ?
 - v. Rêvez-vous ou souhaitez-vous retourner, un jour, vivre dans les régions kurdes ?
 - vi. Retourneriez-vous au Moyen-Orient si le Kurdistan devenait, un jour, un pays indépendant ?
 - vii. Où souhaitez-vous que vos enfants vivent dans le futur ?

NOTES ET RÉFÉRENCES

Introduction

1. Source : Statistique Canada, Recensement 2006. Toutefois, selon certaines associations kurdes, ce nombre serait beaucoup plus élevé et se situerait quelque part entre 10 000 et 15 000. Voir Steven Ben Rempel, «A Nation of Refugees : An Exploratory Study of the Kurdish Problem of Protection», Mémoire de maîtrise, Winnipeg, Université Manitoba, 1999, 251 p. et Josephine Esther Sciortino, «The Genesis of an Ethnic Community : The Case of the Kurds in Canada», Mémoire de maîtrise, Montréal, Université McGill, 2000, 135 p. L'Institut kurde de Paris estime aussi ce nombre à plus de 10 000.

2. Source : Statistique Canada, Recensement 2006.

3. La plupart des Kurdes impliqués dans les associations kurdes québécoises ont estimé ce nombre à plus de 2000, allant parfois jusqu'à 10 000. Dans une publication de l'Institut kurde de Montréal, Baravi (2006) parle de 7000 Kurdes vivant à Montréal. Lors d'une conférence à l'Université de Montréal en mai 2008, Nezan a estimé le nombre de Québécois d'origine kurde à environ 8000.

4. Puisqu'il n'existe pas de recensement fiable concernant ces statistiques, il s'agit d'approximations. Toutefois, ces données sont habituellement reprises par la plupart des auteurs.

5. Lorsque nous parlons de langues ou de dialectes dans ce mémoire, nous faisons référence à la définition qu'en donne Calvet : « [u]ne langue est un dialecte qui a réussi politiquement » (*in* Scalbert, 2006, p.127). Un dialecte devient une langue grâce à son institutionnalisation à l'aide d'un alphabet, des règles de grammaire, et aussi par les fonctions de prestige qu'on lui confère dans l'éducation et dans les médias. Ces outils permettent à la langue de se développer quantitativement et qualitativement. Bref, la distinction entre langue et dialecte se trouve « dans les domaines sociaux ou politiques » (*ibid.*).

6. Lorsque nous parlons de *langues* kurdes, nous faisons référence aux deux principales branches, c'est-à-dire le kurmanci et le sorani. Les *dialectes* kurdes représentent leurs diverses déclinaisons.

7. Le concept de *kurdicité* est éminemment complexe. Dans ses recherches auprès de la diaspora kurde française, Mohseni remarque que ses informateurs différenciaient *kurdawâri* de *kurdayâti* (ou *kurdini*). Le premier ferait plutôt référence aux coutumes et aux manières de

vivre, tandis que le deuxième aurait un sens politique et serait lié aux luttes nationales. L'auteure constate que ses informateurs « employaient rarement le mot *kurdayâti* et qu'ils préféraient le premier, "plus familier à leurs (nos) oreilles" disaient-ils. Le mot *kurdayâti* était utilisé par des personnes plus politisées et instruites » (1999, p.275). Dans le cadre de notre recherche, par souci de faciliter l'opérationnalisation, l'utilisation du concept de *kurdicité* fera référence aux champs socioculturel et politique.

8. Nous reviendrons sur cette question au chapitre II lors de l'élaboration de notre cadre conceptuel.

9. Bien sûr, les dynamiques transnationales ne sont pas absentes pour autant, mais un siècle après la création des frontières internationales qui divisent le territoire du Kurdistan, force est de constater que les dynamiques intra-kurdes ainsi que les revendications politiques, sociales et économiques relèvent désormais beaucoup plus *des* territoires du Kurdistan, c'est-à-dire à l'intérieur des États-nations, que *du* territoire du Kurdistan.

10. Mis à part quelques événements plus médiatisés, comme les manifestations suivant l'arrestation d'Abdullah Öcalan, chef du PKK, en 1999 et, dans une moins grande mesure, les festivités de Newroz, la fête nationale kurde, au mois de mars de chaque année.

11. Voir Steven Ben Rempel, «A Nation of Refugees : An Exploratory Study of the Kurdish Problem of Protection», Mémoire de maîtrise, Winnipeg, Université Manitoba, 1999, 251 p. ; Josephine Esther Sciortino, «The Genesis of an Ethnic Community : The Case of the Kurds in Canada», Mémoire de maîtrise, Montréal, Université McGill, 2000, 135 p. ; Judith B. Peralta, «The Kurds in Canada : A Question of Ethnic Identity», Mémoire de maîtrise, Ottawa, Université Carleton, 1997, 101 p. ; Isabelle Schulte-Tenckhoff, «Alevilik au Québec», in *Nous autres*, sous la dir. d'Erica Deuber Ziegler et Geneviève Perret, 2005, Genève : Musée d'ethnographie/InFolio, p. 115-135. ; Shahrzad Mojab et Rachel Gorman, «Dispersed Nationalism : War, Diaspora and Kurdish Women's Organizing», *Journal of Middle East Women's Studies*, vol. 3, no 1. 2007, p. 58-85.

Chapitre I

1. Les exemples de ces affrontements entre Kurdes dans la région sont nombreux. Le plus souvent, ils mettaient en cause les différents partis politiques kurdes et, parfois, débordaient les frontières pour impliquer les Kurdes des pays voisins. Au cours des dernières décennies, ces affrontements ont surtout été provoqués par le Parti des travailleurs du Kurdistan (PKK, Turquie), le Parti démocratique du Kurdistan irakien (PDK), l'Union patriotique du Kurdistan (UPK, Irak) et le Parti démocratique du Kurdistan iranien (PDKI).

2. Voir aussi Jean-Paul Chagnollaud et Sid-Ahmed Souiah, *Les frontières au Moyen-Orient*, Paris : L'Harmattan, 2004, 232 p.

3. Dans le sens d'un territoire en arrière-pays (périphérie), fournissant des ressources à un centre qui est responsable du développement inégal et hiérarchisé (descendant), à l'intérieur des frontières nationales (Bernard, 2003).

4. Le cas de la région autonome du Kurdistan irakien depuis 1991 et, dans une plus grande mesure depuis 2003, doit être considéré à part. Son récent développement et sa situation actuelle sont uniques dans la région, et il ne peut en aucune mesure être comparé aux autres régions kurdes au Moyen-Orient, toujours sous l'étroit contrôle des gouvernements.

5. Les Turcs seldjoukides ont dominé la région entre 1055 et 1243.

6. L'utilisation du terme Kurdistan fera donc ici strictement référence à une entité géographique, comprise comme le territoire transfrontalier des différents *Kurdistsans* (irakien, syrien, turc ou iranien), et ne relèvera d'aucun projet politique. Lorsque nous parlerons d'une partie spécifique du Kurdistan, nous préciserons Kurdistan *turc*, *iranien*, *irakien* ou *syrien*.

7. Nom donné au grand vizirat de l'Empire ottoman ou, par extension, à l'Empire ottoman et à sa capitale, Istanbul.

8. L'autonomie accordée par les dirigeants ottomans a renforcé le pouvoir de chefs locaux ou de familles kurdes qui parfois, et surtout au XIX^e siècle, refusaient de se plier aux demandes de la Sublime Porte et menaçaient l'intégrité territoriale de l'Empire. Parmi les personnalités qui montaient alors en puissance, mentionnons le Cheikh Ubaydallah. En 1880, celui-ci écrivait une lettre au vice-consul britannique dans laquelle il y mentionnait : « *the Kurdish nation is a people apart [...] we want our affairs to be in our hands* » (Olson in Dahlman, 2002, p.278). Ce geste est aujourd'hui considéré comme la première expression d'un nationalisme kurde moderne (Dahlman, 2002).

9. L'exemple le plus connu, selon Mohseni (1999), est celui des Kurdes du Khorâsân, province orientale de la Perse (voir fig. 1.1). Entre 15 000 et 40 000 familles kurdes ont été déportées de l'Azerbaïdjan au Khorâsân par les Safavides à la fin du XVI^e siècle pour des raisons de protection des frontières face aux Ouzbeks et aux Turcs. On compte aujourd'hui plus d'un million de Kurdes dans cette région de l'Iran contemporain (Hassanpour, 1992).

10. Lors de la guerre de 1914-1918, de nombreuses populations kurdes ont été déplacées face aux avancées russes. Selon Nikitine (1956), ces déportations avaient pour but la « dénationalisation » des Kurdes. Cette période de guerre a été particulièrement brutale pour les Kurdes en Anatolie, victimes de pogroms et de déportations.

11. Les vagues de migrations les plus importantes ont eu lieu à la suite de la répression turque de la révolte du Cheikh Saïd de Piran en 1925, du programme de déportations mis en place par le gouvernement turc entre 1925 et 1928 et en 1932 après la révolte kurde du mont Ararat, et de l'état de siège par l'armée turque en 1936 de région de Dersim. À ce sujet, voir Kendal, « Les Kurdes de Turquie », in *Les Kurdes et le Kurdistan : La question nationale kurde au Proche-Orient*, sous la dir. de Gérard Chaliand, Paris : Librairie François Maspero,

1978, p.92-103 et Chris Kutschera, *Le mouvement national kurde*, Paris : Flammarion, 1979, 393p.

