

La "société civile" turque entre politique et individu

Gérard GROC



Édition électronique

URL : <http://cemoti.revues.org/129>
ISSN : 1777-5396

Éditeur
AFEMOTI

Édition imprimée

Date de publication : 1 juin 1998
ISSN : 0764-9878

Référence électronique

Gérard GROC, « La "société civile" turque entre politique et individu », *Cahiers d'études sur la Méditerranée orientale et le monde turco-iranien* [En ligne], 26 | 1998, mis en ligne le , consulté le 03 novembre 2016. URL : <http://cemoti.revues.org/129>

Ce document a été généré automatiquement le 3 novembre 2016.

Tous droits réservés

La "société civile" turque entre politique et individu

Gérard GROG

La "société civile" est un concept qui, sur les rives du Bosphore, a actuellement le vent en poupe. Nombreux sont les interlocuteurs qui en parlent, les articles qui en déclinent les caractéristiques, les définitions qu'il s'en donne, les réflexions qui s'ébauchent; et ceci, semble-t-il, au delà des anciens positionnements idéologiques ou partisans. On date souvent ce phénomène du milieu des années 80, soit dans un contexte marqué par le coup d'Etat militaire du 12 septembre 1980 où la restauration de la démocratie est à l'ordre du jour et où le contrôle exercé sur les circuits politiques classiques semble trop pesant pour permettre une réelle expression des courants de pensée¹. Il est sûr que, sous la forme différente de *sivillesmek*, *sivillestirmek* (rendre civil), le concept connaît dès ce moment une première promotion de la part de personnalités politiques alors en mal de liberté de parole - dont l'actuel Président de la République, S. Demirel; d'ailleurs la notion en garde encore un fort parfum d'antonymie avec le mot "militaire"². Toutefois, la locution turque elle-même (*Sivil Toplum*) ressemble beaucoup à une traduction quasi automatique de l'appellation retenue en anglais ou en français sans qu'il soit fait appel à des notions plus anciennes du vocabulaire politique ou juridique turc comme *medeni* (droit, code civil, état civil...) ou encore *yurttaslik* (citoyenneté).

En fait, à côté de certains travaux universitaires plus préoccupés de théorie³, on commence à peine à disposer de données concrètes sur ce phénomène; et, si beaucoup d'articles le commentent, peu de recherches en cernent la réalité. Quelques informations quantitatives nous sont fournies par un rapport du *Türk Tarih Vakfi*, fait en 1996 à l'occasion de la Conférence des Nations Unies "Habitat II"⁴. A travers cette étude en partie financée par les Nations Unies, l'idée est de connaître plus en détail le tissu associatif turc qui officiellement se répartit en 50000 associations, 2700 fondations et 1200 syndicats, coopératives, chambres de métiers ou initiatives diverses. Les résultats de cette enquête (réalisée par mailing et interviews) sont forcément limités puisque seules 1794 organisations ont été répertoriées, certes sur la foi de leur importance (réputation, nombre des participants et capacités financières) mais surtout parce qu'elles ont accepté

de répondre. Néanmoins, la bonne volonté de ces organisations est un indicateur important de leur implication actuelle dans la vie associative.

Les grandes tendances qui se dégagent de cette enquête apportent quelques éléments sans doute globalement valables. Par exemple, le fait que 75% de ces organisations relèvent des trois plus grandes villes du pays, avec une nette domination d'Istanbul. 28 % déclarent avoir vu le jour dans les années 80 et 38% après 1991, ce qui indique un fort renouvellement. 14 % déclarent travailler dans un cadre local, 31%, départemental, 11%, régional; 44% inscrivent leurs activités au niveau national et 13% au niveau international. Un quart de ces organisations est affilié à une autre association, fédération, etc... Un quart déclare aussi être en relation avec l'étranger. Un tiers a des publications. Pourtant l'enquête révèle que seuls 3% de ces associations ont une adresse électronique. 77% disent avoir eu des activités ou fonctionné sur un projet concret dans les cinq dernières années, avec une plus grande fréquence pour les initiatives citoyennes et les associations. La taille même des organisations semble variable: certaines n'ont que quelques membres, souvent les fondations, certaines associations comptent leurs membres par dizaines de milliers, surtout des volontaires; syndicats et coopératives, de taille très variable, fonctionnent pour leur part avec des permanents. Comme attendu, les ressources principales sont d'abord les cotisations pour les associations et les donations pour les fondations⁵.

Nul doute que l'intérêt nouvellement accordé aux évolutions sociales et à des acteurs qui se dissocient de plus en plus des réseaux politiques traditionnels, incitent à poser la question de la société civile, laquelle est d'ailleurs étroitement liée à celle de la démocratisation et de la démocratie en général. Quelques fois, la distinction n'est pas toujours claire entre "société" et "société civile" et la quantité de problèmes sociaux émergents, liés à l'urbanisation galopante de la société turque conduisent au sentiment que la "société civile" est un phénomène nouveau qui, par sa souplesse, peut se révéler la réponse adéquate à ces défis inédits⁶ la mondialisation est aussi un paramètre de sa définition. Par ailleurs, un renforcement de la présence islamique dans le fait public, et pas forcément de l'Islam politique, génère lui aussi des interrogations en ces termes⁷. En tous cas, le succès de ce terme est tel qu'il fait actuellement l'objet d'une véritable promotion dans la presse; et tout récemment (février 1998) le groupe *Milliyet* vient d'ouvrir une rubrique régulière sur ce thème, dans la publication du même nom ("*Sivil toplum sayfasi*", réalisée par C. Yalçın, directement accessible par e.mail) et dans son magazine *ArtiHaber*. En fait, l'engouement pour ce concept semble plus fondamentalement correspondre à une attente: celle de se confectionner de nouveaux outils pour appréhender l'acte politique, non pas dans une simple souci descriptif mais pour interroger la capacité actuelle de la société turque et de son système politique à formuler une approche renouvelée, débarrassée de ses pesanteurs présentes. C'est, à proprement parler, le cadre plus fondamental de l'articulation entre Etat et corps social qui est au centre des préoccupations, dans une interrogation présentée en forme d'alternative politique, pistée actuellement dans ses manifestations pratiques.

Le phénomène a pour lui d'être encore en gestation, inscrit dans un questionnement volontairement ouvert, multiforme, et non encore réduit ni réductible à des catégories, donc créatif. Il témoigne par ailleurs de la vitalité présente de l'interrogation politique, en même temps qu'il tend à accréditer l'idée d'une maturation de son processus. Dans son effervescence, son insistance et dans sa diversité, ce phénomène de la "société civile" tel qu'il prend actuellement forme en Turquie, pose néanmoins une double interrogation à la théorie. Tout d'abord, ce concept a été élaboré depuis Jean Bodin jusqu'à Hegel, pour caractériser l'ordre politique occidental dont la légitimité apparut

fondée sur le principe de la multiplicité des acteurs politiques, donc de la pluralité. Cette formulation, établie en phase de concurrence avec un Orient d'abord menaçant (XV^e au XVII^e siècles) puis en amorce de déclin (XVIII^e siècle) est une définition implicitement comparative qui joue sur un antagonisme évident avec le pouvoir oriental, plus tard stigmatisé en tant que "despotisme oriental"; en outre, elle réduit l'Orient à une configuration essentiellement ottomane. Il en résulte donc que le monde oriental est a priori dépourvu d'une "société civile" puisque le mode d'organisation politique pyramidal a empêché le processus d'autonomisation sociale de se réaliser, seul contrepoids apte à créer une alternative "civile" à la "société politique" et donc à exiger une participation dans la prise de décision politique. Cette argumentation, utilisée globalement en regard du monde musulman, est encore reprise avec quelques corrections à l'égard de la modernisation turque, et nombre de sociologues, y-compris turcs, s'interrogent encore sur "la place hypothétique de la société civile" dans la société turque actuelle⁸. Comme le laisse entendre J. Leca, c'est une définition qui s'élabore sur le thème de "l'altérité radicale" et qui détermine le système politique oriental à travers ses lacunes vis à vis du système occidental. Il n'y a donc pas de définition interne au phénomène mais avant tout une liste des différences et une valorisation de ces différences⁹. D'où, la difficulté de trouver des critères pertinents pour déterminer ce que serait aujourd'hui la "société civile" en Orient, hors des simples emprunts au système politique occidental.

A contrario mais dans un paradoxe qui n'est peut-être qu'apparent, si on part de l'idée avec Hegel, que la "société civile" n'est pas la société elle-même mais qu'elle se situe plutôt en tant qu'articulation entre elle et le pouvoir politique, et, donc, que la société civile est cet espace intermédiaire où les groupes sociaux s'organisent en regroupement de leurs intérêts et formalisent à travers des instances ou institutions répertoriées (corporations, syndicats, associations, partis, système représentatif) l'expression de leurs exigences face au pouvoir politique, alors à nouveau l'actualité politique turque pose un problème à la théorie, car l'émergence actuelle de cette idée de "société civile" s'effectue dans un espace socio-politique turc où syndicats, associations, réseaux corporatifs etc... existent pourtant depuis longtemps et sont des intermédiaires actifs et répertoriés.

SUBSTRAT: UNE CRITIQUE DE L'ETAT

Aux sources de l'émergence actuelle de cette notion, on trouve un regard nouveau porté sur le rôle de l'Etat. Tout d'abord, dans le droit fil de l'argumentation sur les Droits de l'homme, initiée à partir de l'Europe occidentale dans les années 80 puis reprise à pleine voix par divers courants à l'intérieur, le mode politique autoritaire (à travers le coup d'Etat de 1980 et ses séquences: lois, texte de la Constitution, pratiques gouvernementales)¹⁰ est apparu comme étant en contradiction croissante avec la revendication de l'individu et celle du corps social; "l'intérêt général" est de plus en plus étranger à l'application des libertés individuelles. Corollaire à ce qui précède mais dans une élaboration plus récente inspirée par la question kurde et son absence lancinante de solution, l'impression s'est fait corps que le système politique actuel, non content d'être dérégulé, pouvait devenir source de sa propre désintégration. Loin de la simple concurrence idéologique des années 70 qui se disputait la conquête de l'Etat mais ne le remettait pas en cause, l'affirmation d'une souveraineté indivisible (celle qui interdit aujourd'hui toute solution politique à cette question kurde) déclenche elle-même des mécanismes pervers qui minent l'Etat de l'intérieur, provoquent une auto-désintégration dont le dernier avatar est la formation de bandes armées, milices privées de plus en plus incontrôlables (*çeteler*) qui ouvrent au nom d'un strict respect de la souveraineté nationale, des espaces de non-droit dans lesquels les trafics en tout genre ont tôt fait de s'inscrire, quelques fois avec la bénédiction des

circuits politiques¹¹. A propos de ce deuxième registre, on se retrouve dans un climat de blocage où la démocratie ne s'évalue plus aux échéances de son évolution naturelle (institutions, élections, renouvellement des discours partisans) mais à l'urgence de son établissement, comme une "nécessité" seule apte à sauver le système¹².

