

Le rôle des femmes musulmanes en turquie: identité et image de soi

Aynur ILYASOGLU

**Édition électronique**

URL : <http://journals.openedition.org/cemoti/558>

DOI : [10.4000/cemoti.558](https://doi.org/10.4000/cemoti.558)

ISSN : 1777-5396

Éditeur

AFEMOTI

Édition imprimée

Date de publication : 1 janvier 1996

ISSN : 0764-9878

Référence électronique

Aynur ILYASOGLU, « Le rôle des femmes musulmanes en turquie: identité et image de soi », *Cahiers d'études sur la Méditerranée orientale et le monde turco-iranien* [En ligne], 21 | 1996, mis en ligne le 13 mai 2006, consulté le 07 septembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/cemoti/558> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/cemoti.558>

Ce document a été généré automatiquement le 7 septembre 2020.

Tous droits réservés

Le rôle des femmes musulmanes en turquie: identité et image de soi

Aynur ILYASOGLU

- 1 Dans le contexte d'une société laïque turque, il est intéressant de rechercher les éléments constitutifs de l'identité des femmes islamistes : dans ce domaine, les recherches sociologiques visant à mettre en lumière ce processus dans les sociétés musulmanes sont rares. La plupart du temps, on considère que ces femmes sont des témoins "de la tradition et de la religion "; on ne s'avise pas que leur cas est un phénomène sui generis devant être étudié en terme d'identité et d'un point de vue sociologique. En outre, comme le souligne la sociologue turque Deniz Kandiyoti, la littérature existant sous l'étiquette "femmes et Islam" ne s'attache pas à des notions telles que patriarcat, Etat, etc., nécessaires à l'analyse socio-historique et contextuelle. De même, il ne suffit pas de prendre le Coran et les Hadiths relatifs aux femmes comme base d'une argumentation pour définir la place des femmes dans l'Islam, puisque la foi religieuse individuelle est en un sens filtrée à travers le prisme d'un temps et d'un espace (historique) spécifiques.
- 2 Pour éclairer le processus de formation de cette identité féminine islamiste, il convient de replacer au centre, la dimension de l'identité dans le sens sociologique du terme, mais aussi dans le sens du moi tel qu'il apparaît dans la littérature de fiction produite par des femmes écrivains musulmanes. La formation d'une identité féminine musulmane est la contrepartie d'un processus qui s'est développé en Turquie au cours des dernières décennies, il s'agit de l'arrivée sur la scène publique de groupes islamistes qui ont acquis une influence économique et politique et qui tentent de mettre au défi les fondements de l'idéologie républicaine, son éthique, ainsi que ses affirmations sur les critères de la modernité et les valeurs qui lui sont liées. Ces groupes sociaux, le plus souvent périphériques, ont leur propre vision du monde et ont adopté des modes de vie dans des domaines qui n'ont pas été atteints par l'influence de l'idéologie républicaine et de son éthique. Ces groupes qui ont vécu - en termes de statut - en marge de la société, ont au cours des dernières décennies formé une contre élite.