12. Le *kémalisme*, ou *atatürkisme*, fait référence à la doctrine politique adoptée par Mustafa Kemal Atatürk. Ses principales idées sont résumées dans les *six flèches* : le nationalisme, le républicanisme, le populisme, l'étatisme, le laïcisme et le révolutionnarisme. Celles-ci sont toujours ardemment défendues par l'*establishment* turc, principalement composé de riches familles, des grands médias et d'une partie influente de l'armée.

13. Proclamée le 22 janvier 1946, la République kurde de Mahabad a bénéficié de l'appui de plusieurs Kurdes d'Irak et de Turquie, dont le support militaire des troupes du Kurde irakien Mollah Mustafa Barzani. Centrée autour de la ville de Mahabad au nord-ouest de l'Iran (voir fig. 1.1), la République kurde a tout d'abord reçu le support de l'U.R.S.S. qui s'est ensuite retiré, contribuant à son isolement puis à sa chute, en décembre 1946. Les principaux chefs ont été exécutés et les traces de cet épisode détruites. Pour plus de détails sur la République kurde de Mahabad, voir William Eagleton, *La République kurde de 1946*, Bruxelles : Éditions Complexe, 1991, 232p. et Archie Roosevelt, « La République kurde de Mahabad », in *Les Kurdes et le Kurdistan : La question nationale kurde au Proche-Orient*, sous la dir. de Gérard Chaliand, Paris : Librairie François Maspero, 1978, p.199-223.

14. À cette époque, plus de 120 000 Kurdes syriens ont été privés de leur citoyenneté syrienne (McDowall, 2004; Nazdar, 1978). De nos jours, il y aurait au moins 300 000 Kurdes syriens dans cette situation, ce qui représente entre le quart et le tiers de tous les Kurdes vivant dans ce pays (Nezan, 2008; Semo, 2010). Pour plus de détails sur cette question, voir Peter Fragiskatos, «The Stateless Kurds in Syria : Problems and Prospects for the *Ajanib* and *Maktumin* Kurds», *The International Journal of Kurdish Studies*, vol. 21, nos 1et 2, 2007, p. 109-122.

15. Cette ceinture arabe, d'une longueur de 375km, sur une largeur de 10 à 15km, devait entraîner la déportation de plus de 140 000 Kurdes, vivant dans 332 villages. Selon Nazdar, « la découverte du pétrole à Qaratchok, en pleine zone kurde de [Djejîrah], n'est pas étrangère à cette politique » (1978, p.316).

16. Le gouvernement irakien avait comme objectif, comme en Syrie, de « créer une bande de territoire dépeuplé de 30 kilomètres de large sur les 120 kilomètres de frontière avec la Turquie et l'Iran » (Chaliand, 1992, p.138) afin de *dékurdiser* le Kurdistan (Hakim, 1992; Amin in Mohseni, 1999). Dans les faits, des villages se trouvant à près de 400 kilomètres des frontières étaient vidés et leur population déplacée (*ibid.*).

17. *Anfal* signifie *butin*. Il s'agit du titre de la huitième sourate du Coran « dans laquelle la férocité et la cruauté sont déclarées légitimes contre les Infidèles ». Ce nom a été utilisé par le régime de Bagdad pour qualifier leurs opérations militaires offensives sur les territoires kurdes du nord de l'Irak qui débutaient en mars 1988. Selon Rimscha et Schneider, « [d]ans les offensives *anfâl*, la cible principale des attaques était la population civile des zones contrôlées par le Parti démocratique du Kurdistan, l'Union patriotique du Kurdistan et d'autres groupes de moindre importance » (1992, p.36). Pour une description détaillée des

événements de cette campagne, qualifiée par plusieurs de génocidaire, voir Middle East Watch, *Génocide en Irak. La campagne d'Anfal contre les Kurdes*, Paris : Éditions Karthala, 2003, 405p.

18. Toutefois, l'attitude hostile des autorités turques, qui avaient déjà des « ennuis » avec leurs propres Kurdes, ainsi que les conditions de vie particulièrement difficiles dans les camps ont poussé plusieurs de ces réfugiés à bouger vers l'Iran.

19. Afin de tracer un bref survol des principales vagues de migrations, nous avons laissé de côté plusieurs événements de l'histoire récente kurde qui ont provoqué des déplacements de population. Parmi ces événements, mentionnons les coups d'État de 1960 et 1971 en Turquie, la proclamation de la République Islamique d'Iran (1979) et la guerre Iran-Irak (1980-1988).

20. Sans compter les effets engendrés par la désintégration du monde rural, entre autres à la suite de la mécanisation de l'agriculture en Turquie durant les années 1950 et 1960. Plus de 100 000 paysans kurdes auraient quitté leur terre pour se joindre au prolétariat des grandes villes dans les années 1950 (McDowall, 2004). La vague s'est aussi poursuivie dans les années 1960 et 1970. Selon Fliche (2007), 70% de la population de la Turquie était toujours rurale en 1970, alors que c'est aujourd'hui la même proportion qui se retrouve en ville. Sans une pointe d'amertume, les Kurdes de Turquie parlent maintenant d'Istanbul comme la plus grande ville kurde. Sur l'urbanisation rapide du pays durant la deuxième moitié du XX^e siècle, voir Michael Nils Danielson et Rusen Keles, «The Politics of Rapid Urbanization : Government and Growth in Modern Turkey», New York : Holmes & Meier, 1985, 286 p. et A. et U. Manço «Émigrations de Turquie : Une grille de lecture des causes et des effets», chap. in *Turcs de Belgique, identités et trajectoires d'une minorité*, Bruxelles : Info-Türk, 1992, p. 9-26.

21. Principalement des réfugiés de Turquie qui ont quitté le pays lors des répressions des années 1920 à 1940, et aussi de Syrie, à la suite des politiques d'arabisation des régions kurdes, durant les années 1960 (Hassanpour, 1992).

22. Provenant surtout d'Irak et qui auraient émigré en 1950-51 (Dahlman, 2002; O'Shea, 2004).

23. Source : Institut kurde de Paris. S.d. «Diaspora kurde». <<http://www.institutkurde.org/kurdorama/>>. Consulté le 26 juillet 2010.

24. À noter qu'il n'existe aucun recensement rigoureux et fiable sur la diaspora kurde. Toutes les statistiques précédemment citées doivent donc être considérées comme des estimations. Toutefois, les chiffres retenus sont habituellement repris par la plupart des auteurs.

25. Voir, entre autres, Bozarslan, 1997; Dahlman, 2002, 2004; Hassanpour, 1992; Khayati, 2008; Mohseni, 1999; Mojab et Gorman, 2007; O'Shea, 2004; Østergaard-Nielsen, 2003; Scalbert, 2001, 2005a; Vega, 1994; Wahlbeck, 1999.

26. Plutôt que de parler de transnationalisme, ou transnationalité, certains auteurs utilisent le concept de nationalisme à distance (*long-distance nationalism*) pour qualifier les nouvelles pratiques et solidarités qui émergent à la suite des migrations successives de populations kurdes hors du Moyen-Orient. (Curtis, 2005; Glick Schiller, 2005; Kastoryano, 2006; Khayati, 2006, 2008). Anderson semble avoir été le premier à décrire le phénomène : « [f]or while technically a citizen of the state in which he comfortably lives [...], he finds it tempting to play identity politics by participating [...] in the conflicts of his imagined Heimat [home-country] (1992, p.13). Pour Glick Schiller, il s'agit d'une « ideology and set of practices in which persons declare that they not only identify with an ancestral land but also organize their daily activities in behalf of that land » (2005, p.58).

27. Pour Safran (2004), ce critère est le principal élément distinctif d'une diaspora. Fort présent dans les définitions, il est toutefois de plus en plus laissé de côté. En ce sens, Clifford écrit : « [d]e-centered, lateral connections may be as important as those formed around a teleology of origin-return » (1994, p.306). C'est pourquoi certains auteurs préfèrent utiliser le concept de *transborder citizenship* (Glick Schiller, 2005), affirmant que celui-ci permet une compréhension plus nuancée des relations des individus en diaspora face aux pays d'origine (ou ancestral), d'accueil et les autres lieux de la diaspora.

28. Ce critère est indispensable pour certains auteurs qui conçoivent les frontières comme des moyens de préserver une identité distincte face à la société d'accueil (Brubaker, 2005). Sur celles-ci, Brubaker écrit : « [i]t is this that enables one to speak of a diaspora as a distinctive "community", held together by a distinctive, active solidarity, as well as by relatively dense social relationships, that cut across state boundaries and link members of the diaspora in different states into a single "transnational community" (*ibid.*, p.6). Les frontières peuvent se confirmer dans le temps et permettre au groupe de résister à l'assimilation, ou s'éroder et faire place à l'assimilation.

29. Informations obtenues lors de rencontres et d'échanges de courriels avec l'auteure, considérée comme la spécialiste de la diaspora kurde en France.

30. Comme nous l'écrivions en introduction, notre objectif secondaire est de faire un portrait de la population québécoise d'origine kurde, plus particulièrement dans la région de Montréal.

31. Nous parlons de (re)découverte, car pour certains Kurdes, leur kurdicité a littéralement été *découverte* en exil. D'autres l'ont *redécouverte*, c'est-à-dire qu'ils en avaient déjà conscience dans leur pays d'origine, mais ne pouvaient ou ne voulaient pas l'exprimer.

32. Pour Piaget, les perceptions constituent la « fonction par laquelle l'esprit humain se représente des objets en leur présence » (*in* Bailly, 1992, p.372). La perception est donc « d'ordre physiologique [...et] se réalise en présence de la chose perçue » (Debarbieux, 2003, p.791).

33. Castells (1999) parle d'ailleurs d'identité *résistance* afin de définir ces différents processus. Voir la section 2.1.2 pour plus de détails.