La critique formulée contre l'Etat se développe sur plusieurs thèmes. Tout d'abord, le constat qu'aujourd'hui l'Etat est marqué par son incapacité à gérer la pluralité sociale: les dysfonctionnements actuels majeurs viennent de la présence de grandes lignes de faille dans la société turque (failles ethniques, religieuses, culturelles) que l'Etat n'est capable ni d'accepter ni de prendre en compte dans sa recherche de solutions politiques¹³. Or, les problèmes sociaux croissent en importance, en complexité et en urgence et sur eux reposent justement les échéances politiques futures.

Plus structurellement s'élabore l'idée que, par culture voire par essence, l'Etat a tendance à homogénéiser les situations intérieures pour mieux les administrer, qu'il fonctionne à l'aide de concepts globalisants (laïcité, nationalisme, étatsisme, modernisation) qui sont devenus des facteurs objectifs de marginalisation sociale et politique voire d'illégalité et de ce fait créateurs de violence et de radicalisme.

Par centralité incontournable, l'Etat pousse tout dialogue social à prendre des formes de concurrence politique; et dans cette politisation inévitable, il lui donne une nature conflictuelle macro-politique qui, à son tour, pousse les segments sociaux à n'établir leur interrelation qu'en termes d'antagonisme où chacun, pour mieux obtenir l'aide de l'Etat, fait de l'autre non un interlocuteur mais le responsable de ses désavantages, ce qui le conduit à une logique d'affrontement social permanent. Il en découle que toute tentative d'autonomisation sociale est impossible et que partant, il n'y a aucune transversalité dans la pensée politique turque, aucun sentiment de collectivité nationale qui puisse exister hors de l'Etat¹⁴.

Autre formulation plus concrète, l'Etat est critiqué du fait que toute expression d'une revendication particulière, à travers associations, partis, syndicats, corporations etc... telle qu'elle s'est pratiquée sous la République, s'est souvent pervertie par la relation exclusive qu'elle établit avec l'Etat où, à travers une institutionnalisation et une "rente" que lui confère bientôt une forme d'officialisation, elle finit par tendre vers une monopolisation de sa représentation pour rester le seul bénéficiaire de cette rente, en terme quantitatif et qualitatif: un comportement par essence anti-démocratique.

Cette critique structurelle est accompagnée de considérations plus conjoncturelles telles que le constat que le coup d'Etat de 1980 a désorganisé tout le fondement politique national, a désarmé tout ce qui était porteur de justice et de valeur républicaine et a donc laissé le champ libre aux courants anti-démocratiques. En cela, la vie politique turque est actuellement à découvert, sans garde-fou; il n'y a pas de schéma de protection ni de substitution, à part un nouveau coup d'Etat mais dont la contribution à la démocratie est par définition contre-productive. Comme on le voit, cette incapacité de l'Etat à maintenir la paix sociale, à respecter sa propre prétention à être un Etat de Droit¹⁵ (solution militaire à un conflit civil intérieur, amalgame repressif aveugle, globalisation de solutions) ou, à rebours, sa capacité à devenir lui-même vecteur d'aggravation du conflit - à travers tous les dérivés qui s'y développent: trafics divers, dissémination et parcellisation de l'autorité nationale, régions incontrôlables et inaccessibles; conséquences sociales et économiques (chômage croissant, charge supplémentaires pour des municipalités converties en lieux d'exode) qui peu à peu s'étendent à l'ensemble du pays (migrations des populations, conflits inter-communautaires dérivés) - revient donc à dresser un constat de crise globale, de blocage du système politique et d'inefficience de ce

système face aux challenges internes et externes et aux risques d'affrontement. Et le traitement de cette idée d'incompétence de l'Etat à gérer les mutations sociales s'enrichit de considérations plus globales, y compris dans une profondeur historique, concernant sa forme autoritaire, sa centralité, sa culture politique unanimiste et le déficit démocratique qu'il génère: le politique ne reflète plus le social.

L'idée force qui alors se fait jour est de fonder le système politique sur un nouvel équilibre où, sous l'égide de l'introduction du corps social comme nouvel acteur politique à part entière, l'Etat ne serait plus l'acteur central du processus politique (soit qu'on tempère son action, soit qu'on l'enrichisse de nouvelles considérations, soit qu'on le place sous contrôle soit enfin, qu'on contourne proprement son autorité) mais verrait sa prise de décision enrichie au minimum par l'écoute des revendications plus ou moins synthétiques des courants sociaux dont il tirerait un plus grand pragmatisme, au mieux par une participation active des citoyens à ses choix politiques (décision et réalisation), avec l'idée implicite que l'expression de la pluralité devienne une base de la cohérence politique et de la stabilité. Il est intéressant de constater que la critique de l'Etat établie aujourd'hui au sein du mouvement de société civile implique une remise en cause assez globale de la démocratie formelle laquelle caractérise pourtant le régime républicain turc depuis ses débuts, mais qui, plus qu'à une représentation, a trop souvent abouti à la "délégation" de pouvoir.

LES MODALITES

Les valeurs qui émergent à propos de la société civile sont nombreuses et variées, empruntent à plusieurs registres et donnent une impression de joyeuse confusion où il importe parfois plus de faire preuve de créativité que de rationalité. A travers les multiples formes qu'elle revêt, il s'agit toutefois de promouvoir une nouvelle demande face au politique de sorte que celle-ci devienne identifiable, innovante, crédible et relayée, même si n'est pas encore tranchée la question de savoir s'il faut franchir ou non, la limite de la conquête du pouvoir. Ce qui compte, c'est de créer une nouvelle identification indépendante du politique (ex: sphère privée en hausse), d'élargir l'espace politique pour que celui-ci ne soit pas uniquement un espace politicien, de générer, à travers une mobilisation plus large, une nouvelle approche politique laquelle transformera les termes dans lesquels se négocie la définition de l'ordre politique. Est présente l'idée d'un transfert de responsabilité et d'une prise en charge par de nouvelles voies et organisations, de problèmes relevant du politique mais qui n'y trouvent actuellement pas de réponse.

Concepts mis en avant

Globalement, la réflexion, roulant concurremment sur des concepts de responsabilité collective, de parité, de représentativité, d'espace public autonome et d'importance du culturel, s'articule autour de deux directions importantes, celle de mobilisation sociale et celle de médiation, que soutend une troisième dimension plus fondamentale, celle de pluralité, plus difficile à concrétiser.

La mobilisation, qu'elle soit formelle ou informelle, individuelle ou collective, touche à diverses notions comme la sensibilisation, le regroupement autour d'une thématique nouvelle qui concerne soit une majorité de gens par sa dimension universalisante (démocratie, écologie etc...) soit une catégorie de personnes plus réduite, réunie autour d'un intérêt partagé, de nature plus particulariste.

La mobilisation recherche également, à travers une dynamique de l'initiative, l'interpellation de nouveaux acteurs qui saisissent l'occasion de se définir comme une entité nouvelle, ainsi les femmes, les homosexuels ou, dans un registre plus flou, les

mères: Mères du Samedi (*Cumartesi Anneleri*) qui dénoncent les disparitions de personnes souvent victimes de la répression policière¹⁶. Mères des Martyrs (*Sehit Anneleri*) dont les enfants sont tombés en service commandé dans les opérations de guérilla anti-kurde et qui n'en tirent pas toutes une fierté nationale; enfin, Mères des villes (*Sehir Anneleri*), mouvement atypique de femmes islamiques qui mènent campagne contre les malversations immobilières perpétrées à Istanbul¹⁷. La mobilisation s'évalue aussi à l'aune de considérations culturelles ou ethniques, pas forcément dans une optique identitaire, qui justifient aujourd'hui largement des prises de position. Enfin, on assiste à des mobilisations nouvelles qui ont ceci de particulier qu'elles ne s'ébauchent plus sur des thématiques partisans mais donnent lieu à des manifestations de type plus composite où la dimension festive a même fait son apparition: le modèle de ces mobilisations de type nouveau reste le fameux mouvement intitulé "Une minute d'obscurité pour une transparence définitive"¹⁸. En fait, comme le résume E. Mahçupyan, il s'agit de l'émergence d'une nouvelle "mentalité"¹⁹.

Pour sa part, la médiation s'évalue à travers des formes variées comme le partenariat, la collaboration, la participation, comme la mise en place autant pour une simple information que pour une négociation plus concrète, de cadres destinés à faire dialoguer entre eux des interlocuteurs qui n'en avaient pas l'habitude et qui dans une situation de conflit ou de concurrence recourraient plus souvent à l'affrontement qu'à une concertation ouverte. Cette médiation se conçoit à un niveau interne, entre gens de culture politique différente et de positionnements idéologiques autrefois concurrents (les débats qui se sont ouverts depuis les années 1980 entre islamistes et "démocrates" sur des thématiques comme la démocratie, le progrès, la modernité, ont donné lieu à de nombreux forums communs voire à des participations croisées dans telle ou telle revue socialiste (*Birikim*) ou religieuse (*Bilgi ve Hikmet*); elle vise aussi à une extension des contacts horizontaux vers des expériences et avec des partenaires étrangers dont on peut vérifier aujourd'hui la réalité à la présence en Turquie de nombreux européens ou américains, experts dans ce domaine²⁰.

Le vocabulaire politique employé dans ce contexte reflète lui-même la trace des innovations qu'il veut traduire; et c'est souvent par des néologismes que s'exprime la nouveauté de ces concepts tels que *ortaklik* (partenariat), *katilimcilik* (participation), *çokkültürlük* (multi-culturalisme), *çokaktörlük* (diversité des acteurs), *koza* (caucus) etc., elle vise aussi à une extension des contacts horizontaux vers des expériences et avec des partenaires étrangers dont on peut vérifier aujourd'hui la réalité à la présence en Turquie de nombreux européens ou américains, experts dans ce domaine. Le vocabulaire politique employé dans ce contexte reflète lui-même la trace des innovations qu'il veut traduire; et c'est souvent par des néologismes que s'exprime la nouveauté de ces concepts tels que *ortaklik* (partenariat), *katilimcilik* (participation), *çokkültürlük* (multi-culturalisme), *çokaktörlük* (diversité des acteurs), *koza* (caucus) etc...

