

ÎN CĂUTAREA PROPRIEI IDENTITĂȚI: FEMEIA MUSULMANĂ ÎN IMPERIUL OTOMAN

SILVANA RACHIERU

Istoria otomană este frecvent asociată, ca și în cazul istoriei altor state islamice, cu noțiunea de exotic. Exoticul care se află în apropierea noastră dar în același timp deține mistere greu de dezlegat. O contribuție majoră la conturarea acestei imagini asupra otomanilor îl are statutul femeilor în societatea islamică, statut analizat din punctul de vedere al unui observator extern. Secolul modernismului, secolul al XIX-lea a adus modificări importante și în imperiul otoman. Sub semnul politicii de stat de liberalizare conform modelului occidental, în Imperiul Otoman al secolului al XIX-lea au loc reforme în domeniul administrativ, militar, financiar, diplomatic și nu în ultimul rând al vieții de zi cu zi. În acest context reformator apare și “problema femeii”. Femeia musulmană din Imperiul Otoman trece la finalul secolului al XIX-lea printr-o acută criză de identitate. Prezentul articol analizează aceste probleme identitare ale femeii musulmane otomane în contextul transformărilor care au loc în societatea otomană.

Ca un prim pas este necesar să fie prezentat statutul femeii în Islam, așa cum este el creionat prin Coran și hadis/tradiții. Ca și în alte comunități religioase, femeia este obligată la supunere față de Allah, bărbat, societate. Totuși, în ciuda imaginii create în special în literatura ne-islamică, femeia musulmană este recunoscută ca membră a societății și în acest context are drepturi și obligații. Un prim exemplu care susține această idee este acela că în multe versete din Coran apare specificarea că

acestea sunt adresate atât bărbaților cât și femeilor¹. Important de menționat este și că femeii îi este recunoscut dreptul de proprietate asupra zestrei pe care o primește la căsătorie, are dreptul de a cere divorț în caz că soțul este impotent sau este plecat mai mult de un an, are dreptul la intimitate în propria casă, separată de eventualele alte soții membre ale familiei poligame. De cealaltă parte, a obligațiilor, apare în primul rând supunerea în fața bărbatului, supunere care nu poate fi însă considerată caracteristică societății islamice. Un exemplu în acest sens este pasajul din ceremonia de nuntă creștin-ortodoxă în care femeii îi este cerut în mod explicit să-și asculte bărbatul deoarece el este capul familiei. Așadar, statutul femeii în societatea islamică trebuie privit obiectiv, fără stereotipurile în care este frecvent inclus.

Preocuparea formării unei identități sociale apare în rândul femeilor musulmane otomane în a doua jumătate a secolului al XIX-lea. De la începutul analizei acestui caz de construcție a unei identități, sunt necesare câteva observații. Perioada aleasă spre dezbateră este limitată la domnia lui Abdul Hamid al II-lea, alegerea neavând strict legătură cu persoana sultanului ci reprezintă trecerea de la Tanzimat (Perioada Reformelor) la Regimul Junilor turci. Primul, Tanzimatul, reprezintă o schimbare de mentalitate la nivelul conducerii politice a imperiului otoman, iar Regimul Junilor turci este schimbarea factorilor politici și a sistemului politic, aducând regimul constituțional. Așadar, 1876-1908 este o perioadă de tranziție. De asemenea, termenul care va fi folosit frecvent referitor la subiectul studiului va fi “femeia otomană”, prin acest termen înțelegându-se de fapt femeia musulmană otomană. De asemenea, studiul insistă asupra schimbărilor care apar și se extind la nivelul membrilor elitei otomane, femeile cele mai expuse schimbării.