34. En ce sens, nous partageons l'avis d'O'Shea lorsqu'elle écrit : « [a]t the outset, let me state that Kurdistan exists. It is, at the very least, a cultural abstract that exists in the hearts and minds of Kurdish people » (1994, p.165).

35. Comme l'écrit Di Méo, l'espace vécu « reconstruit l'espace concret des habitudes et le dépasse au gré des images, des idées, des souvenirs et des rêves de chacun [...et] s'étend aux zones insondées de son inconscient » (1998b, p.30-31). Bref, l'espace vécu est cet « espace construit par une multitude de liens affectifs, spirituels et symboliques entre des hommes et des lieux » (Debarbieux, 2005, p.202), « fruit commun de la pratique et de la représentation » (Di Méo, 1998b, p.31).

36. Nous tenons à remercier Chirine Mohseni pour sa grande générosité et son aide précieuse.

37. Parmi ceux-ci, nous tenons tout particulièrement à souligner l'importance des études de Clémence Scalbert dont la rigueur et l'originalité nous ont été d'une grande inspiration. Quelques-unes de ses idées se retrouvent dans ce mémoire.

38. Nous avons toutefois publié un compte rendu analytique de ces élections dans la revue québécoise *À Bâbord !* Voir Guertin Tremblay, *Les Kurdes de Turquie : La riposte par les urnes, À Bâbord !*, no. 30 (été), 2009, p.36-37.

39. Sans compter notre bref séjour à Toronto à l'été 2009 afin de participer au festival culturel kurde organisé par l'Association *The Greater Toronto Kurdish House*, ainsi que notre présence lors de différents événements kurdes à Montréal, dont les festivités de Newroz, en mars 2010.

40. Bardin définit l'*inférence* comme « la procédure intermédiaire qui permet le passage, explicite et contrôlé, de [la description à l'interprétation] » (1983, p.39).

41. Pour un portrait détaillé, voir la section 3.3.

42. Au moment des interviews, huit répondants vivaient à Montréal. Les quatre autres habitaient Ville Saint-Laurent, Laval, Brossard et Varennes.

43. Un répondant est né au Kurdistan irakien, mais il l'a quitté alors qu'il était encore bébé. Il a passé sa jeunesse au Kurdistan turc. Nous le considérons donc comme un Kurde de Turquie.

44. Nous avons initialement interviewé quatorze individus, puis avons éliminé deux de ceux-ci car ils ne répondaient pas à nos critères en tant qu'acteurs. C'est pourquoi les répondants A8 et A13 ont été retirés du tableau 1. À noter que nous avons aussi eu quelques refus pour différentes raisons, principalement par manque de temps.

45. Depuis 2008, la Fondation kurde du Québec est enregistrée au Registraire des entreprises du Gouvernement du Québec sous l'adresse d'une pizzeria. Toutefois, au moment

d'écrire ces lignes, ses administrateurs venaient d'acheter un immeuble dans le nord de Montréal.

46. Pour plus de détails, voir la section 3.3.

47. Initialement, nous avons interviewé un Kurde d'origine iranienne, mais nous avons été obligé de rejeter son témoignage car il ne correspondait pas aux critères retenus.

48. Phénomène aussi relaté dans un court article d'un journal de l'université Concordia par Hudon (2008). De plus, Sciortino (2000), dans son mémoire de maîtrise portant sur les populations d'origine kurde vivant au Canada, parle de Kurdes travaillant à Immigration Canada lui ayant confirmé que certains agents de l'immigration canadienne croient que des réfugiés kurdes travaillent pour des organisations terroristes. Voir aussi la section 3.3.3.

49. Pour plus de précisions sur les concepts et les variables, se reporter au prochain chapitre. La présente section vise uniquement à les introduire sommairement.

50. Pour Bardin : « [I]a co-occurrence est la présence simultanée de deux ou plusieurs unités d'enregistrement dans une unité de contexte » (1983, p.112).

Chapitre II

1. Voir aussi Akhil Gupta et James Ferguson, «Beyond "Culture": Space, Identity, and the Politics of Difference», *Cultural Anthropology*, vol. 7, no 1, 1992, p. 6-23 et Liisa Malkki, «National Geographic : The Rooting of Peoples and the Territorialization of National Identity Among Scholars and Refugees», *Cultural Anthropology*, vol. 7, no 1, 1992, p. 24-44.

2. Cette situation a contribué à maintenir les taux d'analphabétisme élevés, ce qui explique, en partie, le développement et la prédominance de la littérature orale chez les Kurdes (Blau, 1984; Kutschera, 2005; O'Shea, 2004; Segerer, 1992).

3. Le gouvernement reconnaissait alors l'existence de sa minorité kurde et tolérait les langues et dialectes locaux dans les communications et dans le matériel audiovisuel. Malgré des conditions difficiles, la période a été marquée par un regain d'activités dans ce domaine et on a vu réapparaître des publications en kurde. Des ouvrages écrits dans la diaspora ont aussi été publiés en Turquie, tandis que des journaux kurdes se développaient.

4. Le succès de cette chaîne de télévision d'État est assez mitigé tandis que l'ouverture est perçue par plusieurs comme une tentative du parti au pouvoir, le Parti de la justice et du développement (AKP), de gagner des votes chez les Kurdes. Beaucoup de ceux-ci continuent à regarder les chaînes kurdes basées à l'extérieur du pays et captées grâce aux antennes paraboliques.

5. Il est toutefois projeté d'ouvrir prochainement des chaires d'études kurdes dans certaines universités du pays.

6. C'est aussi durant ces quelques mois que le drapeau et l'hymne national kurdes ont été adoptés (toujours considérés comme tels aujourd'hui), ainsi que le système de peshmergas, créé afin de défendre le nouvel État. Signifiant « ceux qui font face à la mort », ces derniers sont toujours la force armée officielle du Kurdistan irakien.

7. Par diminution des fonctions matérielles des territoires kurdes, sujet peu abordé dans cette section, nous entendons le « drainage systématique » des ressources en provenance des territoires kurdes au profit des métropoles régionales (Kendal, 1978). Cette situation a entraîné des décalages entre les différents niveaux de développement dans les pays où vivent les Kurdes au Moyen-Orient qui, selon Kendal (*ibid.*), seraient plus forts que le développement inégal « habituel » au sein d'un État.

8. Cette hétérogénéité, nous l'avons vu, s'explique par une coexistence multiethnique millénaire, par les nombreuses migrations de masse et par l'urbanisation et la modernisation rapides durant la deuxième moitié du dernier siècle.

9. Selon Van Bruinessen (1994), les gouvernements des différents États tentaient de préserver les divisions linguistiques kurdes afin de ne pas encourager la formation d'une langue kurde uniformisée ou standard. C'est ainsi que Bagdad et Téhéran diffusaient des programmes de radio dans différentes langues kurdes, mais n'utilisaient que l'arabe ou le persan standards. En Turquie, Van Wilgenburg (2009) se demande si le gouvernement tolérerait, ou encouragerait, le nationalisme zaza et la promotion de sa culture afin d'affaiblir les mouvements kurdes.

10. Brubaker apporte donc quelques nuances à la thèse de Gellner qui stipule que « [c]'est le nationalisme qui crée les nations » (1989, p.86).

11. La situation a quelque peu changé depuis, alors qu'on ne considère généralement plus les Lores comme des Kurdes (Van Bruinessen, 1989).

12. Parmi ceux-ci, Van Bruinessen mentionne certains particularismes régionaux et linguistiques au Kurdistan irakien (Badinan et Soran), « se manifest[ant] par l'opposition grandissante, jusqu'à la fin des années 1990, entre le PDK et l'UPK » (1994, p.31). Il signale aussi les conflits entre les partisans du PDKI/Komala d'Iran (base urbaine) et les tribus. En Turquie, l'auteur cite l'exemple des groupes alévis (confessionnel) et zazas (linguistique) qui auraient revendiqué la création d'un Alévistan et d'un Zazaïstan, « signalant ainsi le rejet du terme Kurdistan pour le[s] distinguer géographiquement » (*ibid.*, p.34). Ces deux nationalismes demeurent toutefois peu populaires, voire isolés, et seraient nés chez les populations alévis et zazas vivant en Europe occidentale avant d'être exportés en Anatolie.

13. Pour Lacoste, la différence fondamentale entre *peuple* et *nation* repose précisément dans leur évolution historique vers cette idée d'indépendance : « [...] pour un même groupe de population parlant à peu près la même langue et occupant le même territoire, la différence

que l'on peut faire entre l'époque où "il est un peuple" et celle où "il devient une nation" tient essentiellement à l'apparition et à la diffusion de l'idée d'indépendance » (1997, p.39).

14. Nous aborderons cette question dans la dernière section de ce chapitre.

Chapitre III

1. L'objectif de ce chapitre est de faire un portrait de la population québécoise d'origine kurde, plus particulièrement dans la région de Montréal. Toutefois, afin d'illustrer certaines différences entre les contextes d'immigration des Kurdes en France et au Québec ainsi que concernant leur organisation sociale, économique et communautaire, nous présentons tout d'abord brièvement les contextes européen et français.

2. On retrouve des centres culturels kurdes dans la plupart des grandes capitales européennes. Parmi les plus importants, mentionnons les Instituts kurdes de Paris, Bruxelles, Stockholm et Berlin, le Centre culturel kurde Ahmet Kaya (Paris), le *Kurdish Cultural Centre* (Londres), le Centre d'information sur le Kurdistan à Amsterdam et le *Kurdish Art Centre* (Londres). Il existe plusieurs associations kurdes en Suède et en Allemagne.