Deux thématiques sont actuellement très parcourues, si l'on en croit la quantité de travaux réalisés sur elles: c'est d'abord l'étude des ressources de la démocratie locale (ou directe) dans un nouveau rapport politique collectif qui serait tissé entre niveau local - Etat - ONG - individu, et qui ouvre d'ailleurs des pistes nouvelles sur des catégories traditionnellement présentes dans le champ politique turc mais qui n'avaient pas été encore exploitées dans une optique démocratique: telle celle du *hemsehrilik* (liens établis entre des personnes sur la base d'un même lieu d'origine) et qui, revisitée dans une perspective démocratisante, offre tout un réseau d'informations, d'entraide et de solidarité qui pourrait être mobilisé dans une gestion collégiale de projets communs, soit

sur le lieu d'origine lui-même soit au sein de la communauté exilée vers les villes ou à l'étranger; tel également le muhtarlik, échelon administratif particulier au droit turc et qui marie au niveau du quartier, l'autorité dévolue à la représentation administrative à une charge électorale, et qui pourrait devenir à son tour une unité fonctionnelle de la démocratie de "proximité"²¹.

Le deuxième thème est celui de la citoyenneté (*yurttaşlık*) qui semble actuellement offrir la possibilité d'articuler l'individu pris dans ses droits et ses libertés avec une implication plus collégiale dans le domaine politique, implication par définition consciente et responsable qui, dès lors, ne se fait plus en contradiction avec les aspirations personnelles.

Les modes d'actions

Les registres de cette action sont eux-mêmes fort variés. Faisant un procès sévère du monde politique, certains interlocuteurs prônent, dans une action purement sociale (culturel, identitaire, historique, caritatif, aide sociale plus ou moins classique), la représentation d'intérêts individuels ou collectifs qui, par leur universalité (thème écologie, libertés individuelles) ou par leur spécificité (par ex. la liste des informations collectées par la page "Société civile" du journal *Milliyet* sur les associations de sauvegarde de sites, d'espèces animales en perte etc...) ne puissent être ni récupérés ni manipulés, ni réduits par l'action partisane. C'est avec l'idée de développer l'autonomie sociale et de lui conquérir une légitimité en soi hors du politique et un espace public à part entière²².

Pour d'autres, tout en restant hors du monde politique, il est important néanmoins de le transformer par une pression suffisante exercée sur ses acteurs pour qu'ils intègrent de nouveaux paramètres et renouvellent ainsi leur approche des grands problèmes contemporains. Cette évaluation se fait souvent à propos de la question kurde, pour laquelle on estime qu'il faut retrouver un accès au politique hors des contraintes fixées par les militaires: autrement dit, la seule dynamique d'une solution politique non violente semble passer par les ONG. Dans ce contexte, les grands thèmes de l'action civile tournent le plus souvent autour de valeurs universalisantes ou éthiques telles que les Droits de l'homme, les libertés publiques, les référents démocratiques, l'Etat de Droit²³.

Enfin, il reste des partisans d'une action civile directement inscrite dans le champ politique, partant de l'idée que, compte tenu de la culture politique turque, la visibilité souhaitable, l'accès aux médias et l'efficacité désirée ne sont enregistrables par l'opinion publique turque, que si elles transitent par le canal du politique, à la condition bien sûr d'en renouveler les modalités et d'en étendre le domaine d'investigation. Quelques petits partis occupent aujourd'hui cette position comme l'*Özgürlük Dayanışma Partisi* (ÖDP - Parti de l'Indépendance et de la solidarité)²⁴, le *Demokratik Cumhuriyet Partisi* (DCP - Parti de la République démocratique), le *Demokratik Barış Hareketi* (Mouvement démocratique pour la paix)²⁵ ou encore un mouvement de femmes, *Kader*, qui vise expressément la participation des femmes à la vie politique²⁶. Ces mouvements, tout en exprimant l'avis que le champ politique donne seul l'ampleur nécessaire à une action à long terme et permanente, au risque sinon de ne figurer que dans le ponctuel, optent aussi dans leur action pour une approche "civile" non-spécifique, sur des thèmes fédérateurs, consensuels et actuels, autant que sur des moyens d'actions novateurs, du genre de la pétition, de la manifestation silencieuse ou encore de la fête publique.

Unissant les deux registres, ils fondent alors leur présence politique sur une approche renouvelée en terme d'expertise et de compétence, de thématiques précises et ciblées sur lesquelles ils préparent des dossiers et des rapports publics, après audition de toutes les

parties en présence et pour lesquelles ils se présentent ensuite comme des médiateurs potentiels (les dossiers sont le plus souvent politiques: prisons, question kurde, réformes politiques, rôle de l'Etat etc...)²⁷.

Globalement, ne voulant plus relever de l'idéologie, la société civile tend à inscrire sa nouveauté dans l'ordre de la pratique politique et de l'empirisme; c'est plutôt en terme de participation, de partenariat, de collaboration, de concertation, de partage des compétences face à une gestion politique étatisée, qu'elle se veut un mécanisme de la démocratisation ²⁸.

Sur un plan concret, il faut signaler le recours au régime de la "fondation" ou *vakif* qui a ceci de particulier que dans l'histoire ottomane et turque, il fut longtemps associé à une oeuvre pie et donc très connoté en période laïque²⁹ mais qui offre aujourd'hui plusieurs opportunités: celle d'être moins surveillé que le régime des associations, d'ouvrir un contact plus facile vers l'étranger et de se soumettre à des règles de financement plus lâches, même s'il exige au départ une mise de fonds plus substantielle que l'association.

Les acteurs

Fort logiquement, la démarche des acteurs impliqués dans cette évolution se veut prioritairement collective. Institutionnellement, cela se traduit par une volonté de fédérer des actions ou des initiatives éparpillées jugées trop pusillanimes. En fait, les associations existent depuis déjà longtemps en Turquie, elles ont une base populaire certaine autant qu'une grande diversité des champs d'intervention; mais, prisonnières d'une culture politique unanimiste, soumises à une prééminence indiscutée de l'Etat ainsi qu'à un contrôle constant de sa part, elles n'ont pas l'habitude de communiquer entre elles ni d'associer leurs efforts en vue d'exercer une pression plus forte sur la vie politique. Aussi, dans l'idée de les conscientiser, de les mobiliser et d'en tirer un effet de masse et d'influence, les efforts actuels tendent-ils à inaugurer de vastes espaces transversaux de rencontre et d'expression, dans une optique plus uniformément démocratique ³⁰.

Quelques acteurs me semblent intéressants à présenter ici car, en plus de la diversité de leurs approches, ce sont des acteurs polyvalents qui non seulement se consacrent à des objectifs particuliers mais tentent aussi de définir une démarche théorique plus large. Une approche historique, le *Türk Tarih Vakfi*: pour cette Fondation turque d'histoire, le point de départ est l'idée que la société civile est le seul moyen d'approfondir la démocratie représentative, instaurée par le régime kémaliste et mise à mal autant par le coup d'Etat de 1980 que par les évolutions postérieures liées au libéralisme économique (paupérisation, baisse des revenus) contrairement à une accumulation de conscience politique. Parallèlement, l'histoire est considérée comme la meilleure base d'inventaire des facteurs sociologiques, des connaissances des dynamiques sociales qui ont traversé l'histoire turque et ottomane (idée que la société ottomane était déjà multiculturelle, multiconfessionnelle même si, par déficit démocratique et d'accumulation capitaliste, une "société civile" n'a pas réellement émergé). L'histoire, terrain de conscientisation relativement large (exposition, musées) en même temps qu'exigence scientifique, est donc une plateforme potentielle de société civile, capable de révéler une chaîne de solidarité entre les différentes expressions intellectuelles (les arts, l'écologie, la philosophie) et ainsi de fédérer les ONG avec des champs d'activité nouveaux (fête de la musique, festival de la Mer) et avec d'autres catégories culturelles voire professionnelles. De là, l'idée d'une action à mener par cette fondation: produire, d'une part, une analyse historique pertinente de la société ottomane et turque (revues, livres, publications); offrir, d'autre part, une ample logistique voire un encadrement à long terme à des ONG

qui procèdent plus souvent sur des échéances ponctuelles et particularistes (série de quatre symposiums sur le thème de société civile: approche générale, communications sur les ONG, relations internationales entre ONG, grands problèmes de la société civile); établissement d'une banque de données sur la vie associative turque (voir notes 4 et 5)³¹. *World Academy for local government and democracy*³²: agence semi-officielle, émanant de la Communauté Européenne, WALD travaille comme un centre d'analyse et d'éducation. Son but est de transférer, à l'aide de colloques et de rencontres avec tous les publics concernés (autorités municipales mais aussi catégories d'administrés - jeunes, enfants, femmes), des connaissances acquises dans le domaine des autorités locales et des pouvoirs locaux (généralement issues d'expériences hollandaises et danoises) vers des interlocuteurs turcs, en vue de les sensibiliser aux avantages d'une plus grande participation à tous les niveaux. Il s'agit moins de peser directement sur les services rendus par les autorités locales que sur les procédures suivies par elles dans leur prise de décision: en bref, la régulation de la proximité. Une thématique particulièrement développée par WALD est la recherche spécifique sur le quartier (*mahalle*), en tant qu'unité culturo-administrative, porteuse d'identification et niveau administratif intermédiaire. L'importance des pouvoirs locaux réside surtout dans le fait qu'ils sont l'autorité la plus éloignée du centre politique, là où la démocratie peut être véritablement mise en mouvement; avec, à la clef, un retour possible d'influence vers le centre³³. On peut associer à cette deuxième approche les travaux du *Helsinki Yurttas Dernegi*, antenne turque de *Helsinki Citizens Assembly* qui réalise également de nombreuses études sur le thème des autorités locales et tente d'apporter une définition plus large du concept de société civile³⁴ par des éclairages turcs et étrangers.

Üçüncü sektör (le tiers secteur): il s'agit là d'une grande opération visant à fonder une action sociale (sous la forme d'une fédération de fondations: 92 au total) au carrefour entre les besoins définis par le secteur public mais non-réalisés ou délaissés par lui, et les capacités financières et matérielles du secteur privé, pour élaborer dans le long terme et dans un souci de répartition équitable étendue à tout le pays, des actions de type social (principalement en terme d'éducation et de santé) que réaliseraient des fondations ou des associations (sur le modèle des fondations européennes) lesquelles figureraient ainsi une sorte de secteur intermédiaire ou " tiers secteur ". A l'Etat de garantir la démocratie, la liberté d'association, l'exception fiscale (utilité publique) et de déterminer les priorités d'une telle action; aux groupes privés de mobiliser leurs aides financières; et au " tiers secteur" de créer les instances adéquates selon les domaines d'intervention, de favoriser les collaborations horizontales (nationales et internationales) et de sensibiliser l'opinion publique à la gestion et à la réalisation de telles actions d'utilité publique. Ce projet fédérateur d'associations, en définition depuis 1994, s'est surtout distingué par une campagne réalisée pour une réforme de la loi sur les associations telle qu'elle a été définie par le coup d'Etat de 1980. Ce dispositif a su obtenir le patronage du Président de la République turque, S. Demirel; il compte parmi ses membres, les plus illustres groupes industriels turcs et dispose donc d'une officialité conséquente³⁵.

