

« Congrès AFSP Strasbourg 2011 »

ST10- La notion de martyr en science politique : des croyances aux mobilisations

Dr. Kadriye Eylem ÖZKAYA LASSALLE, Université de Galatasaray Institut de Sciences Sociales, CRPS et CERSES, eylem.ozkaya@laposte.net

MOURIR POUR QUE LES AUTRES PUISSENT VIVRE : LE CAS DES MARTYRS DES ORGANISATIONS DE LA GAUCHE RADICALE TURQUE¹

INTRODUCTION

Entre 1978 et 2007 les organisations de la gauche radicale turque ont réalisé plus de 70 grèves de la faim et trois jeûnes de la mort pendant lesquelles 138 militants ont perdu la vie. Ces militants décédés sont présentés comme des « martyrs de la révolution » et leurs mémoires sont vives au sein de ces organisations. Même si le mot martyr comprend aussi les militants tués pendant les conflits avec les forces de l'ordre ainsi que ceux décédés sous la torture policière et militaire, dans le cadre de ce papier nous étudierons les martyrs du jeûne de la mort. Ainsi, en vue de comprendre ce phénomène dans sa dimension individuelle, collective et processuelle en s'appuyant sur le contexte turque, nous nous interrogeons sur les questions suivantes : quel est le rôle/fonction des martyrs au sein de ces organisations ? Quels sont les facteurs individuels, organisationnels et interactionnels (les relations avec les autres liens sociaux des militants) qui jouent un rôle dans la décision de devenir un martyr et dans la fabrication d'une martyrologie ?

Dans cette perspective, il est possible de constater que l'émergence des martyrs est fortement liée, dans le contexte turc, au problème de la création des liens sociaux et idéologiques entre les militants de la gauche radicale et à la solution proposée qui est l'altruisme (Marcel Mauss, Alain Caillé, Jacques T. Godbout) sacrificiel. Le modèle de l'altruisme proposé par ces organisations par le biais des valeurs de solidarité et de sacrifice (enseigné et mobilisé par les histoires des anciens martyrs des organisations de la gauche radicale, les hymnes et l'organisation minutieuse de la vie quotidienne) et le fort contrôle social (contrôle des relations hommes-femmes, interdiction des autres types de relations hormis les relations de camaraderie, les sanctions) de la vie quotidienne concernant ces valeurs par le biais de la circulation des biens et des services entre les militants jouent un rôle important dans l'émergence et la continuité des martyrs. Cependant il ne faut pas oublier que les représentations de l'organisation et de ces valeurs par les militants sont primordiales dans la volonté de devenir un (e) martyr. En outre, dans le processus de fabrication des martyrs, il faut prendre en considération les relations entre les organisations de la gauche radicale et la confession alévie aux niveaux

¹ Ce papier est un remodelage de ma thèse de doctorat soutenue le 6 juillet 2010 à l'Université de Paris 1 (Panthéon-Sorbonne). Je remercie l'Unité de projet de recherche scientifique (Galatasaray Üniversitesi Bilimsel Araştırma Projeleri) de l'Université de Galatasaray.

symboliques et physiques (procuration des militants parmi les alévis et le nombre important des alévis parmi les martyrs). Ainsi, nous soulignons l'importance de la combinaison de plusieurs facteurs (Charles Tilly) plus que l'effet d'un seul facteur.

Pour donner une idée plus claire de notre intervention, nous allons nous concentrer d'abord sur les problèmes structurels de la gauche radicale turque. Selon notre thèse la gauche radicale turque a un problème chronologique concernant la création et la récréation des liens idéologiques et sociaux. Ensuite nous allons étudier les facteurs organisationnels (imposition des valeurs de sacrifice et de solidarité par l'organisation dans la vie quotidienne qui se réalise à travers la circulation des biens et des services et les sanctions). Après avoir vu la part organisationnelle qui essaie de créer un esprit de corps entre les militants, nous allons interroger la part de subjectivité des acteurs dans la décision de donner leur vie pour que les autres puissent vivre. Dans cette partie de notre intervention nous allons étudier les éléments tels que la nature des relations (perception de l'organisation comme une famille), la comparaison avec les autres militants en termes d'engagement, les différentes représentations du corps, la confiance et la déception, le bonheur et la sérénité ainsi que le sentiment moral (John Rawls). Enfin dans la dernière partie de notre intervention, les relations des militants en dehors des relations de camaraderie seront traitées. Dans cette partie nous allons voir que les relations avec la confession alévie aux niveaux physiques et symboliques sont importantes dans la décision de se sacrifier.

PROBLEME STRUCTUREL AU SEIN DE LA GAUCHE RADICALE TURQUE

Le DHKP-C, le MLKP, le TKP-ML, le TİKB sont seulement quelques noms d'acteurs au sein de la gauche radicale à partir des années 1980. Actuellement, la gauche radicale turque est composée de plusieurs organisations. Or, cette multiplicité est un des symptômes de deux difficultés fondamentales qui perdurent depuis la fin des années 1960 : celles de la construction et de la continuité des liens idéologiques et sociaux entre les militants.

Ainsi, vues sous cet angle, les organisations de la gauche radicale doivent non seulement créer des liens idéologiques avec les militants potentiels mais aussi les pousser à donner leur temps, leur argent et leur vie à cette affiliation plutôt qu'à une autre. Il faut d'abord les amener à choisir entre leurs multiples affiliations puis rendre le lien idéologique primordial en vue d'empêcher la défection des militants et le risque qui en découle, la rupture des liens.

Or, dans le contexte turc, la violence externe et la violence interne aux groupes, une structure organisationnelle ambiguë ainsi que l'extrême fragmentation semblent apporter des éléments d'explication à cette difficulté concernant la création et la continuité des liens idéologiques et sociaux. Cependant, contrairement ce qu'affirment les organisations de la gauche radicale, ce problème n'apparaît pas avec le coup d'Etat de 1980.

Les difficultés de création des liens et de leur continuité qui étaient présentes depuis l'émergence de la gauche radicale dans la république turque se répètent vers la fin des années 1960 avec la séparation des trois organisations de lutte armée de TİP, le seul parti socialiste et légal de l'époque. Après le coup d'Etat de 1971 et surtout à partir de 1974, le problème demeure. Le coup d'Etat de 1980 le réactive, cette fois-ci dans le cadre des prisons dans un contexte turc et mondial totalement différent. Ainsi, tel Sisyphe roulant chaque jour son rocher jusqu'au sommet de la montagne, la gauche radicale turque tisse, retisse ces liens et essaie de les garder intacts jusqu'au prochain

délitement. Cependant à la différence de Sisyphe, cette tâche s'accomplit dans des conditions différentes suivant les décennies, au gré de nouveaux contextes.

En effet la question se pose à chaque génération de militants. Même si les organisations depuis 1980 se situent dans la continuité des organisations de la fin des années 1960 et des organisations des années 1970, elles ne sont que les descendantes des organisations initiales. Dans la plupart des cas, l'héritage des organisations initiales a été conservé. Cependant, la nécessité de déterminer le véritable héritier de la lignée provoque des conflits violents entre les différents prétendants.

Nous avons brièvement étudié les problèmes structurels au sein de la gauche radicale turque qui contribuent à l'émergence des grèves de la faim illimitées et des jeûnes de la mort et, par conséquent, des martyrs par le biais du besoin de création et de recréation des liens sociaux et organisationnels. Afin de mieux comprendre le processus de fabrication des martyrs nous avons maintenant besoin de nous concentrer sur les relations entre les militants au sein des organisations.

LA DYNAMIQUE DES RELATIONS ENTRE LES DETENUS

L'analyse des relations entre les militants des organisations de la gauche radicale turque dans les prisons montre que celles-ci contribuent à l'émergence des grèves de la faim en créant des militants prêts à donner leur vie en cas de nécessité. Ces relations influent notamment sur les conditions dans lesquelles ils décident de prendre part aux grèves de la faim illimitées et aux jeûnes de la mort. Pour qu'il y ait participation, ces relations sont organisées par les groupes de manière à renforcer l'engagement des militants : les militants doivent donner aux autres non seulement leur temps, leur argent et leurs vêtements, mais aussi leur corps et leur vie, selon la culture propre aux organisations de la gauche radicale turque.

L'élévation du degré d'engagement par le biais des relations entre les détenus relève de deux registres : celui des facteurs extérieurs et celui des facteurs intérieurs. Le premier registre comprend les éléments extérieurs à la volonté de l'individu qui l'incitent à intensifier son engagement en participant à une activité à haut risque. Le second registre désigne les facteurs liés à la volonté de l'individu et à sa représentation des relations avec les autres détenus de la même organisation qui conditionnent sa participation aux grèves de la faim illimitées et aux jeûnes de la mort.

Les facteurs extérieurs relèvent des mesures prises par les organisations pour inculquer aux détenus de nouvelles mœurs altruistes et faire prédominer la camaraderie dans leur vie carcérale quotidienne afin de renforcer leur engagement. Cependant, ces deux facteurs ne suffisent pas à expliquer leur participation aux grèves de la faim, car tous les militants vivent dans les mêmes conditions mais ne participent pas tous à ces grèves.

L'importance des facteurs intérieurs entre en jeu à ce niveau. Ce sont les différentes représentations des relations avec les autres détenus qui influencent en dernier lieu la décision de participer ou non à l'action collective à haut risque que sont les grèves de la faim illimitées ou les jeûnes de la mort. Ainsi, les différentes formes de participation aux grèves de la faim sont issues de la subjectivité des militants c'est-à-dire de la façon dont ces relations sont vécues et perçues par les militants.

LE ROLE DES FACTEURS EXTERIEURS DANS LA DECISION DE « SE COUCHER POUR MOURIR² »

En évoquant les associations, Alain Caillé souligne le fait qu'« *entrer en association, c'est d'abord donner de son temps et de sa personne*³ ». Ceci voudrait dire que la participation à une organisation implique toujours un don. Cependant, il existe une sorte de hiérarchie parmi les dons des militants, selon qu'il s'agit de leur argent, de leur temps, de leur corps ou de leur vie comme l'explique le concept de l'engagement différencié⁴. Les militants donnent d'abord leur sympathie, puis leur argent et ensuite leur temps. Dès lors qu'ils deviennent plus que des sympathisants et qu'ils adhèrent donc à l'organisation, ils font alors don de leur corps comme dans le cas de la torture ou de l'emprisonnement. L'ultime don est celui de leur vie.

Dans le contexte turc, où l'activité militante la plus radicale est la grève de la faim illimitée ou le jeûne de la mort, le degré d'engagement des détenus est très important. Car si le jeûne de la mort demande le don de la vie, la grève de la faim illimitée n'en demande pas moins : il s'agit d'un don du corps.

Ce point est également souligné par les détenus :

« Les grèves illimitées de la faim ne sont pas des actions auxquelles tout le monde peut participer. Le jeûne de la mort va jusqu'à la mort, et tout le monde ne peut pas y participer, parce que les gens doivent croire à l'action pour être convaincus de vouloir y participer. Il faut être voué à l'organisation pour exécuter ce type d'action. Ou alors il faut ressentir une sorte de devoir⁵ ».

Les organisations de la gauche radicale qui recourent aux jeûnes de la mort ou aux grèves de la faim demandent donc un important degré d'engagement⁶, mais tous les militants emprisonnés ne l'ont pas.

« Les premières années qui ont suivi le 12 septembre, il y avait parmi les prisonniers des personnes ordinaires. Lorsque les forces de l'ordre arrivaient dans un quartier, elles emmenaient tous les

² Titre d'un ouvrage d'Adalet Ağaoğlu, cette expression est souvent utilisée pour parler des jeûnes de la mort.

³ Alain Caillé, « Don et association », MAUSS, n°11, 1988, p. 75.

⁴ L'engagement différencié (*differential participation* en anglais) est les différents degrés d'engagement dans une action collective de la part des militants. Voir par exemple Florence Passy, *L'action altruiste*, Genève, Droz, 1998, p. 8 et également, Steven E. Barkan, Steven F. Cohn et William H. Whitbaker, « Beyond Recruitment : Predictors of Differential Participation in a National Antihunger Organization », *Sociological Forum*, n°10, 1995, p. 113-133.

⁵ Entretien avec Nihat, İstanbul, 2007.

⁶ Notre travail de terrain montre que les organisations qui recourent aux grèves de la faim illimitées et aux jeûnes de la mort sont des organisations qui demandaient également un important degré d'engagement par le passé. Les grèves de la faim illimitées et les jeûnes de la mort sont portés par les groupes tels que THKP, qui ont eu au cours des années 1970 une stratégie politique basée sur la lutte armée et qui croyaient à l'action de certains pionniers se battant au nom du peuple pour ouvrir la voie à la révolution. Ces pionniers sont censés être dévoués corps et âme à l'organisation et privilégier les relations idéologiques en devenant des « révolutionnaires professionnels ». Un ancien détenu qui a vécu dans les années 1980 et 1990 en prison insiste sur ce fait : « Depuis 1980, les organisations qui ont eu recours aux grèves de la faim illimitées ainsi qu'aux jeûnes de la mort sont celles qui défendent traditionnellement la propagande armée ou les actions armées. C'est-à-dire qu'elles croient aux actions d'une force armée et en font la base de leur stratégie politique. (...) Celles qui recourent aux grèves de la faim plus importantes en termes de nombre des participants sont des organisations telles que TKP, Devrimci – Yol, Halkın Kurtuluşu, Kurtuluş qui n'existent plus aujourd'hui sous ces noms. Mais les organisations qui en sont le prolongement sont issues d'un conflit basé sur la force de la foule et elles mettent les relations avec la foule à la base de leur stratégie politique. En somme, celles qui ont vécu la période entre 1970 et 1980 en croyant à l'action des avant-gardes sont aussi celles qui ont radicalisé les grèves de la faim illimitées. Elles ont accepté que ces grèves de la faim illimitées et les jeûnes de la mort soient considérées comme de vraies actions militantes, tandis que les organisations qui repartent des relations avec la foule ont opté pour des actions dans lesquelles le plus grand nombre peut participer ». Entretien avec Nihat, İstanbul, 2007.

représentants d'un mouvement. Parmi eux, il y avait des personnes qui avaient tout calculé, qui étaient conscientes des risques, mais aussi des personnes ordinaires⁷ ».

Ces organisations ont donc besoin de renforcer l'engagement des détenus-militants pour pouvoir recourir aux grèves de la faim illimitées ou aux jeûnes de la mort.

Pour ce faire, les organisations de la gauche radicale en Turquie remplacent la vie ordinaire des détenus par une vie dite révolutionnaire. Leur but est de transformer les relations qui relèvent du registre de la socialité primaire.⁸ Cette transformation vise à faciliter l'augmentation du niveau d'engagement des détenus en influençant leur subjectivité.

Nouveau mode de vie, nouvelles valeurs

Lors des entretiens, un des thèmes récurrents est la critique du mode de vie capitaliste. Selon les anciens détenus interrogés, le mode de vie capitaliste mène à l'isolement accru des individus dans la société et donc à leur impuissance face aux attaques de l'État. Ce dernier y parvient en faisant appel à des valeurs telles que l'individualisme poussé à l'extrême et l'égoïsme⁹. Pour briser l'influence de ce mode de vie capitaliste sur les militants, les organisations de la gauche radicale optent à l'inverse pour la création d'un mode de vie basé¹⁰ sur des valeurs comme la solidarité et le sacrifice.¹¹ Un des anciens détenus fonde le mode de vie à établir sur le changement des relations et des actions quotidiennes des individus.

« Le but des relations dans la vie quotidienne est de bâtir la culture socialiste dès aujourd'hui. Dans le système actuel, nous ne pouvons pas bâtir l'économie socialiste. C'est seulement par le mode de vie et par la culture que le socialisme peut être appliqué. La vie quotidienne est son application. C'est essentiel (...) pour amener les gens de la culture capitaliste à la culture socialiste, c'est nécessaire pour les amener vers le changement. Il faut que cela passe par leur mode de vie. Les relations

⁷ Entretien avec Nedim et Behzat, İstanbul, 2007.

⁸ Il semblerait que certaines organisations de la gauche radicale aient choisi de construire leurs liens idéologiques en s'attaquant à l'ancienne socialité primaire des militants-détenus. Pour ceci, elles essaient non seulement de remplacer cette ancienne socialité primaire par une nouvelle socialité fondée sur la solidarité et le sacrifice et composée de liens idéologiques, mais elles tentent également de changer et de contrôler cette socialité primaire en éliminant toutes sortes d'autres liens rivaux. Dans cette perspective, leur façon de construire le lien social ressemble à celle dont les liens de citoyenneté sont construits dans la République turque. En ce qui concerne le mode de construction de ces liens de citoyenneté, voir les analyses d'Ahmet İnsel. Ahmet İnsel, *Türkiye Toplumunun Bunalımı [La crise de la société de Turquie]*, İstanbul, İletişim, 2005, p. 27-28.