- 3 L'islamisme, et les positions idéologiques, politiques et économiques qu'il incarne, est maintenant un phénomène des grandes villes en Turquie. Autour de ces sphères d'influence, dans le climat idéologique et culturel de la Turquie d'aujourd'hui, l'islamisme a également mis à l'ordre du jour de la société sa propre politique en matière d'identité. Cependant si les termes de cette politique identitaire ont été élaborés, pour les hommes musulmans dans le cadre de la foi musulmane et des choix politiques qui y sont liés - ce processus est caractérisé par la "politisation de l'islam" - dans le cas des femmes, il a été vécu avec d'importantes répercussions sur leur identité.
- 4 Le phénomène nouveau du port du voile chez les femmes musulmanes en Turquie est un élément essentiel de cette étape de l'islamisme, et il apparaît comme le pilier de sa politique identitaire. Dans l'histoire de la Turquie, divers projets idéologiques et culturels ont accordé une attention particulière aux femmes. Dans le cas du projet de modernisation, par exemple, le degré de modernisme atteint ou non par les différentes classes sociales a toujours été symbolisé par les vêtements, en particulier ceux des femmes. On peut considérer que le vêtement féminin était le symbole essentiel de cette différenciation, lié aux distances variables prises par les différents groupes de femmes à l'égard des effets du modernisme.
- 5 Pour les femmes turques, le port du foulard (avec ses formes et significations variées) a toujours eu une connotation rurale. Les variantes rendent compte de différents éléments : ainsi, les femmes qui vivent à la campagne portent un foulard au village comme dans les champs ; elles sont nées au village et ont été éduquées dans la communauté et la culture du village. L'histoire sociale de la Turquie des 50 dernières années a été caractérisée par les énormes mouvements de migration des régions rurales vers les villes et la première génération de femmes émigrées a continué à porter le foulard dans les villes. Pour les femmes originaires d'Anatolie mais qui sont installées depuis longtemps dans les grandes villes, le foulard est une part essentielle de leur vêtement, surtout à l'extérieur. Dans le cas de ces femmes, porter un foulard est donc une attitude culturelle : même si elles attachent peu d'importance aux prescriptions de l'islam d'aujourd'hui, elles ne sortiraient pas en public sans le porter.
- 6 Symboliquement, le foulard a toujours fait partie de leur identité et il témoigne de la distance prise avec cet espace que le modernisme a essayé d'élargir. Mais dans le même temps, pour les hommes et les femmes qui se sont faits une place dans cet espace - le plus souvent urbain et dans des classes supérieures, le foulard est le signe de leur origine rurale et donc de leur bas statut. Certaines jeunes filles nées dans ces familles émigrées rompent avec la tradition en abandonnant le foulard. On voit apparaître des clivages en terme de couches sociales et de culture.
- 7 En Turquie et ailleurs, la référence la plus commune à l'identité musulmane est le vêtement des femmes, et elle s'accompagne souvent de l'idée selon laquelle ce code vestimentaire est le signe de la "réaction religieuse". Je serais tentée pour ma part de classer le cas des femmes islamistes dans le cadre de "la transivité et de la non-transivité entre la sphère publique et la sphère privée". Dans leur cas, l'adoption du code vestimentaire musulman semble fonctionner comme un moyen de se démarquer. En Turquie, l'adoption du vêtement islamique est aussi une façon particulière et personnelle de participer à la modernisation et de dépasser en même temps les limites de l'anonymat. Le meilleur exemple en est l'introduction d'une "mode vestimentaire musulmane" au cours de la dernière décennie, que les médias diffusent et qui contraste avec le code vestimentaire uniforme observé en Iran, par exemple.