A un niveau plus individuel, certains des acteurs le plus fréquemment rencontrés dans ce secteur sont souvent des intellectuels urbains, pas très nombreux mais "visibles", liés à la problématique "démocratique" et qui se situent hors du champ de la répression politique.

UNE CHRONOLOGIE DE L'EMERGENCE

Trois événements jalonnent l'émergence de cette "société civile" en ce sens qu'ils en fixèrent la pensée et la formule.

Le premier événement a été les résultats inattendus des élections municipales de mars 1994 qui ont donné au parti religieux de la Prospérité, à une majorité indiscutable, les grandes municipalités d'Istanbul et d'Ankara. D'un seul coup, les fleurons a priori inexpugnables de la modernité trahissaient une faiblesse incompréhensible, en tous cas sous-estimée, et affichaient une préférence "obscurantiste" alors qu'on les en croyait bien au-delà. Une vérité chancelait, l'environnement urbain n'était plus un gage de progrès: ou bien, la campagne avait envahi la ville, lui ôtant toutes ses forces vives; ou bien encore, à une modernité laïque, s'opposait une nouvelle modernité, plus diffuse mais désormais pondérable, laquelle préférerait se retrouver dans les thèmes du parti religieux. Quoiqu'il en soit, cette victoire fut une douche froide pour tous les milieux laïcs; et face aux déclarations péremptoires des nouveaux titulaires islamiques de la municipalité d'Istanbul (menace de fermer tous les débits d'alcool et tous les cafés, déclaration d'une guerre absolue à la prostitution, projet d'une grande mosquée sur la place Taksim), une idée de mobilisation individuelle et "civile" se fit jour, principalement au niveau du quartier de Beyoglu, qui donna lieu à des actions spontanées et diversifiées de résistance passive et non-violente (campagne de signatures, communiqués de presse, pluie de fax-protestations) dont la nouveauté fut saluée et la popularité rapidement avérée. Le raisonnement de base était que l'arrivée au pouvoir municipal d'autorités islamiques s'inscrivait finalement dans la ligne du coup d'Etat de 1980 qui non seulement avait réprimé durement les sensibilités de gauche jusqu'à faire disparaître tout garde-fou démocratique, mais avait bel et bien promu officiellement la référence religieuse. L'Etat, prétendument laïc, n'était plus un recours pertinent face à l'incursion religieuse dans le paysage politique; les citoyens n'avaient donc qu'à compter sur eux-mêmes pour assurer la défense de leurs valeurs. Dans un contexte où l'Etat orchestrait lui-même sa propre prise en otage, la laïcité devenait un choix de vie individuel et subjectif et non plus un dispositif étatique. C'est principalement, les courants de gauche qui se mobilisèrent sur le thème des valeurs "laïques et actuelles", par la fédération d'une trentaine d'associations, de fondations et de plateformes sous le nom de "Comité de coordination d'une nouvelle organisation parapluie".

Le second événement fut la réunion à Istanbul du 3 au 14 juin 1996 de la Conférence Habitat II organisée et financée par les Nations Unies. Son importance fut double. D'abord, une telle conférence sur les problèmes d'urbanisation et les mégalo-poles à l'échelle mondiale signifiait la mobilisation d'une réflexion et donc l'ouverture de débats sur la cohorte de problèmes sociaux qui s'y rattachent et recourent, dans un pays comme la Turquie, nombre de lignes de conflits établis en termes politiques, économiques, culturels, ethniques etc... sur lesquels la réflexion est volontairement freinée. Cette conférence fut, à travers un Forum des ONG, organisé parallèlement à la conférence (30 mai au 14 juin) la première identification réelle et à grande échelle (interne et internationale - plus de mille ONG de tous les pays) des associations, de leur utilité, de leur capacité, et de la problématique de société civile. Institutionnellement reconnues à parité avec l'Etat turc et la municipalité d'Istanbul, comme co-organisateur de la conférence³⁶, les ONG, relayées en Turquie par un comité d'accueil local (*Türkiye Ev Sahibi Komitesi*) eurent ainsi la possibilité d'exprimer librement la diversité de leurs approches dans un espace spécialement réservé pour elle, mais aussi lors des conférences plénières. Sur le plan national, l'idée était bien sûr d'identifier et de rassembler les milieux associatifs de Turquie, de leur offrir une tribune, de les mettre en contact avec leurs homologues étrangers, de les brancher sur des problèmes de fond et d'avenir (la croissance urbaine) et de les inviter à s'exprimer. En outre, il s'est agi de sensibiliser

l'opinion publique à cette nouvelle dimension de l'action sociale et politique, à de nouveaux interlocuteurs, de montrer l'utilité d'une diversification de ces acteurs ainsi que d'introduire l'idée d'un partenariat entre les ONG et l'opinion publique en vue d'un règlement plus souple, plus approprié et plus inventif de problèmes sociaux³⁷.

Le troisième événement est l'accident de *Susurluk* (novembre 1996) qui, à travers la collision fortuite entre une Mercedes et un camion, révéla à une opinion publique médusée, la collusion établie entre l'Etat (un Ministre de l'Intérieur en poste, un ancien chef de la police), les milieux nationalistes (un criminel recherché depuis dix ans par Interpol et détenteur de vrais-faux papiers) et les milieux politiques du parti au gouvernement (le député DYP S. Bucak, kurde et à la tête d'une milice privée forte de quelques milliers d'hommes), en plus du transport illicite par ces personnalités officielles d'armes, d'argent et de faux-papiers. La révélation porta sur le fait qu'impliqué dans une question kurde interminable, l'Etat semblait en être arrivé à déléguer à des milices et à des hommes de main travaillant en pleine illégalité, les "sales" besognes (attentats et disparitions etc...qu'il ne pouvait pas réaliser lui-même³⁸). Le haut-le-cœur de l'opinion fut d'autant plus grand que des affaires illégales étaient déjà l'enjeu de la concurrence entre les partis, que le pays vivait alors sous un gouvernement, certes de coalition, mais dirigé pour la première fois par un Parti religieux de la Prospérité qui avait fait de la transparence et de l'honnêteté sa devise, mais qui, de peur de mettre son autorité en jeu, se retrouva étonnement silencieux. Une commission d'enquête parlementaire fut nommée, qui travailla avec la lenteur de l'escargot. Finalement, c'est d'une exaspération générale que déboucha une manifestation "civile" inédite laquelle, durant tout le mois de février 1997, vit la population faire le soir à 9 heures une extinction des feux, pour réclamer "par une minute d'obscurité, la lumière complète.

La thématique démocratique et la thématique "civile" était d'autant plus d'actualité que le Patronat turc (*Tüsiad* - Association des industriels et hommes d'affaires turcs) publiait durant cette période cinq rapports dont un sur la démocratie dont l'argument central était que dans les démocraties réelles, l'armée était inféodée au pouvoir civil et que les problèmes de sécurité intérieure étaient du ressort de la police et non de l'armée³⁹.

ISLAM ET SOCIÉTÉ CIVILE

On doit noter ici une dynamique intéressante entre la mouvance islamique et la thématique de la société civile.

Tout d'abord, dans les années 80, alors que la répression militaire du coup d'Etat s'abat sur toutes les formations politiques, y compris le Parti religieux du Salut National, certains protagonistes religieux, alors dispersés dans un renouveau religieux non systématisé, ont commencé à considérer qu'un ancrage de leur présence dans le fait social était plus utile que dans un processus politique qui venait de dévoiler ses capacités de rupture dans un contexte républicain "laïc".

Cela permettait tout d'abord de ne pas donner prise à la répression militaire au moment où celle-ci scrutait toute tentative de repolitisation de l'action revendicative: mais plus loin, cela permettait de fonder une présence sur une demande sociale en terme d'information, d'enseignement et d'interprétation ou de simple curiosité intellectuelle, ou encore de connaissances religieuses plus précises, par exemple à propos des rituels⁴⁰, bref, sur des thèmes procédant à partir des activités de culte et de piété que le système républicain "laïc" n'avait jamais remises en cause⁴¹ et que le dernier coup d'Etat, pourtant kémaliste, tentait même de réhabiliter⁴². Elles s'avéraient le socle le plus direct d'une reprise d'activité, y compris dans un sens commercial (puisque beaucoup de groupes religieux ont alors démarré de manière autonome des activités d'édition et de diffusion

de livres) et de légitimation nouvelle de leur existence. Cette tendance impliquait évidemment une logique de diversification des messages comme des publics⁴³ et tentait de faire coïncider pensée religieuse avec la polyvalence des demandes, ce qui lui imposait une écoute plus grande de l'évolution sociale.

Le deuxième élément dans ce sens, fut, après 1985, le retour politique du parti religieux, sous l'appellation nouvelle de Parti de la Prospérité. Dans la même crainte de la répression républicaine, ce parti développa une politique d'ancrage au niveau local, multipliant, d'une part, ses contacts avec des groupes déjà existants⁴⁴ (*tarikats*, communautés plus ou moins fermées mais bien inscrites dans le paysage social voire politique local) et développant, d'autre part, des mécanismes associatifs au gré de buts divers mais religieux (caritatifs, éducatifs, culturels comme la construction de mosquées dans tel ou tel quartier etc.). En acquérant par là une base sociale importante qui fit de lui un réel parti de masse, il pratiqua à son tour la prise en compte des diversités locales, des réseaux horizontaux et d'une dynamique "civile" ce qui en retour lui amena un renouvellement de son public⁴⁵, donc de ses préoccupations et de ses capacités de mobilisation.

Cette position fut payante puisqu'on vit ce parti élaborer au début des années 90 une stratégie de conquête des positions locales⁴⁶, ce qui l'amena en 1994 à prendre légalement la tête des deux grandes métropoles d'Istanbul et d'Ankara et lui mit le pied à l'étrier pour sortir ensuite vainqueur des élections nationales de décembre 1995 (avec, il est vrai, seulement 20,7% des voix). D'un parti représentatif des intérêts conservateurs ruraux, il devenait un parti de la mutation, clairement plébiscité dans des zones péri-urbaines encore incertaines. Et une présence dans des cadres municipaux conduisit parfois à inventorier de nouveaux modes d'investigation et de mobilisation en tenant compte de ce que la multiplicité et la difficulté des problèmes liées à l'urbanisme imposaient de faire des références sociales et non plus seulement doctrinales. Devenus des gestionnaires redevables devant un électorat futur, les islamistes furent obligés de gérer l'ensemble des couches sociales pour des problèmes dont ils n'avaient pas forcément l'expérience.