⁹ « Kavramlar. Ne anlatılıyor? Nasıl çarpıtılıyor? » [Les concepts. Que raconte-t-on? Comment les biaise-t-on?] *Halk için Kurtuluş*, n°35, 1997, [en ligne], [http://www.ozgurluk.org/kitaplik/webarsiv/kurtulus/eskisayilar/h-icin35_21-06-97/halksinifi.html], (consulté le 19 juillet 2009). Dans le cadre de cet article les concepts bourgeois comme l'individualisme sont critiqués parce qu'ils empêchent de mettre en priorité les intérêts organisationnels devant les intérêts individuels.

¹⁰ Dans sa thèse, Olivier Grojean constate la même idée de création d'une nouvelle société et d'un nouvel homme dans la partie qui traite les immolations par la feu des militants de PKK. Olivier Grojean, *La cause kurde, de la Turquie vers l'Europe. Contribution à une sociologie de la transnationalisation des mobilisations*, Paris, Thèse de doctorat, L'EHESS, 2008, p. 496-545.

¹¹ « Fedakarlık, kahramanlık » [Le sacrifice et l'héroïsme], *Halk için Kurtuluş*, n° 39, 1997, [<http://www.ozgurluk.org/kitaplik/webarsiv/kurtulus/eskisayilar/Hicin39/HALKSINIFI.HTML>], (consulté le 19 juillet 2009). Cf. aussi, « Devrimci insan ilişkileri » [Les relations humaines révolutionnaires], *Halk için Kurtuluş*, n°4, 1996, [en ligne] [http://www.ozgurluk.org/kitaplik/webarsiv/kurtulus/eskisayilar/h-icin04_02-11-96/3-22.htm], (consulté le 19 juillet 2009).

*humaines visent la culture socialiste. Par la façon de s'asseoir, de manger, nous essayons de créer les caractéristiques du pouvoir à bâtir*¹²».

Un autre ancien détenu appartenant à une autre organisation de la gauche radicale donne la même explication en insistant sur les mêmes éléments :

*« Être révolutionnaire, c'est aspirer à la création d'un autre mode de vie. C'est viser à créer un ensemble de valeurs et un modèle de personnalité*¹³ ».

Comme le précisent ces témoignages, il s'agit de créer une nouvelle vie basée sur d'autres valeurs que celles de la vie d'antan des détenus. Ainsi, ces organisations de la gauche radicale visent à changer la socialité primaire des détenus en contrôlant leur *façon de manger, de parler, leur personnalité et leurs valeurs principales*. Il s'agit d'un changement de la subjectivité des détenus en vue de renforcer leur engagement en cas de nécessité.

Philippe Braud souligne ce besoin de création d'un nouveau mode de vie basé sur de nouvelles valeurs en expliquant son rôle sur la subjectivité des acteurs qui facilite la création et la gestion du lien social¹⁴. Pour les besoins de cette recherche, ce lien social peut être interprété comme une organisation mais aussi comme une action collective (les grèves de la faim, mortelles ou non). *« Ces sociétés globales sont, on l'a dit, des « communautés imaginées » (Benedict Anderson). Elles existent en effet d'abord comme des représentations mentales actives qui tendent à valoriser le lien social de manière à faciliter l'exercice du pouvoir par les dirigeants. Pour mobiliser des projections positives, pour construire des « significations partagées » dans lesquelles tous les membres du groupe puissent se reconnaître (ou du moins le penser), il faut célébrer collectivement des valeurs auxquelles il soit gratifiant de s'identifier... »*¹⁵

Or, notre travail de terrain montre que ces *valeurs auxquelles il est gratifiant de s'identifier* sont la solidarité et le sacrifice.

En vue de mieux expliquer la solidarité¹⁶ observée au sein de ces groupuscules, il est important de préciser le contenu de ce concept pour les détenus.

*« Tu peux avoir besoin de sommeil mais tu passes ton tour à ton camarade. Tu peux avoir faim mais tu lui donnes ton pain. Tu peux avoir peu d'argent mais tu en donnes à ton camarade »*¹⁷ *« Partager est très important pour un révolutionnaire. À ce moment-là je me dis que même si j'ai une seule chemise je dois la partager*¹⁸ ».

Or, la fonction de la solidarité au sein du groupe s'avère préparer le terrain aux niveaux élevés d'engagement. Elle révèle le niveau d'engagement comme le souligne aussi Philippe Braud : *« ... l'appel à la fierté nationale, l'invitation au dépassement de soi dans la solidarité collective, constituent des leviers de mobilisation d'une valeur irremplaçable »*¹⁹.

¹² Entretien avec Sinan, İstanbul, 2007.

¹³ Entretien avec Mithat, İstanbul, 2007.

¹⁴ Philippe Braud, *L'émotion en politique: problèmes d'analyse*, Paris, Presses de Sciences Politiques, 1996, p. 173-174.

¹⁵ *Ibid.*, p. 173-174.

¹⁶ Jacques T. Godbout définit la solidarité *« comme tout échange d'un bien présent, individuel ou collectif, contre un bien futur, nécessairement collectif »*. Jacques T. Godbout, *Le don, la dette et l'identité. Homodonator vs. homoeconomicus*, Paris, La Découverte, 2000, p. 91.

¹⁷ Entretien avec Emin, İstanbul, 2007.

¹⁸ Entretien avec Fatma, İstanbul, 2007.

¹⁹ Braud, *L'émotion en politique...*, *op. cit.*, p. 149.

La question du sacrifice

Ernst Kantorowicz retrace la trajectoire des martyrs politiques de l'Antiquité à nos jours dans son article intitulé *Mourir pour la patrie*²⁰. Dans cet article, il montre comment l'État prend les particularités du corps mystique qui appartenaient auparavant à l'Église. Ainsi, en gagnant une sorte de sacralité, l'État obtient le droit d'exalter des hommes qui meurent en son nom. Dans le même article, il constate que le même travail doit être fait pour le transfert de cette sacralité au nom des idéologies, des partis, etc.

En faisant le même travail de recherche sur le transfert de sacralité vers les partis (organisations) de la gauche radicale, nous constatons tout d'abord que le sacrifice est utilisé au sens de l'altruisme et le sacrifice de soi au sens de l'altruisme sacrificiel. Le sacrifice et le sacrifice de soi existaient d'une façon intrinsèque dans la lutte des socialistes contre l'État vu que les premiers communistes et socialistes mettaient leur corps et leur vie en jeu pendant les interrogatoires ou les tortures. Cependant, ces deux concepts n'étaient pas mis en avant par les organisations.

La mort des leaders des mouvements de jeunesse au début des années 1970 et le transfert de sacralité vers les organisations, par la mythologie et la culture alévie, constituent le tournant, au sens de ce concept, pour certaines organisations de la gauche radicale.

Ainsi, le sacrifice de soi devient pour certaines organisations une sorte de culture organisationnelle au cours de la période entre 1970 et 1980. Dans cette perspective, le corps et la vie humaine deviennent des choses que l'on donne pour la survie de ces organisations et qui incarnent la cause au même titre que le temps et l'argent. Cette culture organisationnelle devient un outil politique pour certaines organisations à partir de la mi-1990 par le biais des grèves de la faim, des jeûnes de la mort ou des immolations par le feu. À partir de la mi-1990, le sacrifice de soi²¹ est instrumentalisé au sein de certaines organisations.

Avant d'analyser l'utilisation de ces valeurs au sein des organisations, il convient de préciser la fonction de la valeur de sacrifice. Ainsi, le sacrifice comme valeur mise en avant vise à faciliter l'engagement des militants à exécuter ce type d'actions en cas de nécessité.

²⁰ Ernst Hartwig Kantorowicz, *Mourir pour la patrie et autres textes*, Paris, PUF, 1984.

²¹ Il faut noter aussi le changement de celui qui est à l'origine de l'acte du sacrifice de soi. Il émane d'abord de l'État, ensuite du militant qui lui-même se sacrifie. Ainsi, une de ces organisations, DEV-SOL, a eu pour consigne de mourir et de ne pas se rendre, pendant les conflits causés par la découverte des maisons-cellules abritant les militants illégitimes pendant les années 1980, après le coup d'État. En revanche, dans les années 1990 et 2000, son organisation héritière DHKP-C a mis en avant le sacrifice de soi venant de la main du militant comme les immolations par le feu et les jeûnes de la mort.

L'ELABORATION DE CES VALEURS ET LA CREATION D'UNE NOUVELLE VIE

La transmission de ces valeurs par la mémoire, les histoires des martyrs et les chansons

Ces nouvelles valeurs sont transmises aux détenus par le partage d'expériences et par un processus de socialisation qui fait appel à des récits, des chansons et à l'exemple des martyrs. Ainsi, ces valeurs sont transmises aux détenus à travers l'usage de la mémoire collective de chaque organisation. Cependant, à y regarder de plus près, nous observons que cette transmission ne se fait pas seulement par le biais de cours collectifs enseignant uniquement des faits, mais aussi grâce à des éléments qui font fortement appel aux émotions des détenus en jouant sur une symbolique héroïque et sur les rêves. Certes, dans le choix de ces éléments, leur simplicité et leur capacité à atteindre le plus grand nombre joue un rôle, mais il ne faut pas mésestimer la force des émotions ressenties par les détenus au moment de la transmission de ces valeurs. En somme, des éléments, capables de récréer les émotions de la mémoire collective, sont choisis pour la transmission de ces valeurs aux détenus afin de mieux toucher leur subjectivité, qui constitue une des parties les plus importantes de leur socialité primaire.

Les récits qui relatent d'anciennes résistances et des sacrifices circulent entre les détenus non seulement pendant les jeûnes de la mort ou les grèves de la faim mais aussi dans la vie de tous les jours. Ainsi, l'histoire du martyr Mahir Çayan, leader et fondateur d'une organisation, est souvent racontée. Çayan est mort pendant un conflit armé à Kızılder. La date de sa mort est utilisée en tant que date de la fondation de l'organisation. Une phrase de Çayan et de ses amis est presque devenue un slogan : « *Nous sommes venus ici pour mourir, non pour faire demi tour* ». ²² Cette phrase souligne l'importance d'aller jusqu'au bout, de ne pas s'arrêter devant un obstacle, et devient un précepte à suivre pour cette organisation. Il s'agit en effet de faire vivre l'esprit de Kızılder, où sont morts Çayan et ses amis. Ces récits de sacrifice font très souvent appel à la mémoire de l'Empire ottoman et à celle de la guerre d'indépendance. Une des récits sur le sacrifice datant de la guerre d'indépendance est celle des femmes porteuses de munitions. Elle raconte comment ces femmes rencontrent des loups sur leur route. Toutes les femmes mourront si l'une d'entre elles ne donne pas sa vie. Pour apporter les munitions à l'armée, l'une d'entre elles se jette aux loups. Les loups la déchiquettent et les autres peuvent passer. Ces récits prennent également leurs racines dans l'histoire du Moyen-Orient, comme celle de Hasan Sabbah et de ses Assassins (Hashâshin) ou celle de Cheikh Bedrettin, exécuté suite à un soulèvement contre l'autorité de l'Empire ottoman *via* la secte qu'il a fondée. L'histoire de Halladj-ı Mansûri et celle de Nesimi circulent aussi pour illustrer l'attitude de ceux qui se sacrifient au nom d'une cause.

Ces récits servent, comme le constate l'un des anciens détenus, à l'apprentissage du sacrifice :

« Un individu arrive, parle avec nous et puis il se sacrifie. Non, cela ne se passe pas comme ça. On apprend le sacrifice. L'individu apprend d'abord la culture de sa famille²³, des traditions, des martyrs et du peuple, il développe ainsi l'esprit de sacrifice, il s'en imprègne²⁴ ».

²² La phrase originale est: « *Biz buraya dönmeye değil, ölmeye geldik.* »

²³ Le mot famille signifie organisation.

²⁴ Entretien avec Sinan, İstanbul, 2007.

Ces récits contribuent à l'apprentissage du sacrifice en diffusant l'héritage des anciens. Certaines organisations l'utilisent pour transmettre le savoir du combat et pour construire la mémoire collective afin de renforcer les liens entre les militants et souligner le fait qu'ils sont des descendants des héros de ces récits et de ces sacrifices et qu'ils en sont les héritiers. En outre, ces récits contribuent à préparer des individus aux futurs sacrifices de soi en montrant le niveau d'engagement attendu des détenus.

La circulation des chansons²⁵ qui parlent d'héroïsme, de sacrifice et de légendes est un autre moyen de transmettre les valeurs privilégiées par les organisations des détenus. Par exemple, Grup Yorum, un groupe de musique politiquement engagé, évoque à plusieurs reprises ces thèmes dans ses chansons.

Ce groupe chante les élégies devenues des légendes des anciens leaders morts ainsi que les chansons classiques des années 1970 dans un album intitulé *Marşlarımız* (Nos hymnes). Cet album est également composé de chants classiques mondiaux des mouvements révolutionnaires tels que *L'Internationale*. Ainsi, « ... *Marşlarımız apparaît comme un album de référence qui a été tant attendu et espéré. Il montre la voie aux révolutionnaires des nouvelles générations*²⁶ ».

Ce groupe s'est toujours intéressé aux jeûnes de la mort.²⁷ Il a enregistré deux albums qui ont pour sujet les jeûnes de la mort de 1996 et 2000. Ces albums s'appellent respectivement *Boran Fırtınası-Ölüm Orucu Destanı* (*La tempête de Boran*²⁸-*l'épopée du jeûne de la mort*) et *Feda* (*Le sacrifice*). L'album intitulé *La tempête de Boran* est composé comme une épopée.²⁹

Les chansons de l'album *Sacrifice* consacrées en grande partie³⁰ aux jeûnes de la mort, qui est dédié à « *tous les révolutionnaires radicaux qui se sont sacrifiés ou se sont voués à un pays et à un futur indépendants* »³¹, montre l'importance du sacrifice³² comme symbole qui circule entre les détenus.

Dans l'album intitulé *La tempête de Boran*, ce groupe fait revivre non seulement la mémoire des jeûneurs de la mort mais aussi celle d'autres détenus morts au cours du combat. Les symboles comme les montagnes de Nurhak, les montagnes où sont morts Sinan Cemgil et ses amis³³ pendant les années 1970, créent le lien entre le passé et le présent du combat.

²⁵ Ces chansons sont souvent l'adaptation des poèmes écrits par des prisonniers et par des poètes révolutionnaires.

²⁶ Orhan Kahyaoğlu, *And Dağları'ndan Anadolu'ya Devrimci Müzik Geleneği ve 'Styrlıp Gelen' Grup Yorum* [La tradition de musique révolutionnaire des Andes à l'Anatolie et Groupe Yorum qui vient en s'esquivant], İstanbul, Ne, 2003, p. 290.

²⁷ D'ailleurs, une partie de ces musiciens a été emprisonnée pour des durées différentes.

²⁸ Un oiseau.

²⁹ Kahyaoğlu, *And Dağları'ndan...*, op. cit., 297. Le même album est le médium de la circulation du symbole de l'oiseau appelé Boran. Cet oiseau symbolise les révolutionnaires car « *les révolutionnaires résistants sont des 'oiseaux sauvages'. Ce sont des oiseaux que l'on ne peut pas attraper. 'Même le faucon ne peut pas les toucher des ailes' disent les musiciens de Yorum. La métaphore qu'ils ont employée est très efficace. Boran choisit toujours de mourir au lieu de se rendre. Avec un tel énoncé et les énoncés semblables, c'est comme s'ils avaient vu que cette perception d'artiste serait plus efficace qu'une agitation révolutionnaire* ». Ibid., p. 298.

³⁰ Les chansons dans l'album *Sacrifice* ne renvoient pas seulement aux jeûnes de la mort mais aussi aux vies perdues pendant le tremblement de terre du 17 août 1999, le grand tremblement de terre qui a tué 17 840 personnes selon les sources officielles et presque 50 000 selon les sources non-officielles en Turquie.

³¹ Kahyaoğlu, *And Dağları'ndan...*, op. cit., p. 337.

³² « *Les membres du groupe se considèrent, depuis leur album Cemo, comme ceux qui se sacrifient en permanence au combat révolutionnaire. Ceux qui peuvent vivre cette identité ont continué leur existence au sein du groupe. Ceux qui ont cessé de se sacrifier au combat révolutionnaire ne le pouvaient plus. La politique active passait toujours avant tout. ... Le musicien était obligé de se sacrifier avant tout à la révolution et non à la musique* ». Ibid., p. 333.

³³ Les détenus appartenant à THKO. Sinan Cemgil, Alpaslan Özdoğan et Kadir Manga sont morts dans ces montagnes et Mustafa Yalçınar a été blessé et arrêté.

Hormis Grup Yorum cité ici en exemple, les autres groupes tels que Grup Kızılırmak, Grup Merhaba, Grup Ekin, Özgürlük Türküsü, Adalılar³⁴ ou Grup Çağrı interprètent des chansons qui ont pour fonction de promouvoir l'idée de sacrifice, en faisant vivre notamment les anciens sacrifices dans la mémoire collective de chaque organisation.

