

**Bildiri**



# La participation des femmes à la vie politique en Turquie\*

Doç. Dr. Nilgün TOTAL CHEVIRON  
Zafer ÇELER  
Arş. Gör. Mutlucan ŞAHAN

galatasaray üniversitesi, iletişim fakültesi  
ntotal@gsu.edu.tr  
zaferceler@hotmail.com  
msahan@gsu.edu.tr

## Abstract

### The Participation of Women in Political Life in Turkey

*The question of the woman which had been considered a significant symbolic element of the Turkish modernization since the beginning of the Turkish Republic has begun to transform itself over the years into a question discussed by women themselves as a result of the development of second wave of feminism. During this period a feminist movement also developed within the Kurdish opposition movement, and Kurdish women's movement gained an important and decisive power for the future of the feminist movement in Turkey in general. The objective of this work is to try to analyze the current developments and potentials of the feminist movement in Turkey within a historical perspective.*

**keywords:** modernization, feminist movement, political participation, identity politics, democratization

---

\* Cet article est une version élargie d'un texte présenté lors de la conférence *Question de genre en Europe et en Turquie* tenue aux 20-21 Octobre 2011 à l'Université Galatasaray.

## Résumé

*La question de la femme, qui, à partir de la fondation de la République turque, est abordée comme un élément et un signe symbolique de la modernisation turque a commencée à se transformer, à travers les années sous l'effet de la deuxième vague du féminisme, en une question de la femme pour les femmes elles-mêmes. Durant cette période le mouvement des femmes qui naît, se développe, se transforme dans l'opposition kurde a gagné une position déterminante pour l'avenir de la lutte féministe en Turquie. L'objectif de ce travail est d'essayer de constater de ce point de vue historique les orientations actuelles et potentielles du mouvement des femmes en Turquie.*

**mots-clés :** modernisation, mouvement féministe, participation politique, politique identitaire, démocratisation

## Özet

### Türkiye'de Kadınların Politik Yaşama Katılımı

*Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşundan itibaren Türk modernleşmesinin önemli bir simgesi olarak ele alınan kadın sorunu, ikinci dalga feminist hareketin etkisiyle kadınların kendileri için kendileri tarafından ele alınan bir soruna dönüşmüştür. Bu dönem boyunca ortaya çıkan kadın hareketi, Kürt muhalif hareketi içinde gelişti ve Türkiye'de feminist mücadelenin geleceği açısından belirleyici bir konum kazandı. Bu çalışmada Türkiye'de kadın hareketinin güncel yönelimleri ile potansiyelleri tarihsel bir bakış açısından tartışılacaktır.*

**anahtar kelimeler:** modernleşme, feminist hareket, politik katılım, kimlik politikaları, demokratikleşme

---

## Introduction

La participation des femmes en Turquie à l'espace public et à la vie politique peut être traitée sous l'égide du processus de la modernisation de la Turquie. Pendant une longue période qui va du 19<sup>ème</sup> siècle jusqu'aux années 80, la femme porte le drapeau national et républicain comme un habit qui lui permet, tant que possible, de sortir du foyer familial pour être visible dans le monde du travail et dans la vie politique tout en restant fille de son père, femme de son mari et mère de ses enfants. Patriote avant tout, cette figure de femme, républicaine et moderne, est toujours sous-représentée aussi bien dans les partis politiques qu'à l'Assemblée nationale turque. Dans le parlement, on compte 18 femmes en 1935. Jusqu'en 2007, il n'y a pas eu de nombre de femmes parlementaires aussi important. En 2001 par exemple, 4% seulement de parlementaires sont de sexe féminin. Depuis pratiquement 60 ans (1935), ce sont les élections générales de 2007 qui font rentrer pour la première fois au parlement un nombre important de femmes : 50 au total soit 9% des élus. Cette dynamique s'est poursuivie en 2011 puisque leur nombre a augmenté encore, portant à 14% (soit 79 élues) la représentation féminine.

En Turquie, on voit apparaître depuis le 19<sup>ème</sup> siècle le mouvement des femmes, sous l'influence de ses relations avec le monde occidental, qui s'accroît au 20<sup>ème</sup> siècle. Les années 80 sont des années de coup d'Etat militaire qui met fin aux différents mouvements de gauche et qui permet en même temps aux mouvements féministes et identitaires de mieux s'exprimer d'autant plus que la mondialisation débutante fait trembler, à travers le monde, les Etats-nations et leurs idéologies unificatrices et met en évidence les questions identitaires.

Ainsi voit-on se renforcer dans la société turque le mouvement des femmes qui militent pour leurs droits et aussi des mouvements identitaires, islamistes et ethniques (particulièrement kurde). Lorsque l'on observe de près le nombre de femmes dans le monde politique turc, on constate que ces femmes républicaines et modernes ne sont jamais suffisamment présentes ni dans les partis politiques ni dans le parlement. Elles sont très actives aussi bien pour les idéaux de l'idéologie kémaliste et républicaine, surtout avec le retour en force des islamistes sur la scène politique, que pour ceux du mouvement islamiste, prônant la libération de la femme islamique du système de valeurs occidental. On peut dire que qu'elles soient républicaines ou islamiques, elles sont très politisées œuvrant activement à porter au pouvoir les mouvements politiques qu'elles soutiennent, sans pouvoir pourtant se faire représenter équitablement ni au parlement ni aux postes importants de leurs partis.

Il y a cependant une différence à propos de ce cercle vicieux qu'est l'insuffisance de représentation des femmes sur la scène politique en Turquie, puisque les femmes kurdes sont considérablement présentes dans le mouvement

et les partis kurdes. Elles ne sont donc pas seulement présentes dans le combat pour les revendications identitaires, elles occupent aussi des postes importants dans les partis politiques kurdes. Ainsi elles sont plus nombreuses à être élues pour rentrer au parlement turc.