Il faut dire que cette évolution rejoignait une tendance de fond des courants religieux, lesquels dans un contexte "laïc" ont toujours pratiqué une culture de la transversalité, contournant d'abord par des réseaux discrets la pression des autorités mais accomplissant aussi dans des regroupements associatifs, des activités traditionnelles de solidarité conformes aux préceptes religieux. De plus, la critique de l'autoritarisme d'Etat, surtout lorsque celui-ci est laïc, la contestation, la mobilisation de la base, voire une argumentation d'antagonisme entre l'Etat et la société ne leur était pas nouvelle. Mais, c'est néanmoins à partir des années 80, à la faveur de tels changements de perspective que des thématiques civiles ont commencé à intéresser les milieux religieux comme les questions des droits de l'homme⁴⁷

Cette association s'est consacrée à des acheminements de convois vers les régions du Sud-est anatolien (provinces kurdes); elle prit part au règlement déjà cité du conflit des prisons turques (*Bayrampasa*) de juillet 1996; et collabora aussi avec d'autres ligues des droits de l'homme dans un voyage dans un camp du PKK pour négocier la libération d'otages. Elle caractérise son action comme une défense de l'individu contre l'Etat en terme de solidarité civile, ("la justice ne peut tout régler", "énumérer les libertés, c'est les limiter"; acceptation de l'union libre). Sources: interview réalisée avec le président du bureau d'Istanbul, A. Mercan en octobre 1996: le bulletin mensuel de ce bureau et quelques publications comme *Kürd Sorunu Forumu* (Forum sur la question kurde) Sor Yay., Istanbul 1993., de la démocratie voire même de l'écologie⁴⁸.

Et ce avec d'autant plus d'écho que des contacts ont été pris dès le milieu des années 80 avec des intellectuels d'autres bords, dans l'intérêt nouveau mais commun à tous, d'inventorier des questions telles que les dimensions sociologiques de l'action politique, une approche comparative des modalités de la démocratie⁴⁹, de la citoyenneté, l'importance des référents universels⁵⁰ et mondialisation.

Je serais presque tenté de dire qu'existe, dans le contexte turc, une espèce de relation dialectique entre problématique de société civile et courants religieux en ce sens que leur présence sur l'espace politique voire au pouvoir (comme durant la présence du gouvernement *Refahyol* - juin 1996-juin 1997), représente un essai en vraie grandeur, de tester la capacité du dialogue social à ouvrir des médiations nouvelles, en situation réelle d'alternance et l'alternative. En effet, l'Islam constitue un terrain privilégié de dépassement historique (dans la mesure où la culture kémaliste avait posé l'Islam comme réel antagonique) et idéologique, pour éprouver la potentialité d'un accord minimal sur un espace public commun, autrement dit la capacité d'élaboration d'un consensus et partant, de résistance de la légalité.

Cette tendance pourrait fort bien perdurer pour des motifs actuellement tout à fait précis. Depuis l'offensive lancée par le Conseil de sécurité national (28 février 1997) contre la présence au pouvoir du parti religieux qui a conduit à sa démission (juin 1997) puis à sa fermeture (janvier 1998), il semble que le parti religieux, dans sa nouvelle mouture, soit contraint d'abandonner une ligne politique ancienne, finalisée dans la conquête du pouvoir (seul ou par voie de coalition), qui lui commandait une stratégie de pénétration à l'intérieur du système politique (légal, illégal, local, national) que soutendait une reconnaissance de fait de la centralité étatique.

Il semble plutôt opter aujourd'hui pour une nouvelle stratégie minimaliste, qui est, dans une référence exclusive à la démocratie (les cinq nouveaux principes du Parti de la Vertu sont: démocratie, droits de l'homme, libertés, Etats de droit, développement) d'apparaître en tant qu'une dimension de la pluralité nationale, laquelle réclame avant tout son dû: le droit à la liberté de pensée, de conscience et d'expression⁵¹. Le parti de la Vertu semble plutôt vouloir se situer en périphérie du système politique en vigueur, dans une phase essentiellement de revendication sociale et dans une stratégie de mobilisation oppositionnelle, sur des thématiques consensuelles et universalisantes; opposer la "société"⁵² au "système politique" et vouloir se situer soi-même au cœur de la société.

REMARQUES ET QUESTIONS

Cette thématique de la société civile n'est pas sans déclencher des objections et des interrogations autant à propos de l'imprécision de ses catégories, de ses finalités et donc de sa pertinence qu'à propos de son efficacité.

Une première question, liée aux modalités d'émergence de cette problématique "civile" en Turquie, concerne la portée concrète de la notion de pluralité quand on sait qu'aujourd'hui, dans ce pays, l'exigence "démocratique" est double: celle d'un pluralisme consensuel, celle d'un pluralisme ethnique. Ces deux dimensions ont non seulement des registres mais des délais de réponse différents: en effet, le problème kurde menaçant de l'intérieur l'intégr(al)ité du cadre politique national, exige une réponse immédiate alors que le processus consensuel constitue au contraire une évolution lente, d'assimilation et d'harmonisation multiple. Ces deux revendications sont-elles compatibles en termes politiques? Dans la première, l'intérêt principal ne porte pas sur la question du pouvoir mais sur l'organisation sociale comme préexistante à l'organisation politique. Le consensus recouvre la reconnaissance de l'altérité autant que l'appartenance à un même ensemble social qui doit donc être aménagé pour permettre conjointement la diversité

des identités et l'affirmation de chacune d'elle mais aussi une régulation du "vivre ensemble" pour une perpétuation de l'équilibre social et partant, de l'équilibre socio-politique (la partie dans le tout, le tout à travers les parties). Pour sa part, le pluralisme ethnique privilégie l'affirmation de la spécificité jusque dans ses dimensions culturelles et politiques y compris ses velléités d'hégémonie. Là, on ne débouche plus sur l'idée d'un espace commun mais sur une hiérarchisation des intérêts. Le processus peut donc fort bien précipiter l'éclatement de l'ensemble socio-politique, donnant place à une mosaïque de plusieurs espaces politico-culturels spécifiques (séparatisme, autonomie, fédération...).

La revendication des libertés publiques, des droits fondamentaux couvre-t-elle l'ensemble de la question kurde? Au moment où une approche de cette question en terme de libertés culturelles, linguistiques, d'enseignement, d'expression, médias, semble faire son chemin, l'argumentation des droits de l'homme est elle une approche suffisante? Plutôt enclin à se définir comme "peuple", le kurde se reconnaît-il, dans sa quête d'identité, comme un individu égal aux autres à l'intérieur de l'espace national? Les courants démocrates" élevés dans la culture républicaine sont-ils prêts à accepter que la revendication identitaire (individuelle ou collective) puisse imposer une limite de souveraineté à l'Etat? Il y a là une difficile harmonisation entre l'identitaire et l'unitaire, qui nécessite de nouveaux compromis, de nouvelles réponses, lesquels n'ont pas encore été formulés par une culture politique issue d'un modèle jacobin, quel qu'en soit le niveau politique.

Plus généralement, la revendication des droits de l'individu et celle des droits de la communauté sont-elles compatibles? En effet, une des grandes inconnues de cette émergence politique est la question de savoir si, au delà de l'ouverture d'un espace public qui touche principalement les élites, l'aspiration sociale démocratique ne va pas aussi donner lieu à un repli identitaire lequel déboucherait en fait sur une "recommunautarisation" soit sur des objets traditionalistes (ethnique, ethnoculturel) soit sur des identités recomposées et hybrides (football, drapeau) dont la tendance serait, en jouant sur une dynamique d'idéologisation des rapports sociaux, de refragmenter le corps social et de repolitiser l'espace public.

L'affirmation d'une cohésion des sphères d'intérêts restera-t-elle plus forte que leur dynamique centrifuge⁵³. Ceci est vrai avec l'Islam, car au-delà de tous les accords "civils" actuellement passés, il reste sur le long terme, un antagonisme fondamental entre eux et leurs interlocuteurs en terme de légitimité. On sait en effet que la justification finale de tout acte politique reste pour les milieux musulmans la référence à Dieu⁵⁴ alors que les milieux "démocrates" s'alignent volontiers sur l'idée d'Habermas selon laquelle "la rationalité doit être comprise comme une entente langagière ou communicationnelle qui permet, sans référence à l'autorité transcendentale, de dégager des normes valides (...). Il résulte une nouvelle définition de la vérité qui ne renvoie à aucune transcendance mais à "l'agir communicationnel". Les propositions humaines sont susceptibles d'être fondées et critiquées dans le cadre d'une rationalité parfaitement immanente" ⁵⁵(55). En d'autres termes, compte tenu du fait que les principaux promoteurs du débat sont le produit de l'éducation républicaine, nationale et étatiste, un désaccord peut surgir de ce que la société civile, posant la démocratie en terme de pluralité, articule implicitement l'idée d'un consensus à celle d'un espace sécularisé. La pluralité, si chère pour d'autres raisons aux islamistes, devient là une tentative implicite de circonvenir à terme le challenge idéologique principal qui est l'Islam, en procédant à son intégration politique.

D'où, question plus normative, n'y a-t-il pas aujourd'hui en Turquie, dans le foisonnement des préoccupations "civiles", une certaine confusion entre "outil" politique et "objet" politique. En effet, la société civile paraît plus un instrument destiné à ouvrir le champ au

débat, à mobiliser les acteurs et initialiser une nouvelle traduction politique qu'elle n'est un objectif politique à part entière. Et on peut se demander si, derrière le consensus établi actuellement sur l'espace public, la tendance en faveur d'accords minimes pour ce qui est de définir les termes mêmes de la démocratie, ne laissera pas bientôt la place à la concurrence idéologique, la diversité des concepts et la volonté d'appropriation d'un pouvoir par des courants qui en reviendront dès que possible à des formulations plus exclusivistes. D'une manière générale, n'y a-t-il pas une certaine contradiction entre la nécessité de se définir à partir d'une diversification des sources de contestation, à partir d'une démultiplication des références revendicatrices et des identifications, à partir d'une parcellisation et d'une atomisation des dynamiques, et la volonté d'avoir prise sur une actualité, de devenir une force de pression suffisante pour infléchir le comportement de la société politique et l'impliquer dans un rapport de force, posé en termes inégaux mais néanmoins concurrents.

