

L'ensauvagement démocratique par le rassemblement – Le cas de Gezi

GIS Démocratie et Participation - Cinquièmes journées doctorales sur les expérimentations démocratiques, la participation du public et la démocratie participative

Université François Rabelais, Tours. 12 -13 janvier 2018

Arthur Guichoux (LCSP, Univ. Paris 7)

« Dans le parc Gezi, nous n'avons pas seulement planté des arbres mais aussi la démocratie et l'espoir¹. » L'enthousiasme de l'actrice Sebnem Sonmez montre à quel point ce qui s'est joué place Taksim dépasse le cadre circonscrit d'un conflit local et environnemental. Le nom « *Occupy Gezi* » revendiquée par des occupants de la « promenade » (Gezi veut dire « promenade » en turc) mais aussi de nombreux observateurs ont rapidement inscrit « *DirenGezi* » dans « l'arc narratif² » des mouvements d'occupation de places, qui s'étendait alors de la révolution de la place Tahrir jusqu'aux tentes d'*Occupy Wall Street* (Etats-Unis, 2011) en passant par les assemblées « sauvages » de la place Syntagma (Athènes, 2011). Le trait commun de ces mouvements tient avant tout à la réappropriation collective d'un espace à ciel ouvert : c'est par le geste collectif de l'occupation que s'enclencherait un processus par lequel les places en question deviennent publiques³. Catégorie analytique ou expression médiagénique, les « mouvements des places » présentent cependant l'inconvénient majeur de laisser entendre que l'occupation est un mode d'action uniforme. Or la forte hétérogénéité du devenir révolutionnaire de la place Tahrir, de la quasi-insurrection de Gezi ou encore de l'occupation quasi-sysiphienne de Nuit Debout⁴ empêche de les confondre. Sans entrer dans ce débat, il importe d'abord de se donner un aperçu chronologique des événements qui ont secoué la Turquie au printemps 2013 avant d'interroger ce que les rassemblements de Gezi peuvent dire de la participation.

Le 27 mai 2013, des militants et riverains font obstacle aux bulldozers qui viennent détruire le parc de Gezi dans le cadre d'un projet d'urbanisation décidé par Tayyip Recep Erdogan qui n'était encore que Premier ministre. La situation dégénère rapidement et provoque de violents affrontements avec la police au cours desquels la place Taksim devient le théâtre d'une vive contestation. C'est seulement dans un troisième temps que s'embrace une dynamique d'occupation, à compter du 1er juin, moment où la police se retire jusqu'à l'évacuation brutale des lieux quatorze jours plus tard. L'été suivant, les forums « sauvages » et les escaliers « arc-en-ciel » essaient dans les quartiers d'Istanbul et de villes comme Izmir ou Ankara. Au total, 3,5 millions de personnes sont descendues dans les rues et on estime le nombre de blessés à 10 000 et 9 personnes sont mortes, d'après l'Association Médicale Turque⁵.

De nombreuses analyses scientifiques et médiatiques ont rattaché les événements de Gezi au cycle des « mouvements de places⁶ ». Le dénominateur commun des places *Tahrir*, *Puerta del Sol*, *Syntagma*, *Taksim* serait l'occupation intempestive d'un espace urbain à ciel ouvert, qui évoque à la fois la réalité historique de l'agora et le mythe fondateur de la place publique comme clef de voûte de la cité démocratique. Pourtant, le caractère démocratique de ce que Judith Butler analyse comme des *rassemblements*⁷ ne va pas de soi et suscite de violents conflits d'interprétations selon qu'on se situe du point de vue des acteurs ou bien du gouvernement de l'AKP⁸ qui stigmatisent les occupants comme des *çapulcu* (qui signifie « vandale », « maraudeur », « pillard » en turc) se posant en défenseur de la majorité. D'un côté, une « lutte historique pour la démocratie » selon le journal *Hurriyet dailynews* ; de l'autre, un complot international ou une conspiration intérieure qui chercheraient à déstabiliser le gouvernement turc. Par ailleurs, les analyses axées sur les discours et les (micro-)pratiques des occupants, passagers ou permanents, affirment l'émergence d'une « démocratie de la place publique⁹ ». Or la grille de lecture centrée sur les pratiques délibératives se concentrent sur les modalités de circulation et de partage de la parole à l'intérieur de la place au risque de négliger la dimension

¹ Film *Taksim – Chronique de la révolution des arbres*, Jo Béranger, Christian Pfohl. Propos de Sebnem Sonmez.