Il nous semble intéressant de nous arrêter sur les raisons pour lesquelles les femmes kurdes se trouvent mieux représentées aussi bien comme politiciennes dans la formation des mouvements et partis politiques que comme élues dans le parlement. En nous basant sur les rôles qu'ont pu jouer la modernité turque, les mouvements de gauche, féministe et identitaire/ethnique, on essaiera de faire le point sur les raisons et les mécanismes par lesquels les femmes kurdes arrivent à être représentées dans la politique presque autant que les hommes. Pour pouvoir le faire, nous allons lire, avec une perspective féministe, les programmes politiques des partis tels que le CHP (le Parti Républicain du Peuple), l'AKP (le Parti du développement et de la justice), le MHP (le Parti du mouvement nationaliste) et le BDP (le Parti de l'union et de la démocratie).

### **Les femmes et la modernisation turque**

Comparée aux pays européens, la Turquie a beaucoup de progrès à faire dans le domaine de la représentation des femmes au parlement d'autant plus que le conservatisme concernant les rôles des femmes et des hommes dans la société devient de plus en plus flagrant.

Ce n'est que seulement à partir des années 80 qu'en Turquie, on commence à discuter si les femmes sont sujets ou objets dans la politique et du mouvement politique. C'est précisément au cours de cette période-là que le féminisme s'est constitué comme mouvement social et regard critique. Dans ce contexte on voit apparaître deux espaces de combat pour les femmes: l'islamisme et le mouvement kurde, qui profitent des acquis du mouvement féministe libéral et gauche né historiquement vers la fin du 19<sup>ème</sup> siècle et répandu à travers l'histoire de la modernisation turque.

Les femmes commencent à faire part de leurs revendications sociales et politiques et mènent en tant que sujets politiques des luttes en leur propre nom. Elles sont devenues beaucoup plus actives et visibles à travers ces mouvements. C'est d'abord dans ce cadre que nous allons essayer d'étayer la vision kémaliste sur la condition féminine. La présence des femmes dans le mouvement islamiste et la vision qu'il a de la femme seront mises en parallèle avec l'aventure kémaliste des femmes républicaines. Ensuite nous allons mettre en contexte la présence féminine dans le mouvement kurde en comparaison avec la vision kémaliste et celle du mouvement islamiste de la condition féminine.

Depuis la fondation de la République turque jusqu'aux années 80, il y avait un consensus républicain concernant le statut et la situation sociopolitique de

---

la femme en état de règne en Turquie. Ce consensus consistait dans le fait que tous les droits politiques et sociaux ont été accordés à la femme par le régime kémaliste et qu'elle n'avait qu'à s'en servir.

Le discours courant de ce consensus se fondait sur une croyance selon laquelle les droits politiques, sociaux et les libertés les plus élémentaires ont été reconnus à la femme turque avant même la femme occidentale. On voit que dans ce discours, les femmes ont toujours été mises à l'épreuve pour constater si elles comprenaient bien la portée des droits et libertés qui leur étaient reconnus par le père des Turcs, le fondateur de la République turque. De ce regard sur la femme turque émancipée, on peut en conclure facilement que la femme a été infantilisée et que l'on n'a jamais voulu la voir grandir (Zihnioğlu 2003: 228-229).

Cette infantilisation du sexe féminin est intrinsèquement liée à une conception de l'Etat paternaliste et patriarcale. Ainsi le pouvoir kémaliste a, sans une mauvaise conscience, traité le peuple turc dans l'ensemble comme un enfant sur qui son ancêtre et son Etat veillent pour prendre soins de lui sans qu'il y ait besoin de le voir se composer d'individus, d'êtres à part et indépendants de leur Etat. Plus le pouvoir de l'Etat était fort, plus la société turque et les individus qui la composent se sont trouvés infantilisés. Les premières parlementaires femmes ont ainsi été nommées "les filles de la République", appellation, qui confirme que les femmes ont été vues comme des "femmes-enfants". Ainsi on peut remarquer que le pouvoir autoritaire et masculin de l'Etat dictait à la femme ce qui est juste et ne l'est pas pour elle.

Poussée et voulue par la politique moderniste du kémalisme, la participation des femmes à la vie publique a été presque légitimée par une désexuation ou masculinisation de leur identité sexuelle. Selon Deniz Kandiyoti (2011: 196), la « désexuation » et la masculinisation fonctionnent comme un mode de sécurité et de garantie pour la présence féminine dans l'espace public puisque dans une société fondée sur une différenciation aigüe de l'identité sexuelle et sur une notion d'honneur masculin qui viennent aux hommes en fonction de comportements des membres féminins de leurs familles, les femmes devaient garantir leur dignité et leur honneur par une « désexuation » et une masculinisation pour ne pas se laisser considérer par les hommes comme des objets sexuels. Elles ont des cheveux courts, des vêtements de couleurs sombres et des visages sans maquillages. Dans la même lignée, elles sont politisées au nom des idéaux du nationalisme et du modernisme turcs sans pouvoir sortir de leur condition féminine.

Cette république paternaliste ne pouvait pas tolérer le mouvement féministe (comme le Parti Populaire des femmes) qui était né dans le processus de la modernisation ottomane. Celui-ci avait commencé à gagner de la notoriété et entendait élargir la visibilité politique de la femme en tant que sujet politique dans l'espace public. C'est parce que les femmes fondatrices de ce mouvement

étaient des “adultes” ayant de l’expérience de lutte pour leurs droits et leurs libertés, que leur mouvement a été réprimé par le régime kémaliste, qui refusait de voir toute différenciation dans la société qu’elle soit sociale ou sexuelle. Puisqu’il voulait un peuple uni et unique, parler de la différence pour cette mentalité de non-différenciation, revenait à menacer l’unicité du corps national.

De ce fait, le mouvement féministe indépendant a été donc réprimé. Les femmes sont devenues la vitrine de la République et du projet de la modernisation kémaliste. Elles étaient les symboles de la transformation vécue. Elles en étaient la preuve. “La nouvelle femme de la République” que définit Ayşe Kadioğlu comme les “*Modernes de Robe*”, était différente, par sa façon de s’habiller et par sa visibilité dans l’espace public, de la femme traditionnelle (Kadioğlu 1999). Mais la discrimination sexuelle persistait dans le régime kémaliste. Les hommes républicains ont ainsi réduit le rôle social de la femme à la mère de famille. Ils ont voulu les voir passives, sujettes à leurs maris, spectatrices du projet social en cours de réalisation.