Un autre questionnement est aussi recevable: la vision néo-libérale a tendance à créer une définition de la société civile en cercle vicieux car, si celle-ci est dans la théorie donnée comme précondition de l'avènement démocratique, sa présence est souvent associée à des interlocuteurs qui, dans la pratique, sont implicitement anti-étatiques et de fait déjà "démocratiques". Si la démonstration en reste là, il est dès lors impossible d'envisager des sociétés civiles dans des contextes autoritaires ("islamiques, patriachaux, communistes?")⁵⁶ Quant à l'efficacité du concept, certaines interrogations sont manifestes. Certains interlocuteurs⁵⁷ avancent l'argument de "l'incontournabilité de l'Etat". Le raisonnement se fait ici "en boucle" où l'on pose, d'une part, que la centralité de l'Etat est telle qu'elle n'autorise aucune alternative pertinente de la part de la société civile, d'autre part qu'il ne peut néanmoins y avoir de solution sans dépassement de cette centralité. Résultat: aucune ébauche n'est crédible, aucun acteur n'est suffisamment indépendant de cette centralité pour poser des échéances concrètes. S'il paraît les poser, (le cas des hommes d'affaires de Tüsiad, de Tügiad voire leurs homologues musulmans de Müsiad), c'est parce qu'ils fonctionnent déjà avec des buts et sur des registres dépassant le cadre national, qui ne sont donc plus pertinents en terme de réforme politique intérieure. De tels propos donnent parfois l'impression que la culture étatique (voire la fatalité étatique) est tellement inscrite dans certains raisonnements que, même en la condamnant, les observateurs turcs raisonnent en permanence en terme de centralité étatique, n'envisageant une transformation politique qu'appliquée exclusivement au centre lui-même, donc à l'Etat (on le change, on le désarme, on l'efface) et récusent, ce faisant, toute démarche qui fonctionnerait au contraire à partir de la périphérie de la société politique, sur des thèmes comme la concurrence, le déplacement, la démultiplication des centres et jouerait éventuellement, dans une dualisation possible du politique, sur un démontage lent et patient de la transcendance étatique par le jeu du pluralisme et des contre-forces.

D'autres interlocuteurs, même impliqués au coeur de la "société civile"⁵⁸ s'interrogent par ailleurs sur la réelle autonomisation, dans le cas turc, d'un tissu associatif subventionné par l'Etat, qui fonctionne souvent, en concurrence ou isolé, comme des quasi administrations. Si l'Etat utilise des réseaux clientélistes, les ONG, étant dans le système, peuvent-elle y échapper? Il existerait des "professionnels" de la société civile, dit-on parfois, ce qui suppose moins un choix démocratique clair qu'une stratégie d'adaptation des classes moyennes. On s'aperçoit, à la diversité des acteurs que l'évolution tourne au fond autour d'une ambiguïté majeure: la société civile est à la frange entre la demande sociale et sa formulation politique. Trop infrapolitique, elle craint de ne pas être prise en

compte par la société politique⁵⁹, trop politisée, elle risque au contraire d'être happée dans la logique concurrentielle et politicienne, de se retrouver orchestrée par elle et l'Etat, partageant sa dynamique de pouvoir et oubliant tout le travail de représentation, de pression périphérique qu'elle s'assignait.

Plus loin, en fonction même du rôle de médiation de la société civile, il y a, je crois, nécessité en Turquie de s'interroger sur la définition de ce qu'est le politique, car il s'y confond trop souvent avec le système politicien en vigueur. Or, une des ouvertures démocratiques consiste à élargir le champ du politique à des gestions d'espaces plus limités qui mobilisent plutôt des compétences de proximité et n'exigent plus forcément une intervention de l'Etat. Il en va ainsi des gestions locales, voire "citoyennes" qui relèvent certes du politique mais peuvent exister sans être en concurrence avec la gestion centrale. Mais, dans un tel processus, un individu a-t-il l'impression qu'il existe comme un acteur politique? Lorsque dans le cas du mouvement "bir dakika karanlık", un individu exprime, en actionnant son commutateur électrique à partir de son espace privé, sa désapprobation face à une collusion des intérêts entre Etat, mafia et forces politiques illégales, a-t-il conscience d'accomplir une démarche politique ?⁶⁰.

D'une manière générale, le rapport de la société civile à l'individualité est ici complexe, voire inachevé. Certes, celle-ci est mise en avant en tant que vecteur d'autonomie, de liberté autant que de modernité. Une prise de conscience de l'individu, un changement de mentalité, une responsabilisation accrue de sa part, sont évidemment les fondements indispensables d'une évolution démocratique car, à partir de la plus petite unité de liberté politique (et potentiellement, la plus résistante), ils dynamisent tout à la fois la notion de pluralité, celle de citoyenneté autant qu'ils anticipent tout simplement le vote électoral et l'engagement reconnu à chaque individu. Mais en même temps, dans une phase de recherche d'une nouvelle formulation politique en terme de système (ou de crise du système), il semble que les mouvements "civils", quelle que soit leur tendance, citoyenne ou communautariste, aspirent surtout à une dynamique collective (l'autre face du mot "citoyen) capable d'opposer un challenge "social", alternatif et consensuel, à un Etat dominant. Et là, l'individu, dans toutes ses capacités d'options et de décision, gagne une autre pertinence si, en tant qu'unité isolée, il légitime le groupe et s'en fait l'interprète; s'il met ses droits et sa prétention de plus en plus manifeste à en jouir, au service d'une collectivité (groupe social, *cemaat*) à laquelle implicitement il adhérerait avant de lui opposer un quelconque "individualisme". Ce qui semble faire plutôt sens aujourd'hui, c'est la découverte de l'articulation possible de la dimension individuelle (démocratisation, droits de l'homme etc...) à l'action politique, comme un nouveau mécanisme encore insuffisamment exploré autant au niveau de la transformation qu'il opère sur le sujet que de la légitimité irréfutable dont il est porteur.

Définir ou redéfinir la place de l'Etat dans le schéma "civil" semble déterminant⁶¹ car il se pourrait en effet fort bien que la société civile ne soit pas plus que la recherche par l'Etat d'une nouvelle légitimité, en phase de mondialisation par exemple, pour laquelle il a besoin de nouveaux médiateurs.

CONCLUSION

Ebauchée en rapport avec la question kurde, la question de la société civile, telle qu'elle s'élabore actuellement en Turquie, concerne d'abord la viabilité du système politique actuel. Mais elle touche aussi à des options fondamentales, d'abord dans un rapport à l'interlocuteur islamique, plus loin, par rapport à des questions relevant de la philosophie politique comme la place respective de l'individu et de l'Etat dans le politique, la

définition de l'espace politique soit à partir de la notion de "volonté générale" soit à partir des identités de l'ensemble social.

La société civile est un espace de médiation dont le contour est forcément très imprécis et sujet à des interprétations concurrentes; elle donne lieu à un intense travail d'explicitation, de dévoilement par les intellectuels du processus en cours (formulation, formalisation, conceptualisation pour refléter les changements, décrire les nouvelles catégories et servir le questionnement) et surtout de mobilisation des relais dans toutes les directions, pour donner écho à cette problématique. Soulignons également le fait que la Turquie n'est pas isolée dans une telle problématique et qu'elle doit pouvoir aussi se retrouver dans des thématiques de recherche, voire de philosophie politique, développées en Europe comme la démocratie citoyenne de Habermas et la théorie de la justice de J.Rawls ou encore la problématique soulevée récemment en France par le Conseil d'Etat, entre égalité et équité.

BIBLIOGRAPHIE

BIBLIOGRAPHIE

- Civil society, democracy and the muslim world*, Swedish research Institute, Istanbul, vol 7, 1997 (Conference 28-30 october 1996)
- "Sivil Toplum", Rapport de Tügiad, publié par *Bizim Gazete*, avr 1997
- Yurttas katilimi, sivil toplum kuruluslari ve yerel yönetimler arasinda ortaklik ve isbirligi* (Coopération et collaboration entre les ONG et les administrations locales), Helsinki, Yurttas Dernegi, 1997
- Yurttas katilimi ve yerel yönetimler* (Participation citoyenne et pouvoirs locaux), Rapport, Helsinki Yurttas Dernegi, avril 1996
- C.B. Akal: *Sivil toplumun tanrısı* (Le Dieu de la société civile), Istanbul, EnginYay. 1990
- T. Artunkal: Elements d'histoire politique du pluralisme turc, *Temps Modernes*, n°456, 1984, pp.138-155
- M. Bozdemir: Société civile versus société militaire en Turquie, in J. Thobie, S. Kançal (dir.) : *Industrialisation, communication et rapports sociaux*, Paris, l'Harmattan, 1994, pp. 40I-414
- A. Bulaç: *Modernizm, irtica ve sivillesme* (Modernisme, réaction religieuse, action civile), Istanbul, Iz Yay. 1995
- A. Bulaç: *Modern ulus devlet* (L'Etat-nation moderne), Istanbul, Iz Yay. 1995
- B. Ersanli-Behar: *Siyasetin alani ve kimlik hakki* (L'espace du politique et le droit à l'identité), *Toplum ve Ekonomi*, n°8, juillet 1995
- N. Göle: Modernité et société civile en Turquie. L'action et l'idéologie des ingénieurs in A. Gökalp(dir.) : *La Turquie en Transition*, Maisonneuve, 1986, pp. 199-218
- N. Göle: Towards an autonomisation of politics and civil society in M. Heper et A. Evin (dir.) : *Politics in the Third Turkish republic*, Boulder, Col.,Westview Press 1994, pp. 213-222
- A. Gönel: *Önde gelen STK'lar, arastirma raporu*. (Les ONG les plus en vue : rapport de recherche), Istanbul, Tarih Vakfi Yay, 1998

- K. Görmez: *Yerel Demokrasi ve Türkiye* (La démocratie locale en Turquie), Ankara, Vadi K., 1997.
- A. Kazancıgil: La démocratie en terre musulmane: la Turquie dans une perspective comparative, *Revue internationale des sciences sociales* n°128, mai 1991, pp. 365-383
- E. Kürkçü: Une société civile sous contrôle, *Confluences*, N°23, août 1997, pp.19-24
- S. Mardin: La religion dans la Turquie moderne, *Revue internationale des sciences sociales*, Unesco, vol. XXIX, n°29, 1977, pp.
- S. Mardin: Le concept de société civile en tant qu'élément d'approche de la société turque, *Temps modernes*, n°456, juil 1984, p 53-65
- S. Mardin: Sivil Toplum, *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi* (Société civile, Encyclopédie de la période républicaine de Turquie), T.VII, Istanbul, İletişim Yay
- Mert: Sivil toplum tartışmaları, *Toplumbilim (Débats sur la société civile)*, n° 8, juin 1998
- A. Ridvan: *İslamcı aydınlar ve toplumsal sorumluluk suûru* (Les intellectuels musulmans et la conscience de la responsabilité sociale), Istanbul, Maarifet Yay, Ist 1995
- Y. Sarıbay: *Postmodernite, sivil toplum ve islam* (Postmodernité, société civile et Islam), Istanbul, İletişim 1994
- A. Y. Sarıbay: *Siyaset, Demokrasi ve Kimlik* (Politique, démocratie et identité), Asa K., Bursa 1998
- T. Ulas: *Merhaba Sivil Toplum* (Bonjour à la société civile), Bursa, Helsinki Yurttas Derneği, sd.
- A. Ugur: Etat, religion et société civile en Turquie: la laïcité face à un projet communautariste islamiste, *CEMOTI* n°19, janvier-juin 1995, Paris
- J. White: Civil culture and Islam in urban Turkey in Ch. Mann et E. Dunn: *Civil society (div. pub) : challenging western models*, London 1996, p.143sq
- Y.N. Yahsin: Uses and abuses of "state and civil society" in contemporary Turkey, *New Perspectives on Turkey*, n°18, spring 1998, pp.1-22.
- A. Yücekök, I. Turan, M.O. Alkan: *Tanzimattan günümüze İstanbul'da STK'lar* (Les ONG, des Tanzimat à nos jours), Istanbul, Tarih Vakfı Yay, 1998