- 8 Ce phénomène du port du voile chez les femmes musulmanes d'aujourd'hui s'appuie sur les principes du *tesettür* (code vestimentaire musulman féminin proclamé par les courants islamistes contemporains) qui prescrit de cacher les cheveux, la poitrine, les bras, les jambes ainsi que les courbes du corps. En vertu de ces principes, les femmes islamistes turques portent généralement comme vêtement d'extérieur un ample imperméable et une grande écharpe dissimulant les cheveux et la poitrine. Cette écharpe est arrangée d'une façon particulière qui montre que celle qui la porte respecte les règles du *tesettür*. En dehors de ce modèle commun, on peut considérer que les variations de couleurs et de style des vêtements traduisent une préoccupation esthétique, une touche féminine. L'émergence d'une mode *tesettür* sur les podiums des défilés et dans l'industrie du prêt-à-porter destiné aux femmes qui obéissent aux principes du *tesettür* reflète cette préoccupation. Les foulards sont choisis dans des couleurs et avec des motifs attrayants, et sont les signes mêmes du chic.
- 9 Certaines étudiantes à l'université portent des pantalons, parfois des jeans, sous leurs imperméables larges. Bien que le fait de se couvrir la tête et de cacher les formes du corps confère l'anonymat, les préoccupations esthétiques et féminines continuent d'exister jusqu'à un certain point et modèrent cet anonymat. Nous avons ici affaire à la convergence de principes qui opèrent à trois niveaux et à la tentative de les combiner : les principes basés sur les préceptes musulmans en matière vestimentaire, les codes liés à la chasteté des femmes, enfin les codes du "chic" redéfinis à la façon islamiste moderne.
- 10 Le port du voile par les femmes islamistes apparaît aujourd'hui en Turquie comme un nouveau code reflétant une nouvelle identité féminine ; d'abord par les modifications et la redéfinition apportées par ces femmes à cet élément vestimentaire qu'est le foulard - élément qui, on l'a vu, avait jusqu'alors été associé à un bas statut et à une origine rurale. On peut expliquer ce phénomène par le fait que celles qui, dans la société, défendent le port du voile sont des étudiantes d'université des grandes villes, même si d'autres femmes, provenant d'autres groupes sociaux, obéissent aussi à ce nouveau code vestimentaire religieux. Aujourd'hui, l'élite éclairée des femmes musulmanes essaie de souligner sa différence en termes d'identité par rapport aux femmes traditionnelles et à leur rôle passif confiné au domaine privé.
- 11 D'un côté, l'une des positions essentielles de l'islam, aujourd'hui, tourne autour de la dénonciation des défauts présumés de la société (la décadence morale, le fait que les femmes deviennent un produit de consommation et de pornographie, etc., défauts considérés comme le résultat de l'influence étrangère/occidentale sur la société turque. D'un autre côté, les pionnières de la défense de la nouvelle identité féminine musulmane s'attachent à modifier l'image traditionnelle de la femme dans la société.
- 12 Bien que le cadre de leur identité tel qu'il s'inscrit dans la foi musulmane constitue un point de départ, les autres éléments constitutifs de l'identité de ces femmes s'intègrent dans leur effort pour se situer dans la "condition moderne" en réclamant une formation supérieure, des emplois, une carrière, donc une rupture subjective avec un rôle défini en terme de "tradition" et une prise de position publique.
- 13 On peut donc dire que le processus de formation de l'identité des femmes islamistes en Turquie prend place à l'intérieur même d'un espace défini par la condition moderne, bien qu'elles nient le modernisme et ses conséquences sur les femmes en terme de rhétorique. Tout en niant le modernisme, elles proposent leur propre version de la modernisation ou une sorte de "modernisation à l'envers".

- 14 A travers ce code vestimentaire islamiste, il semble que ces femmes progressent vers un auto-positionnement en offrant une définition de la "différence", et revendiquent le besoin de constituer leur propre espace dans le contexte défini par les codes de la modernité. En Turquie, les diverses identités féminines ont été générées historiquement dans le cadre de la "polarité culturelle". Une sociologue turque, Ayse Durakbasa, a également insisté sur le fait que les premières générations de femmes républicaines - partenaires de la cause et des efforts des pionniers de la République kémaliste, "voilaient leur sexualité" sous des tailleurs stricts quand elles mettaient le pied dans l'arène publique. Dans l'histoire sociale de la Turquie, le vêtement extérieur des femmes est devenu un élément symbolique important de la contestation de l'identité, de la modernité et de la polarité culturelle.
- 15 Quand on parle de l'adoption du code vestimentaire islamique, il est important de prêter attention à la façon dont le corps est conceptualisé dans le discours musulman. Une étude plus approfondie des sources musulmanes nous permet de voir que la sexualité est perçue comme positive dans le mariage, qu'une attention méticuleuse est portée au corps et que le corps est reconnu dans sa sensualité. Tout cela nécessite une "neutralisation des courbes du corps". Dans ce contexte le corps devient donc le centre des interactions entre "la chair" et "le moi". Le corps et le moi sont construits de la même façon. Les contours du moi sont redéfinis par les formes du corps à la limite de la sphère publique.
- 16 En réalité, pour ce qui concerne les femmes musulmanes, la conciliation ou la réconciliation entre " le corps - la chair - le moi" sont définies par l'intermédiaire du vêtement musulman à l'intérieur du cadre précis de "l'identité". A ce niveau, le code vestimentaire musulman des femmes, ou toute autre stratégie de démarcation, établit une "différence" et en même temps ménage un "espace sûr" dans l'élaboration des codes de la modernité.
- 17 Les entretiens approfondis que j'ai eus avec quelques femmes musulmanes - d'un niveau d'études élevé et occupant des emplois bien rémunérés - ont montré que, par l'intermédiaire du vêtement islamiste, ces femmes tentent de marquer deux limites. Premièrement, elles prennent leurs distances par rapport à "l'image de la femme traditionnelle" tout en essayant de redéfinir les normes sexuelles essentielles dans la culture telles que la "modestie" et la "chasteté". Deuxièmement, en dépit du code vestimentaire musulman, ces femmes essaient de s'ouvrir un espace dans l'arène codifiée par la modernité (éducation, métier, emploi salarié) tandis que cette modernité voit son contenu renversé et modifié.
- 18 En travaillant sur l'élite des femmes islamistes, nous avons pu démontrer que plus de la moitié d'entre elles exerçaient une activité professionnelle et qu'elles étaient les premières femmes de leur famille à avoir eu accès à l'enseignement supérieur. Les femmes interrogées ont dit avoir une relation distante et respectueuse avec leurs familles mais une relation proche et tendre avec leurs propres filles. Cela correspond bien à la tendance actuelle de la société, comme on l'a observé ailleurs, et cela pourrait être considéré comme leur manière de prendre part au processus de modernisation. Ces femmes et leurs époux constituent une élite musulmane, phénomène nouveau dans l'histoire sociale et culturelle de la Turquie. Certaines de ces femmes ont prouvé qu'elles étaient capables de fonder une famille selon leurs propres choix, en particulier avec des hommes qu'elles avaient rencontrés pendant leurs études universitaires ; pour un petit nombre d'entre elles, les mariages avaient été arrangés à la manière