Cette femme modèle républicaine a commencé à avoir des professions, est sortie de la maison, mais il y avait des limites pour cette sortie féminine vers l’espace public. La femme a été soutenue dans son intégration à l’espace public avec des réserves. Ainsi on constate que les femmes se sont professionnalisées où elles pouvaient faire fonctionnaliser leurs rôles traditionnels. Quelle que soit la profession qu’elles exerçaient, elles étaient donc d’abord femmes de leurs foyers, épouses de leurs maris et reproductrices de l’espèce (Berktaş 2007: 279 ; Arat 1998: 95).

Selon Yaprak Zihnioğlu (2009: 808-809) ces femmes modèles ont été et sont des défenseuses farouches et convaincues du culte de l’homme unique du kémalisme. Pour elle, on peut dire que cette figure de “nouvelle femme” créée de toute pièce par le régime kémaliste est toujours la première à faire l’éloge du pouvoir nationaliste, autoritaire et paternaliste. Elle a toujours soutenu dans les périodes de coups d’Etat militaire un régime autoritaire. Elle a par exemple soutenu l’« Ataturquisme » né dans les années 80 après le coup d’Etat et a soutenu et porté le discours qui tentait de fonder une légitimité pour le régime de la pression militaire en utilisant Atatürk. Sur les traces de leurs sœurs républicaines, les femmes d’Atatürk ont organisé durant les années 90 et 2000, des manifestations kémalistes (Cumhuriyet mitingleri) contre le gouvernement en place qu’elles jugeaient illégitime selon les principes kémalistes.

Les aspects autoritaires, paternalistes et répressifs du projet kémaliste et modernisant se manifestent bien dans la représentation d’un point de vue historique des femmes au parlement. Ce régime qui préconisait des réformes et des nouveautés pour la condition féminine et pour faire de la femme un sujet politique, faisait perdurer en fait un système de discrimination sexuelle. Pendant la période du Parti unique, les femmes vues comme les signes de la modernité

et de l'occidentalité du régime ont été élues dans le parlement avec le soutien du régime de parti unique. Alors que pendant des périodes normales des élections générales, les femmes, perdant leur valeur de signe de la modernité, n'ont pas un taux de représentation important au parlement. Le régime multipartite ne se souvenait pas des privilèges accordés auparavant aux symboles féminins de la république. Comme le souligne Şirin Tekeli, il n'y a eu, de 1935 à 1977, que deux femmes ministres parce que les deux gouvernements fondés pendant cette période, après des interventions militaires, avaient voulu montrer leur identité kémaliste et moderniste par la présence des femmes à leur côté (1982: 297).

On peut souligner que les femmes n'ont pas joué un rôle significatif, au-delà du fait qu'elles ont été un signe ostentatoire dans la vie politique turque. Elles ont vécu aux bords/frontières de la politique. Lorsqu'elles ont été intéressées par la politique elles ont toujours été comme des invitées dans l'espace « privé » des hommes. On peut donc argumenter que les femmes kémalistes ont privilégié une identité sociale contre une identité sexuelle. Leur objectif principal était de transformer l'image de la femme au foyer en une image de femme socialement active (Durakbaşa 2000: 75 et 119). En profitant des réformes kémalistes, elles ont noué plus de relations dans l'espace public avec les hommes pour mettre en place une sociabilité féminine. Mais du fait des règles et des codes moraux strictes et conservateurs des institutions comme de la famille et de la communauté qui définissent les caractéristiques de la vertu féminine, elles n'ont pas pu problématiser les questions identitaires liées à l'identité sexuelle. Et pour cause ! Il est à remarquer que dans les écrits des romanciers de Tanzimat à la République turque, on lit une discussion récurrente : la sexualité y est vue comme une source de danger et de désordre contre la société. De ce fait, elle doit être réorientée, contrôlée et domestiquée (Kandiyoti 1996: 134). Et on peut ajouter que cette source de danger que la sexualité se condense dans la figure féminine. D'où la quête des femmes à ne pas se montrer comme un individu sexué dans l'espace public kémaliste et islamique.

A partir des années 80, les femmes vivront à peu près cette même expérience de politisation par le mouvement islamiste qui leur demandera au lieu de se découvrir les cheveux, de se les couvrir. Cette fois-ci par leur mode vestimentaire, elles sont d'emblée signalées et vues comme des femmes menant le combat contre le kémalisme et le modernisme occidental à côté des hommes croyants dans l'espace public. Elles sont bien engagées dans la vie politique et pour la promotion des programmes des parties politique de tendance islamiste sans pour autant gagner une visibilité parlementaire. Les femmes islamiques devenant visibles à partir du milieu des années 60 dans l'espace public, avec leurs écrits concernant les critiques du féminisme jugé comme un mouvement néfaste pour les femmes musulmanes et les revendications du port de voile, ne prônent pas les libertés juridiques et les droits de la citoyenneté des femmes. Ainsi elles défendent plutôt l'idée selon laquelle les droits des femmes sont nés avec l'Islam et qu'une vie sociale et privée ordonnée selon

les principes islamiques fait disparaître les problèmes que subissent les femmes dans la société actuelle (Merçil 2007: 107-109). Il faut sans doute remarquer que les femmes islamiques essaient de créer un système alternatif avec l'islamisme radical entre les critiques de la tradition musulmane et du modernisme occidental (Göle 1991: 87).

Si on définit le mouvement féministe comme un mouvement de liberté et de révolte qui se dresse contre les rôles sexués et le mode de vie imposé aux femmes par les institutions sociales en les mettant dans des positions de subordonnées à l'égard des hommes (Çakır 1994: 18), on ne voit pas dans le féminisme kémaliste et le féminisme islamique une révolte contre les institutions de la société turque alors que c'est bien leur transformation qui pourrait ouvrir la voie à une reconnaissance de la différence de l'identité sexuelle sur la base de laquelle la société peut se transformer en une société non patriarcale.