² Jeffrey C. Alexander, 2013, « The arc of civil liberation: Obama–Tahrir–Occupy », *Philosophy Social Criticism*, vol. 39, no 4-5, mai, p. 341-347. DOI : 10.1177/0191453713477349

³ Joëlle Zask, *Quand la place devient publique*, Le Bord de l'Eau, 2018.

⁴ Pour reprendre les distinctions posées, parmi d'autres, par Selim Smaoui dans *Faites places : Novices en lutte*, Textuel, 2017.

⁵ Selon un rapport d'Amnesty International, publié en octobre 2013.
<https://www.amnesty.org/download/Documents/12000/eur440222013fr.pdf>

⁶ Nilüfer Göle, « Démocratie de la place publique : l'anatomie du mouvement Gezi », *Socio*, n° 3 (4 septembre 2014): 351-65, <https://doi.org/10.4000/socio.727>.

⁷ Judith Butler, *Rassemblement*, Fayard, 2016.

⁸ Adalet Ve Kakinma Parti, Parti pour la justice et le développement, au pouvoir depuis 2002.

⁹ Nilüfer Göle, « Démocratie de la place publique : l'anatomie du mouvement Gezi », *Socio*, 3 | 2014, 351-365

conflictuelle du rapport de forces qui s'engage par le rassemblement et l'expérience de la « masse¹⁰ ». Parmi les nombreuses questions que charrie un rassemblement de place comme *Gezi*¹¹, on peut retenir : Comment le geste de l'occupation amorce-t-il un conflit politique ? Et quel sens est-il possible de donner à l'antagonisme transversal qui émerge avec « Occupy Gezi » ?

I – L'occupation de la place Taksim et du parc de Gezi

Les « mouvements de places » marquent-ils un renouveau ou un nouveau cycle de la contestation à travers le monde ? Sont-ils au contraire un mirage qui gomme l'hétérogénéité profonde des luttes des places *Tahrir*, *Syntagma*, *Puerta del Sol* ou *Maidan* ? Sans éluder ce nœud problématique, la confrontation des récits et témoignages à chaud et *a posteriori*, des sources secondaires (médias, rapports d'ONG, discours officiel) et des enquêtes sociologiques fait néanmoins émerger plusieurs points d'intersection avec ce qu'on propose de nommer « rassemblements de places ». D'abord, l'occupation d'un espace à ciel ouvert et ouvert à tous, qui part d'un épicycle avant de se capillariser (77 des 81 provinces turques concernées) à travers un territoire. « Taksim et Résistance partout ! » devient le mot du désordre turc au printemps 2013. Peut-on pour autant parler d'un répertoire d'action qui circulerait librement d'un bout à l'autre du globe et qui ferait de Gezi un maillon de la chaîne *Occupy* ? Récusant la perspective d'une décision relativement rationnelle et concertée comme cela a pu être le cas pour *Occupy Wall Street* ou *Nuit Debout*, Elise Massicard avance que l'occupation ne relève pas tant d'un choix délibéré que de contraintes fortes exercées par la répression idéologique et policière¹². Cet argument prend d'autant plus de consistance que Gezi s'inscrit dans un contexte de conflictualité écologique de plus en plus aiguë¹³ avec la « construction d'usines aurifères en Égée du Nord (surnommée « lutte des paysans de Pergame » par la presse) » ou encore la construction du troisième aéroport d'Istanbul (destruction de la forêt de Belgrade) et du troisième pont au-dessus du Bosphore.

Ce n'est pas non plus par hasard que la place Taksim, qui jouxte le parc, est occupée : elle joue un rôle central dans l'espace urbain et la configuration idéologique turque mais aussi dans la mémoire collective et le vécu des stambouliotes. Depuis la manifestation sanglante du 1^{er} mai 1977 au cours de laquelle 36 militants de gauche avaient été tués par les membres d'une milice d'extrême-droite (dite les « Loups Gris »), la place Taksim était frappée par une interdiction de manifester à géométrie variable. Interdiction qui prend fin en 2010 quand les organisations syndicales et politiques sont autorisées à défiler pacifiquement pour la fête du travail. Ce n'est donc pas n'importe quelle place qui est occupée : il faut prendre en considération les strates mémorielles qui s'imbriquent les unes dans les autres : la destruction du parc vise en effet à reconstruire une caserne ottomane qui recouvrait déjà les ruines du cimetière arménien de Pangalti. Fortement endommagée en 1909 lors d'affrontements des « Jeunes Turcs » laïcs et des religieux partisans du sultan, la caserne des Canonnières (qui remonte à 1806) avait finalement été détruite dans les années 1940. Située dans le quartier cosmopolite de Beyoglu, cette « place mythique de l'histoire des mouvements sociaux turcs¹⁴ » fait l'objet de luttes d'appropriation incessantes et constitue un espace strié de relations de pouvoirs¹⁵.