L'instrumentalisation de ces valeurs

À côté des martyrs connus de tous, comme les leaders décédés de trois organisations de la gauche radicale, il existe aussi des martyrs ordinaires, peu connus³⁵. Il est important de signaler que tous les martyrs ne sont pas morts au cours d'un combat³⁶ ou en prison sous la torture ou dans les grèves de la faim. Un militant mort lors d'un accident de voiture peut également être considéré comme un martyr³⁷.

La première fonction des martyrs est de créer la cohésion au sein du groupe³⁸. Cette idée de cohésion obtenue au prix de la vie des martyrs est soulignée par un des prisonniers de la façon suivante :

« ...De plus en Turquie, à partir de 1995, nous avons vu grandir des générations qui ne connaissaient pas le socialisme. Il n'y avait plus de foi dans le socialisme. Il fallait le recréer de façon mystique. Dans la mesure où tu t'affaiblis idéologiquement, il n'y a plus de socialisme mais une foi mystique : la culture de l'organisation, les liens d'amitié, l'attachement au parti, aux martyrs, aux camarades. Quand je parle de camaraderie, il s'agit de camarades morts. Ils se sont sacrifiés. Le sacrifice est quelque chose comme cela. Tout le monde doit suivre leur chemin. Comme si les yeux des martyrs étaient sur nous. Comme si c'était les yeux de Dieu. Dieu vous suit tout le temps. C'est très sentimental les yeux des martyrs³⁹ ».

Ce témoignage illustre ce que les martyrs représentent pour les militants. Du point de vue des liens qui lient les militants aux autres, le martyr est la perfection de ce lien, son apogée, dans le sens où il accomplit le « devoir »⁴⁰ de se sacrifier à la cause lorsque celle-ci l'exige. Si le militant ne respecte pas ce devoir, il se sent coupable et comme suivi par les yeux « accusateurs » des martyrs. Le martyr l'accuse de trahir l'exemple qu'il a donné avec son acte.

La référence aux yeux démontre également quelque chose qui touche à la peur de décevoir les martyrs. En turc, pour exprimer la déception vis-à-vis de quelqu'un et la perte d'estime à son égard, on utilise l'expression littéralement « tomber des yeux »

³⁴ Le mot *adalılar* signifie les îliens. Ce mot était utilisé par le leader de THKP-C Mahir Çayan pour désigner les militants emprisonnés en vue de souligner leur isolement.

³⁵ Comme les martyrs afghans étudiés par Pierre Centlivres et Micheline Centlivres-Demont, *Les martyrs afghans par le texte et l'image (1978-1992)*, in Catherine Mayeur-Jaouen (dir.), *Saints et héros du Moyen-Orient contemporain*, Paris, Maisonneuve & Larose, 2002,

³⁶ Cet aspect est souvent souligné par les études sur la martyrologie. Voir Hamit Bozarslan, « La figure du martyr chez les Kurdes », in Catherine Mayeur-Jaouen (dir.), *Saints et héros du Moyen-Orient..., op. cit.*, p. 337-339.

³⁷ Car c'est le système qui, en ne prenant pas les mesures nécessaires, est responsable de sa mort.

³⁸ Selon Hamit Bozarslan, « *Les martyrs sont des repères spatio-temporels permettant à la nation de construire son unité à travers l'alliance de ses membres vivants et ses victimes...* ». Bozarslan, « La figure du martyr... », *art. cit.*, p. 338.

³⁹ Entretien avec Alper, İstanbul, 2007.

⁴⁰ A part cette fonction de cohésion, les martyrs montrent le niveau d'engagement demandé par l'organisation, qui est de consacrer chaque minute à la révolution et, en cas de besoin, d'être prêt à donner sa vie pour celle-ci « *Les organisations ont systématisé l'accent mis sur les martyrs. Cela veut dire que les martyrs ont donné leur vie pour pouvoir faire vivre le mouvement. Donc, vous aussi vous devez vous conduire ainsi* » Entretien avec Alper, İstanbul, 2007

(gözden düşmek). Ainsi, ces yeux des martyrs symbolisent cette peur de la déception et la perte de « valeur » au sein de la communauté.

Enfin, il ne faut pas oublier que le martyr est celui qui concrétise ces liens et leur donne du sens. Si l'exemple montré par le martyr n'est pas suivi, le sens donné à ces liens risque de tomber en désuétude.

Par conséquent, la figure du martyr peut être utilisée pour inciter les détenus à participer aux grèves de la faim illimitées et au jeûne de la mort en démontrant un niveau suprême d'engagement et en les poussant à ajuster leur niveau d'engagement sur celui des martyrs.⁴¹

Au regard de ces éléments, on peut se demander pourquoi une telle mobilisation ou telle violence sont absentes des autres organisations qui, dans le monde, font appel à une martyrologie et à un processus de socialisation basé sur des éléments et des valeurs similaires au cas turc. Il nous semble que pour comprendre ce manque, il faut regarder d'un côté la façon dont le contexte général du pays influence le répertoire d'actions – par les contraintes et les opportunités qu'il crée – et de l'autre côté, la façon dont les liens sociaux sont fondés dans l'organisation et sont densifiés. Mais il faut aussi prendre en considération les représentations des différentes actions collectives et de l'organisation chez les militants. Cependant, il semble que l'existence de chacun de ces facteurs n'ait pas d'importance lorsqu'ils sont pris séparément. En revanche, leur combinaison ou une certaine combinaison a pour résultat, dans un contexte particulier, de faire du corps du militant une arme. C'est pour cela que nous allons poursuivre cette analyse en étudiant la façon dont le lien social est construit par les organisations et par la subjectivité des militants.

L'usage de ces valeurs dans la vie quotidienne

Les nouvelles valeurs choisies par les organisations pour créer une nouvelle vie sont utilisées dans la vie de tous les jours. Ainsi, la vie quotidienne prend une importance primordiale. D'où l'organisation de la vie collective dans laquelle les petits dons quotidiens sont utilisés afin de mener à des dons plus importants comme celui de la vie.

Avant d'étudier la façon dont l'organisation de la vie quotidienne influence l'élévation du degré d'engagement, il faut d'abord décrire rapidement la vie quotidienne au sein des organisations.

Le mot *komün*, expliqué plus haut, désigne le regroupement des détenus dans l'espace carcéral selon leur idéologie. Nous remarquons la tradition de *komün* en 1925 parmi les détenus appartenant au TKP pour la préparation du repas en commun sous le nom d'*ortak kazan* (le bouillon commun). Il convient de noter que jusqu'en 1943, l'administration des prisons distribue un morceau de pain par jour à chaque détenus. À partir de 1943, cette administration distribue un plat par jour. Le *komün* de ces militants signifie aussi qu'ils vivent en communauté selon certaines règles⁴².

Au fil du temps, le *komün* a désigné parfois seulement le repas commun, parfois la vie en communauté des détenus selon des règles de vie bien précises. En d'autres termes, le

⁴¹ Une des fonctions possibles des martyrs est de délimiter le choix des actions futures. Ainsi, selon Jonathan Spencer, la violence, devenue mémoire des morts, devient une contrainte pesant sur les possibilités d'action dans l'avenir. Jonathan Spencer, « On not Becoming a 'Terrorist'. Problems of Memory, Agency, and Community in the Sri Lankan Conflict » in *Veena Das, Arthur Kleinman, Mampela Ramphela, Pamela Reynolds (eds.), Violence and subjectivity, Berkeley, University of California Press, 2000*, p. 120-121. Selon cet argument, les martyrs décédés suite aux grèves de la faim limitent les futurs choix concernant l'action collective en pesant sur les grèves de la faim illimitées ou les jeûnes de la mort.

⁴² Şaban Öztürk, *Türkiye Solunun Hapishane Tarihi* [L'histoire des prisons de la gauche de Turquie], İstanbul, Yar, 2004, p. 221.

komün n'a pas toujours été utilisé au sens de la vie en communauté des détenus⁴³. Avec les emprisonnements non-sélectifs consécutifs au coup d'État de 1980, le *komün* devient le mode de vie dominant des détenus appartenant aux organisations de la gauche radicale avec un aspect englobant l'organisation de la totalité de la vie quotidienne de l'individu.

Au sein des *komüns*, les détenus vivent dans une organisation de la vie quotidienne qui est basée sur le partage, l'entraide avec ceux qui en ont besoin. Dans cette perspective, une cigarette, des livres, des vêtements, de l'argent reçus des parents mais aussi de l'affection, doivent être partagés.

Le système des *komüns* peut être retracé à partir de la circulation des biens et des services. Entre les détenus, des objets, des services et des hommes circulent. La plupart du temps, il s'agit de services. Les objets qui circulent sont des notes, des journaux et des magazines, des livres, des vêtements tels que des pyjamas, des pulls ou des chaussettes, c'est-à-dire des vêtements essentiels, et enfin l'argent. Concernant les vêtements, les détenus interrogés parlent abondamment de la circulation des vêtements surtout pendant la période qui a suivi les transferts dans les prisons de haute sécurité. Etant donné qu'avant leur emprisonnement ils sont fouillés et mis en cellule nus ou presque nus, la plupart ont besoin de vêtements⁴⁴.

Concernant la circulation de l'argent, les détenus qui reçoivent de l'argent le partagent avec ceux qui n'en ont pas – soit parce que la famille de certains prisonniers n'habite pas dans la ville où se trouve la prison, soit parce que tout simplement leurs familles ne peuvent pas leur en envoyer.

Ce sont les services qui circulent le plus souvent entre les détenus. Tout d'abord, tous les objets cités peuvent être donnés pour rendre service en cas de besoin de l'autre. Hormis le prêt de ces objets, le service peut prendre d'autres formes. Par exemple, dans les « communs », ils accomplissent à tour de rôle des tâches comme la préparation du repas, la vaisselle ou le ménage. Il faut rappeler que parfois il s'agit de faire le repas ou la vaisselle pour cent personnes. Très souvent ceux qui sont désignés pour effectuer cette tâche ne sont pas suffisamment nombreux et il y a toujours des volontaires pour leur prêter main forte.

La circulation des services peut être constatée aussi pendant les grèves de la faim et le jeûne de la mort. Les personnes qui partagent le dortoir, et plus tard la cellule, aident à faciliter la vie des grévistes surtout lorsque leur état empire. Ils leur préparent leur ration d'eau, de sel et de sucre. Il faut parfois masser les jeûneurs pour arrêter ou soulager leurs maux (de tête, de pieds).

Une autre forme d'entraide entre jeûneurs peut intervenir lorsqu'ils sont hospitalisés. Normalement, aucun militant ne peut accompagner le jeûneur, sauf s'il est également hospitalisé à cause d'une autre maladie ou d'une chute importante de son état de santé, quand l'accompagnateur est aussi un jeûneur de la mort. Dans beaucoup de cas, celui qui est le plus en forme parmi les deux jeûneurs aide l'autre. Lorsqu'un militant a une autre maladie et que son état empire, il a la possibilité d'accompagner l'autre. Dans ce cas, il essaie de s'occuper de tous les aspects de la vie de l'autre.

« Par exemple, un des camarades a commencé à avoir très tôt des maux d'estomac et je n'arrivais pas à trouver une solution. Cet état

⁴³ *Ibid.*

⁴⁴ L'opération qui a lancé les transferts a commencé dans la nuit du 19 décembre 2000, c'est-à-dire en hiver. Dans certaines prisons, l'opération s'est terminée rapidement, mais dans beaucoup d'autres les prisonniers politiques de la gauche radicale ont résisté parfois jusqu'à deux ou trois jours. Après les transferts, ils ont été placés dans des prisons de haute sécurité qui n'étaient pas bien chauffées. Ce manque de chaleur s'explique par le fait que la construction de certaines prisons n'était pas totalement terminée et que le chauffage ne fonctionnait pas. Dans ces conditions de détention, envoyer des vêtements comme un pantalon, un pull ou des pyjamas était urgent.

*d'indécision vous lie les mains. C'est un sentiment tellement terrible... Il a besoin de son corps. Il doit résister autant qu'il peut car si on réussit, il va revenir à la vie. Vous savez cela. Mais en même temps, vous savez aussi qu'il peut mourir demain. Vous travaillez un peu pour qu'il ne meure pas. Comment puis-je faire passer ce mal d'estomac ? Est-ce que cela est dû à la menthe ou à la camomille ?*⁴⁵ *Qu'est-ce que je dois arrêter ? (...) par ailleurs vous lisez avec lui, écrivez des lettres, rêvez. Vous vous dites qu'on va faire ceci ou cela. Vous passez d'un sentiment à l'autre*⁴⁶».

Cet exemple indique l'importance de l'utilisation du militant comme une arme. Or l'usage de cette arme n'est pas uniquement individuel puisqu'elle est au service d'une communauté. En même temps, cette utilisation du corps comme une arme est le vecteur d'une sorte de fortification des liens. Au fur et à mesure que le corps du gréviste se dégrade, le lien qui l'unit aux autres devient plus visible, gagne en intensité et en signification.

Cette vie dans le cadre du *komün* se construit autour des liens des camaraderies. Les liens de camaraderie peuvent être considérés au sens de lien idéologique c'est-à-dire relevant de l'affiliation politique des individus. Dans le cadre de l'espace carcéral, ces liens deviennent plus que des liens purement politiques, ils deviennent exhaustifs. Vivant dans le cadre d'une *gemeinschaft*, ces militants détenus sont « *encamaradés* »⁴⁷. Cet « *encamaradement* », ce mode de vie en commun, nécessite l'abandon de l'individuel au profit du collectif. La vie de l'individu est planifiée à sa place et il n'a donc pas à s'occuper des soucis matériels ou psychologiques de l'existence. Dans ce sens, la camaraderie est positive pour les détenus. Cependant, elle a un double tranchant. Ce mode de vie qui permet aux militants de la gauche radicale d'avoir « *des amis avec qui parler, avoir à manger et s'habiller* » peut avoir un autre visage à savoir la déresponsabilisation. Tout dans la vie du militant étant pensé et planifié pour lui, il a tendance à s'éloigner de toute responsabilité sur sa vie. Cette déresponsabilisation est surtout visible au niveau de la conscience individuelle. Lorsqu'ils n'apprécient pas les décisions prises par le reste des camarades, les militants ont tendance à se taire pour ne pas porter atteinte à l'union avec la communauté. Cet état de déresponsabilisation est surtout visible pendant les punitions à l'égard des anciens camarades. Comme le constate Alper à propos des camarades en isolement, ces militants isolés ne sont pas regardés par d'autres. On ne leur adresse pas la parole. Tout le monde se comporte comme s'ils n'existaient pas, de peur d'être disgraciés eux aussi.

En vue de comprendre l'altruisme sous forme de solidarité ou de sacrifice dans les différentes formations données par le groupe aux détenus, il faut plutôt regarder le sens de l'apprentissage d'un mode de vie basé sur le partage et le don. Dans ce cadre de vie, l'individu apprend à donner volontairement aux autres ce dont ils ont besoin. En d'autres termes, il faut chercher l'origine de cette décision dans leur mode de vie, dans la vie qu'ils vivent chaque jour, qu'ils acceptent en entrant et en progressant dans une organisation de la gauche radicale.

En effet, selon ces organisations le passage au sacrifice de soi se réalise par de petits dons. Par conséquent, le partage et la solidarité mis en avant dans la vie quotidienne permettront, le temps venu, le don du corps et de la vie humaine. En d'autres termes, selon les organisations, ce mode de vie basé sur le don et le partage, cet esprit de sacrifice sont appris jour après jour, dans la vie quotidienne, en commençant par de petits efforts.

⁴⁵ Les jeûneurs de la mort prennent aussi des tisanes.

⁴⁶ Entretien avec Fatma, Istanbul, 2007.

⁴⁷ Sebastian Haffner, *Histoire d'un allemand. Souvenirs (1914-1933)*, Paris, Babel, 2004.

Les déclarations des différents détenus à propos de l'altruisme confirment cette idée :

« La culture du sacrifice n'entre pas dans le corps comme si nous avions pris un cachet. C'est un sentiment qui se développe par accumulation. Avec le temps, ce que tu donnes aux autres, ce que tu fais pour les autres, devient plus important que ce que tu fais pour toi⁴⁸ ».

Cette idée d'accumulation souligne l'importance du facteur temporel pour la solidification du lien de camaraderie. Avec le temps, ce lien s'approfondit et s'élargit. Au début presque vide de sens pour les militants, ce lien en devient de plus en plus chargé.

Ou comme le précise un autre ancien détenu :

« Ce qui est important c'est de partager et de vivre en commun. ...Si ce que tu apprends de la vie en commun est propagé à tous les moments de ta vie, cela se développe avec le temps. Et à la fin, tu ne peux pas supporter un autre mode de vie⁴⁹ ».