3. Il y aurait actuellement plus de 600 000 Kurdes en Allemagne, de loin la plus nombreuse population kurde à l'extérieur du Moyen-Orient (source : Institut kurde de Paris).

4. Mohseni rapporte que ces réfugiés ont tous vécu le même drame : « quitter les villages gazés avec des proches ayant pu être rassemblés et fuir en Turquie. De la France, ils ne connaissent rien » (1999, p.32). De quelques centaines au départ (335 personnes en août 1989), leur nombre s'est ensuite accru avec les mariages et les nouvelles entrées.

5. Paris est un centre important pour la culture kurde. On y enseigne la langue depuis 1946 et l'Institut kurde est l'un des plus actifs dans le monde pour promouvoir et défendre les droits des Kurdes.

6. Le 10% restant serait surtout composé de Kurdes d'Iran et d'Irak. Il y aurait aussi quelques centaines de Kurdes de Syrie, du Liban et des ex-républiques soviétiques du Caucase (Werdî, 2006).

7. De plus, selon Werdî, il y aurait aussi « de nombreux artistes, des musiciens, des peintres, des cinéastes, des acteurs et des danseurs, mais aussi des médecins, des ingénieurs, des avocats et une dizaine de maîtres de conférence dans les universités » (2006).

8. Source : Centre culturel kurde. En ligne. <<http://www.kurdeparis.org/fr/>>. Consulté le 4 juin 2010.

9. Informations obtenues lors de rencontres et d'échanges de courriels avec l'auteure, considérée comme la spécialiste de la diaspora kurde en France.

10. L'Institut kurde de Paris organise aussi une fête lors du Newroz et invite tous les Kurdes, peu importe les tendances politiques ou l'origine.

11. Le 22 janvier 2010, 123 Kurdes syriens sont découverts sur une plage de Corse. Ils auraient fait le voyage à partir de la Syrie, puis auraient été débarqués par des passeurs, après une escale en Tunisie. Assez rare, ce type d'arrivée massive de migrants kurdes clandestins en France par la mer s'était aussi produit en février 2001, alors qu'un vraquier s'était échoué près de Saint-Raphaël, dans le sud-est du pays, avec quelque 910 Kurdes à bord.

12. À ce sujet, voir le film *Welcome* de Philippe Lioret (2009) qui raconte l'histoire d'un jeune Kurde irakien ayant quitté son pays clandestinement et qui tente de rejoindre sa bien-aimée en Angleterre.

13. À titre d'exemple, sur les 123 Kurdes syriens découverts sur une plage de Corse en janvier 2010 (voir note 11), un tiers n'a pas déposé de demande d'asile et aurait vraisemblablement poursuivi sa route, probablement vers d'autres pays d'Europe du Nord.

14. L'*Appel pour un règlement pacifique de la question kurde en Turquie* (2008) est disponible sur : <http://kurd.eu/activites_culturelles/evenement_231.html>. Consulté le 4 juin 2010.

15. Source : Statistique Canada, Recensement 2006. Toutefois, et comme nous l'écrivions en introduction, selon certaines associations kurdes, ce nombre serait beaucoup plus élevé et se situerait quelque part entre 10 000 et 15 000. Voir Steven Ben Rempel, «A Nation of Refugees : An Exploratory Study of the Kurdish Problem of Protection», Mémoire de maîtrise, Winnipeg, Université Manitoba, 1999, 251 p. et Josephine Esther Sciortino, «The Genesis of an Ethnic Community : The Case of the Kurds in Canada», Mémoire de maîtrise, Montréal, Université McGill, 2000, 135 p. L'Institut kurde de Paris estime aussi ce nombre à plus de 10 000.

16. Selon Sciortino (2000), les premiers immigrants kurdes seraient arrivés au Canada en 1974. Ceux qui se déclaraient d'origine kurde en 1981 étaient classés dans la section « Asie, Arabe, non incluses ailleurs » et, en 1986, sous « Arabe, non incluses ailleurs ». À ce sujet, voir Steven Ben Rempel, «A Nation of Refugees : An Exploratory Study of the Kurdish Problem of Protection», Mémoire de maîtrise, Winnipeg, Université Manitoba, 1999, 251 p.

17. Selon Sciortino (2000), confirmé par le témoignage de quelques-uns des répondants impliqués dans les associations kurdes québécoises au début des années 1990 (voir sect. 3.3.3), plusieurs réfugiés turcs ont tenté de se faire passer pour des Kurdes afin d'augmenter leurs chances de se faire accepter comme réfugiés. Différentes mesures ont ensuite été mises en place afin de « tester » ces migrants et de connaître leur véritable origine ethnique.

18. Ces camps avaient été créés afin d'accueillir les populations kurdes en provenance d'Irak, lors de l'exode provoqué par l'opération Anfal, et aussi après la fin de la deuxième guerre du Golfe (1991).

19. Comme nous l'écrivions en introduction, la plupart des Kurdes impliqués dans les associations kurdes québécoises ont évalué ce nombre à plus de 2000, allant parfois jusqu'à 10 000. Dans une publication de l'Institut kurde de Montréal, Baravi (2006) parle de 7000 Kurdes vivant à Montréal. Lors d'une conférence à l'Université de Montréal en mai 2008, Nezan a estimé le nombre de Québécois d'origine kurde à environ 8000.

20. Nous savons toutefois qu'il existe des pizzerias kurdes à Acton Vale, Alma, Amos, Beloeil, Buckingham, Chicoutimi, Cowansville, Dorval, Granby, Grand-Mère, Joliette, Jonquière, L'Assomption, Lavaltrie, Maniwaki, Marieville, Ottenburn-Park, Plessisville, Rawdon, Rivière-du-Loup, Saint-Bruno, Sainte-Hélène, Saint-Georges-de-Beauce, Saint-Hyacinthe, Sainte-Julienne, Saint-Rémi, Sept-Îles, Sorel, Terrebonne, Trois-Rivières, Val-Bélair, Val-d'Or, Victoriaville, Warren, etc., et donc, minimalement, une petite population kurde dans ces villes ou régions puisque leur propriétaire sont *tous* Kurdes. Cette information nous a été confirmée par un informateur clé.

21. En Ontario, beaucoup de Kurdes travaillent dans le domaine de la construction, mais un nombre de plus en plus élevé oeuvrent aussi dans la restauration, et en particulier dans les pizzerias (Sciortino, 2000). Il suffit d'observer les publicités dans le *Mesopotamia Kurdish Yellow Pages* (2009) pour constater le nombre élevé d'offres de services en construction en Ontario, comparativement au nombre élevé de publicités de pizzerias au Québec.

22. Un de nos informateurs clés impliqué au sein de la Fondation kurde du Québec estime le nombre de Kurdes vivant à Montréal originaires de la province de Kahramanmaraş entre 50 et 60%.

23. Puisqu'il n'existe aucunes statistiques officielles concernant les Kurdes vivant au Québec, beaucoup de chiffres cités dans cette recherche proviennent des observations des répondants et/ou des informateurs clés.

24. Source : Registraire des entreprises, Gouvernement du Québec.

25. C'est effectivement ce que les répondants ont affirmé. Toutefois, puisque le PKK est une organisation considérée comme « terroriste » par le gouvernement du Canada et parce que beaucoup de Québécois d'origine kurde ont eu des problèmes dans l'obtention de leurs papiers d'immigration, nous constatons souvent un malaise lorsque nous abordions le sujet et n'obtenions que très peu d'informations. Puisqu'il n'était pas au cœur de notre recherche, nous évitions le plus possible de créer des ambiguïtés sur nos intentions en n'insistant pas sur cette question.

26. Par le passé, toutes les associations citées louaient des locaux. La Fédération canadienne kurde du Québec avait même un café lié à son local associatif, sur la rue Jean-Talon Est.

27. Nous spécifions « au moins », car il se peut que d'autres cafés-restaurants se disent « kurdes », mais ils ne nous ont pas été mentionnés par les répondants, ne se retrouvent pas sur le site Internet du Registraire des entreprises du Gouvernement du Québec et nous n'avons vu aucune publicité signalant leur existence. Signalons aussi qu'au courant de nos recherches, nous avons assisté à l'ouverture puis à la fermeture du café-restaurant Mezopotamya, situé dans l'arrondissement Le Plateau Mont-Royal. Ce lieu était officiellement « privé », c'est-à-dire réservé à une clientèle exclusivement kurde, et semblait peu fréquenté par les acteurs interviewés. Ces raisons expliquent probablement, en partie, sa fermeture à l'été 2010.

28. Source : <<http://www.cafegitana.ca>>. Consulté le 4 juin 2010.

29. *YeniHayat* signifie « nouvelle vie », en turc !

30. À Toronto, les Kurdes turcs et syriens fêtent d'un côté tandis que les Kurdes irakiens et iraniens font de même.

31. Quelques heures avant sa prestation, le musicien a été arrêté sur la route par la police provinciale de l'Ontario. Celle-ci croyait que Perwer et ses compagnons étaient en possession d'armes, ce qui n'était finalement pas le cas. La scène a été filmée par un automobiliste et s'est rapidement retrouvée sur le site Internet *YouTube*. Beaucoup de Kurdes croient que des informateurs turcs auraient alerté la police. En décembre 2003, une situation semblable avait eu lieu à Montréal alors que le chanteur kurde et citoyen suédois Armanc était arrêté par la GRC. Celle-ci le soupçonnait d'entretenir des liens avec le PKK, mais n'a d'abord pas fourni d'explications concernant son arrestation, qualifiée de « musclée » par des témoins. Le chanteur a finalement été libéré quelques jours plus tard après une comparution devant les autorités canadiennes de l'immigration et le versement d'une caution de 35 000 \$ (Deglise, 2003).