Autre point de convergence saillant avec d'autres « rassemblements de places » : la réappropriation de l'espace par la circulation de la parole. Les stambouliotes se parlent et s'écoutent

¹⁰ Elias Canetti, *Masse et Puissance*, Gallimard, 1960.

¹¹ Par facilité de langage, on désignera ce qui s'est passé en Turquie au printemps 2013 par la métonymie Gezi : si la place Taksim et son jardin constituent bien le point d'émergence du mouvement, il ne s'y réduit absolument pas et il serait plus adéquat d'employer le pluriel.

¹² Elise Massicard. Les effets productifs de l'occupation lors du « mouvement Gezi » (Turquie, 2013). *Mouvements*, 2016, pp.1 - 8.

¹³ Pierre Pandelé, « Les « Vandales » de la place Taksim », dans l'Observatoire de la vie politique turque, accessible en ligne : <https://ovipot.hypotheses.org/8989>,

¹⁴ Ahmet Insel, *La nouvelle Turquie d'Erdogan : du rêve démocratique à la dérive autoritaire*, La Découverte, 2017.

¹⁵ Judith Butler, *Rassemblement*, op cit, p. 118.

à Gezi, comme dans le mouvement du *15M* ou d'*Occupy Wall Street*. « Des forums de discussion se tiennent plusieurs fois par jour et tous les soirs »¹⁶, témoigne Clément Aquilina. N'importe qui peut prendre la parole sur la place et personne ne peut se l'accaparer, ce qui fait souffler un vent démocratique à travers le gaz lacrymogène ou les canons à eau. Sans euphémiser les affrontements, il est significatif que les occupants ont recours à une stratégie de la non-violence à l'intérieur et à l'extérieur de la place. Les siestes contre les boucliers des policiers ou les danseurs soufis équipés de masques à gaz indiquent le refus de recourir à la violence. Suite à la diffusion d'un documentaire animalier en plein milieu de la bataille (par la chaîne turque de CNN), le pingouin devient le symbole de celles et ceux qui se revendiquent « *çapulçu* » retournant le stigmatisme lancé par Erdogan dans un discours du 2 juin 2013. Le rire est aussi un élément moteur qui rappelle le mode d'action du *15M* (par exemple, les funérailles de la démocratie par le groupe de Théâtre du 15M). Enfin, la structuration de l'action collective est une autre résonance possible. Non seulement la plate-forme « Solidarité Taksim », à l'initiative du sit-in du 28 mai 2013 pour empêcher la destruction des arbres, a été largement débordée par l'ampleur de la mobilisation mais surtout ce débordement s'auto-organise pendant les trois semaines d'occupation. Les barricades délimitent un espace tissé de tentes, de cuisines, des bibliothèques et de stands de secours et de soins. On y distribue, par exemple, des *kandil simidi*, un bagel avec du sésame consommé lors de fêtes religieuses. Le 12 juin 2013, le pianiste allemand Davide Martello et le turc Yiğit Özatalay font un concert de piano en soutien au mouvement. Libéré de toute contrainte policière ou étatique, *Gezi* devient un foyer de production discursive qui a laissé des traces fragiles sur les arbres, les murs, les journaux (une immense partie a été détruite¹⁷) mais s'est aussi imprimé dans les esprits. Il semble donc pertinent de rapprocher l'occupation de la place Taksim et du jardin de Gezi de ce que Michel de Certeau analyse comme l'expérience d'une « prise de parole »¹⁸. Dans cette perspective, les événements de Mai 68 auraient déclenché une « révolution symbolique » par laquelle la parole libérée ouvre un espace d'interrogation collective, creusant un trou dans le massif de l'ordre établi. Toutes les pratiques et discours dont fourmillent la place et le jardin font ressortir la dimension conflictuelle d'une parole discordante, qui échappe au contrôle du pouvoir en place et qu'il tente aussitôt d'étouffer. Or une large partie des interprétations sociologiques des mouvements de places se concentrent sur les conditions de possibilité d'une activité délibérative¹⁹ (une discussion collective suivie d'une prise de décision suivant certaines modalités) dans le cadre d'une démocratie assembléiste. Issue des milieux autonomes et du mouvement altermondialiste, la pratique assembléiste de la démocratie revendiquée par les *quincemileuristas* et conceptualisée par le sociologue JM Moreno Pestana²⁰ semble pourtant en décalage par rapport aux enjeux soulevés à Gezi. En un mot, le lien qui se tisse sur la place stambouliote ne tiendrait pas tant aux fils d'une délibération consensuelle qu'aux chaînes de pavés pour construire les barricades d'un authentique dissensus.