Ces hypothèses sont basées sur la présupposition que l'altruisme, et surtout l'altruisme sacrificiel, est social. Il est donc transmis par la socialisation à travers un mode de vie basé sur la solidarité et sur le sacrifice. Autrement dit, l'altruisme est appris dans la vie de tous les jours, pas à pas. En partageant le repas, en donnant à l'autre une de ses chemises, on arrive le cas échéant à donner son corps à la torture pour protéger l'autre ou mettre sa vie en danger pour que les autres puissent vivre.

Ainsi, dans ce cadre de vie, l'individu apprend à donner volontairement aux autres ce dont ils ont besoin. De cette façon, lorsque la situation l'exige, les détenus peuvent donner leur vie au nom des liens qui les unissent à l'organisation et aux autres détenus avec qui ils partagent tout. Cet état d'esprit est présent dans les témoignages des anciens détenus et anciens jeûneurs, dont l'exemple suivant fait partie :

« La camaraderie est basée sur la confiance, l'amour, mais le plus important est le travail accompli pour l'autre. Ce qu'on regarde ce n'est pas ce qu'on dit, mais le travail accompli et les choses que l'on fait pour l'autre (...) Comme tu apprends beaucoup de ton camarade, s'il y a un danger pour lui, tu te jettes devant lui pour qu'il vive⁵⁰ ».

En somme, la vie en commun dans laquelle l'altruisme s'apprend par de petits dons quotidiens vise à augmenter le degré d'engagement quand la nécessité se présente. Cependant, avoir une vie en commun basée sur des valeurs altruistes n'est pas suffisant pour augmenter le niveau d'engagement des détenus. En effet, des militants qui vivent en commun au sein de l'organisation conformément aux valeurs révolutionnaires ne participent pas forcément aux grèves de la faim. D'où la nécessité pour les organisations de renforcer l'importance du mode de vie par le contrôle de la vie quotidienne et l'empêchement d'autres relations qui pourraient perturber la nature des relations préconisées par les organisations.

⁴⁸ Entretien avec Sinan, İstanbul, 2007

⁴⁹ Entretien avec Fatma, İstanbul, 2007

⁵⁰ Entretien avec Sinan, İstanbul, 2007.

Le renforcement des valeurs et du mode de vie révolutionnaires par un contrôle continu sur les détenus

Les détenus appartenant aux différentes organisations de la gauche radicale sont confrontés à deux pouvoirs dans l'espace carcéral. D'un côté, le pouvoir de l'État, de l'autre côté, celui des organisations qui représente une sorte de loi dans la loi. Ainsi, afin de renforcer les valeurs pour appliquer le mode de vie révolutionnaire, les détenus sont contrôlés par les organisations non seulement par la gestion de leur vie quotidienne à la minute près mais aussi par un suivi de leurs relations intimes et par les sanctions en cas d'écarts par rapport aux valeurs prônées par les organisations.

À part les petits dons dans la vie quotidienne, l'organisation minutieuse de cette vie quotidienne au sein des organisations de la gauche radicale par un strict emploi du temps⁵¹ sert à renforcer les valeurs de sacrifice et de solidarité.

Avant de passer en revue les effets d'une vie ainsi programmée, il convient de regarder de près, l'emploi du temps des prisonniers appartenant à une des organisations:

« À 7 h le réveil. Cela peut être 7h30. Le rassemblement. C'est comme les militaires car en fin du compte nous sommes une organisation qui est en guerre. Puis 30 minutes de course à pied ou de gymnastique, la douche et le petit déjeuner. Jusqu'à midi les cours et les affaires du commun. À midi le déjeuner dans le réfectoire. Après le déjeuner, plusieurs options : les cours, le nettoyage, la lessive, le match de foot ou d'échecs avec les autres structures, le halay,⁵² le soir les journaux télévisés⁵³ puis le dîner. Minuit est l'heure du coucher. Seules les personnes qui ont des affaires urgentes pour le lendemain comme écrire un texte pour le journal peuvent veiller tard. Le nettoyage se fait selon le principe de garde. On n'a pas une minute de libre. De cette façon, on ne gaspille pas le temps⁵⁴».

La vie quotidienne des détenus d'une autre organisation est presque identique :

« 7h-7h 30 le réveil sauf pour les malades. Après le recensement de l'administration, le sport. S'il y a des gens qui ne peuvent pas en faire ils peuvent s'occuper de leur propres affaires. Les gardes des communs préparent le petit-déjeuner pendant que les autres font du sport. Après le petit-déjeuner les études qui peuvent être collectives ou individuelles jusqu'au déjeuner. L'heure qui suit le déjeuner est un moment assez spécial pour nous. On marche, on chante. Il y a une heure libre après le dîner aussi. C'est l'heure avant les journaux télévisés ou après. Il y aussi les activités du week-end. Les visites entre les dortoirs des hommes et ceux des femmes étaient permises. De cette façon, nous organisons ensemble des activités⁵⁵ ».

L'analyse de ces deux exemples indique que ces emplois du temps sont basés principalement sur les actions collectives et ils ne laissent pas beaucoup de place aux actions individuelles. À titre d'exemple, toute activité intellectuelle ou artistique en dehors des travaux du groupe est peu tolérée. Les détenus des années 1980 mais aussi

⁵¹ « Örgütsel işleyiş [Le fonctionnement organisationnel] », *Halk için Kurtuluş*, n° 17, 1997, [en ligne], [http://www.ozgurluk.org/kitaplik/webarsiv/kurtulus/eskisayilar/h-icin17_08-02-97/halksinifi.html], (consulté le 19 juillet 2009). Cet article souligne l'importance de la discipline et de l'obéissance à la discipline pour la survie du parti.

⁵² Une sorte de danse folklorique turque.

⁵³ En Turquie les journaux télévisés de la plupart des chaînes sont à 20 h.

⁵⁴ Entretien avec Sinan, İstanbul, 2007.

⁵⁵ Entretien avec Fatma, İstanbul, 2007.

ceux des années 1990 nous ont confié à quel point les occupations intellectuelles comme écrire des histoires ou s'informer sur des sujets plus généraux⁵⁶ étaient méprisés et traités d'intellectualisme.

Car, dans un état de conflit intense avec l'État dans les prisons, ces activités sont vues comme étant vaines. Pour les organisations, ces activités jouent un rôle qui éloigne les prisonniers de leur véritable objectif, à savoir se concentrer sur le conflit avec l'État et se consacrer à l'organisation. De plus, comme ces activités isolent les militants de la vie commune, elles peuvent leur laisser apercevoir la possibilité d'une autre vie⁵⁷.

Par ailleurs, ce contrôle minutieux de la vie quotidienne des détenus par les organisations s'accompagne d'un contrôle de leur façon de parler, de manger et de se comporter en public, comme cité dans la création d'un nouveau mode de vie, ce qui rappelle une sorte de protocole rigide à respecter. Or, comme le précise Yves Deloye⁵⁸ dans son article sur le protocole, une des ses fonctions est de contrôler les émotions des individus et de les faire obéir à l'autorité politique. En partant de ces analyses, nous pouvons affirmer que ce contrôle sert à faire adopter aux individus le niveau d'engagement voulu et demandé par les organisations en les poussant à l'obéissance.

Par conséquent, les organisations espèrent avec ce contrôle encadrer les individus selon ces valeurs supposées renforcer leur engagement en pensant que toutes les activités hors du cadre de vie précisé par les organisations pourraient atténuer l'engagement de l'individu.

Le contrôle de la vie quotidienne des détenus par des activités collectives est accompagné d'une restriction des relations intenses entre deux membres de ces organisations. Cette relation peut être amoureuse⁵⁹ :

« En prison, il était interdit d'avoir des relations parce qu'il est facile de tomber amoureux de quelqu'un. Ceci est valable pour les deux sexes parce que la solitude est insupportable en prison. L'amour peut donc te manquer au bout d'un moment. Mais ce n'est pas sain parce que, dès que tu es libéré, tu peux l'oublier. C'était donc interdit à l'intérieur⁶⁰ ».

⁵⁶ « Neden okumalı, ne okumalıyız ? » [Pourquoi doit on lire ? Que doit on lire ?], *Kurtuluş Yolu*, n°1, 2005, p. 95-106. Cet article précise qu'il faut lire les œuvres révolutionnaires.

⁵⁷ Selon Coser, l'organisation dans les moindres détails de la vie des détenus par l'organisation signifie le refus d'une personnalité segmentée et à multiples facettes : « ... la structure sociale de la secte doit être reproduite dans la structure de la personnalité du membre. Le développement de la sensibilité, d'un sens de la distinction, de raffinement esthétique ou psychologique, a toujours effrayé le sectaire, étant vu comme le premier pas vers le péché du subjectivisme, qui est l'hérésie ». Lewis A. Coser, *The Greedy Institutions. Patterns of Undivided Commitment*, New York, The Free Press, 1974, p. 107.

⁵⁸ Yves Deloye, « Le protocole ou l'ombre du pouvoir politique », in Yves Deloye, Claudine Haroche, Olivier Ihl (dir.), *Le protocole ou la mise en forme de l'ordre politique*, Paris, L'Harmattan, 1996, p. 50- 51.

⁵⁹ Hors de l'espace carcéral, le militant peut se marier mais seulement avec quelqu'un du groupe pour des raisons de sécurité. « « Si tu commences une relation avec quelqu'un, tu dois en informer ceux qui en sont responsables dans la hiérarchie. Tu dois le dire au responsable ou au secrétaire de l'unité à laquelle tu appartiens. Cette information est discutée au sein de l'organisation. S'il n'y a pas de problème de sécurité (concernant la sécurité de l'organisation), il n'y aura pas de problème, ils te donneront des conseils. S'il y a un problème de sécurité, ils te le disent et c'est toi qui décides. Car il y a le souci de ne pas nuire aux gens envers qui tu es responsable. Ce qui est important c'est d'agir sans les mettre en danger. Même si tu es avec quelqu'un qui fait partie de l'organisation tu dois en parler à l'organisation à cause de la sécurité. Par exemple, il peut s'absenter un long moment, à ce moment, pour que tu ne sois pas inquiet ils te mettront au courant. Plus tu es ouvert vis-à-vis de l'organisation mieux c'est ». Entretien avec Fatma, İstanbul, 2007. Cependant, les détenus soulignent le fait que ce ne sont pas des règles de l'organisation qui leur dictent ceci. Ils déclarent ne pas pouvoir vivre avec quelqu'un qui ne pense pas comme eux, qui ne vit pas comme eux. En outre, les gens mariés étaient acceptés dans l'organisation. Cependant, si le conjoint ou la conjointe posait problème aux décisions de l'organisation, le divorce était strictement recommandé. Entretien avec Alper, İstanbul, 2007.

⁶⁰ Entretien avec Alper, İstanbul, 2007. Nous pouvons nous demander dans quelle mesure une dimension d'homophobie existe au sein de ces organisations malgré le refus du militant de l'admettre. Nous avons choisi d'accepter l'explication du militant qui semble donner plus d'importance au facteur politique car il a insisté sur

Ainsi, les relations intenses au sein de l'organisation sont surveillées de près. Cependant ces relations surveillées sont de nature plus différente que des relations idéologiques, seule forme de relation légitime au sein de l'organisation. Les relations fortes entre deux membres de l'organisation hormis les relations purement idéologiques sont mal vues. À titre d'exemple, nous pouvons parler de l'amitié très forte entre deux détenus du même sexe :

« De toute façon, à partir d'un moment, les dialogues entre deux personnes étaient considérées comme dangereux. On se demandait : « Pourquoi sont-ils toujours ensemble ? Pourquoi se séparent-ils du reste du groupe ? » [Ah oui ! Je comprends, on soupçonnait qu'ils étaient homosexuels !] Non, non. Si ce sont des gens qui ont eu des problèmes avec l'organisation, ils sont accusés de créer une opposition. Mais si ce sont des gens qui n'ont pas de problème avec l'organisation, on leur reproche de ne pas consacrer tout leur temps à la révolution. « De quoi parlez-vous ? Des filles ? De la vie extérieure qui vous manque ? » Toutes ces questions sous-entendaient qu'ils parlaient de sujets qui ne concernaient pas la révolution⁶¹ ».

Comme précisé dans le témoignage précédent, cette interdiction des relations intenses entre deux membres de l'organisation est due au principe selon lequel les individus doivent consacrer tout leur temps et leur énergie à l'organisation et seulement à elle.

Coser explique ce genre de situations par la menace que constituent tous les attachements dyadiques à l'encontre de la cohésion de l'organisation⁶². Ces relations dyadiques sont surveillées de très près parce que la présence d'autres relations entre les détenus peut rivaliser avec l'appartenance à l'organisation.

En somme, toutes ces mesures visent à préserver l'exclusivité des relations idéologiques et leur intensité. Toutes les autres relations susceptibles de déranger celles-ci sont écartées ou supprimées afin de garantir la continuité de l'organisation.

En bref, la vie révolutionnaire renforcée par le contrôle de la vie quotidienne des détenus ainsi que ses autres relations contribuent à contrôler le niveau d'engagement des détenus et à l'augmenter en cas de besoin. Cependant, les témoignages des individus indiquent un autre facteur dans l'accroissement du degré d'engagement : les sanctions en cas de non-respect du mode de vie prôné par l'organisation.

Les sanctions entrent en jeu dès lors que les militants sortent du cadre de vie dessiné par les organisations, qui mettent en avant le respect des valeurs de solidarité et de sacrifice, et qui tentent de renforcer l'engagement par le biais de ces valeurs. Dans ces conditions, les sanctions peuvent servir à maintenir l'engagement à un niveau précis, de préférence élevé. Plus précisément, elles soulignent les limites de l'acceptable dans l'autonomie de l'individu, pour que ces organisations préservent un fort degré d'engagement des militants. Ainsi, il s'agit de garantir la continuité de l'organisation par la pureté de l'engagement⁶³. Ici, la pureté doit être entendue au sens de la force ou de l'intensité de l'engagement.

cette dimension malgré notre question. D'ailleurs, nous ne disposons pas assez d'éléments en vue de prouver une quelconque homophobie.

⁶¹ Entretien avec Alper, Istanbul, 2007.

⁶² Coser, *The Greedy Institutions...*, op. cit., p. 132.

⁶³ *Ibid.*, p. 14., Cette citation de Coser concerne la fonction de l'excommunication dans les organisations sectaires qu'il qualifie d'organisations avides.

Du point de vue de la pureté, il y a deux types de punition. D'abord, celles qui permettent de redevenir 'pur' c'est-à-dire de revenir au niveau d'engagement demandé. L'isolement constitue un bon exemple de ce type de punition.

Selon les témoignages des détenus, l'ostracisme est utilisé par certaines organisations de la gauche radicale dans deux buts : d'abord en tant que moment de purification de l'individu après l'interrogatoire de la police et ensuite comme une punition.⁶⁴ Un des anciens détenus confirme cette utilisation de l'isolement au sein d'une des organisations.

« Est-ce que les socialistes torturent les gens ? On ne pense jamais à cela. On pense que cela était nécessaire et cela a été fait. On est contre l'isolement mais dans l'organisation aussi il y a l'isolement. Dans les dortoirs, beaucoup de gens vivaient sur leur lit. Ils allaient seulement aux toilettes et une fois par semaine à la douche. Ces gens ont commis des crimes à l'encontre de l'organisation. Certains donnaient des informations de l'intérieur à la police. Ils ont été battus et amenés à l'administration en disant qu'on leur ramenait leur homme. Les gens qui viennent pour la première fois en prison sont aussi isolés. Ils ne parlent avec personne. Ils ont un responsable. S'ils ont un besoin, le responsable parle avec les autres et il t'amène faire ce dont tu as besoin. Ils mangeaient avec leur responsable. Ils restaient plus ou moins longtemps en isolement en fonction de leur attitude pendant les interrogatoires. Ceux qui parlaient plus que ce qu'il fallait restaient isolés alors plus longtemps. Comme il y avait beaucoup de gens qui arrivaient en prison, il y avait beaucoup de gens en isolement. Parfois cinquante personnes. C'était comme un camp de concentration⁶⁵ ».

La deuxième catégorie est constituée des punitions qui permettent de rejeter ces éléments « malsains » du corps. Les analyses de Mary Douglas concernant la propreté et la saleté permettent de mieux comprendre les implications de ces éléments malsains. Selon ses analyses dans son ouvrage *Purity and Danger*⁶⁶, notre besoin de propreté ne vient pas seulement de notre envie d'hygiène. En approfondissant cette question, elle démontre que la saleté tout comme l'impureté dérangent l'ordre établi par nos classifications. Ainsi, elles menacent avant tout l'ordre, ce qui est établi. Une fois ce cadre intellectuel posé, nous pouvons comprendre le besoin ressenti par ces organisations de considérer et de qualifier publiquement certains militants de « malsains ». Ces militants « malsains » menacent tout simplement l'ordre qui règne au sein de l'organisation selon des classifications entre le bien et le mal et entre ce qu'il est permis et ce qu'il est interdit de faire pour rester membre de la communauté (*gemeinschaft*). En somme, nous pouvons affirmer que la préservation de l'ordre et la purge des éléments « malsains » permettent la cohésion et la survie du groupe. L'excommunication⁶⁷ et l'exécution des détenus par leurs propres camarades entrent dans cette catégorie.