traditionnelle, c'est-à-dire entre les familles. Dans le premier groupe, les mariages sont basés sur le partage des responsabilités et des tâches domestiques quotidiennes ce qui est assez rare dans le deuxième groupe.

- 19 Il est intéressant de noter la manière dont ces femmes conceptualisent leurs rôles. Au lieu de l'"affirmation de soi" propre à leurs consœurs des sociétés occidentales, la perception qu'elles ont de leur rôle de femmes actives est caractérisé par "une grande motivation et un grand engagement". Quand on les interroge sur ce qui les pousse à travailler, elles évoquent surtout des motivations altruistes comme l'aide et le service aux gens ou le fait de se sentir utiles. A la question "comment devrait être la vie d'une femme qui travaille?" elles donnent une réponse ambivalente due à leur perception d'un conflit entre les rôles.
- 20 Ainsi, la remarque la plus fréquente a-t-elle été la "difficulté d'équilibrer les deux" c'est-à-dire travailler à l'extérieur et être en même temps maîtresse de maison. Leur insistance sur la signification "sociale" du travail semble adoucir les éléments contradictoires de ce conflit. Certaines femmes rencontrent de sérieux obstacles dressés par les autorités parce qu'elles portent leurs vêtements islamistes dans l'exercice de leurs tâches professionnelles. De cela résulte qu'elles intègrent toujours plus étroitement leur propre groupe, qu'elles entretiennent une distance toujours plus grande vis-à-vis de l'espace public et que la société se trouve ainsi avoir moins de moyens pour les influencer et entrer en interaction avec elles.
- 21 Parmi les femmes interviewées, le cas le plus intéressant est probablement celui d'une gynécologue. Elle a commencé sa carrière comme assistance dans un hôpital universitaire après de nombreuses tentatives pour bénéficier d'une égalité de chances aux examens d'entrée. Une fois acceptée, elle se confectionna un uniforme blanc de médecin avec un turban blanc pour cacher ses cheveux suivant les principes de sa religion. Ses collègues et le personnel administratif eurent une réaction négative face à son uniforme. Elle fit alors appel au mufti (autorité religieuse) et lui demanda la permission de porter une perruque pendant son service à l'hôpital. Ce fut également un échec. Elle m'expliqua pendant l'entretien que ses collègues hommes lui avaient dit qu'ils voulaient voir autour d'eux des femmes agréables et que son allure était gênante. Elle quitta son emploi à l'hôpital universitaire mais elle ne "disparut" pas pour autant. Vers l'âge de 30 ans, elle céda aux pressions de sa famille et accepta un mariage arrangé. Elle indiqua que, jusque là, elle avait prévu de ne pas se marier (ce qui est particulièrement peu conventionnel selon les normes en vigueur en Turquie notamment dans les milieux conservateurs). Au moment de l'entretien, elle avait entre quarante et cinquante ans et vivait dans un quartier d'Istanbul peuplé en majorité de musulmans conservateurs. Elle habitait une maison et utilisait l'un des appartements comme cabinet pour ses consultations et l'autre comme lieu de vie. Ses patientes étaient principalement des femmes musulmanes du quartier. Elle vit entre son cabinet et son appartement en veillant constamment sur ses deux jeunes enfants. Elle semble très bien intégrée dans cette vie dont tous les paramètres se combinent et forment un circuit fermé. En termes existentiels, on peut dire qu'elle vit dans un espace "en creux", une vie "en creux".
- 22 Cette femme a ainsi cherché à définir son identité dans l'espace prescrit par la norme islamique et à observer le port du voile. Puis, comme elle a échoué dans sa recherche d'un poste dans le secteur public, elle s'est retranchée dans cet espace concave. A ce stade, la société et le domaine public ont peu de chances de l'atteindre. Elle s'est mariée