II – Taksim : la place de la division ?

Les sciences sociales ne sont pas les seules à s'être penchées sur le mouvement d'occupation de Gezi qui a aussi interpellé le champ de la philosophie politique : irruption de la multitude selon Antonio Negri et Michael Hardt²¹, mise en pratique des communs dans la perspective de Pierre

¹⁶ Clément Aquilina, *Chronique de Istanbul. Taksim et Gezi Parki, Les manifestations de juin 2013 et l'espace public questionné*, Mémoire de recherche, Séminaire APUS, dire. L. Lopez et M. Saïdi.

¹⁷ Pour un aperçu d'une archive visuelle de Gezi par Sencer Vardarman : <http://dismagazine.com/bb9/vardaman/>

¹⁸ Michel de Certeau, « La prise de parole » (1968), in *La prise de parole et autres écrits politiques* Paris, Seuil, 1994.

¹⁹ Par exemple : Heloïse Nez. *Deliberer au sein d'un mouvement social. Ethnographie des assemblées des Indignes à Madrid*. Participations - Revue de sciences sociales sur la démocratie et la citoyenneté, De Boeck Supérieur, 2012, pp.79-102. En ligne : <https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-00916109>. David Graeber, *Comme si nous étions déjà libres*, Montreal, Lux, 2014.

²⁰ José Luis Moreno Pestana, « Les conditions sociales de la démocratie assembléiste », *Savoir/Agir*, n° 22 (2012): 11-20, <https://doi.org/10.3917/sava.022.0011>.

²¹ Antonio Negri, Michaël Hardt, *Assembly*, Oxford University Press, 2017, pp. 238, 275, 293.

Dardot et Christian Laval²², impasse d'une « démocratie mouvementiste » selon Alain Badiou²³. Dans une autre direction, et à distance de lectures plus instrumentales qui se focalisent sur les causes et/ou les conséquences, Judith Butler tente de remonter à la racine du phénomène de l'occupation. C'est dans une perspective arendtienne qu'elle évoque une « politique des corps²⁴ qui prennent des risques bien réels pour exercer leur droit d'apparaître dans l'espace public : le rassemblement est alors ressaisi comme la condition et le résultat de toute action. Cette interprétation fait écho à la proposition de Jacques Rancière quand il redéfinit l'activité politique comme « celle qui déplace un corps du lieu qui lui était assigné ou change la destination d'un lieu²⁵ ». Au fond, les rassemblements de places entraîneraient une « désassignation temporaire et relative²⁶ » des places et des rôles sociaux dès l'instant où les corps entrent en co-présence. Encore faut-il savoir *qui* sont ces corps agissants et quelle signification politique peut porter leur action.

Les critiques ont souvent présenté « Occupy Gezi » comme l'expression d'une jeunesse frustrée ou dépolitisée. Si les enquêtes sociologiques confirment un âge moyen situé autour de 28 ans, elles tracent surtout les contours d'une mobilisation hétérogène et populaire. Les syndicats, les associations se mêlent aux supporters des clubs de football rivaux des quartiers de Besiktas (Carsi) et Fenerbahce ainsi qu'aux collectifs militants gays et lesbiens. L'occupation intègre également une grande partie de primo-manifestants (44 % selon l'institut de Konda, 55 % selon l'enquête d'Erdem Yörük et Murat Yüksel²⁷), ce qui va dans le sens de la thèse des novices de la politique avancée par Selim Smaoui à propos de *Nuit Debout*. C'est à travers les différences que s'ouvre une brèche symbolique²⁸, dans une société polarisée par une guerre de valeurs culturelles, un *Külturkampf* largement nourri par la rhétorique d'Erdogan et relayé par ses soutiens médiatiques. Il semble donc que l'occupation traverse les frontières sociales de génération, de genre, de race mais aussi les divisions économiques, confessionnelles ou mémorielles. En d'autres termes, le « moment liminal » de Gezi²⁹ ne donnerait pas naissance à un « Peuple-Un »³⁰ et homogène qui serait le symétrique du corps électoral. Les chants des nationalistes kémalistes (les *ulusalci* qui chantent « Nous sommes les soldats d'Atatürk » ou scandent « les martyrs sont immortels, la patrie indivisible »), les militants du BDP³¹ qui brandissent le portrait d'Öcalan (le leader kurde emprisonné) ou encore le drapeau des supporters de Carsi cerclé par le « A » anarchiste prouvent l'hétérogénéité de la composition du mouvement.