⁶⁴ Le fait intéressant concernant l'isolement pratiqué par ces communautés des détenus, c'est de créer des frontières à l'intérieur d'un espace qui a des frontières étanches avec le reste de la société. C'est pour cette raison que la plupart du temps ces communautés sont appelées 'les prisons dans les prisons.'

⁶⁵ Entretien avec Alper, Istanbul, 2007.

⁶⁶ Mary Douglas, *Purity and Danger. An Analysis of Concepts of Purity and Taboo*, New York, Routledge, 2001.

⁶⁷ L'excommunication du dissident par le groupe sert d'abord à purger le groupe pour augmenter sa cohésion. Ainsi, comme le précise Philippe Braud à propos des assignations identitaires défensives, « il s'agit alors de protéger la cohésion du groupe contre des 'désertions' individuelles qui, à terme, menaceraient l'existence ». Braud, *L'émotion en politique...*, op. cit., p. 181. Cependant, l'excommunication sert aussi à empêcher l'organisation de trop donner ou de s'améliorer. Comme le notait Hirschman, les organisations qui ne veulent

L'excommunication du groupe peut apparaître comme une sanction relativement clémentine. Or, il n'en est rien. Comme le remarquait Tricaud à propos de l'ostracisme dans les cités grecques, l'individu, rejeté en dehors de son groupe et de la cité, n'a pas beaucoup de chance de survie.⁶⁸ La situation est identique pour le prisonnier exclu de son groupe. Non seulement le groupe empêchera son intégration par d'autres groupements politiques de prisonniers et ne le laissera pas tranquille même parmi les indépendants,⁶⁹ mais l'individu ne pourra pas continuer à vivre coupé de ses seules relations possibles, en l'absence d'autres relations importantes dans sa vie quotidienne.

Un des détenus qui a été renvoyé de son organisation pour cause d'arrêt de jeûne raconte les difficultés qu'il a connu lorsqu'il a été renvoyé par son organisation :

« Même si mes amis de l'organisation voulaient continuer à me voir, l'organisation les en empêchait. Il y a un interdit. Vous ne pouvez pas parler, non ! S'ils essayaient de me contacter en cachette, ils le feraient avec la peur d'être découverts. Donc pour moi il n'était plus possible de rester dans cette prison. Ce n'était pas physique. Les gardiens me protégeaient mais qu'allais-je faire dans une telle prison ? Donc j'ai demandé à être transféré. Là-bas, j'étais tout seul. Je me sentais vide. D'une part, c'était une habitude dans l'organisation de parler d'une façon critique de tout. Je ne pouvais pas faire cela avec les autres (les prisonniers de droit commun⁷⁰) D'autre part, du point de vue sentimental, tu as laissé tous tes amis là-bas. Tu es dans une nouvelle prison. Il n'y a plus tes anciennes amitiés. C'est une chose importante. D'accord, à la base de l'amitié, il y avait l'organisation mais on était devenus amis parce qu'on s'aimait. Je ne suis pas devenu ami avec quelqu'un parce qu'il était de mon organisation. Ainsi, j'ai laissé vraiment quelque chose derrière moi. Une grande solitude et tu ne peux pas remplir cette solitude avec quelque chose⁷¹ ».

Enfin, la dernière sanction consiste à exécuter la personne considérée comme traître à la cause. Certaines organisations de la gauche radicale qui utilisaient ce moyen pour punir les traîtres à l'extérieur des prisons⁷² y recourent également à l'intérieur de l'espace carcéral. Aytekin Yılmaz raconte ces sanctions d'une façon plus crue. Dans ses souvenirs, il raconte l'arrestation et la punition d'un prisonnier par une organisation de la gauche radicale :

« Chez les autres prisonniers indépendants, c'était la panique. D'après ce qu'on raconte Mehmet a été amené de force. On est allé dans sa cellule et on lui a demandé de se préparer. Un groupe de dix personnes est arrivé. La porte, la porte extérieure, la porte de l'administration, tout était occupé. Comme dans la plupart des prisons, jusqu'à la porte de l'administration, la sécurité intérieure était sous la surveillance des organisations. Mais l'administration savait que dorénavant il y avait un sacrifice dans ce bloc. Il était clair que Mehmet serait tué et que l'organisation déclarerait que 'on a marqué un autre point dans le

pas changer poussent parfois certains usagers vers la sortie pour ne pas avoir à changer ou à faire des efforts pour s'améliorer. Albert O. Hirschman, *Face au déclin des entreprises et de institutions*, Paris, Ouvrières, 1972, p. 64.

⁶⁸ François Tricaud, *L'accusation. Recherche sur les figures de l'agression éthique*, Dalloz, 2001, p. 60.

⁶⁹ Aytekin Yılmaz raconte le traitement de l'un des prisonniers qui a quitté son groupe suite à son renvoi par ses anciens camarades. Aytekin Yılmaz, *İçimizdeki Hapishane. Labirentin sonu [La prison en nous. La fin du labyrinthe]*, İstanbul, İletişim, 2003.

⁷⁰ N.d.a.

⁷¹ Entretien avec Alper, İstanbul, 2007.

⁷² Akin Olgun, *Adları Saklıdır « Leur nom est caché »*, İstanbul, Güncel, 2006.

combat révolutionnaire'. (...) À peu près deux mois après, un meurtre a été commis. Ils avaient jeté son corps dans le corridor. Il a été enroulé dans un ancien tapis de l'administration. Sa famille a été informée. Ils sont venus le récupérer. La question sur les causes de sa mort a été posée. L'administration a dit 'qu'il a été tué par ses amis'. L'organisation qui l'a puni a fait une déclaration officielle. Ils ont dit que 'l'agent et collaborateur a été puni par notre organisation'⁷³ ».

Après avoir vu les diverses punitions possibles au sein des organisations de la gauche radicale, il est possible de dire que dans le cas du non respect des engagements élevés tels que l'arrêt de la grève de la faim illimitée ou le jeûne de la mort, le recours à l'excommunication est la sanction la plus probable⁷⁴, comme le montre le traitement des grévistes qui avaient arrêté la grève pendant les années 1980, 1990 et 2000. Pendant les années 1980, ceux qui avaient arrêté les grèves de la faim étaient simplement exclus du groupe. Certes, de ce fait, ils étaient mal vus et avaient perdu le respect de leurs camarades, mais la sanction s'arrêtait là. Cependant, pendant le jeûne de la mort en 2000, dans certaines organisations, arrêter le jeûne impliquait, même pour ceux qui étaient sortis de prison, non seulement l'exclusion automatique du groupe mais aussi la dénomination automatique de traître.⁷⁵ Certains anciens grévistes se sont même vus dans l'obligation de quitter le pays pour pouvoir continuer à vivre normalement.

Cette excommunication est compréhensible au regard des organisations dans la mesure où l'arrêt d'une grève de la faim ou d'un jeûne de la mort signifie le non-respect de deux principes fondamentaux : la solidarité et le sacrifice. En outre, étant une action à un degré élevé d'engagement, son arrêt peut provoquer la chute du niveau d'engagement des autres en cas de non-sanction du 'dissident'.

Cependant en essayant de préserver un certain niveau d'engagement, ces sanctions peuvent provoquer l'effet contraire, qui est le désengagement total. Comme le souligne un ancien militant et ancien jeûneur de la mort :

« Ces gens dont la personnalité est écrasée ne deviennent pas tous des martyrs. La plupart du temps, ils ne fréquentent plus l'organisation après leur sortie de prison⁷⁶ ».

En effet, d'après les témoignages de certains prisonniers, ces punitions et les sanctions qui en découlent éloignent les détenus par leur sévérité au lieu d'élever le degré de leur engagement ou d'en garantir la continuité⁷⁷.

En bref, la participation des détenus aux grèves de la faim illimitées et aux jeûnes de la mort qui sont des activités à haut risque est influencée d'abord par les efforts des organisations. Ces organisations essaient d'y parvenir en préconisant une vie basée sur des valeurs révolutionnaires telles que la solidarité et le sacrifice. Cette vie « idéale » est appliquée par l'organisation de la vie quotidienne et son contrôle minutieux, par la restriction des relations dyadiques et enfin par les sanctions. Cependant, ces facteurs extérieurs ne suffisent pas toujours à créer la participation aux grèves de la faim. C'est pour cela qu'il nous faut étudier à présent la subjectivité des détenus.

⁷³ AYTEKIN YILMAZ, *İçimizdeki Hapishane...*, op. cit., p. 39.

⁷⁴ Cependant une autre partie des organisations n'excommunie pas ses militants. Il y a une perte de confiance à l'encontre de ces détenus et ils sont surveillés de près, mais ils ne seront pas éloignés de l'organisation.

⁷⁵ Alors que cet adjectif était utilisé seulement pour ceux qui ont collaboré avec la police pendant les années 1980.

⁷⁶ Entretien avec Alper, İstanbul, 2007.

⁷⁷ Concernant ces sanctions et ses effets sur la psychologie des individus voir certains portraits dans le livre de Sezai SARIOĞLU, *Nar Taneleri. Gayriresmi Portreler* [Les grains de grenade. Les portraits non officiels], İstanbul, İletişim, 2004 et aussi AYTEKIN YILMAZ, *İçimizdeki Hapishane...*, op. cit.

LA PART D'INTERIORITE

Malgré l'esprit de corps commun⁷⁸ à tous les détenus, créé par les organisations à partir d'un mode de vie imposé, basé sur la solidarité et le sacrifice de soi, et à partir de l'exclusivité des relations idéologiques, tous les détenus ne participent pas aux grèves de la faim illimitées et aux jeûnes de la mort. Force est de constater que malgré les efforts de l'organisation pour susciter l'engagement des militants, les militants peuvent adopter des attitudes différentes. Ces attitudes forment un continuum qui va de l'acceptation de la position de l'organisation concernant le sacrifice de soi jusqu'au refus total de cette position.

Cependant, entre ces deux possibilités extrêmes, il y a d'autres possibilités. Les uns acceptent la ligne de conduite de l'organisation dans sa totalité mais ils trouvent que le jeûne de la mort n'est pas une solution appropriée. Dans ce cas, ils ne se portent pas volontaires. Cependant, selon les militants, les affronts explicites sont rares. Les autres acceptent à la fois la ligne de conduite et la stratégie du jeûne de la mort mais ils ne sont pas sûrs de leur résistance et ils s'abstiennent donc de participer à l'action.

Certains militants acceptent le sacrifice de soi dans le cadre des grèves de la faim mais l'arrêtent et le reprennent plusieurs fois. C'est selon le récit d'Alper le cas d'un des cadres qui s'était immolé par le feu et qui avait perdu la vie pour compenser ses hésitations précédentes au cours de la grève de la faim. D'autres commencent le jeûne en acceptant la position de l'organisation mais ils semblent changer d'avis au cours de l'action. La décision d'arrêter la grève est alors prise assez fréquemment, mais de manière retardée pour « sauver la face » vis-à-vis de l'organisation. Le cas d'Alper en est exemple. Ce jeune militant avait continué le jeûne même après son hospitalisation tout en pensant qu'une amnistie de l'État pouvait le libérer et qu'ainsi il ne serait pas obligé de continuer son jeûne hors de prison. De cette façon, il ne mourrait pas et il ne serait pas obligé de quitter l'organisation. Il aurait même expliqué son choix à sa mère une fois à l'hôpital lorsqu'elle restait auprès de lui. Or, l'amnistie n'étant pas déclarée, il a eu peur de mourir et a décidé d'arrêter le jeûne. Il a été déclaré « traître » et expulsé de l'organisation. Une très faible part des militants acceptent le jeûne pour pouvoir être libérés à la fin. En effet, ces militants profitent du jeûne pour pouvoir être libérés.

En cas d'arrêt du jeûne de la mort les militants ont plusieurs choix qui semblent être influencés par l'attitude de l'organisation à leur égard. Au sein de TIKB, les militants qui arrêtent le jeûne ne sont pas exclus mais ils nous ont expliqué, entre les lignes, qu'on leur reprochait d'avoir mal jugé leur force et de nuire à la résistance. Il n'est pas interdit de penser que moins de confiance sera accordée à l'avenir à ces militants pour mener des actions importantes. Dans le cadre du DHKP-C, ceux qui arrêtent le jeûne de la mort sans l'accord de l'organisation sont déclarés « traîtres » et exclus de l'organisation. Les militants qui restent en prison demandent à être transférés vers d'autres prisons. Une fois dehors, une partie des militants qui ont cessé le jeûne de la mort part à l'étranger lorsqu'elle le peut (comme l'a fait Akın Olgun, qui l'explique dans son livre⁷⁹). En effet, la plupart d'entre eux viennent de quartiers où l'organisation est présente d'une certaine manière. De plus, le retour dans le même quartier après une

⁷⁸ Paul Zawadzki définit l'esprit de corps de la façon suivante : « *Que l'on entende au sens étroit de l'esprit de solidarité qui lie les membres d'un groupe professionnel ou au sens large désignant l'esprit de solidarité en général dans les institutions ou cercles sociaux dans lesquels l'individu subordonne sa subjectivité aux intérêts de la collectivité, l'esprit du corps est une figure holiste et enveloppante* ». Paul Zawadzki, « *Un homme ça s'empêche* » : *sentiment moral et les dimensions de la désobéissance*, in Gilles J. Guglielmi, Claudine Haroche (dir.), *L'esprit de corps, démocratie et l'espace public*, Paris, PUF, 2005, p. 2. Concernant le numéro de page nous nous en tenons à l'article qui nous est transmis par l'auteur avant la publication de l'ouvrage.

⁷⁹ Olgun, *Adları Saklıdır*, op. cit.

libération peut ne pas être facile.

Prenant en considération cette multiplicité des attitudes, il convient de s'interroger sur les questions suivantes : pourquoi certains détenus acceptent-ils de donner leur vie alors que d'autres arrêtent à ce niveau d'engagement ?⁸⁰ Plus précisément, qui sont les individus qui acceptent de faire le don ultime de leur vie et dans quelles circonstances le font-ils ?⁸¹

Selon notre travail de terrain, ces différentes décisions de participation semblent découler de la façon dont ces relations sont perçues et vécues par les détenus. Notre travail de terrain montre qu'en effet, c'est la représentation des relations par les détenus qui va en dernier lieu influencer la participation de ces derniers. En d'autres termes, malgré les efforts d'un esprit du corps pour créer une organisation qui agit comme un seul être, les individus n'agissent pas ainsi quand il s'agit de participer à une activité à haut risque. Ils mettent alors en avant leur subjectivité.

En effet, l'effet de l'esprit de corps ainsi que la subjectivité des détenus ne sont pas séparés de telle façon. Plus précisément, l'esprit de corps et la subjectivité interagissent. En outre, cet esprit de groupe essaie d'influencer la subjectivité des détenus pour renforcer leur engagement, comme nous avons essayé de le démontrer dans la partie consacrée au rôle des facteurs extérieurs. Cependant, l'organisation et son mode de vie ne peuvent pas contrôler totalement la représentation de ces relations de camaraderie ni les émotions liées aux grèves de la faim.

C'est pour cette raison que nous avons choisi de regrouper les représentations des relations entre les détenus parmi les facteurs intérieurs, parce qu'elles sont inhérentes à la volonté des individus et parce qu'elles permettent aux détenus de reconquérir leur autonomie, non seulement vis-à-vis de l'institution carcérale, mais aussi vis-à-vis de leur organisation. Ainsi, il convient de souligner que, sans le cadre commun, tous les détenus ne peuvent pas arriver à un tel niveau d'engagement, et en dernier lieu, c'est leur subjectivité qui détermine le don de vie, autrement dit la décision de renforcer leur engagement.

Nous avons regroupé les thèmes fréquemment rencontrés concernant la subjectivité des détenus, c'est-à-dire la façon dont ces relations sont vécues, comme suit : leur représentation de la nature des relations au sein de l'organisation, la comparaison aux autres ou autrement dit la prise en considération du niveau d'engagement des autres militants, les représentations de la propriété du corps, la confiance, le bonheur et enfin le sentiment moral. Ainsi, l'analyse se concentre d'abord sur la représentation des relations dans sa totalité au sein des organisations. Ensuite, elle s'intéresse plus particulièrement aux relations inter-individuelles par le biais d'une comparaison entre les détenus. Enfin elle s'intéresse au registre individuel observé à travers les représentations de la propriété du corps chez les détenus, la confiance, le bonheur et le sentiment d'un devoir moral.