### **Les femmes civiles des années 80: la deuxième vague du mouvement féministe**

C'est dans ce sens que les années 80 ont eu du renouveau dans l'histoire du mouvement féministe en Turquie. La deuxième vague (ainsi qualifiée par les féministes elles-mêmes) est née après la première vague du mouvement féministe datant du début du 19<sup>e</sup> siècle à l'époque ottomane et réprimée par le régime kémaliste dans les années 30. Ce régime refuse la subjectivité et l'individualité de la femme, traitées comme une menace à l'égard de l'ordre social. A cause de cette méfiance, Kadınlar Halk Fırkası (Le Parti populaire des femmes) fondé par Nezihe Muhiddin ne voit pas le jour du fait que le Parti Républicain du Peuple (CHP) lui fait savoir que « la République turque reconnaît tous les droits à la femme » (Türkmen 2007: 132).

Une tradition de mouvement féministe mort-née ou mise à mort en 1935 par le Parti Républicain du Peuple (CHP) ressuscite (Çaha 1996: 207) avec le nouveau critique féministe des années 80. Celui-ci sa position contre l'idée de l'égalité du projet kémaliste entre les sexes. A la place, il propose la différence sexuelle et développe l'interrogation de l'idéologie nationaliste et du mouvement socialiste en état d'affaiblissement. Cette interrogation du nationalisme et le socialisme mal en point crée une opportunité pour la deuxième vague du féminisme (Karagöz 2008: 170).

Ainsi se formulent, comme un point commun aux féministes qui participent à ce mouvement, les questionnements identitaires d'ordres social, étique subjectif, sexuel et national. Ces revendications identitaires sont soutenues aussi par l'ambiance politique des années 80 qui consistait à la fois en une promesse des libertés et en une demande violente de l'obéissance du même individu turc au pouvoir de l'Etat. A une pression politique jugée nécessaire pour orienter l'économie vers les politiques-économiques libérales par les élites politiques et

---

les acteurs économiques, s'accompagne une politisation religieuse des couches populaires et de la société en générale.

La deuxième vague féministe en question est donc née dans une période de reconstruction d'un nouvel ordre provoqué par la crise économique. Elle a laissé une trace pour les revendications des femmes en tant que sujets de leur mobilisation plus que la précédente. Son trait le plus essentiel est de porter dans l'espace public les questions et les problèmes que l'on avait jugés comme appartenant à l'espace privé. Ainsi les femmes prisonnières dans l'espace privé ont été encouragées à sortir dans l'espace public et à parler du privé comme faisant partie de l'espace public. A titre d'exemple, on peut se référer à une critique du film (*Kadının Adı Yok* (La femme n'a pas de nom) adapté du roman du même nom de Duygu Asena) rédigé par Fatmagül Bertay qui y défend combien ce film parle des problèmes en commun des femmes en Turquie contre ceux qui critiquent le récit filmique comme celui qui va à l'encontre de la conception de la femme en Turquie : « Işık (l'héroïne) subit, comme toute jeune fille, la peur et la pression paternelle, vit des relations jugés inacceptables hors mariage, est malheureuse avec son mariage, a une expérience d'avortement, se fait licencier de son travail et se fait insulter par son propriétaire parce qu'elle a des relations amoureuse sans mariage. Dans tout cela, il n'y a rien de « personnel ». Au contraire, elle est une des nombreuses femmes de la petite bourgeoisie, vivant dans les grandes villes, ayant une profession et étant éduquée » (Bertay 1991: 45).

Ömer Çaha souligne par exemple dans son livre intitulé *La femme civile*, qu'après les années 80, en refusant et mettant à nues toutes les institutions de la culture turque, les groupes féministes critiques ouvrent une nouvelle page dans l'histoire de la Turquie. Tout en mettant l'accent sur le système patriarcal, elles critiquent la famille et les valeurs familiales (Çaha 1996: 207 et sq). Critiquer la famille revient à adresser une critique profonde contre la nation et l'Etat. Ainsi elle représente un signe de la formation d'une société civile. Şirin Tekeli (1991) pense que ce deuxième féminisme en date se concentre sur l'action, ne se reconnaisse pas dans une fermeture nationale et/ou culturelle. Au contraire, il est ouvert aux changements provoqués par la mondialisation et par les mouvements identitaires. De 1980 à 1990, les féministes sont donc très actifs et organisent des rencontres et réunions à travers les grandes villes pour la mise en œuvre d'une prise de conscience de leurs problèmes par les femmes elles-mêmes. Les féministes radicales, libérales, ethniques, culturelles et islamistes ont trouvé leur place dans cette deuxième vague féministe. Ces féminismes différents ont créé une sensibilité à propos de la féminité, de la condition féminine, des droits et libertés individuels des femmes et, le plus important, de la domination masculine.

Malgré cette montée de la conscience féministe, on lit, dans une recherche faite en 1988, que les politiciens féminins et masculins soutiennent l'idée que les femmes doivent devenir plus nombreuses dans le champ politique. Mais dans la même recherche, les familles questionnées s'expriment peu intéressées

à voir leurs filles devenir politiciennes. D'autant plus que devenir politicienne ne se définit pas non plus comme un objectif important par les femmes elles-mêmes. Ce fait va ensemble avec une autre évolution dans la société turque. Depuis des années 80-90, il s'exprime à travers les formations politiques dans le discours qu'elles tiennent sur la femme. A partir des années 90, les partis politiques ont souvent défendu et défendent toujours que les problèmes et les questions des femmes ont une place importante dans leurs programmes. On constate à peu près chez toutes les formations politiques les mêmes tendances à chaque élection générale. Selon Ayata, les vérités sont toutes autres sur la condition politique des femmes puisque les champs politiques se masculinisent sans cesse d'années en années dans les partis politiques (Ayata 1995:71).

Dans ce cas-là, peut-on attendre ou espérer des politiciennes kurdes formées dans le mouvement kurde des effets positifs sur la condition féminine et politique en Turquie ? Depuis 1980, l'espace politique est devenu beaucoup plus sexiste à la suite de *trauma*, de terreur et de répressions exercées par le régime militaire. Mais c'est bien dans ce bouleversement politique et économique que les formes politiques différentes et les points de vue féministes critiques sont nés. La critique féministe a resurgi en force, comme nous l'avons souligné plus haut, après les années 80. Elle a joué un rôle très important en critiquant la vision kémaliste et paternaliste sur la condition féminine. Pourtant le caractère et le langage masculin de la politique turque ont de beaux jours devant lui. Si le langage de la république naissante était un langage masculin, élitiste, pédagogique, celui du régime multipartite est un langage encore plus masculin au sens d'une masculinité nourrie du langage populaire et sexiste. Ce langage colonisant le champ politique et en le remplissant avec des retentissements discriminatoires contre les femmes a aujourd'hui gagné de vivacité et de force. Malgré la deuxième vague féministe dont nous avons souligné l'importance plus haut, le champ politique sexiste et le langage politique à dominance masculine sont des éléments les plus marquants de l'ordre politique turc.