C'est face à la violence de la répression policière qu'émerge un véritable foyer de revendications. L'étude menée par l'institut de recherches Konda confirme que près d'un manifestant sur deux s'est mobilisé après avoir été témoin, sur place ou par les réseaux sociaux, de la brutalité des forces de l'ordre³². Dans le même sens, l'enquête de l'université de Bilgi révèle que, pour 9 manifestants sur 10, la pratique autoritaire du pouvoir est la première raison de la colère tandis que la défense du parc ne concernerait que 56 % des personnes interrogées. La transversalité de la contestation empêche de la réduire à une revendication écologique portée par un noyau de militants et de riverains. Cette montée en généralité se laisse déchiffrer dans les chants ou les écrits produits sur place. La chorale Bogazici invente par exemple la chanson *Çapulcu Musun Vay Vay*³³ : « Les masques à gaz de toutes les formes, Et on marche pour

²² Pierre Dardot, Christian Laval, *Commun, Essai sur la révolution au XXIème siècle*, La Découverte, 2015.

²³ Alain Badiou, *Un parcours grec*, Lignes, 2016.

²⁴ Judith Butler, *ibid.* Voir aussi: Zeynep Gambetti, « Occupy Gezi as Politics of the Body », in Umut Özkinimh (dir.), *The Making of a protest movement in Turkey*, Palgram Pivot, 2014.

²⁵ Jacques Rancière, *La mésentente*, Galilée, 1995, p. 53.

²⁶ Selim Smaoui, *Faites places : Novices en lutte*, Textuel, 2017.

²⁷ Erdem Yörük, Murat Yüksel, « Classes et politique dans les manifestations de Gezi en Turquie », *Agone*, 2016/3 (n° 60), p. 79-100. DOI : 10.3917/agone.060.0079. URL : <https://www.cairn.info/revue-agone-2016-3-page-79.htm>

²⁸ Michel de Certeau, « La prise de parole » (1968), op cit.

²⁹ *In the aftermath of Gezi : from social movements to social change*, Oscar Hemor, Hans-Akey Persson, Palgrave Studies in Communication Collection for Social Change, 2017. D'après le concept de l'anthropologue Britannique Victor Turner.

³⁰ Claude Lefort, *L'invention démocratique, les limites de la domination totalitaire*, Fayard, 1983.

Il ne s'agit pas non plus d'affirmer que les *çapulcu* représentent l'ensemble ou l'intégralité du peuple turc mais plutôt que le peuple se divise *sur* et *à partir de* la place.

³¹ Barış ve Demokrasi Partisi, Parti de la paix et de la démocratie.

³² L'étude de l'institut de recherches Konda repose sur une enquête de terrain conduite les 6 – 7 juin 2013 à Gezi, comprenant 4411 participants et une enquête d'opinion menée les 6 – 7 juillet 2013 avec 2629 participants dans 28 provinces sur un échantillon représentatif de la population turque. 10,2 % des personnes interrogées sur place affirment s'être mobilisées après l'annonce du projet de piétonnisation, 19 % au moment de la destruction des arbres, 14,2 % après les déclarations du Premier Ministre tandis que 49,1 % confirment que ce sont les violences policières qui les ont poussées à descendre dans la rue.

³³ « Çapulcu musun vay vay, Eylemci misin vay vay, Gaz maskesi ala benziyor, Biber gazı bala benziyor, Benim TOMA'm bana sıkıyor, Bulunur bir çare halk ayakta dır, Taksim yolunda barikkatadır,