NOTES

1. Nokta (Toplumumuz yeterli örgütlü mü?) du 16-22 février 1997; "Yurttasim, 'bahçemi 'istiyorum" Cumhuriyet Dergi, 6 mai 1996, p.10sq
2. Ce que reflète effectivement en turc le mot sivil
3. C.B.Akal: Sivil toplumun tanrısı (Le Dieu de la société civile), Istanbul, Engin Yay. 1990.
4. Sivil toplum kuruluşları rehberi (Guide des ONG), Tarih Vakfı, mai 1996.
5. Cette étude a été complétée par une analyse du même type, établie plus largement par A. Gönel: Arastırma raporu: önde gelen STK'lar (Recherche: les ONG les plus en vue), Tarih Vakfı, Istanbul 1998.). On note aussi la parution dans la même collection d'une approche historique A.N Yücekök, I. Turan, M.Ö. Alkan: *Tanzimattan günümüze İstanbul'da STK'lar* (Les ONG d'Istanbul, des Tanzimat à aujourd'hui), Tarih Vakfı, Istanbul 1998.
6. ArtiHaber ("Yeni binyıl onların"), du 31/1 au 6/2/1998
7. A. Sarıbay: *Postmodernite, Sivil Toplum ve İslam* (Postmodernité, Société civile et İslam). İletişim 1994; A. Bulaç: *Modernizm, İrtica ve Sivillesme* (Modernisme, réaction religieuse et l'action "civile"), Istanbul, Yay. 1995.

8. S. Mardin, "La religion dans la Turquie moderne", *Revue internationale des sciences Sociales*, Vol.29, n° 2, 1977: du même auteur: Le concept de société civile en tant qu'élément d'approche de la société turque, *Les Temps modernes*, n°456, juil 1984, p 53-65. Voir aussi A. Kazancigil, "La démocratie en terre musulmane: la Turquie dans une perspective comparative", *Revue internationale des sciences sociales* n°128, mai 1991, p. 368sq; M. Heper, "Transition to Democracy:toward a new pattern" M Heper and A. Evin: *Politics in the Third Turkish Republic*, Boulder, Col., Westview Press 12994, pp. 13-20.
9. J. Leca: "La visite à la vieille dame ou la société civile revisitée", *Table ronde de l'Iremam*, oct.1989, sur les Champs politiques en Afrique du Nord, carrefours sociaux et régulation des conflits.
10. B. Tanör évalue actuellement à 800 le nombre de lois édictées dans tous les domaines par les militaires entre 1980 et 1983 qui n'ont pas été soumises au contrôle ni du parlement ni des hautes juridictions, Conseil Constitutionnel ou Conseil d'Etat. Des lois aussi importantes que les lois sur les partis politiques, sur les élections, sur les associations et sur les manifestations sont encore définies dans les termes restrictifs voulus par les militaires d'alors. Et le plus curieux est qu'aucun des partis politiques ayant ensuite été au pouvoir, n'ait voulu ou pu modifier ces textes. Voir B. Tanör: *Siyasi Tarih (1980-1995)* in S. Aksin: *Bugünkü Türkiye 5. Böl. 1980-1995 (La Turquie actuelle, V° vol., 1980-1995)*, Istanbul 1995.
11. L'un des révélateurs les plus médiatisés est bien sûr l'accident de Sursuluk, novembre 1996, sur lequel nous reviendrons.
12. En avril 1997, une affiche du parti ÖDP (Özgürlük Dayanisma Partisi) synthétisait cette vision: Ya Ceteler, Ya Demokrasi (Ou les milices ou la Démocratie!).
13. Chacune de ces lignes de faille est elle-même complexe. Par exemple "laïc" renvoie aussi bien à des ces lignes de faille est elle-même complexe. Par exemple " laïc " renvoie aussi bien à "démocrate" qu'à "autoritaire", à "modernité" ou encore "alevi"; "Islam" renvoie à "tarikat", "sunnisme", "alevisme", à "Islam politique" à "piété populaire" voire à une certaine "modernité islamique" encore à définir. Pour sa part, "kurde" renvoie au gré à populations assimilées, à populations orientales et villages détruits, à PKK ou encore à des sous-ensembles concurrentiels telle la distinction entre zaza et kirmanci.
14. On rejoint ici les termes du constat évoqué plus haut. Notons aussi qu'Hegel précise que la société civile, articulée entre "société domestique" et Etat, est en même temps le lieu d' expression de la pluralité et celui des affrontements suscités par elle, ce qui la fragilise en retour ; d'où sa conclusion que cette " société civile " ne peut finalement s'élaborer qu'avec le concours de l'Etat Supérieur par lequel elle est organisée.
15. Voir article 2 de la Constitution de 1982
16. Voir le dossier qui leur est consacré par le *Gazete Pazar* du 6/4/1997.
17. *Sehir Anneleri*: mouvement établi depuis de 1994, de femmes musulmanes, voilées, liées à un seyh local naksibendi, qui dénonce les modalités de l'urbanisation d'Istanbul, les constructions sauvages (350 gecekonu par jour), les trafics qui s'y opèrent et la série de conséquences qu'ils génèrent (problèmes matériels, sociaux, environnementaux), n'hésitant pas à mettre en cause la municipalité d'Istanbul, pourtant islamiste, pour sa permissivité. En octobre 1996, le collectif fit une série de meetings à Istanbul, invitant la presse, remettant des notes, faisant appel à la solidarité militante d'autres initiatives. Ce mouvement se veut expressément une organisation de "société civile". Voir le reportage fait par *Aktüel* du 16/10/1996
18. *Süreklilik için bir dakika karanlık*, février 1997. Voir plus loin.

19. “ Pourquoi vouloir que les eaux du Bosphore soient propres. La réponse est facile : chaque jour vous le voyez, vous y vivez. Maintenant, pourquoi descendre dans la rue et entreprendre quelque chose pour les eaux du Bosphore ; là , la réponse est plus difficile. Car tout peut s'avérer inutile et malgré tout, vous agissez. La différence est principalement une différence de mentalité. Cela signifie, qu'en dehors de vous-même, vous portez aussi vis-à- vis du monde une responsabilité matérielle et morale, que vous avez conscience de partager cette responsabilité (...) Et en Turquie, il existe des problèmes tels que si vous ne vous en souciez pas, vous perdrez aussi la possibilité de protéger les eaux du Bosphore ”. E. Mahçupyan, "Türkiye'de devletçi bir zihinden kalkarak, sivil toplum çalışması yapmak abes", Sivil Forum n°1 ; sept-oct 1996, p. 13.
20. Dans le cadre de son dialogue euro-méditerranéen, l'Union européenne a décidé de financer des projets de recherche MEDA, sur les questions de démocratie, droits de l'homme, minorités, pouvoirs locaux etc.. elle en finance 22 consacrés à la Turquie dont plusieurs portent précisément sur le thème de la société civile.
21. Voir la communication de F. Toksöz à ce sujet in Sivil toplum kuruluşları ve yerel yönetimler arasında ortaklık ve işbirliği (Coopération et collaboration entre ONG et pouvoirs locaux), Helsinki Yurttaş Derneği, Istanbul 1997, p.17sq; voir aussi K. Görmez: Yerel demokrasi ve Türkiye (La démocratie locale en Turquie), Ankara, Vadi K., 1997.
22. Interview avec K. Gümüş, membre du Ev Sahibi komitesi, rédacteur au Sivil Forum, octobre 1996.
23. Signalons à ce propos l'existence d'un quotidien à petit tirage Bizim Gazete qui se veut "Journal de la société civile" et qui fonctionne dans cet esprit. Ce journal a d'ailleurs publié le rapport sur Sivil Toplum fait par le groupe d'hommes d'affaires Tügiad (Association des jeunes hommes d'affaires de Turquie), du 31/3 au 9/4/1997. "Dans une approche traditionnelle des relations entre Etat et société, l'Etat turc, se voulant le représentant des intérêts du corps social, ne voit de solution aux questions sociales que dans sa propre croissance" (introduction au troisième chapitre: “ La société civile en Turquie ”, 5/4/1997, p.13.
24. Demokratik Cumhuriyet Programı: Program, Anayasa önerisi, Tüzük ve İçtüzük, janvier 1996, article 10: Le DCP commencera par redéfinir les mécanismes administratif et législatif encadrant les relations entre la société civile et l'Etat. Ce programme vise à établir une transformation parallèle et articulée de la société civile et de l'Etat. Les deux sont envisagés comme la condition d'une démocratisation réciproque.
25. Une de ses affiches de septembre 1996 énonçait: "Nos prénoms: différences, notre patronyme: Turquie".
26. Kadın adayları eğitime ve destekleme derneği (Association pour le soutien et la formation de candidatures féminines) qui vise à obtenir aux prochaines échéances électorales, l'élection de 10% de femmes au Parlement soit 55 “députés”. Voir “Kader'ini degistir!” Gazete Pazar du 6 avril 1997.
27. Interview d'A. Ugur, Dirigeant du DCP, octobre 1996.).
28. Ce fut le cas lors du conflit des prisons de juillet 1996, au cours duquel de nombreux grévistes de la faim ont péri. On s'attendait à ce que le parti religieux Refah, nouvellement arrivé au pouvoir et si souvent revendicatif de sa propre liberté d'expression, montrât une certaine mansuétude face à une expression elle-aussi marginale. Il n'en fut rien; et face au raidissement répressif du nouveau Ministre de la justice, c'est un collectif de personnalités "civiles" composé des écrivains O. Pamuk, Y. Kemal, du chanteur Z. Livaneli, des avocats E. Yagmurdereli, E. Kara et du député

religieux M. Basegmez, qui seul put mettre fin à l'hécatombe et trouver la formule d'un compromis.

29.F. Bilici: Sociabilité et expression politique islamistes en Turquie: les nouveaux "Vakifs", Revue française des sciences politiques, vol 43, n°3, juin 1993.

30. En avril 1997, 159 associations de tous types, mais de sensibilité laïcisante, se sont regroupées dans une "Union des organisations de société civile" en vue de s'assurer "force et unité d'action" Bizim Gazete du 4 avril 1997. De même, 109 associations, comités et fondations islamiques (y compris des cemaat, des tarikat) sont-elles regroupées sous le "toit" d'une Fondation des organisations volontaires de Turquie (Gazete Pazar du 6 avril 1997).

31. Sources: interview d'O. Silier, Secrétaire général du Tarih Vakfi, oct. 1996; O. Silier : " Habitat ve sivil toplum kuruluslari ", Bizim Gazete 12/4/1996; voir aussi le périodique publié à l'occasion d' Habitat II, Kongre Gazetesi N°1.