Pourquoi la femme est-elle si recherchée par les formations politiques pendant que le combat pour l'hégémonie sur le pouvoir politique d'Etat continue? La réponse est-elle cachée dans le rôle que joue la femme dans le système symbolique? Parce que les femmes dessinent-elles et redessinent-elles les frontières entre les identités nationales, religieuses et ethniques ? Pour certains donc, elles se retrouvent au centre des revendications politiques et identitaires à cause de leur place dans le système symbolique comme porteuses et garantes de l'identité ethnique et/ou culturelle. Par exemple les femmes kurdes, femmes au foyer avant tout, maîtrisent très peu la langue turque et n'ont pas de ce fait d'occasion de contact avec la société turque. Elles assument plus facilement que les hommes, ce rôle de frontière symbolique et gardent une identité ethnique plus intacte que les hommes kurdes. Alors qu'ils sont beaucoup plus en contact, par les systèmes éducatifs, militaires, les milieux du travail et les affaires administratives à gérer, avec la langue et la société turque (Kandiyoti 2011:172-173).

De ces constats, il est possible d'avancer l'idée que les femmes assument des rôles importants dans un combat de l'hégémonie pour déterminer le sort du pays (modernité ou tradition/islamisation/une authentique particularisme culturel authentique) que se livrent les hommes entre eux, ces hommes qui sont formés avec des différences plus au moins importante dans un système de l'hégémonie masculine. Ainsi voit-on une politisation diffuse des questions de genres sexuels. Les formations politiques qui désirent posséder le pouvoir d'Etat préparent des programmes de parti en mettant l'accent sur les droits et les problèmes des femmes. Ainsi espèrent-elles avoir les femmes à leurs côté.

Dans ce cadre-là les politiciennes, femmes et kurdes, se montrent comme un phénomène inhabituel. Ainsi on se demande si elles peuvent avoir un potentiel transformateur aussi bien pour le mouvement kurde que pour l'ordre politique turc. Ont-elles une chance de faire de la politique « féministe » dans le tissu social actuel, qui devient de plus en plus conservateur et masculin? Ou bien la politique qu'elles pourront suivre sera-elle déterminée par les limites de la lutte pour les revendications identitaires de l'ordre ethnique?

### **La vision de la femme dans les programmes des partis politiques**

AKP (Le Parti du Développement et de la Justice), CHP (Le Parti Républicain du Peuple), MHP (Le Parti du mouvement nationaliste) et BDP (Le Parti de la Paix et de la Démocratie)

Avec les années 80, les femmes commencent à participer à la vie politique en repoussant les limites que leur avait imposées l'idéologie officielle. Elles mènent activement des divers combats à travers des mouvements intellectuels et sociaux auxquels elles participent comme des acteurs sociaux. Malgré l'engagement politique, intellectuel et social des femmes, les partis politiques restent toujours comme des mécanismes principaux des représentations des femmes dans la scène politique. De ce fait, on peut considérer que les programmes des partis politiques nous laissent voir la vision qu'a la mentalité hégémonique de la femme en Turquie. On a la conscience que les principes énumérés dans ces programmes restent très souvent comme des lettres mortes qui n'ont pas de réalité dans la vie sociale du fait qu'ils sont énoncés dans un objectif de « politiquement correcte ». Néanmoins nous jugeons utile d'analyser ces textes politiques comme les signes ostentatoires de la mentalité du champ politique et idéologique. Ainsi nous considérons que la vision que les partis politiques expriment sur la femme dans leurs programmes peut montrer d'abord comment ces partis eux-mêmes et les différentes couches de la population qu'ils représentent abordent les questions du genre social. Et en plus on peut saisir à travers leurs programmes, si les partis politiques actuels veulent ouvrir le champ de la politique parlementaire aux femmes.

Analyser de près les programmes des partis politiques représentés actuellement dans le parlement, peut être aussi un moyen pour mieux saisir la réussite du mouvement des femmes kurdes. Bien qu'ils défendent le contraire, l'AKP, le CHP et le MHP sont des représentants de la raison de l'Etat fondée sur la patriarchie. Tous ces partis peuvent être situés avec plus ou moins de différence dans l'idéologie nationaliste et conservatrice. Ces trois partis abordent la femme d'abord par rapport à la famille. Ainsi ils font perdurer les rôles traditionnels assignés aux sexes féminins et masculins. Il est dans ce sens très significatif de constater pour l'histoire du mouvement féministe que le mouvement islamique des femmes formé autour du problème de port de voile après les années 80 et radicalisé à travers cette revendication identitaire en critiquant l'ordre autoritaire et laïc, s'est pratiquement et complètement dissous avec la prise de pouvoir par l'AKP. C'est ce qui montre sans doute que ce mouvement des femmes avait plus à voir avec l'islam ou l'islamisme qu'avec la question féminine.

Parti au pouvoir depuis le début des années 2000, l'AKP a créé son champ hégémonique (qui a, peut-être, été l'ultime objectif des femmes islamiques ?) dans lequel les revendications des femmes islamiques ont trouvé un refuge confortable. Dans le programme du dit parti, sous le chapitre de la « femme », on lit qu'on accorde de l'importance aux femmes « parce qu'elles sont prioritairement impliquées dans l'éducation des individus et des générations en bonne santé ». Quoique l'AKP y aborde des thèmes concernant la participation de la femme au monde du travail, à la vie politique et à l'éducation ; et la critique de la violence contre le sexe féminin, il voit en la femme d'abord la personne responsable de la reproduction de l'espèce. Ainsi la femme n'y est pensée qu'en lien avec la famille; elle est située dans la famille et est prise en compte par rapport à son rôle à jouer dans le cadre familial. Cet accent mis sur la femme dans la famille est un signe hautement important du fait que ce parti définit la famille comme le centre de la vie sociale et déclare manifestement qu'il suivra des politiques familiales pour améliorer la situation de la femme.