Taksim, N'aie pas la flemme, viens pour tes droits ! ». La liste dressée par la plate-forme « Solidarité Taksim » le 5 juin 2013 montre l'élargissement de la protestation : à la préservation du parc de Gezi s'ajoute l'interdiction de l'utilisation des gaz lacrymogènes et des armes léthales, la relaxe des manifestants poursuivis et la liberté de réunion et d'expression. Les graffitis qui ont été effacés, les banderoles et les slogans qui interpellent directement le pouvoir et sa personnification (« Winter is coming Tayyip », « Boyun egme ! », « Tayip regarde comme on est nombreux ! », « kes sesini Tayyip ! - Coupe le son Tayyip!; Ya adalet Ya kiyamet ! - Soit la justice soit la résurrection ! »)³⁴. L'effervescence qui se répand sur les murs et les arbres de Gezi contraste avec la mise en scène orchestrée par l'AKP qui développe une rhétorique de l'ennemi de l'intérieur en convoquant la figure du « terroriste » après celle du « vandale ». Erdogan multiplie les discours à Ankara, Mersin et Adana, dans des manifestations ponctués par de violents affrontements : « Nous ne donnerons pas d'opportunités à ceux qui veulent semer les graines de la division » lance-t-il le 9 juin à Adana le 9 juin. Le rapport de forces qui s'engage tout au long des rassemblements de Gezi n'est donc pas seulement physique mais prend également une dimension symbolique. Le refus de la domination qui se fait entendre peut conduire à faire l'hypothèse que les corps rassemblés affirment un désir de liberté pluriel. Comme si la division de la société turque apparaissait au grand jour. C'est en ce sens qu'il peut être pertinent de solliciter le concept de division originaire du social de Claude Lefort.

C'est par sa remobilisation de Machiavel que Lefort pose que toute société est originellement divisée³⁵. La division originaire du social tient à ce que le désir qui circule dans tout collectif se brise en deux et finit par devenir son propre adversaire : le désir d'opprimer des Grands et le désir d'être libre du peuple entrent dans un conflit sans fin pour poser la loi (c'est-à-dire la norme directrice qui organise et institue le collectif). Autrement dit, la loi ne repose pas sur un consensus autour du « bien commun » mais sur un rapport de forces permanent. Le désir d'avoir des Grands multiplie les objets tandis que le désir d'être des Petits n'a pas d'autre objet que lui-même. Lefort prolonge la rupture introduite par la théorie des *humeurs* de Machiavel vis-à-vis de l'ontologie aristotélicienne selon laquelle seule une aspiration universelle au Bien habite toute cité. C'est dans ce cadre conceptuel qu'il soutient que la démocratie n'est pas simplement un régime ou un modèle institutionnel mais une *forme de société* qui admet la fécondité des tumultes. La démocratie reçoit alors un sens extensif et relève d'une expérience de l'incertitude, de la division et du conflit. C'est au moment où la division n'est plus subie mais agie³⁶ que le conflit éclate et se répand dans les rues adjacentes (à commencer par l'avenue d'Istiklal), les quartiers pour s'étendre à 79 des 81 provinces turques. Les Alévites, les kémalistes, les musulmans anti-capitalistes ou les militants LGBT posent un espace de biais en s'opposant à l'appétit du pouvoir qui se traduit par les politiques de marchandisation de l'espace (le projet pharaonique de construction d'un troisième pont au-dessus du Bosphore), d'oppression culturelle (interdiction de la vente d'alcool entre 22h et 6h votée en mai 2013, interdiction du baiser dans les transports en commun) et de répression

Çapulcu musun vay vay, Eylemci misin vay vay, Gaz maskesi biçim biçim, Yürüyoruz Taksim için,
 Üşenme gel hakkın için, Bulunur bir çare halk ayaktadır, Taksim yolunda barikattadır, Çapulcu musun vay vay
 Eylemci misin vay vay, Gaz maskesi çeşit çeşit, Gezi Parkı senle yaşıt, Bu tencere, çatal, kaşık,
 Bulunur bir çare halk ayaktadır, Taksim yolunda barikattadır, Çapulcu musun vay vay, Eylemci misin vay vay »

« Est-ce que tu es Capulcu ? Est-ce que tu es manifestant ? Le masque à gaz est couleur miel, Les gaz lacrymo ressemblent au miel. Mon Toma me balance de l'eau, Mais on trouvera une solution, le peuple s'est levé. Sur le chemin de Taksim, dans les barricades. Capulcu,...Les masques à gaz de toutes les formes Et on marche pour Taksim, N'aie pas la flemme, viens pour tes droits. Et on trouvera une solution, le peuple s'est levé. Sur le chemin de Taksim, dans les barricades. Capulcu,...Le masque à gaz de différentes formes. Le parc de Gezi a ton âge, Tape les casseroles, les fourchettes, les cuillères, On trouvera une solution, Sur le chemin de Taksim, dans les barricades. »

³⁴ C'est ainsi que sont convoquées et représentées les figures emblématiques et dissidentes de militants révolutionnaires des années 1970 comme Deniz Gezmiş, Mahir Çayan, İbrahim Kaypakkaya.

³⁵ Claude Lefort, *Le travail de l'oeuvre, Machiavel*, Gallimard, 1972.