⁸⁰ P. Zawadzki s'interroge sur le même sujet : « *Comment comprendre ceux qui occupent une place prééminente au cœur même de l'institution, et qui tout en étant connus pour leur fidélité sans faille s'arrêtent soudain, refusent d'aller plus loin et décrochent* ». Zawadzki, « *Un homme ça s'empêche* »..., art. cit., p.3

⁸¹ Pour la même réflexion sur la non-participation aux actes de violence voir l'article de Jonathan Spencer dans le contexte sri lankais. Jonathan Spencer, « *On not Becoming a 'Terrorist' ...* », art. cit.

La nature des relations : « une grande famille tres unie »

Les relations entre les détenus sont représentées comme des relations au sein d'une famille ou d'une communauté.⁸² Pour certains détenus, l'organisation est leur grande famille par rapport à leur vraie famille qualifiée de petite famille. Cette représentation des organisations comme une famille ou une collectivité indique que ces relations sont perçues comme relevant de la socialité primaire. Plus précisément, les relations idéologiques remplacent la place de la socialité primaire habituelle des détenus (les parents, les amis, etc.).

« La camaraderie est la totalité des gens qui partagent les mêmes idéaux. C'est comme la famille. Tu es comme si tu étais chez toi, dans ta maison. Tu ne veux pas que quoi que ce soit arrive à tes camarades. Tu ne veux pas qu'ils soient malheureux. La camaraderie est une grande famille⁸³ ».

Ainsi, en partant de l'hypothèse que les individus sont plus prompts à défendre les relations primaires par rapport aux relations secondaires même au prix de leur vie, nous pouvons conclure que si les relations sont considérées comme des relations faisant partie de la socialité primaire, elles renforceront plus facilement l'engagement des détenus dans les jeûnes de la mort.

Hormis la nature primaire des relations, les détenus-militants parlent de l'intensité des relations idéologiques et sentimentales avec les autres détenus comme un autre facteur favorisant la participation dans une activité à haut risque comme le jeûne de la mort. En d'autres termes, l'intensité ressentie au cours de ces relations par les militants les pousse à renforcer leur engagement en cas nécessité.

« C'est d'être avec les gens avec qui vous pouvez tout partager comme la joie et la tristesse. C'est cela la camaraderie. Je ne parle pas d'une ou deux personnes mais d'une communauté. Je vous parle d'une communauté qui s'attache fortement, qui se cramponne. Je vous parle d'une communauté où l'on risque de mourir l'un pour l'autre⁸⁴ ».

Ainsi, un individu, avec des relations idéologiques et affectives intenses, peut trouver très difficile de quitter l'organisation et il préfère donc s'engager dans des actions à haut risque lorsqu'il existe une menace pour les membres de l'organisation. Au cours des entretiens de tels exemples sont souvent cités :

« Mais il y avait des gens qui mourraient à cause de ces liens. Par exemple il y avait un cadre. Il a arrêté trois fois le jeûne de la mort. Finalement il s'est immolé. Il n'a pas pu vivre avec sa conscience car il avait donné plein d'ordres qui avaient coûté la vie aux autres. Il était dans cette organisation depuis plus longtemps que moi. Naturellement mes liens sentimentaux sont différents des siens. Lorsqu'il n'y a pas quelque chose de scientifique mais quelque chose de mystique ou de sentimental, plus ce lien est fort, plus il est difficile de quitter l'organisation. Si tu as un lien très fort sentimentalement il devient plus difficile de rompre les relations avec l'organisation⁸⁵ ».

En somme, les relations entre les militants, considérées comme relevant de la socialité primaire, peuvent renforcer l'engagement de l'individu dans sa participation

⁸² Dans le sens de *Gemeinschaft* de Tönnies. Ferdinand Tönnies, *Communauté et société. Catégories fondamentales de la sociologie pure*[1887], Paris, PUF, 1977. L'œuvre de Tönnies est publié en 1887 en allemand pour la première fois.

⁸³ Entretien avec Fatma, Istanbul, 2007.

⁸⁴ Entretien avec Fatma, Istanbul, 2007.

⁸⁵ Entretien avec Alper, Istanbul, 2007.

aux grèves de la faim. Cependant, la représentation de la nature et de l'intensité des liens par les détenus ne sont pas suffisants car beaucoup de détenus qui ne participent pas aux grèves de la faim et aux jeûnes de la mort ont cette représentation. D'où la nécessité de regarder plus précisément les relations inter-individuelles.

La comparaison avec les autres militants en termes d'engagement : « j'ai donné toute ma force au combat et j'ai tout obtenu de lui⁸⁶ »

Dans les entretiens réalisés, les détenus font très souvent une sorte de comparaison des choses données par eux-mêmes et par leurs camarades. Lors de cette comparaison, ils constatent qu'ils ont reçu plus qu'ils n'ont donné. Ainsi, ils évoquent une sorte de dette positive⁸⁷. C'est une dette qui est reçue avec reconnaissance et qui donne envie de répondre avec tous les moyens que l'individu a sous la main. Cet état peut être résumé de la façon suivante : « *Mon camarade a tellement fait pour moi qu'il faut qu'il vive. Je peux mourir mais pas lui*⁸⁸ ».

Dans cette perspective, les détenus jugent que les autres détenus leur ont donné beaucoup de choses.

« Avec mon regard critique, est-ce que je peux dire que l'organisation m'a donné des choses? Oui, certaines choses. J'ai commencé à lire beaucoup de livres en prison. (...) En fait j'ai commencé à lire là-bas, j'ai commencé à discuter avec les gens. J'ai observé une culture de la discussion là-bas. (...) L'organisation m'a beaucoup aidé à gagner un regard critique⁸⁹ ».

« Ces années en prison m'ont pris des choses mais m'en aussi ont apporté beaucoup. D'accord, peut être que matériellement elles m'en ont pris beaucoup, mais moralement elles m'en ont donné beaucoup. Qu'est-ce qu'elles peuvent me prendre ? Je suis entré dans cette organisation tout en sachant que la fin serait soit la prison soit la mort. Peut-être que j'étais jeune. J'avais dix-huit ou dix-neuf ans mais je savais que la fin serait celle ci. Je pense que je n'ai rien perdu. Oui, j'ai beaucoup de pertes matérielles. Par exemple, je reçois encore de l'argent de mon père, je ne serais jamais fonctionnaire d'État mais il faut l'accepter. Hormis ceci, la patience... Je pense que j'ai appris la patience à l'intérieur. Avant j'étais plus réactionnaire mais maintenant je ris et je suis passé à autre chose. D'une certaine façon tu deviens un derviche. ... Si je n'étais pas à l'intérieur je n'aurais pas pu lire tant⁹⁰ ».

⁸⁶ Phrase tirée du journal intime d'un des anciens grévistes.

⁸⁷ Jacques T. Godbout définit la dette positive comme un état où la dette est impossible à supprimer et cela ne constitue pas un problème pour les partenaires. Il ne s'agit pas de donner plus que l'autre mais de donner le plus possible. Cet état de dette est souhaitable et vécu comme une joie, une reconnaissance. Il n'y a pas d'obligation de rendre mais de donner plus. Godbout, *Le don, la dette...*, op. cit., p. 56.

⁸⁸ Entretien avec Emin, İstanbul, 2007.

⁸⁹ Entretien avec Alper, İstanbul, 2007. Cet ancien jeûneur a arrêté son jeûne de la mort contre le gré de son organisation. Il a été déclaré traître et renvoyé de l'organisation. Il me racontait que s'il avait été possible d'arrêter le jeûne de la mort sans être renvoyé de l'organisation, il pourrait toujours en être membre. Mais le fait d'en être renvoyé l'a poussé à prendre ses distances. C'est ce qui lui a permis de se rendre comptes des dysfonctionnements de son organisation.

⁹⁰ Entretien avec Alper, İstanbul, 2007.

Bien que les détenus se comparent souvent aux militants vivants, la comparaison aux martyrs ne manque pas.

« Moi, j'ai été très ému par la mort de Zehra. D'abord sa sœur est morte puis ce fût elle. Sa mort m'a beaucoup touché. C'est très difficile. Il y avait des photos d'elle. Leur père est assis triste et inconsolable. Elle est sur le lit⁹¹ ».

Selon les témoignages des anciens détenus, cette comparaison montre aux détenus le besoin d'augmenter le niveau d'engagement s'ils veulent devenir comme eux ou du moins, s'ils veulent être dignes d'eux⁹².

Cependant, la comparaison aux martyrs peut devenir en même temps un fardeau pour les détenus. D'abord parce que les martyrs sont considérés comme des héros au sein des organisations de la gauche radicale. Dans la mesure où ces martyrs qui étaient des hommes ordinaires sont devenus des héros, ils deviennent un poids très difficile à porter pour certains détenus. Les détenus actuels se sentent inférieurs vis-à-vis de ces martyrs :

« Tous ces martyrs ne sont pas morts de façon héroïque. Mais on dit qu'ils ont vécu une vie héroïque, qu'ils étaient des hommes de la révolution, qu'ils travaillaient beaucoup et qu'ils étaient vingt-quatre heures sur vingt-quatre au service de la révolution. Quand un militant, homme ou femme, entend ceci, il ou elle a honte en pensant au temps consacré au sexe opposé. Ou alors, quand il se balade à l'extérieur, la prison lui manque. Ces sentiments sont loin des sentiments qui sont au service de la révolution. Ils ne sont pas révolutionnaires. Par exemple, certains regardent trop la télévision, les autres dorment beaucoup. Lorsque tu te compares aux martyrs, tu te sens écrasé. C'est une façon d'écraser la personnalité des prisonniers et des détenus⁹³ ».

Ce témoignage évoque un sentiment de ce qu'on pourrait presque qualifier de dette intergénérationnelle. C'est cette dette ressentie envers les anciens martyrs qui a permis à ces militants de vivre dans des conditions convenables en prison, en leur faisant ressentir la nécessité d'être à la hauteur du courage des martyrs. Or, comme dans ce témoignage, l'exemple des martyrs peut inhiber l'engagement à des actions à hauts risques, précisément par peur de ne pas être à la hauteur de ces 'héros' morts pour une cause. D'ailleurs, l'aspect altruiste de leur sacrifice, leur don de la vie, souligne encore une fois l'idée de dette car les relations de don se construisent en relation avec cette idée.

En somme, les relations entre les détenus en termes de comparaison peuvent contribuer à la participation aux grèves de la faim illimitées ou aux jeûnes de la mort. Cependant, notre travail de terrain montre qu'il existe aussi des éléments au niveau individuel qui influencent la décision de participation aux grèves de la faim illimitées et aux jeûnes de la mort. Le premier de ces facteurs est la représentation du corps par les détenus.

⁹¹ Entretien avec Alper, İstanbul, 2007.

⁹² Entretien avec Alper, İstanbul, 2007.

⁹³ Entretien avec Alper, İstanbul, 2007.

Les représentations du corps

Dans certaines organisations, les individus sont vus comme une somme de corps substituables⁹⁴. Ce sont des organisations au sein desquelles les corps des détenus sont au service de l'organisation, en pouvant servir à la survie des autres détenus. Ainsi, l'interchangeabilité et la substituabilité du corps humain en tant que « chose » ou « fonction » s'opposent à l'unicité et l'originalité des individus⁹⁵.

Cette contradiction est visible au niveau des représentations de l'individu de la propriété de son corps⁹⁶. Pour certains détenus interrogés, leur corps leur appartient, alors que pour d'autres, il est au service de la communauté, de l'organisation, des camarades. Cependant, les détenus qui participent aux grèves de la faim illimitées et aux jeûnes de la mort ne sont pas les seuls à considérer que leur corps appartient à l'organisation. Car beaucoup de détenus qui considèrent leur corps comme leur propriété participent aux jeûnes de la mort et aux grèves de la faim. Dans les grèves de la faim on trouve, donc, différentes représentations du corps. Dans le premier cas, les détenus pensent que leur corps leur appartient et ce sont eux qui disposent de ce droit. Ainsi, ils utilisent leur autonomie sur leur corps, un des territoires où il reste un peu de liberté, pour exprimer leur mécontentement ou leurs revendications⁹⁷. Un des anciens grévistes de la faim explique ce point de vue :

« À qui appartient mon corps ? Effectivement à moi. Même quand j'étais cadre dans l'organisation, c'est-à-dire quand je représentais l'organisation auprès des autres militants, je n'aurais jamais pensé que mon corps appartenait à l'organisation. Je ne me suis jamais dit que ma vie serait sacrifiée pour l'organisation⁹⁸ ».

Dans le deuxième cas, le détenu pense que son corps appartient à l'organisation; et qu'il est au service de la communauté. Dans ce cas, lorsque l'organisation demande des volontaires pour les grèves de la faim, le droit d'user de ce corps revient à l'organisation. Un autre ancien gréviste défend ce point de vue :

« Mon corps appartient à ma famille [au sens de l'organisation⁹⁹] et à mes camarades. Mon corps est à leur service. »¹⁰⁰

⁹⁴ De ce point de vue l'idée de la propriété du corps est un de nos indicateurs de la graduation de l'engagement. Cette idée est liée à l'idée de la substituabilité du corps dans le don sacrificiel.

⁹⁵ Entretien avec Michela Marzano, Paris, 2007. Cf. aussi son livre *Philosophie du corps*, Paris, PUF, 2007.

⁹⁶ En ce qui concerne les questions de propriété du soi via la propriété du corps, voir Robert Castel et Claudine Haroche, *Propriété privée, propriété sociale, propriété de soi : entretiens sur la construction de l'individu moderne*, Paris, Fayard, 2001.

⁹⁷ Dominique Memmi, « Le corps protestataire aujourd'hui : une économie de la menace et de la présence », *Sociétés Contemporaines*, Vol. 31, n°31, 1998, pp. 87-106.

⁹⁸ Entretien avec Nihat, İstanbul, 2007.

⁹⁹ N.d.a.

¹⁰⁰ Entretien avec Sinan, İstanbul, 2007.

La confiance et la déception

Un autre facteur, la confiance ou « *le fait de se fier à ses propres attentes*¹⁰¹ », constitue une part importante de la subjectivité des militants parce qu'elle fonctionne comme « un mécanisme de réduction de la complexité sociale¹⁰² ». Selon les analyses de Luhmann, il s'agit de l'attitude « rationnelle » de l'individu ayant plusieurs options devant lui pour pouvoir avancer dans une quelconque situation sociale complexe. En d'autres termes, devant une situation complexe, l'individu ne peut pas voir toutes les options et prendre une décision en fonction de ces options. Donc, pour lui, l'attitude la plus simple devant cette incertitude est de faire confiance. De ce fait, selon Luhmann, la fonction de la confiance est de réduire la complexité sociale.¹⁰³

Les militants au sein des organisations de la gauche radicale se trouvent dans la même situation complexe et imprévisible au cours de leur conflit avec l'administration pénitentiaire. Ainsi, en faisant confiance, ils essaient d'adopter l'attitude « la plus rationnelle » dans cette situation de lutte permanente.

D'après les témoignages obtenus au cours des entretiens, la participation au jeûne de la mort ou à la grève de la faim illimitée est largement influencée par la représentation de l'action considérée comme efficace ou non pour atteindre les buts fixés à l'avance. Plus précisément, c'est la confiance en l'efficacité de l'organisation et du jeûne de la mort qui influence la participation des détenus aux grèves de la faim pour atteindre leurs différents buts.

« On a mené une grande opération. Trente personnes ont été tuées et une organisation qui avait pour but de punir les responsables n'a rien fait. Autrement dit, il y a eu un dysfonctionnement au sein de l'organisation. À cause de ce dysfonctionnement, elle n'a pas donné la réponse nécessaire à une attaque. Dans ce cas tu commences à penser que cette organisation ne peut pas atteindre le socialisme avec cette politique. Dans ces conditions, tu comprends aussi qu'on ne pourra pas atteindre d'autres buts concrets. Ainsi, il devient plus facile de choisir la vie¹⁰⁴ ».

À première vue, ce témoignage souligne, selon la pensée utilitariste, l'importance de l'efficacité de l'action à l'égard de la cause. Cependant, une analyse plus approfondie montre la déception voire la désillusion du militant quant à la force de la communauté et à celle du « nous ». Ce témoignage illustre aussi une sorte de trahison ressentie par le militant. Car il semble dire avoir rempli sa part de « l'accord » qu'il avait passé avec l'organisation, alors que l'organisation ne l'a pas fait (« tu n'as rien fait pour empêcher ceci »). Il semble qu'il y ait une sorte d'incertitude ou d'hésitation qui commence à naître sur la signification des liens et sur leur omnipotence.

La confiance dans la continuité de l'action par les autres détenus joue aussi un rôle dans la participation au jeûne de la mort. Les grévistes insistent sur le fait que même si un gréviste perd la vie, il sait qu'il sera remplacé par d'autres qui vont arriver à la victoire¹⁰⁵. En somme, il s'agit d'une sorte de confiance en la continuité et en la

¹⁰¹ Niklas Luhmann. *La confiance. Un mécanisme de la réduction de la complexité sociale*, Paris, Economica, 2006.

¹⁰² *Ibid.*

¹⁰³ *Ibid.*, p.1-18.