Le CHP, héritier et continuateur de la lignée du kémalisme laïc et étatique peut être situé dans l'autre face du conservatisme, la première face étant l'AKP. A partir des années pendant lesquelles l'islam politique a gagné de force dans la société turque, le CHP a pris en compte la question de la femme formulée autour «de la défense de la vie moderne» et l'a concrétisée dans l'image de la femme « turque, ataturquiste, moderne et intellectuelle ». On voit les mots et expressions venant du langage du féminisme tels que le genre social, l'égalité des sexes, l'indépendance économique de la femme dans le programme politique du CHP. Mais ce féminisme en apparence de ce parti laisse facilement la place à une vision de la femme comme un moyen symbolique à utiliser pour l'idéologie qu'il représente. La fonction symbolique que le kémalisme a assignée à la femme continue aujourd'hui, sans doute différenciée sous l'influence des conditions actuelles dans le langage du CHP. Dans le programme actuel du parti, on souligne toujours le rôle pionnier de Mustafa Kemal dans l'émancipation des

---

femmes et on ajoute ensuite que le CHP travaillera afin de trouver des solutions « pour libérer la femme, pour la sauver des effets de la structure féodale et de la pression issue de son milieu social ».

Le MHP, parti ultraconservateur de la droite, est un parti « masculin et viril ». La masculinité et la virilité qui sont en eux-mêmes des valeurs reconnues du nationalisme turc, nourrissent le discours violent et dur de ce parti. Cette image masculine et virile concerne aussi bien les hommes que les femmes, militants du parti. La question de la femme est traitée dans son programme d'une façon beaucoup plus superficielle que dans les programmes des autres partis politiques. Il n'y a pas de chapitre réservé uniquement à la question de la femme dans ce parti qui l'aborde sous le thème de « famille, femme et enfant ». Comme ce titre laisse voir, la femme est prise en compte dans le cadre de la famille et de l'enfant : « nous avons l'objectif principal de la garde de la famille qui a un rôle très important dans la sauvegarde des valeurs nationales et morales et dans la transmission de ces valeurs aux nouvelles générations ». Ainsi on voit que pour le MHP, la femme est un des outils de sauvegarde de l'institution familiale.

On peut déjà constater que ces trois partis (AKP, CHP et MHP) adoptent un objectif commun qui consiste en la continuation de l'ordre patriarcal établi, qui prône les valeurs conservatrices et une conception morale autoritaire. Ils défendent d'un côté la participation de la femme à la vie politique, civile et professionnelle, et de l'autre, ses liens inébranlables avec le foyer et la famille. Ainsi la femme est enfermée dans l'espace privé comme si l'appartenance de la femme à cet espace est une vérité a priori. Le langage masculin tenu dans leurs programmes dicte à la femme ce qu'elle doit faire et ne pas faire. Il s'agit donc d'un langage autoritaire, qui conçoit la femme comme une créature qui a besoin d'être protégée.

Le BDP présent dans le parlement se situe hors du bloc hégémonique et conservateur que les trois autres partis représentent. Le BDP, issu d'une lutte politique menée par le mouvement kurde, refuse aussi de se situer dans un espace de lutte limité par l'identité ethnique. Contrairement aux trois autres partis, représentants de la raison étatique, il produit un discours qui se veut fonctionnel pour la liberté et le bien-être individuel à l'encontre de la suprématie de l'Etat. Le programme de ce parti laisse voir un objectif manifeste qui se concrétise sur le souhait de voir être attribuées les valeurs démocratiques sur un pied d'égalité à toute la société avec ses composantes ethnique, religieuse, culturelle et sociale. Le sous-chapitre qui y est consacré à la question de la femme a pour titre : « Les femmes sont les dynamiques principales de la démocratie ».

Ainsi il semble être reconnu dans ce texte politique qu'est le programme du BDP qu'un rôle très important à jouer dans la démocratisation du pays est assigné aux femmes. Il est donc tout à fait aisé à argumenter que la femme y est reconnue comme un acteur et sujet du processus de la transformation du

champ politique. On peut dire facilement que les programmes des trois autres partis approchent les questions liées à la féminité d'une façon superficielle sans rechercher à en comprendre les raisons profondes alors que celui du BDP a une vision historique des questions liées à l'identité sexuelle de la femme : « Du fait que l'inégalité des sexes est une question historique, politique, économique et culturelle, nous la considérons comme une des questions à résoudre dans un ordre prioritaire... Notre monde actuel étant le produit d'une histoire où les femmes sont exclues et mises en silence ne peut pas proposer des solutions aux problèmes actuels de l'humanité ». On lit à travers ces énoncés que l'inégalité des sexes est considérée comme la source de toutes les autres formes d'inégalité. Ainsi cette inégalité sexuelle est montrée comme le domaine le plus élémentaire de la lutte sociale. Comme on le constate, le langage du programme politique du BDP n'est pas populiste et qui n'a pas d'artefacts, au contraire il fait usage d'un langage intellectuel dans lequel la perspective féministe est dominante. Ainsi la femme ne se joint pas au champ politique comme une figure décorative, bien au contraire elle y est présente comme un acteur principal de l'espace politique et comme un sujet, un des plus essentiels, du processus démocratique.