³⁶ Claude Lefort, Marcel Gauchet, « Sur la démocratie : le politique et l'institution du social », in *Textures*, 1971, n°2-3, pp. 11. Dans ce texte, est posée une distinction liminale entre division et conflit.

policière et judiciaire³⁷. Dès les premiers jours de juin, les personnes qui ne descendent pas dans la rue expriment leur soutien en disposant des citrons aux fenêtres (pour neutraliser les effets du gaz lacrymogène) ou en faisant du bruit avec des casseroles. Quand le Gouverneur d'Istanbul Hüseyin Avni Mutlu appelle les mères des occupants à « ramener leurs enfants à la maison », nombre d'entre elles vont former une chaîne humaine entre la police et les contestataires (13 juin 2013). Il semble donc que le conflit irradie la société toute entière et ne se circonscrit pas au foyer de départ ni aux premiers occupants. Le 15 juin, l'évacuation de la zone à coups de canons à eau détruit le campement de la « promenade » de Gezi et met fin à l'occupation, ce qui peut être interprété comme une tentative de recouvrement de la division qui avait affleuré. Le ministre des Affaires Européennes Egemen Bağış déclare alors que « toute personne qui se rendra à Taksim sera traitée comme membre d'une organisation terroriste », produisant le discours de l'ennemi intérieur qui chasse toute discordance trop nette. La violence des forces de l'ordre sort du registre agonistique pour s'inscrire dans un rapport violent de prophylaxie sociale, dans une logique exclusive « ennemi-ami » qui implique la négation de l'autre et la dénégation du conflit.

Au lendemain de l'interdiction de se rassembler sur Taksim, le 17 juin 2013, le chorégraphe Erdem Gündüz initie la stratégie de « l'homme debout » (« duran adam ») qui va être imitée et provoquer de multiples interpellations sans chef d'accusation. Des mineurs, 29 députés du BDP mais aussi des partisans du gouvernement qui arborent un tee-shirt « les hommes debout face à l'homme debout » reprennent le geste. Judith Butler redéploie la thèse de la performativité pour faire entendre ce que disent ces corps qui forment un tissu immobile et silencieux. On pourrait ajouter que malgré l'interdiction, la division politique refait surface, se répand dans les plis de la « chair du politique³⁸ ». La question de la chair est déterminante pour comprendre ce qui se joue dans l'opération de la division.

La thèse de la division du social peut en effet laisser entendre que la société se coupe en deux, l'exposant au risque du morcellement. Or une autre interprétation de cette « insurrection pour la dignité³⁹ » (Ahmet Insel) est possible si on considère que la division ne déchire pas la chair mais qu'elle s'inscrit dans un même milieu, qu'elle met en rapport la société avec elle-même. Elle ne la détruit mais la fait être pour autant qu'on ne bascule pas dans un rapport belliqueux ou de destruction. Les trois semaines d'*Occupy Gezi incarneraient* alors le temps politique de la division. Comme l'écrivent Marcel Gauchet et Claude Lefort : « Une telle division ne vient pas scinder le social en « parties » étrangères les unes aux autres : au travers d'elle le social se rapporte à lui-même, acquiert son identité. Il apparaît comme tel⁴⁰ ». Lire Gezi à l'aune de la division du social ouvre aussi à une autre conception de la citoyenneté si on pose la question de la citoyenneté non pas à partir de l'appartenance communautaire (non-choisie) mais à partir de l'agir et de sa dimension nécessairement conflictuelle : « L'action politique est une lutte. On ne saurait agir *avec* d'autres sans agir *contre* d'autres. On doit ici entendre qu'il n'est pas accidentel qu'une fraction du peuple ait à entrer en conflit avec le pouvoir ou avec d'autres fractions du peuple : c'est le mode même d'exercice de la citoyenneté. »⁴¹

³⁷ Par la suite, de nombreux procès seront intentés aux activistes de la plate-forme « Solidarité Taksim » qui se solderont par un non-lieu tandis que 244 manifestants seront condamnés. http://www.lemonde.fr/international/article/2015/10/23/en-turquie-des-manifestants-de-la-place-taksim-condamnes-a-des-peines-de-prison_4795930_3210.html

³⁸ Puisée chez Maurice Merleau-Ponty, la thématique de la « chair » rompt avec une philosophie du corps et l'Un pour insister sur la division et l'hétérogène qui traverse un seul et même tissu social.

³⁹ Étienne Balibar, Marie-Claire Caloz-Tschopp, et Ahmet Insel, *Violence, civilité, révolution: autour d'Étienne Balibar*, La Dispute, 2015.