¹⁰⁴ Entretien avec Alper, İstanbul, 2007.

¹⁰⁵ Ici, il s'agit de la substituabilité du corps humain souligné par Alain Caillé. Alain Caillé, *Anthropologie du don, Le tiers paradigme*, Paris, La Découverte, 2007. p. 145.

victoire de l'action ainsi que, dans une plus large perspective, dans l'avenir¹⁰⁶ : « *Tu penses que même si tu es mort les autres vont continuer le combat. Cette pensée te rend heureux et t'amène plus loin*¹⁰⁷ ».

Un autre détenu exprime cette confiance donnée aux autres en ces termes: « *Même s'il y a la mort (pour moi), en me disant que j'ai des camarades derrière moi, je ne mourrai pas les yeux ouverts*¹⁰⁸ ».¹⁰⁹

Ces témoignages montrent que ces militants ont un rapport au temps qui ne se limite pas au présent et à leurs personnes. Leurs valeurs sont la cause et le groupe, qui nécessitent une référence au temps qui dépasse le cadre individuel, c'est-à-dire la durée d'une vie individuelle.

Concernant la confiance dans la continuité de l'action, le fait de savoir que l'individu ne sera pas le seul à mourir, que d'autres le suivront et donc par conséquent que sa mort ne sera pas vaine est, sans doute, un autre sentiment à prendre en considération.

Un autre facteur de la participation ou de la non-participation au jeûne de la mort est la déception. Selon Hirschman¹¹⁰, la déception peut être un facteur incitant les individus à quitter les organisations dont ils font partie. Les détenus qui n'imaginaient pas la vie solidaire aussi stricte mais aussi peu efficace en termes de résultats concrets, peuvent être réellement déçus et ceci peut créer également une forte incitation à la défection à l'égard de l'action collective. Le témoignage d'un des anciens jeûneurs montre la force de la déception dans la propension à la défection.

« *Dans le cadre de l'opération*¹¹¹, ils sont entrés dans toutes les prisons de Turquie et on n'a rien pu faire. Il n'y avait aucune réaction venant de l'extérieur. Les gens ont donc commencé à s'interroger sur notre force. Ces gens ont été déçus à un point qui a influencé leur moral et ils ont quitté l'organisation¹¹²».

Pareillement, lorsque les détenus pensent que leur mort ou celle des autres sera vaine, ils sont moins prompts à participer ou à continuer un jeûne de la mort. Cela peut être illustré par l'exemple de l'histoire d'un frère et d'une sœur relatée par les détenus. Ce détenu commence un jeûne de la mort à l'intérieur d'une des prisons à haute sécurité. En même temps, sa sœur aînée commence un jeûne de la mort à l'extérieur des prisons pour soutenir la cause des détenus. Peu après la mort de sa sœur, ce détenu arrête le jeûne de la mort et est renvoyé de l'organisation. Par conséquent, la perception de la vacuité de don de vie dans des situations pareilles, surtout lorsque rien ne s'améliore, joue un rôle prohibitif en termes de participation.

¹⁰⁶ Hamit Bozarslan parle de régime d'espoir et de désespoir concernant l'avenir. Or, il y a une sorte d'incertitude dans le concept de l'espoir. Les grévistes de la faim n'ont pas cette incertitude. Au contraire, ils sont 'surs' de l'avenir, ils ont confiance en l'avenir. Hamit Bozarslan, *Violence in the Middle East : From Political Struggle to Self-Sacrifice*, Princeton, Marcus Wiener, 2004. Voir l'annexe intitulée *A brief comment on the methodology used in these essays*.

¹⁰⁷ Entretien avec Emin, İstanbul, 2007.

¹⁰⁸ Ne pas mourir les yeux ouverts signifie avoir confiance dans les capacités des personnes qui restent derrière lui pour parvenir à un but.

¹⁰⁹ Entretien avec Sinan, İstanbul, 2007.

¹¹⁰ Albert O. Hirschman, *Bonheur privé, action publique*, Pluriel, Paris, 2006, p. 49-80.

¹¹¹ Il s'agit de l'opération du 19 décembre 2000. N. d. a.

¹¹² Entretien avec Alper, İstanbul, 2007. Voir aussi Gresham M. Sykes, *The Society of Captives. A Study of Maximum Security Prison*, Princeton, Princeton U. P., 1971, p. 40-62.

En tout cas, la déception créée par l'incapacité de l'organisation à répondre aux attaques de l'État par des moyens efficaces semble avoir joué à tel point au cours du dernier jeûne de la mort (2000-2007), que le taux de la défection a été très important.¹¹³

Le bonheur et la sérénité

Une autre émotion importante est le bonheur ou la sérénité ressentie avec la participation au jeûne.

« ...Je savais que cette victoire allait venir avec les morts. J'ai pensé que ' mes amis ne doivent pas mourir. Il faut que je meure pour empêcher leur mort.' Il y a une partie de sentimentalisme dans cela. Tu sais que la mort va venir vers toi ou vers quelqu'un à côté de toi. C'est ce sentimentalisme qui te pousse à dire qu'il vive, que je sois mort pour que l'autre vive. Tu es content parce que tu sais que tes amis vont vivre. (...) Dès que tu es choisi on t'applaudit. Même les regards des gens changent vis-à-vis de toi¹¹⁴ ».

Dans ce témoignage il s'agit du bonheur qui provient des « avantages » du jeûne de la mort. Le militant souligne l'importance de la gratification symbolique que représente le bonheur collectif, facteur majeur dans la continuité des liens sociaux.

Un autre gréviste exprime ceci comme une sorte de confort ressenti après un devoir accompli.

« Mourir dans le jeûne de la mort vous donne la sérénité d'avoir accompli votre devoir. Comme les guérilleros qui deviennent des martyrs dans les montagnes ¹¹⁵».

Dans tous les cas, la participation au jeûne rend ces gens heureux ou sereins, sentiments sans lesquels ils reconnaissent ne pas pouvoir tenir :

« ...C'est un grand bonheur. C'est ce bonheur et la confiance dans les autres qui font que tant de gens ont tenu aussi longtemps. ...Lorsque les personnes choisies pour entamer le jeûne sont affichées sur une liste, ceux qui sont choisis volent en l'air. Car chacun pense « si quelqu'un tombe, que cela soit moi ». Pour que les gens qui restent derrière moi vivent heureux. Car je sais que je ne serai pas le dernier. Mes pieds ne touchaient plus le sol tellement j'étais content¹¹⁶ ».

¹¹³ Selon les témoignages concernant DHKP-C, un détenu sur quatre a arrêté le jeûne de la mort. Cependant, nous n'avons pas de statistiques exactes sur le sujet ni concernant cette organisation qui a continué le jeûne pendant sept ans ni pour les autres organisations qui ont arrêté le jeûne plus tôt.

¹¹⁴ Entretien avec Emin, İstanbul, 2007.

¹¹⁵ Entretien avec Mithat, İstanbul, 2007.

¹¹⁶ Entretien avec Emin, İstanbul, 2007. Pour souligner notre propos en ce qui concerne l'altruisme, il convient de souligner que cet ancien détenu et jeûneur de la mort n'arrive plus à marcher tout seul ni à parler longtemps.

Le sentiment moral¹¹⁷ : « je n'avais pas d'autre choix »

Tous les détenus grévistes de la faim disent ne pas avoir d'autre choix ni concernant l'engagement dans l'organisation ni concernant la décision de participer au jeûne de la mort. Ainsi l'expression « *Je n'avais pas d'autre choix* » revient au cours de presque tous les entretiens¹¹⁸.

Cependant ceci n'est pas vécu comme une obligation venant de l'extérieur mais plutôt de l'intérieur des individus. Le choix unique prend ici le sens de l'évidence. En d'autres termes, ceci n'est pas perçu comme une obéissance aux ordres comme dans le cas d'Eichmann mais plutôt comme le sentiment personnel qu'il est difficile de faire autrement. Selon Paul Zawadzki : « *en termes empruntés à K. Jaspers, c'est le moment où 'la volonté devient destin'* ».¹¹⁹

Ce sentiment de ne pas avoir d'autre choix rappelle les cas de Giorgio Perlesca et de Raoul Wallenberg cité par Michel Terestchenko dans son *Un si fragile vernis d'humanité*. Raoul Wallenberg était l'envoyé spécial du roi de Suède. Il a sauvé la vie de plus de trente milles juifs à Budapest. Lorsqu'on lui a demandé d'arrêter de risquer sa vie, il a dit :

« Pour moi, il n'y pas de choix. J'ai accepté cette mission et je serais incapable de retourner à Stockholm avant de savoir au fond de moi que j'ai fait tout ce qui était humainement possible pour sauver le plus de juifs possible¹²⁰ ».

Il y a aussi le cas de Giorgio Perlesca qui se faisait passer pour un diplomate espagnol auprès des autorités à Budapest. Cet homme a sauvé la vie de plusieurs juifs en utilisant ses 'pouvoirs diplomatiques'. Lorsqu'il a été interrogé sur la raison de son choix il a répondu par un simple « *Qu'auriez-vous fait à ma place ?* »¹²¹

Le propos n'est pas de dire que le cas de ces deux hommes qui ont sauvé la vie de milliers de personnes au risque de leur propre vie est comparable aux grévistes de la faim. Il est clair qu'ils n'ont aucun profit à tirer et ne font pas partie d'une organisation. Cependant, dans l'évidence et l'instantanéité de la réaction vis-à-vis du danger qui vise les autres ainsi que dans le fait de ne pas avoir un autre choix, il y a quelque chose de semblable.

Cette ressemblance peut aussi être constatée dans la littérature sur les massacres ou les génocides, qui sont dans une certaine mesure des exemples pour illustrer l'égoïsme.

La différence entre ces attitudes peut être expliquée par un exemple. Il est possible de constater une sorte de ressemblance avec un des bourreaux d'Auschwitz,

¹¹⁷ Nous utilisons ce terme dans le sens donné par John Rawls, qui précise que ceux qui invoquent ces sentiments font référence à un concept moral et aux principes qui y sont associés. Pour les autres caractéristiques des sentiments moraux cf. John Rawls, *Théorie de la justice*, Paris, Seuil, 1997, pp. 519-527.

¹¹⁸ Ce sentiment de manque de choix est observable chez une des militantes de PKK immolées par le feu. Cf. Grojean, *La cause kurde...*, op. cit., p. 603.

¹¹⁹ Paul Zawadzki, « Le sens de la désobéissance », in Nicole Abranavel, Martine Benoit-Roubinowitz, Danielle Delmaire (dir.), *Histoire et conscience. Il y a soixante ans l'ouverture des camps de concentration*, Lille, l'université Charles de Gaulle- Lille 3, 2007, p. 134.

¹²⁰ Michel Terestchenko, *Un si fragile vernis d'humanité. Banalité du bien, banalité du mal*, Paris, La Découverte, 2007, p. 190.

¹²¹ *Ibid.*, p. 190.

Franz Stangl, qui parlait du sentiment de manque de choix.¹²² La différence réside dans le fait que les bourreaux ont le sentiment d'être pris dans un engrenage qui les oblige à agir au détriment des autres. Il faut donc faire peser la responsabilité sur quelqu'un d'autre ou sur les conditions. Il s'agit d'une sorte de stratégie de déresponsabilisation qui consiste à reporter la responsabilité de l'action sur quelqu'un d'autre. Paul Zawadzki qualifie cet état de déproblématisation morale basée sur la réification de soi-même et la naturalisation de la situation dans laquelle on se trouve. Plus précisément, ceci consiste à se considérer comme une fonction ou une chose et elle résulte de la considération et du traitement des autres de la même façon¹²³.

Dans le cas des grévistes de la faim, au contraire, il est bien souligné que c'est quelque chose de presque naturel, qui vient de l'intérieur de l'individu. En outre, l'individu assume sa responsabilité avec cet acte au lieu d'y échapper et a le sentiment de prendre son destin en main. Un ancien gréviste le précise de cette façon :

« Vous pouvez contraindre à un individu à faire beaucoup de choses par la force mais vous ne pouvez pas le forcer à mourir de faim chaque jour, à petit feu. Il faut qu'il y ait quelque chose qui vienne de l'intérieur¹²⁴ ».

Une autre expliquait ceci de manière paradoxale : *« participer au jeûne de la mort est une obligation, mais pas une obligation volontaire¹²⁵ »*. Ainsi, il souligne ce sentiment de ne pas avoir de choix tout en préservant l'autonomie de l'individu avec l'idée du volontariat.

D'ailleurs, le bourreau n'a pas ce sentiment de sérénité de la tâche accomplie ou de bonheur que l'on constate chez les grévistes de la faim¹²⁶.

En somme, ce qui différencie les deux cas est la présence de la reconnaissance ou non de la responsabilité individuelle vis-à-vis de sa propre conscience ainsi que celle des autres dans la participation à l'action.

En somme, concernant les représentations des relations par les détenus, nous pouvons affirmer que les détenus qui considèrent l'organisation comme une famille ou un autre type de regroupement relevant de la socialité primaire dans le cadre de laquelle ils construisent des relations de camaraderie intenses, et qui ont le sentiment d'avoir reçu plus qu'ils n'ont donné aux autres camarades vivants ou morts, ont plus tendance de ce fait à participer aux activités à haut risque comme les grèves de la faim illimitées ou les jeûnes de la mort. Or, cette tendance à participer à ces types d'action en renforçant l'engagement croît lorsque les détenus pensent que l'action et l'organisation à la fois sont efficaces pour parvenir aux buts, et ce d'autant plus que la grève de la faim illimitée ou le jeûne de la mort procurent une sorte de bonheur et d'accomplissement de soi accompagné d'un sentiment moral selon lequel ce choix est l'unique. Enfin, les représentations des détenus concernant la propriété du corps comme étant la propriété de l'individu ou la propriété collective, peuvent toutes les deux influencer la participation à ce type d'action à haut risque, bien que les argumentations des détenus soient différentes.

La dynamique des relations entre les détenus est utilisée pour augmenter le degré d'engagement des détenus dans les organisations en vue de se procurer les militants nécessaires pour donner leur vie. Dans le cadre de cette dynamique, il y a un ensemble

¹²² Gitta Sereny, *Au fond des ténèbres. Un bourreau parle : Franz Stangl, commandant de Treblinka*, Paris, Denoël, 1975

¹²³ Zawadzki, «Le sens de la désobéissance... », *art. cit.*, p. 7.

¹²⁴ Entretien avec Muhsin, Paris, 2006.

¹²⁵ Entretien avec Sinan, Istanbul, 2007.

¹²⁶ Cela fait penser à la présence ou absence du soi de l'individu, concepts développés par Terestchenko en vue d'expliquer l'émergence de l'altruisme ou de l'égoïsme. Terestchenko, *Un si fragile vernis...*, *op. cit.*, p. 18.

de facteurs extérieurs et intérieurs qui ont pour but d'augmenter le degré de participation (d'engagement) des détenus. Les facteurs extérieurs relèvent des mesures des organisations de la gauche radicale visant à renforcer l'engagement de l'individu. Pour ceci, elles essaient de créer une vie basée sur les valeurs de solidarité et du sacrifice de soi. Elles inculquent ce mode de vie aux militants détenus en transmettant ces valeurs au moyen de récits ou de chansons sur les sacrifices et en donnant l'exemple des martyrs. Cette vie préconisée par l'organisation est concrétisée dans les *komüns* (sorte de *gemeinschaft*), par le biais des relations de camaraderie. Ensuite, un contrôle minutieux de la vie quotidienne des détenus et des sanctions sont utilisés pour faire respecter ces valeurs dans la vie quotidienne et pour qu'elles ne soient pas transgressées. Cependant, ces éléments transcendants, liés à la vie au sein de l'organisation, sont nécessaires à la réalisation de l'augmentation de l'engagement mais ne sont pas suffisants pour créer effectivement cette augmentation.

En fin de compte, c'est la façon dont ces relations et ces liens sont perçus et vécus par les militants, en un mot, la subjectivité de ces derniers, qui va trancher l'élévation du niveau d'engagement autrement dit la participation aux grèves de la faim illimitées ou aux jeûnes de la mort en cas de nécessité de recourir à ce moyen. La subjectivité des détenus regroupe leur vécu et leur perception de la nature et de l'intensité des liens construits avec les autres militants détenus. Elle inclut les comparaisons de leur degré d'engagement, les représentations de leurs corps, ainsi que la confiance, le bonheur et le sentiment moral que provoque l'action (donc la grève de la faim) chez les détenus. Cette sous-partie démontre l'importance du sens attribué au don et à l'acte altruiste et aux représentations à différentes échelles de ce don de la vie.

Cependant, nous allons constater que la dynamique des relations entre les militants dans le cadre d'une organisation de la gauche radicale ainsi que les relations entre ces organisations et l'administration des prisons ne suffisent pas à expliquer en totalité l'émergence des grèves de la faim illimitées ou les jeûnes de la mort en tant qu'actions altruistes. Les relations avec les tiers influencent non seulement les conditions de la continuité de l'engagement et son dénouement mais aussi l'émergence de l'action. Parmi ces relations avec les tiers, celles avec la confession alévie jouent un rôle particulier.

