

Le sens « anti-violent » des revendications pacifistes en Turquie

Seçkin Sertdemir Özdemir

Docteur et chargée de recherche dans le département de philosophie
à l'Université Galatasaray

En Turquie, à la suite de l'enterrement du processus de paix avec les Kurdes, les discours belliqueux qui avaient reculé depuis quelque temps, ont recommencé à se manifester. Ainsi la Turquie tout entière souffre-t-elle à nouveau du cycle de « violence extrême ». Ce tableau obscur est devenu plus vigoureux et plus grave après le massacre d'Ankara le 10 octobre 2015 où, lors de deux attentats-suicides, cent manifestants pour la paix ont été tués. C'est vrai qu'après ce massacre et une autre attaque terrifiante, nous entendons sans cesse des discours qui se concentrent notamment sur « la guerre contre la terreur », « la possibilité de la guerre civile », « la contestation permanente contre le terrorisme », « la violence légitime de l'Etat », etc.. Il me semble que pour mieux comprendre le contexte politique actuel en Turquie, nous pouvons examiner ces différents discours sur la paix et la guerre à partir de la distinction qu'Étienne Balibar établit entre la « contre-violence », la « non-violence » et l' « anti-violence » dans son livre *Violence et Civilité*¹.

1- Le courant contre-violent

Commençons par prendre en considération le courant que Balibar appelle de « contre-violence ». Dans ce courant, les discours et les mouvements belliqueux continuent la violence sous la forme d'une « contre-violence ». Selon Balibar, l'attitude contre-violente consiste en une réaction qui s'efforce de répondre à la violence première². Dans ce courant, la « contre-violence » s'inscrit en fait dans la continuation du cycle perpétuel de violence. Elle se révèle comme une simple réaction interne à la violence et non comme une action inventive sur un autre terrain politique et avec d'autres moyens.

Lors du colloque international à İstanbul de mai 2014, Ahmet Insel avait analysé ces discours contre-violents en précisant que l'État et le PKK utilisent les mêmes moyens de violence et de contre-violence. Ici dans cette intervention, mon but

¹ Étienne Balibar, *Violence et Civilité, Weltek Library Lectures et autres essais de philosophie politique*, Éditions Galilée, Paris, 2010.

² Ibid., p. 48.

n'est pas d'analyser en détail ce courant de « contre-violence ». Il m'apparaît important, - cela surtout après le massacre d'Ankara (le 10 octobre 2015) pendant lequel des défenseurs de paix ont été tués -, de continuer de manière permanente à nous interroger sur le sens de la paix et des revendications pacifistes en Turquie qui s'inscrivent sur un autre terrain que celui du courant de « contre-violence ». C'est la raison pour laquelle dans cette intervention, au lieu de me concentrer sur les discours de « contre-violence » et de guerre, je voudrais essayer de comprendre le sens politique des revendications pacifistes en Turquie. Pour ce faire, j'envisage de les étudier à partir de la distinction de Balibar entre la « non-violence » et l'« anti-violence ».

Quand nous examinons ces discours pacifistes et les manifestations organisées par les différents partis et la « société civile » en Turquie, qui parlent de « La paix dans la nation, la paix dans le monde », de « Non à la terreur, Oui à la fraternité », « La damnation à la terreur », etc., nous voyons qu'il ne s'agit pas simplement d'un bloc homogène autour de la paix. Pour mieux comprendre la signification de ces mouvements et de ces discours sur la paix, en lisant Balibar, nous pouvons tenter de les distinguer en deux autres étapes tout d'abord à partir du courant « non-violent » et ensuite à partir du le courant « anti-violent ».

2. Le courant « non-violent »

Selon Balibar, la « politique de non-violence » vise à « éviter les extrémités » et à « les repousser »³ et c'est la raison pour laquelle, selon le philosophe, c'est un simple détour d'évitement de la violence qui consiste à « s'excepter » et à « se protéger ». Dans la réaction « non-violente », il ne s'agit pas à proprement parler d'une confrontation avec la violence par une action politique et pas non plus d'une action de guerre prisonnière de la violence.

La politique « non-violente » s'enracine dans les revendications de l'harmonie et de la réconciliation sociales. En Turquie, par exemple, il est habituel d'avancer qu'on peut résoudre le problème kurde par la réconciliation sociale en manifestant la dépendance profonde des Kurdes aux normes de l'État et à l'union nationale. Dans le discours non violent, il s'agit en fait aussi d'un appel à l'unité sociale et politique qui réduit la pluralité au nom de la non-violence. Selon les défenseurs de ce discours, la

³ *Ibid.*, p. 48.

paix est une situation idéale dans laquelle tous les citoyens s'unifient sous le même drapeau national et l'État règne ainsi d'une façon souveraine dans les affaires publiques. La recherche d'harmonie sociale et de réconciliation unitaire rejoint en fait notamment les valeurs du nationalisme qui ne reconnaît pas la diversité des peuples et des minorités.