32. Il ne faut pas oublier que la grande majorité de ces Kurdes sont originaires de Turquie.

33. Sauf trois répondants qui ne parlaient que le turc avant de s'établir au Québec.

Chapitre IV

1. À ce sujet, l'imposante mobilisation transnationale qui a suivi l'arrestation d'Abdullah Öcalan, chef du PKK, en 1999, démontre bien l'importance de l'organisation diasporique des Kurdes à travers le monde. Selon certains chercheurs, l'information concernant l'arrestation du chef et les mesures de contestation à mettre en place dans les différents lieux de la diaspora ont rapidement été transmises par la chaîne de télévision satellite kurde Med-TV et à l'aide des téléphones portables aux différentes associations kurdes à travers le monde (Transnational Communities Programme, s.d.). Ainsi, des

manifestations ont été organisées dans les villes canadiennes de Vancouver, Toronto, Ottawa et Montréal.

2. À l'automne 2009, le gouvernement turc de Recep Tayyip Erdoğan a promis une « ouverture démocratique » en faveur de plusieurs groupes ethniques ou confessionnels en Turquie, dont les Kurdes. Pour ces derniers, cette ouverture concernait d'abord l'utilisation de leurs langues ainsi que la prévention des actes de torture.

3. La campagne génocidaire d'Anfal en Irak est aussi évoquée par plusieurs comme l'événement le plus important de l'histoire kurde.

4. La Turquie est membre de l'Organisation du traité de l'Atlantique Nord (OTAN) et héberge plusieurs bases militaires états-uniennes.

5. Nous pensons ici au *Cherefname* du prince Chéreff Khan, première histoire des Kurdes rédigée par un Kurde, en persan à la fin du XVI^e siècle, et au *Mem o Zin* d'Ehmedî Khanî, premier grand poète kurde à définir les éléments de l'indépendance kurde à la fin du XVII^e siècle.

6. Dont une qui est arrivée au Québec à l'âge de quatre ans et un autre qui serait considéré comme déserteur, donc arrêté, s'il y retournait.

7. La question fait référence à un article de Jean-François Pérouse, «Le Kurdistan : Quel territoire pour quelle population ?», chap. in T. 2 de *La nation et le territoire. Le territoire, lien ou frontière ?*, Paris : L'Harmattan, 1999a, p. 19-35.

Conclusion

1. Nous ne prétendons pas que les peuples québécois et kurde ont connu un développement semblable, ni que leur histoire peut être comparée. La question porte plutôt sur les vellétés d'indépendance qui, dans les deux cas, n'ont pas réussi à se concrétiser dans un projet politique largement accepté.

BIBLIOGRAPHIE

- Alaux, Jean-Pierre. 2005. «Éblouis et clochardisés par l'Europe». *Passerelles*, no 30 (printemps-été), p. 91-95.
- Anderson, Benedict. 1992. «The New World Disorder». *New Left Review*, no 193, p. 2-13.
- . 2002. *L'imaginaire national : Réflexions sur l'origine et l'essor du nationalisme*. Paris : La Découverte, 215 p.
- Appadurai, Arjun. 2001. *Après le colonialisme, les conséquences culturelles de la globalisation*. Paris : Payot, 322 p.
- Bachelard, Gaston. 1957. *La poétique de l'espace*. Paris : Presses Universitaires de France, 215 p.
- Badie, Bertrand. 1993. «Ruptures et innovations dans l'approche sociologique des relations internationales». *Revue du monde musulman et de la Méditerranée*, no 68-69. En ligne. p. 65-74.
<http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/remmm_0997-1327_1993_num_68_1_2554>. Consulté le 31 mai 2010.
- . 1995. *La fin des territoires : Essai sur le désordre international et sur l'utilité sociale du respect*. Paris : Fayard, 276 p.
- Bailly, Antoine. 1986. «Espace et représentations mentales». In *Espaces, jeux et enjeux*, sous la dir. de Franck Auriac et Roger Brunet, p. 159-170. Paris : Fayard.
- . 1992. «Les représentations en géographie». In *Encyclopédie de géographie*, sous la dir. d'Antoine Bailly, Robert Ferras et Denise Pumain, p. 371-383. Paris : Économica.
- , et Hubert Béguin. 2001. *Introduction à la géographie humaine*. Paris : Armand Colin, 219 p.
- , et Renato Scariati. 2005. «L'humanisme en géographie». In *Les concepts de la géographie humaine*, sous la dir. d'Antoine Bailly, p. 213-222. Paris : Armand Colin.

- Baravi, Alex. 2006. «L'histoire d'un peuple sans pays ni État». *L'odyssée du cinéma kurde*, publication de l'Institut kurde de Montréal pour les Rencontres internationales du documentaire de Montréal, p. 3-4.
- Bardin, Laurence. 1983. *L'analyse de contenu*. Paris : Presses Universitaires de France, 233 p.
- Barel, Yves. 1986. «Le social et ses territoires». In *Espaces, jeux et enjeux*, sous la dir. de Franck Auriac et Roger Brunet, p. 131-139. Paris : Fayard.
- Barth, Fredrik. 1998. *Ethnic Groups and Boundaries : The Social Organization of Culture Difference*. Prospect Heights, Ill. : Waveland Press, 153 p.
- Bayramoglu, A. 2001. «Le Sud-Est de la Turquie, victime d'un exode rural forcé». *Sabah* (Istanbul), 14 juin.
- Bédard, Mario. 2008. *Méthodologie et méthodes de la recherche en géographie : Notes et document de cours*. 6^e éd. rev. et augm., GEO 8011. Montréal : Coop UQÀM éditeur, 300 p.
- Begikhani, Nazand. 2005. «Femmes kurdes et identité nationale». *Passerelles*, no 30 (printemps-été), p. 61-70.
- Bernard, Alain J. M. 2003. «Hinterland». In *Dictionnaire de la géographie et de l'espace des sociétés*, sous la dir. de Jacques Lévy et Michel Lussault, p. 455-456. Paris : Belin.
- Bilge, Sirma. 2004. «Célébrer la nation, construire la communauté : Une "tradition" festive turque à Montréal», *Diversité urbaine*, vol. 4, no 1 (printemps), p. 55-73.
- Blanc-Pamard, Chantal, et Laurence Quinty-Bourgeois (dir. publ.). 1999. «Introduction». Chap. in T.1 de *Les territoires de l'identité : Le territoire, lien ou frontière ?*, p. 11-19. Paris : L'Harmattan.
- Blau, Joyce. 1984. «Mémoire du Kurdistan». Paris : Éditions Findakly, 223 p.
- Bonnemaison, Joël. 1981. «Voyage autour du territoire». *L'Espace Géographique*, no 4, p. 249-262.
- Bozarslan, Hamit. 1991. «Un nationalisme kurde ?». In *La question kurde*, sous la dir. d'Élizabeth Picard, p. 97-113. Bruxelles : Complexe.
- . 1997. *La question kurde : États et minorités au Moyen-Orient*. Paris : Presses de la fondation nationale des sciences politiques, 383 p.
- Brubaker, Rogers. 1996. *Nationalism Reframed. Nationhood and the National Question in the New Europe*. Cambridge : Cambridge University Press, 202 p.

- . 2001. «Au-delà de l'identité». *Actes de la recherche en sciences sociales*, vol. 3, no 139, p. 66-85.
- . 2005. «The "Diaspora" Diaspora». *Ethnic and Racial Studies*, vol. 28, no 1 (janvier). En ligne. p. 1-19.
<http://www.sscnet.ucla.edu/soc/faculty/brubaker/Publications/29_Diaspora_diaspora_ERS.pdf>. Consulté le 5 juin 2008.
- Bruneau, Michel (dir.). 1995. *Diasporas*. Coll. «Espaces modes d'emploi», Montpellier : Reclus, 190 p.
- . 2006. «Les territoires de l'identité et la mémoire collective en diaspora». *Espace géographique*, vol. 4, no 35. En ligne. p. 328-333.
<http://www.cairn.info/article.php?ID_REVUE=EG&ID_NUMPUBLIE=EG_354&ID_ARTICLE=EG_354_0328>. Consulté le 21 novembre 2008.
- Café Gitana. <<http://www.cafegitana.ca>>. Consulté le 4 juin 2010.
- Castel, Frédéric. 2008. «La dynamique de l'équation ethnoconfessionnelle dans l'évolution récente du paysage religieux québécois. Les cas du façonnement des communautés bouddhistes et musulmanes (de 1941 à aujourd'hui)». Thèse de doctorat, Montréal, Université du Québec à Montréal, 676 p.
- Castells, Manuel. 1999. *Le pouvoir de l'identité. L'ère de l'information*. Paris : Fayard, 538 p.
- Centre culturel kurde. En ligne. <<http://www.kurdeparis.org/fr/>>. Consulté le 4 juin 2010.
- Chagnollaud, Jean-Paul, et Sid-Ahmed Souiah. 2004. *Les frontières au Moyen-Orient*. Paris : L'Harmattan, 232 p.
- Chaliand, Gérard. 1992. *Le malheur kurde*. Paris : Éditions du Seuil, 213 p.
- Claval, Paul. 1985. «Idéologie territoriale et ethnogenèse». *International Political Science Review / Revue internationale de science politique*, vol. 6, no 2. En ligne. p. 161-170.
Disponible sur : <http://www.jstor.org/stable/1601041>. Consulté le 5 janvier 2009.
- Clifford, James. 1994. «Diasporas». *Cultural Anthropology*, vol. 9, no 3. En ligne. p. 302-338. <<http://www.jstor.org/stable/656365>>. Consulté le 2 décembre 2009.
- Cohen, Robin. 1997. *Global Diasporas : An Introduction*. Londres : UCL Press, 228 p.
- Curtis, Andy. 2005. «Nationalism in the Diaspora : A Study of the Kurdish Movement». Université d'Utrecht. En ligne.
<<http://www.tamilnation.org/selfdetermination/nation/kurdish-diaspora.pdf>>. Consulté le 4 décembre 2009.