LES RELATIONS ENTRE LA GAUCHE RADICALE ET L'ALEVITE

L'étude des approches politiques au sein de l'alévité permet de constater une certaine affinité entre la gauche radicale et une partie des alévis. Celle-ci repose sur un amalgame entre un élément moderne (la gauche radicale) et un élément traditionnel (l'alévité). L'alévité permettait à la gauche radicale d'accéder aux couches populaires et rurales de la population, tandis que les partis de gauche permettaient à l'alévité de se moderniser. De par cette affinité, les alévis aident la gauche radicale de deux façons. Ils lui fournissent les militants nécessaires à sa défense ainsi que, de manière plus latente, la martyrologie et la symbolique utilisées par la gauche radicale, surtout dans le cas des jeûnes de la mort.

La gauche radicale a toujours recruté parmi les alévis et continue à le faire, même si cette participation a perdu son caractère massif depuis longtemps. Ainsi, pendant les années 1960 et 1970, une partie importante des militants de la gauche radicale était alévie et les jeunes alévis jouaient un rôle actif dans les mouvements de jeunesse. Un

des anciens jeûneurs de la mort pendant les années 1980, lui-même alévi, explique cet état :

« Je suis alévi. Tout en étant directement lié à cela, je suis un enfant venant d'une famille de gauche, d'une famille qui est proche de la gauche. ... L'alévité a une spécificité : elle est toujours restée, dans le territoire où elle se trouve, dans l'opposition – elle est donc un système de croyances qui a toujours été opprimé. C'est un système de croyances qui n'a jamais été au pouvoir. Comme il n'a pas été au pouvoir, il n'a pas été souverain. Il n'a pas eu besoin de fonder sa souveraineté sur les autres croyances ou systèmes de croyance. En effet, c'est une doctrine très pacifiste. Elle a pour caractéristique de considérer comme égaux tous les hommes, toutes les religions, toutes les croyances. ... Il y a quelque chose, dans l'essence de l'alévisme, qui relève de ce que je pourrais appeler la justice socialiste. ...Être de gauche vient de cet esprit d'opposition de l'alévité. Comme la confession dominante sunnite était toujours rangée aux côtés de l'État de par certains concepts politiques, les alévis étaient obligés d'adopter une position contraire à cette mentalité dominante. Or, qu'est-ce que cela veut dire de s'opposer à cette mentalité, au système et aux dominants ? En Turquie cela veut dire être de gauche ¹²⁷».

Même si ce n'est pas aussi massif que dans les années 1970, ces organisations continuent aujourd'hui à recruter dans des quartiers d'Istanbul où une importante partie de la population est alévie, comme les quartiers d'Okmeydanı ou Gazi. De cette façon, pendant les événements de Gazi,¹²⁸ certaines organisations de la gauche radicale ont pris la tête du mouvement de protestation, construisant des barricades et se battant contre les policiers.

Pendant les années 1970 et jusqu'au coup d'État de 1980, il se produit une sorte de circulation des services entre la gauche radicale et les alévis. Les alévis deviennent des militants de la gauche radicale alors que ce mouvement leur rend différents services: *« De peur de subir des violences dans un environnement hostile, ils préfèrent vivre dans un quartier de gauche. Or, ces quartiers sont tenus par des militants qui y contrôlent la distribution des terres et des logements, parfois même les entrées et les sorties, ainsi que la socialisation des habitants, en interdisant par exemple certains journaux. Les groupuscules parviennent à fidéliser certaines populations, notamment à travers l'accès aux ressources¹²⁹ ».*

Cette affinité entre la gauche radicale et les alévis se traduit également par les jeûnes de la mort. Ainsi, Haydar Başbağ, un des quatre grévistes décédés pendant le jeûne de la mort en 1984 était alévi¹³⁰. En outre, une partie importante des jeûneurs de la mort de 2000 était également alévie¹³¹. D'ailleurs, sur beaucoup de forums de discussion sur Internet, les alévis s'approprient ces martyrs comme étant les leurs¹³².

¹²⁷ Entretien avec Cihan, İstanbul, 2007.

¹²⁸ Le 12 mars 1995, un homme ouvre le feu depuis un taxi sur cinq cafés en tuant une personne et en blessant cinq dans le quartier de Gazi. La jeunesse proteste contre cet événement et est aussitôt ralliée par diverses organisations de la gauche radicale. Pour contrôler ce mouvement de contestation, la police ouvre le feu et tue 15 personnes. Cet événement renforce l'alliance entre la gauche radicale et une partie de la population alévie, du moins pour un certain temps.

¹²⁹ Elise Massicard, *L'Autre Turquie. Le mouvement aléviste et ses territoires*, Paris, PUF, p. 48.

¹³⁰ Haydar Başbağ était un des militants du mouvement Dev-Sol.

¹³¹ Il est presque impossible d'avoir accès aux confessions des grévistes décédés pendant les jeûnes de la mort. Il est vrai que les organisations publient parfois la confession des leurs militants décédés dans leurs notices nécrologiques. Cependant, cette source est loin d'être complète et fiable étant donné que nous n'avons pas le moyen de la vérifier. En outre, être alévi ne signifiait peut-être rien pour ces grévistes.

¹³² Voir par exemple les discussions sur le forum intitulé *Alevileriz Biz* [Nous sommes les alévis], [en ligne], [www.alevileriz.biz], (consulté le 19 juillet 2009).

Les relations avec l'alévitité ne peuvent pas être réduites au nombre des militants alévis dans les organisations de la gauche radicale ou au nombre d'alévis décédés pendant les grèves de la faim illimitées ou lors des différentes confrontations avec l'État. Il nous semble qu'il faut considérer ces relations dans une perspective plus large, à savoir dans les interactions entre les organisations et l'alévitité aux niveaux de la martyrologie et de la symbolique.

Pour pouvoir comprendre les relations entre la gauche radicale et l'alévitité à ces niveaux il faut d'abord se concentrer sur une des caractéristiques de l'alévitité à savoir l'importance donnée aux martyrs et aux sacrifices par l'alévitité et en général dans le cadre du chiisme :

« le chiisme a le culte de la mort, du martyr. Rien n'illustre mieux les croyances et la conception du sacré des chi'ites que leur dévotion envers les grandes figures symboliques du passé, qui servent de miroir à leur communauté et qui sont honorées pour avoir été suppliciées, pour avoir témoigné¹³³ ».

Il s'agit tout d'abord du sacrifice, du martyr, de 'Ali et surtout de celui de 'Hussein, puis celui des autres tombés à leur suite comme des martyrs.

Or, il nous semble que l'influence de l'alévitité se voit d'abord dans le processus de fabrication des martyrs. Après la mort des leaders de THKO, THKP-C et TKP/ML, leur mémoire vit essentiellement dans les élégies des aşik alévis comme Aşik Mahzuni ou Aşik İhsani¹³⁴. Ainsi, « la musique alimentait la construction des relations avec les leaders révolutionnaires par le biais d'une sensibilité alévie¹³⁵ ». La mémoire de ces leaders vit d'une telle façon que Küçük cite dans son article certaines anecdotes concernant leurs valeurs. Selon lui, les leaders martyrs sont placés au même niveau que des martyrs religieux comme 'Ali et 'Hussein. Leur mort est apparentée aux événements de Kerbela¹³⁶. De ce fait, il nous semble que l'alévitité joue un rôle dans le processus de transformation de ces leaders en martyrs. Au lieu de les considérer comme de simples leaders perdus au combat, l'alévitité les sacralise et les immortalise en se référant à sa propre mythologie ('Hussein).

La gauche radicale, pour sa part, utilise ces figures de martyrs comme un élément de la création et de la consolidation des liens sociaux, surtout à partir des années 1970, afin de recréer les organisations de la gauche radicale dissoutes après le coup d'État de 1971. Il emprunte d'abord à l'alévitité l'idée de l'ancêtre persécuté :

« ... Mais notamment dans les masses aléviées, il y avait la tradition de l'ancêtre ou du guide qui a été persécuté' et 'des apôtres qui portent sa lumière'. Cette tradition a joué un rôle important dans le fond social qui

¹³³ Yann Richard, *L'islam chi'ite. Croyances et idéologies*, Paris, Fayard, 1991, p. 24. En outre, Richard souligne dans son ouvrage la différence d'approche entre l'islam sunnite et chiite vis-à-vis des morts et des martyrs : « Les musulmans sunnites rigoristes, comme la secte wahhâbite qui domine l'Arabie Saoudite, méprisent ostensiblement le culte des morts, condamné explicitement par le Prophète. Ils refusent de lever les pierres tombales et de construire des mausolées. Tout autre est l'habitude des chi'ites, qui non seulement honorent leurs morts, élèvent à la gloire de leurs saints les plus somptueux monuments, organisent des pèlerinages sur la tombe des imams et de leurs descendants (les *emâmzâdâ*) et font de la mort et du martyr le centre de leurs dévotions. La mémoire vivante des disparus et l'intercession des Imams est une protection ressentie comme efficace par cette communauté qui a le souvenir d'avoir été persécutée pendant des siècles par la majorité sunnite ». *Ibid.*, p., 20.

¹³⁴ Dans cette perspective, l'alévitité est devenue une sorte de gardien de la mémoire pour la gauche radicale.

¹³⁵ Murat Küçük, « Türkiye'de Sol Düşünce ve Aleviler » [La pensée de gauche et les alévis en Turquie] in Tanıl Bora et Murat Gültekinil (eds.), *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce. Sol [La pensée politique en Turquie moderne. La gauche]*, İstanbul, İletişim, 2007, p. 910.

¹³⁶ *Ibid.*, p. 911. Kerbela est le lieu de la bataille entre les partisans de Hussein, fils d'Ali et petit-fils de Mahomet, et les armées de Yezid le 1^{er}, calife des Omeyyades. Une importante partie des partisans d'Hussein ainsi que son fils sont morts de faim et de soif. Hussein est mort décapité.

anime de nouveau la Turquie en 1970, pour avoir le soutien de la part des jeunes populations rurales d'origine alévie¹³⁷ ».

En effet, cette image d'ancêtre ou de guide à suivre est importante comme modèle de consolidation des liens. À partir de l'ancêtre martyrisé et des autres martyrs qui le suivent, une sorte de lignée par descendance se fait au sein de la gauche radicale. En d'autres termes, l'alévitisme devient le modèle de la consolidation des relations par le sacrifice ainsi que par la continuation de ces relations à travers une lignée de martyrs pour la gauche radicale. Les ancêtres persécutés de la gauche à savoir Gezmiş, Çayan et Kaypakkaya sont apparentés à 'Ali, 'Hussein et leur proche famille. En suivant leur exemple, les autres martyrs de la gauche radicale contribuent à la création d'une 'sainte famille'¹³⁸ à l'image de la famille d' 'Ali.

L'influence de l'alévitisme sur ce point est telle qu'une des organisations de la gauche radicale recourt à sa grille d'analyse pour raconter une opération dans les prisons :

« Le nombre des amis qui se sont évanouis, qui ont perdu conscience et qui déliraient augmentait constamment. Tout le monde toussait et leurs poumons se consumaient progressivement. Les descendants de ceux qui avaient laissé Hussein sans eau à Kerbela, nous laissaient maintenant sans air¹³⁹ ».

Toutes ces ressemblances avec les éléments de la culture alévie ne veulent pas dire que ce sont des alévis qui ont décidé d'utiliser ces éléments dans les jeûnes de la mort ou que l'alévitisme est à l'origine de cette pratique. Les symboles comme le bandeau rouge ou les *semahs*¹⁴⁰ peuvent être empruntés par les organisations de gauche radicale comme ils peuvent être utilisés par les militants alévis pour donner une autre signification à leur jeûne. En revanche, ce qui est significatif, c'est l'existence au sein d'organisations de gauche radicale d'un nombre important d'alévis, d'une martyrologie basée sur le modèle alévi, de symboles alévis ainsi que celle de l'héritage d'une certaine tradition. En effet, la gauche radicale semble utiliser le modèle alévi pour la construction et la sauvegarde de liens idéologiques. De ce fait, elle crée une sorte de lignée des martyrs qui devient l'ossature même des liens et de la communauté.

Il est clair que des références à la confession alévie ne sont pas limitées aux moments de jeûnes de la mort. En effet, ceux-ci surviennent parallèlement aux liens sociaux, surtout dans certaines organisations. Cependant, le recours à l'alévitisme devient plus présent pendant les jeûnes de la mort. C'est pourquoi nous pouvons constater un renforcement de l'intensité de ce lien, du moins une référence accrue à ce lien confessionnel par certaines organisations de

¹³⁷ Gün Zileli, *Havariler (1972-1983)* [Les Apôtres (1972-1983)], İstanbul, İletişim, 2007, p. Kitabın adı üzerine.

¹³⁸ Richard, *L'islam chi'ite...*, op. cit., chapitre II, *Une sainte famille*, p. 29-68.

¹³⁹ Ahmet İbili, *Canım feda. 19-22 Aralık Ümraniye* [Que ma vie soit sacrifiée. 19-22 septembre Ümraniye], [en ligne], [<http://www.ozgurluk.org/kitaplik/pdf/CanimFeda.pdf>], (consulté le 19 juillet 2009). Cf. « Kerbela kültürü bizim kültürümüzdür. » [La culture de Kerbela est notre culture] *Kurtuluş*, n°9, 1996, [en ligne], [http://www.ozgurluk.org/kitaplik/webarsiv/kurtulus/eskisayilar/kur09_8-09-96/9-3.htm], (consulté le 19 juillet 2009).

¹⁴⁰ On dénote une autre similitude avec les pratiques aléviennes dans le jeûne de deuil de 12 jours. C'est un jeûne pratiqué par les alévis pour remémorer les souvenirs de Saint Hussein et de ses proches persécutés à Kerbela. L'important est de sentir profondément leurs souffrances. Il s'agit de ne pas boire d'eau si c'est possible pour ressentir leur souffrance. Cependant les autres liquides peuvent être bus à condition de ne pas en abuser. À la fin de ce jeûne de deuil, une soupe sucrée nommée aşure est distribuée. (*Muharrem Ayı ve Matem Orucu « le mois de muharrem et le jeûne du deuil »*, 2009, [en ligne], [consulté le 19 juillet 2009], disponible sur le site : <http://www.kizilbasforum.com/muharrem-ayi-ve-matem-orucu-19929.html>) Ce jeûne de deuil rappelle l'utilisation des grèves de la faim ou du jeûne de la mort. Aussi les références aux souffrances des anciens martyrs nous rappellent les souffrances de 'Hussein et de ses proches.

gauche radicale pendant les moments de jeûnes et des grèves de la faim. Dans ce cas, nous pouvons citer l'alévitité comme un facteur particulièrement fort pour mobiliser la participation aux grèves de la faim.

CONCLUSION

Dans l'état actuel des sciences sociales, où la question de la fabrication des martyrs est traitée dans le cadre du choix rationnel et essentiellement à partir des théories de la mobilisation des ressources, l'étude des martyrs des grèves de la faim par une approche centrée sur l'altruisme, en particulier dans le cadre des théories du don, laisse entrevoir de nouvelles possibilités d'analyse que ce travail de recherche tente de dégager. Cependant, nous sommes conscients du fait que **cette démarche** pose plus de questions qu'elle n'apporte de réponses. D'ailleurs, ce travail qui s'efforce d'apporter un début de réponse à la question de l'apparition de l'altruisme révèle combien le sujet doit être approfondi et, de préférence, dans le cadre de travaux collectifs.

En tout cas, les grèves de la faim font ressortir à la fois les difficultés de construction ou d'activation des liens et les relations sociales tout en essayant d'y remédier en augmentant l'intervention des liens ou en les construisant. Ainsi, les martyrs de cette action collective fonctionnent à la fois comme un indicateur de la faiblesse ou du manque de liens sociaux et comme un moyen d'y remédier.

En outre, malgré la difficulté de cerner ce qui relève du domaine subjectif, il faut analyser en profondeur les marques de la subjectivité et notamment les émotions des acteurs qui interviennent dans le cadre du processus de fabrication des martyrs. Ainsi, il nous semble que dans le cadre de la violence sacrificielle, le rôle des traumatismes et des deuils non-réalisés des acteurs qui ont recours à ce type d'action doit être approfondi, notamment à travers l'observation des enterrements¹⁴¹, des différents événements commémoratifs liés à la mort ainsi que par l'analyse des nécrologies. En effet, ces informations sont nécessaires pour savoir « où va toute cette violence subie »¹⁴² de la part de ces soldats de la faim.

¹⁴¹ Hamit Bozarslan a réalisé un tel travail dans son article sur les martyrs kurdes. Bozarslan, « La figure du martyr... », *art. cit.*

¹⁴² Entretien avec Michela Marzano, Paris, 2008.