3. Le courant « anti-violent » de paix

En effet, ce qui est le plus crucial, en terme de politique démocratique pour les discours pacifistes, c'est le discours de paix « anti-violent ». On peut situer le mouvement et les discours qui défendent la paix en Turquie par ce que Balibar appelle la « politique de l'anti-violence »⁴. Dans ce cadre, ce type de défenseurs de la paix visent à faire face à la « violence extrême » qu'ils subissent eux-mêmes au lieu de lui donner une réponse directe et réactive. Ils mettent entre parenthèse le cycle perpétuel de la violence légitime et illégitime ou bien légale et illégale, en distinguant ainsi des politiques de « non-violence » et de « contre-violence » par des attitudes qui tentent de suspendre le cycle de violence. C'est ainsi qu'il est possible de lire la politique balibarienne d'« anti-violence » par la conception arendtienne de pluralité en tant qu'égalité et distinction⁵ : dans cette politique, il s'agit d'une « civilité »⁶ plurielle, non-identitaire et conflictuelle. L'acceptation du conflit implique le dépassement de logiques identitaires par des logiques de pluralité.

Afin d'expliquer ces trois caractéristiques cruciales de la politique que Balibar appelle « d'anti-violence », nous pouvons les articuler à la pensée politique de Hannah Arendt. Premièrement, on peut préciser que le courant « anti-violent » de la paix est un courant par excellence pluriel - au sens arendtien du terme -, parce qu'il s'enracine dans les principes qu'elle appelle d'égalité et de distinction. Ces deux notions avancées par Arendt permettent de prendre une distance critique, avec la notion de « fraternité » utilisée en Turquie par le pouvoir qui s'inspire de la Révolution française républicaine. Les défenseurs de la paix en Turquie refusent notamment le discours « fraternel » utilisé souvent par les représentants de l'État. Deuxièmement, il s'agit d'un mouvement non-identitaire parce qu'il refuse toute sorte de hiérarchisation nationale et identitaire. Troisièmement ce discours et ces mouvements pacifistes sont

⁴ *Ibid.*, p. 27

⁵ Hannah Arendt, *Condition de l'homme moderne*, Calmann-Lévy, Paris, p. 41-42.

⁶ Étienne Balibar, *Violence et Civilité*, p. 143-193.

conflictuels parce que dans les revendications de paix, il ne s'agit pas simplement d'une politique classique et rationnelle de la construction de l'unité nationale et sociale en Turquie, mais d'une demande de changement des données du conflit. Si nous expliquons cette attitude « anti-violente » par ses fondements politiques, nous pouvons dire que ce qui est refusé, c'est la réduction du conflit constitutif expliqué par Machiavel entre « le peuple » et « les grands »⁷ en une guerre entre « l'ami » et « l'ennemi » ce que Carl Schmitt avait analysé dès la fin de la Seconde Guerre Mondiale.

En Turquie, les défenseurs de la paix demandent à l'État la reconnaissance de leurs droits sociaux et politiques et de leur citoyenneté égale et distincte en refusant notamment tout discours qui s'adosse sur le concept de « fraternité »⁸. Ici, leur revendication est par excellence *plurielle*, parce qu'ils demandent une citoyenneté de droit égal et distinct, et *conflictuelle* parce qu'ils ne s'orientent pas vers un pacifisme inactif passif et consensuel, mais veulent construire un vivre-ensemble pluriel.

Dans leur effort pour changer les données du conflit, les défenseurs de la paix ne définissent pas le peuple comme une « communauté-Une » compacte, mais comme une communauté plurielle non de l'Un mais des « uns »⁹ en refusant justement de faire une hiérarchie entre les peuples différents, entre les sexes différents, entre les opinions et revendications distinctes et même entre les hommes morts et vivants¹⁰.

Conclusion

Par conséquent, la politique conflictuelle « d'anti-violence » ne divise pas les citoyens entre eux et ne détruit pas la relation entre les humains, bien au contraire, elle les incite à agir et à parler d'une façon plurielle avec les autres et à construire ensemble un « monde commun » dans la Turquie d'aujourd'hui. Ils ne visent pas à résoudre le problème de la cohabitation ou de la coexistence humaine par une solution unitaire qui s'adosse sur l'unité indivisible de l'État et d'un peuple qui serait dissout dans un État-Un, mais ils demandent en faisant l'apprentissage du conflit non

⁷ Machiavel, *Prince*, chapitre 9. Cf. Claude Lefort, *Le Travail de l'œuvre. Machiavel*, Gallimard, Paris, 1972.

⁸ Tarık Ziya Ekinci, « Kürtler eşit haklı vatandaşlık istiyor, kardeşlik değil », *Bianet*, le 29 Septembre 2015, <http://bianet.org/bianet/siyaset/167890-kurtler-esit-hakli-vatandaslik-istiyor-kardeslik-degil>

⁹ Etienne de la Boétie, *Discours de la servitude volontaire*, Petite Bibliothèque Payot, Paris, 2002.

¹⁰ Judith Butler, *Vie précaire, les pouvoirs du deuil et de la violence après le 11 septembre 2001*, Éditions Amsterdam, 2005.

guerrier, en parlant d'adversaires et non « d'ennemis », la reconnaissance de la citoyenneté égale et distincte pour tous en Turquie. C'est pourquoi dans cette politique « d'anti-violence », les mouvements pacifistes ne revendiquent pas simplement d'apporter une solution juridique aux problèmes politiques actuels, mais visent à construire un domaine public qui apprenne à vivre le conflit machiavélien entre « le peuple » et « les grands » tout en refusant la guerre, un conflit qui soit l'apprentissage de la pluralité, de la distinction non-identitaire.