avec un homme cultivé, employé comme cadre supérieur dans une institution de l'État, et elle mène sa carrière ainsi. Pour un homme musulman, la situation ou les possibilités d'évolution professionnelle semblent dépendre de manœuvres bureaucratiques et éventuellement politiques. Pour une femme, c'est le port du voile qui peut être un frein à la carrière professionnelle.

- 23 Parmi les femmes interrogées, on peut aussi observer des différences entre les groupes d'âge selon la façon dont elles ont été initiées à l'islam et au port du vêtement musulman ; cela peut expliquer les influences variables exercées par le milieu politique à différentes périodes de l'histoire. Ainsi, alors que les plus âgées (qui ont été étudiantes dans les années 1960-1970) ont dit avoir éprouvé des sentiments tels que l'irritation ou l'angoisse pendant leur "période d'initiation", les plus jeunes (qui sont entrées à l'université au début des années 1980) ont surtout parlé d'une intégration dans un groupe et d'une prise de position manifeste. L'une des explications pourrait être trouvée dans l'environnement favorable de la période qui a suivi le coup d'Etat militaire en 1980, période pendant laquelle des mesures favorables à l'Islam modéré ont été adoptées par l'État dans le but d'empêcher un renouveau du radicalisme de gauche. On pourrait aussi appeler cette époque "le crépuscule de l'ère kémaliste".
- 24 Il semble que pour les femmes islamistes, la radicalisation de l'université ait aussi entraîné l'idéalisation du "mariage musulman". On peut s'en rendre compte à travers les œuvres littéraires des écrivains femmes musulmanes et s'y référer pour déceler l'image qu'elles ont d'elles-mêmes. Un des thèmes récurrents de ces œuvres de fiction est, pour celles qui ont été étudiantes dans des universités musulmanes radicales, leur désillusion devant la vie conjugale : elles s'y considèrent prisonnières de tâches et de responsabilités domestiques, confinées dans la sphère domestique. Dans ces textes littéraires sont abordés des thèmes tels que la revendication de la "parole" que les femmes ont eue auparavant, dans leur jeunesse, et qu'elles ont perdue dans leur vie conjugale.
- 25 Dans ces fictions, les femmes sont également présentées comme moralement supérieures aux hommes, à la recherche de leur identité, alors que les hommes vivent dans un univers "séculier" et se définissent la plupart du temps par rapport à leur rôle public. Ce qui apparaît de manière évidente dans les textes littéraires, c'est qu'au début, ces femmes observent le comportement induit par leur foi religieuse, mais qu'elles finissent toujours par retrouver cette parole après avoir connu les contradictions de la vie conjugale. Ces personnages féminins se trouvent dans une impasse pour laquelle il n'y a pas d'issue, si ce n'est en se réfugiant une fois de plus dans la religion.
- 26 La radicalisation du mouvement islamiste offre à ces femmes une possibilité de reformuler leur identité et de contester les traditions. Elles imaginent qu'elles peuvent en faire un mode de vie. Ce que dit l'un des personnages féminins à propos de son mari est intéressant : "il a un monde qui l'exclut, elle". Pour elle, "son monde (à lui) est lié au passé, au présent, à tout et tout le monde". Mais elle, elle doit vivre en laissant son passé de côté et elle doit s'adapter à sa vie à lui. Dans ces quelques lignes, il apparaît clairement que les femmes ont rencontré des difficultés en essayant de créer leur propre vie, alors que les hommes maintiennent une continuité rassurante avec leur passé même dans leur vie conjugale. Cela nous laisserait penser que la foi - dans sa forme politisée - entraîne, bien plus pour les femmes que pour les hommes, une vision nouvelle d'un mode de vie distinct et d'une identité différente ; il est possible qu'à travers cette vision, les femmes trouvent un espace à elles et une position existentielle.