32. Dünya Yerel Yönetim ve Demokrasi Akademisi

33. Interview réalisé en avril 1997 avec Mme F. Bayramoglu-Yildirim. Nombreuses publications de cet organisme: Kentte birlikte yasamak üstüne (Pour vivre ensemble dans la ville); İnsan, çevre, kent (Hommes, environnement, ville); Yerel yönetimlerin ve gönüllü kuruluşların rolleri (Les rôles des administrations locales et des organisations volontaires - Alan Duban); Urban rights: Turkey in a comparative perspective (M. Tuncay); Gençlik ve kent yönetimi (La jeunesse et l'administration municipale).

34. T. Ulas: Merhaba sivil toplum (Bonjour à la société civile), Helsinki Yurttas Der., 1998

35. Sources: Türkiye üçüncü sektör raporu, sorunlar ve çözüm önerileri, (Rapport sur le tiers secteur de Turquie : problèmes et propositions de solution), Tüsev Yayinlari n°1, Istanbul, 1994, Türkiye üçüncü sektör Beyannamesi, Tüsev Yayinlari n°2 (la déclaration sur le tiers secteur de Turquie), Istanbul, 1994.

36. Il semble que l'influence de S. Demirel fut déterminante dans ce processus, apparemment désireux qu'il est de montrer qu'en Turquie, toute mobilisation politique ne se fait pas sur des thèmes extrémistes.

37. Voir le journal Sivil Forum, publication du Ev Sahibi Komitesi, (comité du pays hôte) de cinq numéros de septembre 1996 à septembre 1997.

38. Il semble que ce soit via les mêmes circuits (la mise en cause d'un mystérieux "Yesil", homme de main utilisé par les milieux étatiques) que fut plus récemment perpétré un attentat contre Akýn Birdal, le Président de l'Association des Droits de l'homme, le 12 mai 1998).

39. Tüsiad: Türkiye'de demokratiklesme perspektifleri, fév. 1997, 185 p.; les autres rapports étaient sur un projet de loi sur les autorités locales, sur les Associations, sur la question d'un ombdsuman en Turquie, enfin sur celle de la mise en accusation des fonctionnaires. Il serait sans doute juste de citer ici le Mouvement pour une nouvelle démocratie (YDH) de Cem Boyner, lui même ancien président de Tüsiad, qui fut le premier groupement politique turc "alternatif", attentif à établir un dialogue avec les autres sensibilités politiques, quel que soit leur degré d'institutionnalisation. Ce groupe n'a pas atteint en 1995 les résultats électoraux suffisants pour officialiser une telle démarche. Mais nul doute qu'il fut un inspirateur important de cette émergence d'une société civile.

40. Au sommaire du 6ème numéro de la revue Ilim ve Sanat (juin 1986) figuraient des articles tels que: " Comment le Messenger d'Allah se comportait-il avec les non-musulmans? ". "La structure dynamique de l'Islam ", " Comment déterminer la phase ascendante de la lune: calcul ou observation? ". "La pensée de l'Islam et la logique

d'Aristote ”, “ La théorie et la pratique de l'Etat-providence ”, “ Sciences modernes et connaissance de la vérité ”, “ Voies de la connaissance en Islam et critique de l'épistémologie moderne ”, “ Le soufisme en Afrique ”, “ Le cathéchisme de la “ "génération de résurrection" ” etc.. Ce périodique ouvrit aussi ses colonnes à des auteurs humanistes pas forcément croyants. Le regard vers l'extérieur n'est pas rare non plus, soit par des reprises ou des citations de textes étranger.

41. Voir G. Groc: La Laïcité turque, Annuaire de l'Afrique du Nord, 1997 pp. 175-203, Aix en Pce. Du même auteur: Le deuxième âge de la laïcité turque in M. Bozdemir (éd): Islam et Laïcité, approches globales et régionales, Paris, L'Harmattan 1996, pp.215-232.

42. Article 24, deuxième alinéa de la Constitution de 1982: "L'éducation et l'enseignement religieux et éthique sont dispensés sous la surveillance et le contrôle de l'Etat.

L'enseignement de la culture religieuse et de la morale figure parmi les cours obligatoires dispensés dans les établissements scolaires du primaire et du secondaire ”.

43. Il existe depuis 1991 un Catalogue des livres uniquement réservé aux publications religieuses qui annonçait dans sa livraison mensuelle de juillet 1994, réalisée par Türdav: 403 maisons d'édition, plus de 3000 auteurs (en comptant les anciens et les modernes), 10165 livres, 1005 documents audio-visuel (pour la plupart des cassettes video) et 60 périodiques (dont 9 quotidiens, 7 hebdomadaires, 37 mensuels, 3 bimestriels, 3 trimestriels et un semestriel).

44. La première analyse approfondie fut de R. Çakir: Ne Seriat ne Demokrasi (Ni Charia ni démocratie), Istanbul, Metis Yay, 1994.

45. F. Kentel: L'Islam, carrefour des identités sociales et culturelles en Turquie: le cas du parti de la Prospérité, CEMOTI n°19, 1995, pp.211-228

46. Çakir: La Ville, piège ou tremplin pour les islamistes turcs, CEMOTI n°19, 1995, pp.183-196.

47. C'est le cas d'une association du nom de Mazlum Der (Association des opprimés), établie en 1991 qui se définit ainsi: “ Mazlum Der ” aims to be the representative of sections of society whose basic rights and freedoms of religion, faith and worship have often been limited, repressed and violented for many years. It became involved in an area not covered by other human rights defenders in Turkey. But Mazlum Der works only for the protection of human rights and freedoms without advocating secessionism or political division in society and all activities are directed toward these non-political objectives(...) The organization's struggle for human rights and freedoms including trying to put an halt to oppressions such as mysterious murders, people going missing while in police custody and freedom of expression under the pressure of State Security Court” (plaquette de présentation). Cette association s'est consacrée à des acheminements de convois vers les régions du Sud-est anatolien (provinces kurdes); elle prit part au règlement déjà cité du conflit des prisons turques (Bayrampasa) de juillet 1996; et collabora aussi avec d'autres ligues des droits de l'homme dans un voyage dans un camp du PKK pour négocier la libération d'otages. Elle caractérise son action comme une défense de l'individu contre l'Etat en terme de solidarité civile, (“la justice ne peut tout régler”, “énumérer les libertés, c'est les limiter”; acceptation de l'union libre). Sources : interview réalisées avec le président du bureau d'Istanbul, A. Mercan en octobre 1996: le bulletin mensuel de ce bureau et quelques publications comme Kürd Sorunu Forumu (Forum sur la question kurde) Sor Yay., Istanbul 1993.

48. B. Pusch: “Gökyüzünde kara bulutların rengi degisecek mi ?” Cevre sorunlari, entellektüeller ve müslüman aydinlar üzerine, Türk aydini ve kimlik sorunu, Istanbul, Baglam Yay., juillet 1995 pp.343-353.

49. Débat ouvert dans Birikim sur le thème de la Constitution de Médine entre A.Insel, A.Bulaç, R.Ege et A. Dilipak, années 1992 et 1993.
50. C'est ainsi que des thématiques de dialogue et de concertation firent leur apparition dans certains colloques organisés par la Mairie d'Istanbul: Démocratie et pluralité, Sommet international de la femme (novembre 1996) ou encore Dialogue interreligieux (automne 1997).
51. " En Turquie, les Constitutions ne sont pas faites pour l'individu et la société mais dans l'optique d'un Etat sacralisé (...) Le Parti de la Vertu ne revendique pas seulement pour l'individu le droit à la vie, mais à une vie dans la dignité", Discours de R. Kutan, nouveau président, au 1^o Congrès du parti de la Vertu, 14 mai 1998.
52. R Kutan: " D'une manière générale, il incombe en Turquie de grands devoirs aux organisations non-gouvernementales, dans l'établissement de la démocratie ", Milli Gazete du 1/5/98, p.8.
53. " On peut alors imaginer la corrosion croissante de l'Etat-nation (et de l'Etat-providence) par le marché qui aurait pour effet que les identifications se détacheraient d'un Etat-nation devenu impuissant et se fixeraient sur des communautés plus denses - micro ou macrorégions - ethnies, bandes, groupes religieux, sectes, se réclamant de quelque cause universelle (...) Le couple Etat-marché serait prolongé par le couple localisme mondialisme mais avec une inversion des signes: non point "penser globalement, agir localement" mais "penser localement, agir globalement" comme le feraient et le font déjà des acteurs pérégrins de la finance, de la technologie, de l'idéologie, du trafic, de certaines diasporas dont l'aire d'action est transfrontalière tandis que le monde du sens et de la solidarité y est étroitement circonscrit par les frontières de leurs communautés respectives". J.Leca: Les paradoxes de la société civile, Sociétal n°9, juin 1997, p.62.
54. B. Badie: Les Deux Etats, Paris, Fayard 1986.
55. Cité par M. Terestchenko: Philosophie politique, 1^o Individu et société, Paris, Hachette, 1994, p.109.
56. Beckman: Explaining democratization: notes on the concept of civil society, in Civil society, democracy and the muslim world, Swedish Research Institute, Istanbul , vol 7, 1997 (Conference 28-30 october 1996), p.1-9.
57. Interview avec M.A. Kiliçbay, juriste et écrivain, avril 1997
58. Interview avec Mme F. Bayramoglu-Yildirim; Wald, avril 1997
59. "Toutes ces considérations aboutissent à une même conclusion, suprêmement importante, à savoir que la société civile, celle qui est ardemment désirée actuellement et qui répond aux besoins de notre époque, ne saurait être ramenée à l'existence d'une pluralité d'institutions capables de faire contrepoids au pouvoir de l'Etat ". E. Gellner : La société civile dans une perspective historique, Revue internationale des sciences sociales, n° spécial, " Repenser la démocratie ", 129, août 1991.
60. La question se pose par le fait qu'au-delà des aspects novateurs et mobilisateurs du mouvement ("Bir dakika karanlık"), deux tentatives de le relancer ont échoué; et il faut s'interroger sur une relative superficalité de cette réaction "civile" lorsqu'on considère le ralliement postérieur de la plupart des "démocrates" à l'intervention "soft" des militaires contre le Refah, en février 1997.
61. "Décidément, la société civile, cette société sans foi officielle où des consommateurs sceptiques vaquent à leurs affaires, a un besoin vital de la centralisation politique non seulement pour que ses commerçants ne soient pas menacés par des guerriers étrangers, mais aussi pour que ses propres citoyens-producteurs bénéficient d'une juste

redistribution de ce fonds d'"évergétisme social" que constitue l'Etat providence. Le niveau, la portée, le coût et donc la légitimité de cette centralisation sont les grandes inconnues actuelles" J. Leca, Sociétal, Op.cit, p.82.