Le BDP critique par exemple la famille comme une institution dans laquelle sont reproduites les inégalités sexuelles, où est exercée la façon la plus intense la violence contre le sexe féminin alors que cette institution est valorisée dans les programmes des autres partis politiques comme celle qui est la valeur nationale et morale la plus importante : « Le BDP met l'accent sur le fait que les rôles de la masculinité et de la féminité qui sont enseignés par la société aux individus commencent à se reproduire dans la famille. Ces rôles sont en plus très déterminants dans les autres domaines de la vie sociale. De ce fait, le BDP considère que la transformation des rôles sexués fondés sur l'inégalité des sexes dans l'institution familiale et la démocratisation des structures traditionnelles de la famille sont des questions à être traitées en priorité sans attendre ». Cette vision de la famille est située toute à l'opposé de celle des autres partis politiques. Ainsi nous pouvons constater qu'il s'agit d'une perspective et d'une attitude radicale quant à la question de la femme dans le programme politique du BDP. Celui-ci voit en la patriarchie la source des tous les autres problèmes de la société actuelle et émet l'idée que la démocratisation de la politique dépend en premier lieu de la suppression de l'inégalité sexuelle. Bien qu'il propose aussi pour la fin de cette inégalité des solutions telles que la discrimination positive et le cota pour l'entrée des femmes au parlement, le programme du BDP préconise par ailleurs que la lutte pour l'égalité des sexes soit prioritairement menée dans l'espace idéologique. Certains thèmes tabous de l'espace public turc y sont aussi abordés tel que l'inceste : « nous allons combattre l'inceste, un des problèmes importants dans la société et nous allons ouvrir des centres de réhabilitation pour les victimes de l'inceste ».

La vision qui critique la patriarchie et définit l'annulation des inégalités des sexes comme un objectif très important prévaut aussi dans les autres textes politiques rédigés par les membres du BDP. Un texte rédigé par exemple sur les principes du BDP concernant la gestion des instances locales de pouvoir, comme les mairies, dit que la voie qui amène à une société morale fondée sur la liberté, l'égalité et la démocratie ne peut que passer par la refondation de la vie sociale sur l'égalité des sexes.

On peut donc constater que le langage utilisé dans le programme et les textes politiques du BDP est un langage comme celui-ci : *Barış ve Demokrasi Partisi, Özgür Demokratik Yerel Yönetimlerle Demokratik Özerkliğe Kitapçığı* (Vers l'autonomie démocratique avec les mairies libres et démocratiques) avec une perspective féministe. Lorsque les textes, mêmes les plus progressistes, sont rédigés par les hommes, ils risquent de contenir une perspective patriarcale. De ce fait, on a tendance à penser que ceux du BDP portent les traces subjectives des femmes, membres et militantes du parti. Les textes politiques de ce parti, né d'un mouvement politique dont l'objectif est une lutte pour la reconnaissance de l'identité ethnique kurde, ne laissent pas soupçonner qu'ils sont probablement rédigés par les femmes, qui n'y sont pas invitées pour se servir de décor de la modernisation, du nationalisme ou bien de la religion.

### **Du mouvement ethnique au mouvement féministe**

Le mouvement kurde, dont le BDP est le représentant actuel dans le parlement, existe depuis le déclin de l'Empire ottoman. Il vit une transformation à partir des années 80. Réprimé par le régime kémaliste, il renaît au sein des mouvements des gauches des années 60 et 70. (Aytaç, Koç 2005: 37-58) En 1984, il prend une nouvelle forme en se donnant pour l'objectif de construire l'identité kurde. Pendant cette période, il prône aussi une lutte armée contre l'Etat turc tout en déclarant qu'il se veut une formation politique pour combattre les structures féodales dans les régions kurdes. Il considère que l'Etat comme le féodalisme sont deux formes différentes de la patriarchie. Ainsi il demande dans son combat contre cette hégémonie masculine les soutiens des femmes. La vision qu'il en a montré qu'elles sont d'abord pensées comme porteuses authentique de l'identité kurde. Au début de ce mouvement, il est vrai que les femmes étaient peu nombreuses dans les cadres militants, cependant il faut reconnaître qu'elles y étaient présentes.

En ce moment-là, les femmes kurdes deviennent plus visibles dans l'espace public en faisant des manifestations contre les violations des droits de l'homme commises par l'Etat turc militaire et autoritaire tout au long du régime d'état de siège déclaré dans les régions kurdes. (Yılmaz, 2006: 16) Les femmes kurdes y expriment leur demande de justice pour leurs proches torturés, tués ou perdus en garde à vue. Elles sont symbolisées à travers cette revendication par l'image de la « mère ». (Çağlayan 2007: 168)

C'est à partir du début des années 90 que la mobilisation massive des femmes leur vaut une reconnaissance dans le mouvement kurde. Bien que la population regarde avec méfiance les mouvements politiques et armés du PKK (le Parti des travailleurs kurdes), suite à l'augmentation de la pression à leur égard par les politiques de l'Etat turc, elle commence à le soutenir et participe massivement à des mobilisations organisées dans les villes kurdes. Ainsi on voit que les femmes kurdes participent intensivement à des « *serhildan* » (soulèvement en langue kurde) et elles se placent au-devant de la scène politique. Ces expériences aidant, elles deviennent plus nombreuses dans les cadres urbains et ruraux du PKK. Elles découvrent ainsi leur potentiel politique, qui leur est aussi reconnu par les dirigeants masculins du mouvement kurde. On peut penser qu'elles ont une autonomie acquise vu que le discours et l'action politique des kurdes se transforment quant à la vision de la femme qu'ils formulent dans les textes des partis politiques et dans les actions organisées.

Devenues figures politiques des mouvements de masse et acteurs des suicides armés, durant cette période, nombreuses sont les militantes kurdes qui sont transformées en l'image de la femme héroïne déssexualisée, inspirée de la mythologie mésopotamienne. C'est bien dans les discours politiques et identitaires des cadres militants du PKK qu'apparaît précisément cette image de la déesse asexuelle.

Nous pouvons donc déjà souligner que l'image de la femme kurde est d'abord construite comme porteuse authentique de l'identité ethnique. Et en deuxième lieu, elle devient une figure mythologique. Les deux figures ont en commun la représentation de la femme comme une combattante qui n'a pas de sexe. Figures d'un combat identitaire, elles sont politiquement très engagées d'autant plus qu'elles sont moins scolarisées et pas suffisamment socialisées à travers les institutions turques comme l'école et l'armée.