- Dahlman, Carl. 2002. «The Political Geography of Kurdistan». *Eurasian Geography and Economics*, vol. 43, no 4, p. 271-299.
- . 2004. «Diaspora». In *A Companion to Cultural Geography*, sous la dir. de James S. Duncan, Nuala C. Johnson et Richard H. Schein, p. 485-498. Oxford (G.-B.) : Blackwell Publishers.
- Danielson, Michael Nils, et Rusen Keles. 1985. «The Politics of Rapid Urbanization : Government and Growth in Modern Turkey». New York : Holmes & Meier, 286 p.
- Dardel, Éric. 1952. *L'homme et la terre : nature de la réalité géographique*. Paris : Presses universitaires de France, 133 p.
- Dauphiné, André. 2005. «Espace terrestre et espace géographique». In *Les concepts de la géographie humaine*, sous la dir. d'Antoine Bailly, p. 51-62. Paris : Armand Colin.
- Debarbieux, Bernard. 2003. «Représentation». In *Dictionnaire de la géographie et de l'espace des sociétés*, sous la dir. de Jacques Lévy et Michel Lussault, p. 791. Paris : Belin.
- . 2005. «Les problèmes de l'image et de la représentation en géographie». In *Les concepts de la géographie humaine*, sous la dir. d'Antoine Bailly, p. 199-211. Paris : Armand Colin.
- , et Martin Vanier. 2002. «Les représentations à l'épreuve de la complexité territoriale : Une actualité ? Une prospective ?». Chap. in *Ces territorialités qui se dessinent*, p. 7-27. Paris : Éditions de l'Aube.
- Deglise, Fabien. 2003. «La GRC arrête une vedette de la chanson populaire kurde». *Le Devoir* (Montréal). En ligne.
<<http://www.ledevoir.com/societe/justice/43671/montreal-la-grc-arrete-une-vedette-de-la-chanson-populaire-kurde>>. Consulté le 22 avril 2010.
- Deslauriers, Jean-Pierre, et Michèle Kérisit. 1997. «Le devis de recherche qualitative». In *La recherche qualitative : Enjeux épistémologiques et méthodologiques*, sous la dir. de Jean Poupart, p. 85-111. Montréal : Gaëtan Morin.
- de Tapia, Stéphane. 2008. «La frontière turco-irakienne : Analyse géographique d'un théâtre de conflit latent», *Diplomatie* 30, p. 58-62.
- Diener, Alexander C. 2008. «Diasporic and Transnational Social Practices in Central Asia». *Geography Compass*, vol. 2, no 3. En ligne. p. 956-978.
<<http://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1111/j.1749-8198.2008.00101.x/abstract;jsessionid=F67C46E204B842114CF07C335C41D134.d02t01>>. Consulté le 2 juin 2008.

- Di Méo, Guy. 1991. *L'Homme, la Société, l'Espace*. Paris : Anthropos, 319 p.
- . 1998a. «Le territoire : Un concept essentiel de la géographie sociale». In *Espaces et Sociétés à la fin du XX^e siècle : Quelles géographies sociales ? : Actes du colloque de géographie sociale de Caen (10 et 11 octobre 1996)*, sous la dir. de Robert Héryn et Colette Muller, p. 49-61. Caen : Maison de la recherche en sciences humaines de Caen.
- . 1998b. *Géographie sociale et territoires*. Paris : Nathan, 320 p.
- . 2000. «Que voulons-nous dire quand nous parlons d'espace?». In *Logiques de l'espace, esprit des lieux : Géographies à Cerisy*, sous la dir. de Jacques Lévy et Michel Lussault, p. 37-48. Paris : Belin.
- , et Pascal Buléon. 2005. *L'espace social : Lecture géographique des sociétés*. Paris : Armand Colin, 304 p.
- Eagleton, William. 1991. *La République kurde de 1946*. Bruxelles : Complexe, 232 p.
- Fliche, Benoît. 2007. *Odyssées turques, les migrations d'un village anatolien*. Paris : CNRS éditions, 236 p.
- Fourny, Marie-Christine. 2002. «Représentations et nouvelles territorialités : À la recherche du territoire perdu». In *Ces territorialités qui se dessinent*, sous la dir. de Bernard Debarbieux et Martin Vanier, p. 31-41. Paris : Éditions de l'Aube.
- Fragiskatos, Peter. 2007. «The Stateless Kurds in Syria : Problems and Prospects for the *Ajanib* and *Maktumin* Kurds». *The International Journal of Kurdish Studies*, vol. 21, nos 1 et 2, p. 109-122.
- Gellner, Ernest. 1989. *Nations et nationalisme*. Paris : Éditions Payot, 208 p.
- Ghassemlou, Abdul Rahman. 1978. «Le Kurdistan d'Iran». In *Les Kurdes et le Kurdistan : La question nationale kurde au Proche-Orient*, sous la dir. de Gérard Chaliand, p. 155-197. Paris : Librairie François Maspero.
- Glick Schiller, Nina. 2005. *Transborder Citizenship : an Outcome of Legal Pluralism within Transnational Social Fields*. Los Angeles : University of California. En ligne. <<http://repositories.cdlib.org/uclasoc/trcsa/25>>. Consulté le 3 août 2010.
- Godelier, Maurice. 1992. «L'idéal et le matériel : Pensée, économies, sociétés». Paris : Fayard, 348 p.
- Goreau-Ponceaud, Anthony. 2008. «La diaspora tamoule : Lieux et territoires en Île-de-France». *L'Espace Politique*, vol. 4, no 1. En ligne. <<http://espacepolitique.revues.org/index495.html>>. Consulté le 3 août 2010.

- Gresh, Alain. 2007. «Une éphémère expérience». *Manière de voir*, no 93, p. 31.
- Guérin-Pace, France, et Yves Guermond. 2006. «Identité et rapport au territoire». *Espace géographique*, vol. 4, no 35. En ligne. p. 289-290. <http://www.cairn.info/article.php?ID_REVUE=EG&ID_NUMPUBLIE=EG_354&ID_ARTICLE=EG_354_0289>. Consulté le 20 novembre 2008.
- Guermond, Yves. 2006. «L'identité territoriale : L'ambiguïté d'un concept géographique». *Espace géographique*, vol. 4, no 35. En ligne. p. 291-297. <http://www.cairn.info/article.php?ID_REVUE=EG&ID_NUMPUBLIE=EG_354&ID_ARTICLE=EG_354_0291>. Consulté le 20 novembre 2008.
- Gumuchian, Hervé. 2003. *Les acteurs, ces oubliés du territoire*. Paris : Anthropos, 186 p.
- Gupta, Akhil, et James Ferguson. 1992. «Beyond "Culture": Space, Identity, and the Politics of Difference». *Cultural Anthropology*, vol. 7, no 1, p. 6-23.
- Hannerz, Ulf. 1996. «The Local and the Global : Continuity and Change». Chap. in, *Transnational Connections. Culture, People, Places*, p. 17-29. New-York : Routledge.
- Hassanpour, Amir. 1992. *Nationalism and Language in Kurdistan 1918-1985*. San Francisco: Mellen Research University Press, 520 p.
- Hakim, Halkawt (dir.) 1992. *Les Kurdes par-delà l'exode*. Paris : L'Harmattan, 272 p.
- Hilgemann, Fred. 2007. «Chris Kutschera : "Le PKK demeure une organisation populaire en Europe"». *Regard sur l'Est*, no 46. En ligne. <http://www.regard-est.com/home/breve_contenu.php?id=754>. Consulté le 26 juillet 2010.
- Hobsbawn, Eric J. 1992. *Nations et nationalisme depuis 1780. Programme, mythe, réalité*. Paris : Gallimard, 247 p.
- Hudon, Roxanne. 2008. «A Culture without a Country». *The Link* (Université Concordia), no 20 (janvier). En ligne. <<http://thelink.concordia.ca/view.php?aid=40386>>. Consulté le 18 juin 2009.
- Hussain, Fawaz. 1997. *Le fleuve*. Paris : Méréal, 125 p.
- Institut kurde de Paris. S.d. «Diaspora kurde». <<http://www.institutkurde.org/kurdorama/>>. Consulté le 26 juillet 2010.
- _____. 2008. «Appel pour un règlement pacifique de la question kurde en Turquie». En ligne. <http://kurd.eu/activites_culturelles/evenement_231.html>. Consulté le 4 juin 2010.