- 27 Cette version particulière de la foi musulmane a pour fonction de délimiter un domaine féminin et un espace existentiel féminin. En même temps, la "moralité féminine" participe de l'utopie islamiste, dans son projet d'une organisation de la société basée sur des principes moraux. A mon avis, les femmes présentées dans ces œuvres vivent une contradiction entre la position existentielle qu'elles ont perçue à travers la radicalisation du mouvement islamiste d'une part, et la norme patriarcale qu'elles n'avaient pas prévue comme déterminante d'autre part ; cette norme est l'élément fondateur de la société et régule la logique des relations entre les sexes.
- 28 Les femmes qui tendent à vivre en accord avec la foi musulmane et qui ont reçu une formation supérieure et professionnelle, sont à la recherche d'une identité à l'intersection du privé et du public. Alors qu'il existe une sorte de transitivité autonome entre les deux domaines, les femmes musulmanes ont besoin de redéfinir cette transitivité et d'exporter les valeurs et les normes du domaine privé dans le public. Si le code vestimentaire musulman est un symbole, c'est avant tout le symbole de la redéfinition de cette transitivité entre les deux domaines. Ici, au lieu d'une autonomie, la sphère privée tend à infiltrer la sphère publique et c'est aux femmes que revient le rôle de transporter les normes "appropriées" du sexe et de la foi dans ce domaine. Grâce à cette opération symbolique, elles gagnent un espace sûr dans lequel l'identité est bien définie. Il s'agit également d'une stratégie de démarcation qui révèle les divisions entre hommes et femmes, modernistes occidentaux et musulmans d'origine. Il est important de noter que cette démarcation a pour conséquence de renforcer dans le même temps l'identité et le moi culturel, et que la différenciation entre le "moi public" et le "moi privé" perd sa valeur dans ce domaine.
- 29 On remarquera aussi la tentative des femmes de se libérer d'une image traditionnelle à laquelle, le plus souvent, les classes modernisées de la société les associent. En somme, tandis que ces femmes réclament elles-mêmes un espace dans le domaine public, elles amènent avec elles leurs codes et leur version de la modernisation, si ce n'est du modernisme (ou une modernisation à l'envers). Elles tentent de parvenir à la réalisation de soi en réconciliant les exigences de la foi musulmane avec les conditions actuelles du système social existant. Elles cherchent à acquérir un statut, le statut d'une contre-élite, opposée mais sur un pied d'égalité avec l'élite féminine laïque.
- 30 Tous ces groupes de femmes, qui se différencient par les distances variables qu'elles prennent vis-à-vis du modernisme, sont issus d'un même univers culturel. Et le plus important est de générer les moyens démocratiques d'une culture politique telle que les différences seraient vécues les unes à côté des autres, non pas selon des divisions marquées mais intégrées dans une pluralité qui serait la base d'une société civile démocratique saine.

RÉSUMÉS

Plutôt que de juger le port du voile comme signe de l'identité des femmes islamistes modernes, il conviendrait de rechercher l'explication de cet attachement dans l'idée de non-transitivité entre

espace public et espace privé. Mais, précisément, l'identité s'affirme dans un espace social dérobé, qui n'est guère porteur d'avenir.