Le mouvement kurde se diversifie sous différentes formes (culturelle, politique, associative et autres) pendant la période des années 90 tout au long desquelles la lutte armée du PKK est qualifiée comme « une guerre à basse intensité » par le régime turc. Avec cette différenciation, le mouvement kurde gagne de l'ampleur dans la vie sociale et civile des kurdes tout en renouant des liens avec la gauche de Turquie affaiblie. Elle est néanmoins présente dans la scène politique et intègre dans l'action politique la question de la femme d'une façon beaucoup plus appropriée que durant les années 70. La reconnaissance et l'autonomie acquises par les femmes dans le mouvement kurde et le rapprochement entre celui-ci et les gauchistes jouent un rôle important sur la vision « féministe » de la femme préfigurée dans le programme des partis politiques kurdes.

## Conclusion

Durant les années 90, le mouvement des femmes kurde est renforcé et politisé. C'est ce qui nous amène à penser que le mouvement féministe et le mouvement kurde semblent être articulés. Comme nous avons vu, le programme du BDP est très différent des autres partis politiques dans son approche de la question de la femme.

Le mouvement des femmes kurde qui s'est développé dans la lutte de l'identité ethnique semble dépasser les limites identitaires et nationalistes de cette lutte. Il gagne une dimension émancipatrice et devient une dynamique sociale pour la libération des femmes en Turquie. Ainsi il englobe, semble-t-il, au-delà des différences ethniques et nationales, les mouvements des femmes. On pourrait même penser qu'il est le seul à avoir la capacité à unir les masses autour de la question de la femme politisée.

Mais il reste que le mouvement kurde est un mouvement de revendication identitaire d'ordre ethnique. C'est bien ce caractère du mouvement en question limite l'évanouissement d'un mouvement de femme qui pourra avoir aussi un projet politique démocratique reposant sur les reconnaissances des différences pour la Turquie, au-delà d'une exaltation d'une identité ethnique d'un point de vue particulariste et non universaliste. Il faut aussi reconnaître comme une limite contre le mouvement féministe dans l'opposition kurde, la structuration militariste et masculine du mouvement kurde.

## Bibliographie

ARAT Yeşim (1998), « Türkiye'de Modernleşme Projesi ve Kadınlar », **Türkiye'de Modernleşme ve Ulusal Kimlik** içinde, derl. Sibel Bozdoğan, Reşat Kasaba. İstanbul: Türk Tarih Vakfı.

AYATA Ayşe (1995), « Kadın ve Siyaset », **Çağdaş Türkiye'de Kadın Sempozyumu**. 26-27 Mayıs, Ankara: Kadın ve Gençlik Vakfı Yayınları. s.70-75.

BERKTAY Fatmagül, (2007), « Doğu ile Batı'nın Birleştiği Yer: Kadın İmgesinin Kurgulanışı », **Modernleşme ve Batıcılık** içinde, İstanbul: İletişim Yayınları.

BERKTAY Fatmagül, (1991), **Kadın Olmak Yaşamak Yazmak**. İstanbul: Pencere Yayınları.

ÇAKIR Serpil (1994), **Osmanlı Kadın Hareketi**. İstanbul: Metis Yayınları.

ÇUHA Ömer (1996), **Sivil Kadın. Türkiye'de Sivil Toplum ve Kadın**, çev: Ertan Özensel, Ankara: Vadi Yayınları.

DURAKBAŞA Ayşe (2000), **Halide Edip Türk Modernleşmesi ve Feminizm**. İstanbul: İletişim Yayınları.

GÖLE Nilüfer (1991), **Modern Mahrem. Medeniyet ve Örtünme**. İstanbul: Metis Yayınları.

KADIOĞLU Ayşe, (1999), **Cumhuriyet İradesi, Demokrasi Muhakemesi**, İstanbul: Metis Yayınları.

KARAGÖZ Betül (2008), « Türkiye’de 1980 Sonrası Kadın Hareketinin Siyasal Temelleri ve "İkinci Dalga" Uğrağı », **Memleket Siyaset Yönetim** içinde, Cilt: 3, Sayı: 7, s.168-190.

KANDİYOTİ Deniz (1996), **Cariyeler, Bacılar, Yurttaşlar. Kimlikler ve Toplumsal Dönüşümler**. İstanbul: Metis Yayınları.

KANDİYOTİ Deniz (2011), **Cariyeler, Bacılar, Yurttaşlar. Kimlikler ve Toplumsal Dönüşümler**. İstanbul: Metis Yayınları.

MERÇİL İpek (2007), « İslam ve Feminizm », **Cinsiyetli Olmak** içinde, derl. Zeynep Direk, İstanbul: YKY, s.106-117.

TEKELİ Şirin (1982), **Kadınlar ve Siyasal Toplumsal Hayat**. İstanbul: Birikim Yayınları.

TEKELİ Şirin (1991), « Kadınların Siyasetten Dışlanmışlıklarının 55 Yıllık Öyküsü », **Kadınlar ve Siyasal Yaşam: Eşit Hak-Eşit Katılım** içinde, İstanbul: Cem Yayınevi.

TÜRKMEN Buket (2007), « Toplumsal Proje ve Kadınlık Deneyimi: İslamcı Kadın Tarafından Yeniden Tanımlanan Mahrem », **Cinsiyetli Olmak** içinde, derl. Zeynep Direk, İstanbul: YKY, s.130-156.

ZİHNİOĞLU Yaprak (2003), **Kadinsız İnkılap: Nezihe Muhiddin, Kadınlar Halk Fırkası, Kadın Birliği**, İstanbul: Metis Yayınları.

ZİHNİOĞLU Yaprak (2009), « Kadın Kurtuluşu Hareketlerinin Siyasal İdeolojiler Boyunca Seyri (1908-2008) », **Dönemler ve Zihniyetler** içinde, İstanbul: İletişim Yayınları.

### **La liste des adresses des programmes et les textes des partis politiques**

AKP: <http://www.akparti.org.tr/site/akparti/parti-programi>

BDP: <http://www.bdp.org.tr/tr/program>

Özgür Demokratik Yerel Yönetimlerle Demokratik Özerkliğe Kitapçığı (Vers l’authonomie démocratique avec les mairies libres et démocratiques)

CHP: <http://www.chp.org.tr/wp-content/uploads/chpprogram.pdf>

MHP: [http://www.mhp.org.tr/mhp\\_parti\\_programi.php](http://www.mhp.org.tr/mhp_parti_programi.php)