- Jackson, Peter, Philip Crang et Claire Dwyer. 2004. «Introduction : The spaces of Transnationality». Chap. in *Transnational Spaces*, p. 1-23. Londres : Routledge Research in Transnationalism.
- Jamil, P. 1992. «L'immigration kurde en Belgique». In *Turcs de Belgique : Identités et trajectoires d'une minorité*, sous la dir. d'A. Manço et U. Manço, p. 44-50. Bruxelles : Info Türk.
- Jongerden, Joost. 2002. «Évacuation forcée, déportation et réhabilitation : Les Kurdes et l'État en Turquie». *Études kurdes*, no 4, p. 35-56. Paris : Fondation Institut Kurdes de Paris, L'Harmattan.
- Kanakis, Yannis. 2005. «Chanter la nation : La parole chantée dans le nationalisme kurde». *Outre-Terre*, vol. 10, no 1. En ligne. p. 361-373. <www.cairn.info/revue-outre-terre-2005-1.htm>. Consulté le 28 avril 2008.
- Kastoryano, Riva. 1998. «Individus, communautés, États». *Cemoti*, no 26. En ligne. <<http://cemoti.revues.org/document131.html>>. Consulté le 31 mai 2010.
- _____. 2006. «Vers un nationalisme transnational : Redéfinir la nation, le nationalisme et le territoire». *Revue française de science politique*, vol. 56, no 4. En ligne. p. 533-553. <<http://www.cairn.info/revue-francaise-de-science-politique-2006-4-page-533.htm>>. Consulté le 31 mai 2010.
- Khayati, Khalid. 2006. «Diasporian Kurds in Sweden as Transborder Citizens». Texte présenté à la conférence Global Kurdish Studies (septembre), Erbil, Kurdistan irakien. En ligne. <http://www.institutkurde.org/en/conferences/kurdish_studies_irbil_2006/Khalid%20KHAYATI.html>. Consulté le 1^{er} mars 2009.
- _____. 2008. *From Victim Diaspora to Transborder Citizenship ? Diaspora Formation and Transnational Relations among Kurds in France and Sweden*. Linköping (Suède): Université de Linköping, 285 p.
- Kendal. 1978. «Les Kurdes de Turquie». In *Les Kurdes et le Kurdistan : La question nationale kurde au Proche-Orient*, sous la dir. de Gérard Chaliand. Paris : Librairie François Maspero.
- Kokot, Waltraud, Khachig Tölölyan et Carolin Alfonso. 2004. «Introduction». Chap. in *Diaspora, Identity and Religion : New Directions in Theory and Research*, p. 1-8. Londres : Routledge Research in Transnationalism.
- Kreyenbroek, Philip G. 2005. «Kurdish Written Literature». *Encyclopaedia Iranica*. En ligne. <http://www.iranica.com/newsite/articles/ot_grp7/ot_kurdishwritten_20050223.html>. Consulté le 15 juillet 2008.

- Kurban, Dilek, Deniz Yüksek, Ayşe Betül Celik, Turgay Ünalın et A. Tamer Aker. 2007. *Coming to Terms with Forced Migration : Post-Displacement Restitution of Citizenship Rights in Turkey*. Istanbul : Tesev Publications (Turkish Economic and Social Studies Foundation), 370 p.
- Kutschera, Chris. 1979. *Le mouvement national kurde*. Paris : Flammarion, 393 p.
- . 2005. «Langue, culture, identité : Qu'est-ce qu'être kurde ?». *Passerelles*, no 30 (printemps-été), p. 23-34.
- Lacoste, Yves. 1997. *Vive la nation : Destin d'une idée géopolitique*. Paris : Fayard, 339 p.
- Leggewie, Claus, et Colette Friedlander. 1999. «Turcs, Kurdes et Allemands. Histoire d'une migration : de la stratification sociale à la différenciation culturelle, 1961-1990». *Le Mouvement social*, no 188 (juillet-septembre). En ligne. p. 103-118. <<http://www.jstor.org/stable/3779960>>. Consulté le 19 décembre 2008.
- Lévy, Jacques. 2003a. «Agent». In *Dictionnaire de la géographie et de l'espace des sociétés*, sous la dir. de Jacques Lévy et Michel Lussault, p. 47-48. Paris : Belin.
- . 2003b. «Identité». In *Dictionnaire de la géographie et de l'espace des sociétés*, sous la dir. de Jacques Lévy et Michel Lussault, p. 479-480. Paris : Belin.
- Lioret, Philippe. (2009). *Welcome*. Film 35 mm, coul., 116 min. France : Nord-Ouest Production.
- Lussault, Michel. 2003a. «Acteur». In *Dictionnaire de la géographie et de l'espace des sociétés*, sous la dir. de Jacques Lévy et Michel Lussault, p. 39-42. Paris : Belin.
- . 2003b. «Identité spatiale». In *Dictionnaire de la géographie et de l'espace des sociétés*, sous la dir. de Jacques Lévy et Michel Lussault, p. 480-481. Paris : Belin.
- Malkki, Liisa. 1992. «National Geographic : The Rooting of Peoples and the Territorialization of National Identity Among Scholars and Refugees». *Cultural Anthropology*, vol. 7, no 1, p. 24-44.
- Manço, A., et U. Manço. 1992. «Émigrations de Turquie : Une grille de lecture des causes et des effets». Chap. in *Turcs de Belgique, identités et trajectoires d'une minorité*, p. 9-26. Bruxelles : Info-Türk.
- Mavroudi, Elizabeth. 2007. «Diaspora as Process : (De)Constructing Boundaries». *Geography Compass*, vol. 1, no 3. En ligne. p. 467-479. <<http://www.blackwell-synergy.com/doi/abs/10.1111/j.1471-0374.2006.00144.x>>. Consulté le 2 juin 2008.
- Mc Dowall, David. 2004. *A Modern History of the Kurds*. Londres : I. B.Tauris, 515 p.

- Mesopotamia Kurdish Yellow Page. 2009. Publié par *Sî-News* (Toronto), 96 p.
- Middle East Watch. 2003. *Génocide en Irak. La campagne d'Anfal contre les Kurdes*. Paris : Éditions Karthala, 405 p.
- Mohseni, Chirine. 1999. «La communauté des réfugiés kurdes irakiens en France : Modes de vie et intégration». Thèse de doctorat, Paris, Université Paris III – Sorbonne Nouvelle, 361 p.
- . 2006. *La nouvelle génération kurde en France*, Résumé du rapport d'enquête (2003) réalisé avec les soutiens de FASILD (Fonds d'action et de soutien pour l'intégration et la lutte contre les discriminations) et de l'Institut Kurde de Paris, 18 p.
- Mojab Shahrzad, et Rachel Gorman. 2007. «Dispersed Nationalism : War, Diaspora and Kurdish Women's Organizing». *Journal of Middle East Women's Studies*, vol. 3, no 1. En ligne. p. 58-85.
<http://muse.jhu.edu/journals/journal_of_middle_east_womens_studies/v003/3.1mojab.html>. Consulté le 2 décembre 2009.
- Nazdar, Mustafa. 1978. «Les Kurdes en Syrie». In *Les Kurdes et le Kurdistan : La question nationale kurde au Proche-Orient*, sous la dir. de Gérard Chaliand, p. 307-319. Paris : Librairie François Maspero.
- Nemir, Feredj. 1992. «La politique kurde de la Syrie». In *Les Kurdes par-delà l'exode*, sous la dir. de Halkawt Hakim, p. 145-156. Paris : L'Harmattan.
- Nezan, Kendal. 1996. «The Kurds : Current Position and Historical Background». In *Kurdish Culture and Identity*, sous la dir. de Philip G. Kreyenbroek et Christine Allison, p. 7-19. Londres : Zed Books.
- . 2008. «Les Kurdes en 2008 : Entre gains et reculs». Conférence prononcée le mardi, 13 mai 2008, au Centre d'études et de recherches internationales (CÉRIUM) de l'Université de Montréal.
- Nikitine, Basile. 1956. *Les Kurdes*. Paris : Éditions d'aujourd'hui, 360 p.
- O'Shea, Maria T. 1994. «Between the Map and the Reality : Some Fundamental Myths of Kurdish Nationalism». *Peuples Méditerranées*, no 68-69, p. 165-183.
- . 2004. *Trapped Between the Map and Reality : Geography and Perceptions of Kurdistan*. New York : Routledge, 258 p.
- Østergaard-Nielsen, Eva. 2003. *Transnational Politics. Turks and Kurds in Germany*. Londres : Routledge Research in Transnationalism, 196 p.

- Paillé, Pierre, et Alex Mucchielli. 2003. «L'être essentiel de l'analyse qualitative». Chap. in *L'analyse qualitative en sciences humaines et sociales*, p. 7-35. Paris : Armand Colin.
- . 2008. «L'examen phénoménologique des données empiriques», Chap. in *L'analyse qualitative en sciences humaines et sociales*, p. 85-98. Paris : Armand Colin.
- Peralta, Judith B. 1997. «The Kurds in Canada : A Question of Ethnic Identity». Mémoire de maîtrise, Ottawa, Université Carleton, 101 p.
- Pérouse, Jean-François. 1999a. «Le Kurdistan : Quel territoire pour quelle population ?». Chap. in T. 2 de *La nation et le territoire. Le territoire, lien ou frontière ?*, p. 19-35. Paris : L'Harmattan.
- . 1999b. «Comment peut-on être kurde à Istanbul aujourd'hui ? Esquisse d'ethnogéographie urbaine». In *Hommage à Joël Bonnemaison*, p. 415-422. Paris : L'Harmattan.
- Picard, Élisabeth. 1991. *La question kurde*. Bruxelles : Éditions Complexe, 161 p.
- Piruz, Jan. 1997. «La mémoire meurtrie de Mahabad la Kurde». *Manière de voir*, no 93, p. 29-32.
- Racine, Jean-Bernard, et Heather Bryant. 2003. «Humanistic Geography». In *Dictionnaire de la géographie et de l'espace des sociétés*, sous la dir. de Jacques Lévy et Michel Lussault, p. 473-474. Paris : Belin.
- Raffestin, Claude. 1980. *Pour une géographie du pouvoir*. Paris : Librairies techniques, 249 p.
- . 1986. «Écogénèse territoriale et territorialité». In *Espaces, jeux et enjeux*, sous la dir. de Franck Auriac et Roger Brunet, p. 173-185. Paris : Fayard.
- Registraire des entreprises, Gouvernement du Québec.
<<http://www.registreentreprises.gouv.qc.ca/>>.
- Rempel, Steven Ben. 1999. «A Nation of Refugees : An Exploratory Study of the Kurdish Problem of Protection». Mémoire de maîtrise, Winnipeg, Université Manitoba, 251 p.
- Ricoeur, Paul. 2004. *À l'école de la phénoménologie*. Paris : VRIN, 383 p.
- Riegel, Carole. 1993. «Les Kurdes en France : Une communauté à part entière ?». Mémoire de maîtrise, Paris, Paris IV, 130 p.