⁴⁰ Claude LEFORT et Marcel GAUCHET, « Sur la démocratie : le politique et l'institution du social », *Textures*, no 23, 1971, p. 13.

⁴¹ Étienne TASSIN, *Le maléfice de la vie à plusieurs*, Bayard, 2012, p. 100 – 101.

Remarques conclusives

Il est significatif que tout au long des événements de Gezi, les camps de l'AKP et des *çapulçu* se posent en défenseurs de la démocratie. Plus largement, le phénomène de Gezi comme les mouvements espagnols, grecs, israéliens ou français posent, sous différents angles, la question du nœud entre la démocratie et la politique des Modernes. Souvent figée dans le marbre du gouvernement représentatif, la démocratie est présentée comme un modèle normatif, un « horizon indépassable », ce qui a pour effet de réduire la participation au vote. De ce point de vue, la protestation de Gezi resterait un épiphénomène dépourvu de traduction institutionnelle forte (l'organisation d'un parti pour coordonner les forces, par exemple). Or « Taksim » signifie « division », « partage », « distribution » en arabe. Si on admet, avec Claude Lefort et tout un versant de la philosophie politique française, que la définition de la démocratie ne s'épuise pas dans une compétition électorale pour le pouvoir mais relève d'une expérience beaucoup plus large, alors il devient possible de reconsidérer le sens des événements de Gezi. Loin de réconcilier la société turque avec elle-même, ils auraient fait émerger une division politique qui renvoie non pas à la sphère de la politique écrasée sous le joug d'Erdogan mais à la dimension structurante du politique. C'est en ce sens qu'à Gezi se seraient opposées « la démocratie du bulletin de vote à celle du jardin public » (Nilufer Göle) mais aussi deux lectures antagonistes de la participation politique. D'un côté, une vision qui tend à réduire le peuple à un corps électoral : il devient la source de légitimité de la *millet*, c'est-à-dire la volonté « sacrée » de la nation. C'est une participation éphémère qui implique de se taire dans l'intervalle entre deux votes, ce qui conduit à une forme de *passivation* politique. Le peuple devient un *objet* du pouvoir et un vecteur de légitimation par les urnes. Cette représentation est d'autant plus prégnante que l'autoritarisme de l'AKP n'a pas toujours été aussi affiché et que le parti a pu être perçu à ses débuts comme un levier de démocratisation après son accession au pouvoir (rééquilibrage des pouvoirs militaire et civil, projet d'adhésion à l'Union Européenne). D'un autre côté, en s'autorisant d'eux-mêmes à prendre la parole, les *çapulçu* apportent la preuve que la participation ne passe pas que par le canal des urnes. Avec l'occupation de la place Taksim, si chargée symboliquement, il s'enclencherait un processus d'illégitimation du pouvoir (par exemple, les innombrables appels à la démission du premier ministre, la pratique collective de l'ironie qui réclame plus de gaz, etc). En retournant le stigmate de « citoyen-vandale », ils démontrent que c'est précisément le pouvoir qui vandalise la citoyenneté en prétendant détenir la vérité et en bafouant le droit de se rassembler pacifiquement, d'apparaître dans l'espace public⁴² qui constitue un des piliers du « droit à avoir des droits ». L'implicite de cette participation « hors-jeu » tient à ce que précisément elle cherche à redéfinir les règles du jeu sans pour autant chercher à s'emparer du pouvoir mais plutôt à le rendre inappropriable⁴³. Ces deux visions ne sont pas si discordantes que cela si on considère que la « participation »⁴⁴ peut être comprise à la fois comme une *action* et comme le *résultat* de cette action, dans une tension entre une face instituée (les parts sont déjà distribuées) et une réserve de sens instituante (le « *prendre-part* »). Après Mai 68, Michel de Certeau écrivait : « Cette expérience a été. Elle est imprenable. »⁴⁵

⁴² C'est en ce sens qu'il peut être question d'un négatif de la place qui se traduit par une lutte au nom des autres puisque, comme l'affirme une participante interrogée dans le documentaire *Chronique de la révolution des arbres*, « toutes les personnes opprimées sont jetées en prison ». De nombreux rapports confirment la multiplication des prisonniers politiques. C'est aussi l'argument de Judith Butler

⁴³ Claude Lefort, « Sur la démocratie : le politique et l'institution du social » (avec Marcel Gauchet), in *Textures*, 1971, n°2-3.

⁴⁴ D'après le dictionnaire en ligne CNRTL.

⁴⁵ Michel de Certeau, *La prise de parole*, *op cit*, p. 43.