- Rigoni, Isabelle. 1998. «Les mobilisations des Kurdes en Europe». *Revue européenne de migrations internationales*, vol. 14, no 3. En ligne. p. 203-223. <http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/remi_0765-0752_1998_num_14_3_1654>. Consulté le 3 août 2010.
- . 2000. «Mobilisations, actions et recompositions. Migrants de Turquie et réseaux associatifs en France, en Allemagne et en Belgique». Thèse de doctorat, Paris, Université Paris VIII Vincennes, 663 p.
- Rimscha, Hans, et Ralf Schneider. 1992. «Les déportations dans le Kurdistan irakien et les réfugiés Kurdes en Iran». In *Les Kurdes par-delà l'exode*, sous la dir. de Halkawt Hakim, p. 24-40. Paris : L'Harmattan.
- Romano, David. 2006. *The Kurdish Nationalist Movement : Opportunity, Mobilization and Identity*. Cambridge : Cambridge University Press, 277 p.
- Roosevelt, Archie. 1978. «La République kurde de Mahabad». In *Les Kurdes et le Kurdistan : La question nationale kurde au Proche-Orient*, sous la dir. de Gérard Chaliand, p. 199-223. Paris : Librairie François Maspero.
- Safran, William. 2004. «Deconstructing and Comparing Diasporas». In *Diaspora, Identity and Religion : New Directions in Theory and Research*, sous la dir. de Waltraud Kokot, Khachig Tölölyan et Carolin Alfonso, p. 9-29. Londres : Routledge Research in Transnationalism.
- Saïd, Edward W. 2005. *L'orientalisme : L'Orient crée par l'Occident*. Paris : Seuil, 423 p.
- Savoie-Zajc, Lorraine. 2003. «L'entrevue semi-dirigée». In *Recherche sociale : De la problématique à la collecte des données*, sous la dir. de Benoît Gauthier, p. 293-316. Sainte-Foy, Presses de l'Université du Québec.
- Scalbert, Clémence. 2001. «La diaspora kurde. Territoires d'origines et représentations». Mémoire de DEA, Paris, Université de Marne-la-Vallée, 110 p.
- . 2005a. «Conflit linguistique et champ littéraire kurde en Turquie». Thèse de doctorat, Paris, Université Paris IV – Sorbonne, École doctorale de géographie de Paris, 589 p.
- . 2005b. «Kurdes sans Kurdistan». *Outre-Terre* no 12, 3. En ligne. p. 93-104. <www.cairn.info/article.php?ID_ARTICLE=OUTE_012_0093>. Consulté le 28 avril 2008.

- . 2006. «Les langues des Kurdes de Turquie : la nécessité de repenser l'expression "langue kurde"». *Langage & société*, vol. 3, no 117. En ligne. p. 117-140.
<http://www.cairn.info/article.php?ID_REVUE=LS&ID_NUMPUBLIE=LS_117&ID_ARTICLE=LS_117_0117>. Consulté le 28 avril 2008.
- Schulte-Tenckhoff, Isabelle. 2005. «Alevilik au Québec». In *Nous autres*, sous la dir. d'Erica Deuber Ziegler et Geneviève Perret, p. 115-135. Genève : Musée d'ethnographie/InFolio.
- Sciortino, Josephine Esther. 2000. «The Genesis of an Ethnic Community : The Case of the Kurds in Canada». Mémoire de maîtrise, Montréal, Université McGill, 135 p.
- Segaud, Marion. 2002. «Frontières, limites et mitoyenneté : Une question sans fin». In *Ces territorialités qui se dessinent*, sous la dir. de Bernard Debarbieux et Martin Vanier, p. 91-110. Paris : Éditions de l'Aube.
- Segerer, Joëlle. 1992. «La littérature kurde : Quelques grandes lignes». In *Les Kurdes par-delà l'exode*, sous la dir. de Halkawt Hakim, p. 185-206. Paris : L'Harmattan.
- Semo, Marc. 2010. «Des étrangers en leur propre pays». *Liberation.fr* (France), 30 janvier. En ligne. <<http://www.institutkurde.org/info/des-etrangers-en-leur-propre-pays-1232550570.html>>. Consulté le 9 février 2010.
- Shuval, Judith T. 2000. «Diaspora Migration : Definitional, Ambiguities and a Theoretical Paradigm». *International Migration*, vol. 38, no 5. En ligne. p. 42-57. <<http://www3.interscience.wiley.com/journal/119035010/abstract>>. Consulté le 3 août 2010.
- Sökefeld, Martin. 2004. «Religion or Culture ? Concepts of Identity in the Alevi Diaspora». In *Diaspora, Identity and Religion. New directions in theory and research*, sous la dir. de Waltraud Kokot, Khachig Tölölyan et Carolin Alfonso, p. 133-155. Londres : Routledge Research in Transnationalism.
- . 2006. «Mobilizing in Transnational Space : A Social Movement Approach to the Formation of Diaspora». *Global Networks*, vol. 6, no 3. En ligne. p. 265-284. <<http://www.blackwell-synergy.com/doi/abs/10.1111/j.1471-0374.2006.00144.x>>. Consulté le 2 juin 2008.
- Staszak, Jean-François. 2003. «Représentation de l'espace». In *Dictionnaire de la géographie et de l'espace des sociétés*, sous la dir. de Jacques Lévy et Michel Lussault, p. 792-793. Paris : Belin.
- Statistique Canada. <<http://www.statcan.gc.ca/>>.

- Tarrius, Alain. 2001. «Au-delà des États-nations : Des sociétés de migrants». *Revue Européenne des Migrations Internationales*, vol. 17, no 2. En ligne. p. 37-61. <http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/issue/remi_0765-0752_2001_num_17_2>. Consulté le 1er décembre 2009.
- Thual, François. 1999. «Le désir de territoires : Morphogenèses territoriales et identités». Paris : Ellipses, 190 p.
- Todorov, Tzvetan. 1995. *Les abus de la mémoire*. Paris : Arléa, 61 p.
- Transnational Communities Programme. S.d. «Capture of PKK Leader Causes Worldwide Kurdish Protest». En ligne. <<http://www.transcomm.ox.ac.uk/traces/iss5pg1.htm>>. Consulté le 2 août 2010.
- Tremblay, Guertin. 2009. «Les Kurdes de Turquie : La riposte par les urnes». *À Bâbord !*, no 30 (été), p. 36-37.
- Tuan, Yi-fu. 2006. *Espace et lieu : La perspective de l'expérience*. Gollion (Suisse) : Infolio, 219 p.
- Ünal, Turgay, Ayşe Betül Celik et Dilek Kurban. 2007. «Internal Displacement in Turkey : The Issue, Policies, and Implementation». Chap. in *Coming to Terms with Forced Migration: Post-Displacement Restitution of Citizenship Rights in Turkey*, p. 79-105. Istanbul : Tesev Publications (Turkish Economic and Social Studies Foundation).
- Van Bruinessen, Martin. 1989. «The Ethnic Identity of the Kurds». In *Ethnic Groups in the Republic of Turkey*, sous la dir. de P. A. Andrews, p. 613-621. Wiesbaden : Ludwig Reichert.
- . 1994. «Nationalisme kurde et ethnicités intra-kurdes». *Peuples Méditerranéens*, no 68-69, p. 11-37.
- Van Wilgenburg, Wladimir. 2009. «Is Ankara Promoting Zaza Nationalism to Divide the Kurds?». *The Jamestown Foundation Terrorism Focus*, vol. 6, no 3 (28 janvier). En ligne. p. 7-10. <[http://www.jamestown.org/programs/gta/single/?tx_ttnews\[tt_news\]=34423&tx_ttnews\[backPid\]=26&cHash=c82a6a69c6](http://www.jamestown.org/programs/gta/single/?tx_ttnews[tt_news]=34423&tx_ttnews[backPid]=26&cHash=c82a6a69c6)>. Consulté le 11 juin 2010.
- Vanly, Ismet Cheriff. 1978. «Le Kurdistan d'Irak». In *Les Kurdes et le Kurdistan : La question nationale kurde au Proche-Orient*, sous la dir. de Gérard Chaliand, p. 225-305. Paris : Librairie François Maspero.
- Vega, Anne. 1994. «Tradition et modernité au Kurdistan et en diaspora». *Peuples Méditerranéens*, no 68-69, p. 107-142.

- Vertovec, Steven. 1997. «Three Meanings of "Diaspora", Exemplified among South Asian Religions». *Diaspora* vol. 7, no 2. En ligne. <www.transcomm.ox.ac.uk/working%20papers/diaspora.pdf>. Consulté le 5 juin 2008.
- Wahlbeck, Östen. 1999. *Kurdish Diasporas : A Comparative Study of Kurdish Refugee Communities*. New York : St. Martin's Press, 219 p.
- Werdî, Rûşen. 2006. «Les Kurdes en France». Texte présenté à la conférence *Les processus d'intégration des Kurdes dans les pays de l'Union européenne* (février 2006). En ligne. <http://www.institutkurde.org/conferences/integration_des_kurdes/Rusen+WERDI.html>. Consulté le 25 novembre 2009.