Până la jumătatea secolului al XIX-lea femeile otomane, exceptându-le pe cele care aparțineau haremului și implicit sultanului, erau în general casnice și fără un nivel educațional ridicat. Unele urmaseră până la 9-10 ani cursurile în medresele (școli religioase), apoi intrau în categoria femeilor și nu mai puteau fi văzute neacoperite de bărbați². Așadar, situația lor era departe de a fi deosebită. În unele cazuri

¹ “Bărbați musulmani și femei musulmane, credincioși bărbați și credincioși femei, supuși bărbați și supuși femei, bărbați și femei care-și amintesc mereu de Allah, pentru ei Allah a pregătit iertarea și recompensa”. (Qur’an xxi, 35/ apud Ghada Karmi, “Women, Islam and Patriarchalism”, 1996).

² Leila Ahmed, 1992, p 112-113.

apărea posibilitatea ca tinerele fete să-și continue educația acasă, în familie, cu un profesor particular, de preferință o ulema bătrână și inofensivă. Dar acestea erau situații reduse ca număr, deoarece tinerele erau pregătite pentru a fi soții și mame și nu mari învățați. Înainte de a menționa inițiativele care au apărut în secolul al XIX-lea, este necesar să conturez un portret al femeii otomane din punct de vedere identitar.

Așadar, femeia otomană este un caz de identitate multiplă. Identitatea dominantă asumată era cea religioasă, Islamul coordonându-i etapele vieții în general. De asemenea, tânăra musulmană, apăsându-se sexului feminin trecea prin etapele fiică, soție, mamă, în toate aceste etape dominând natura, biologicul³. Obligațiile ei veneau din rolul său biologic, care o clasa în permanență sub autoritatea unui bărbat, inițial tatăl și apoi soțul. O formă a identității sociale era un rezultat al celor două identități prezentate mai sus, o femeie otomană reprezentând deci o bună musulmană, soție, mamă. Așadar, identitatea socială avea nevoie de “reconstrucție și re consolidare”.

Un prim pas în susținerea acestei acțiuni îl reprezintă accesul la educație, deoarece așa cum este cunoscut, cultura și informația dau puterea. Pașii sunt timizi, dar este important că totuși sunt făcuți. Astfel, în 1842 este deschisă școala medicală cu scopul de a pregăti soții din clasa medie cu ajutorul unor instructoare europene. În 1858 este deschisă școala secundară pentru fete, în 1869 școala de meserii și școala primară⁴. Pasul important este însă făcut în 1870 când apare primul colegiu pedagogic. Funcționarea unui colegiu pedagogic asigură necesarul de profesoare pe următorii ani și astfel le construia absolventelor un nou statut social care nu existase anterior în societatea otomană. Am menționat că în primă fază instruirea era făcută de către profesoare străine, aduse din afara imperiului. Aceasta era o situație frecvent întâlnită în Tanzimat, aceea a lipsei de personal calificat capabil să pună în practică reformele. Primele generații de profesoare otomane aduceau atât încredere în funcționarea școlii cât și deveneau persoane care-și asumaseră pe lângă identitățile religioasă și biologică și pe cea profesională.

O perzentare a situației femeii otomane nu poate ocoli portretul eroinei feminine reprezentative a perioadei, cea care a inițiat și susținut mișcarea de emancipare a femeii otomane. Este vorba de Fatma Aliye

³ Vezi în Gisela Bock, “Challenging Dichotomies ...”, p 123, discuția privind dihotomia natură versus cultură.

⁴ Deniz Kandiyoti, 1991, p. 28.

(1862-1936), prima romancieră otomană. Fatma Aliye este și prima care semnează și cu apelativul “hanîm”, apelativ tradus prin doamnă, soție, femeie.

Accesul direct la lucrările Fatmei Aliye nu a fost posibil, dat fiind lipsa acestor lucrări traduse din bibliotecile autohtone. Comentariile din paragrafele următoare au ca sursă articolul lui C. V. Finley “Supusa, subversiva: Fatma Aliye, romancieră și feministă”⁵, lucrare în care sunt prezentate pe scurt principalele romane ale Fatmei. Din densitatea de informație dată de C. V. Finley, am insistat asupra portretului-robot al femeii otomane în viziune Fatmei Aliye cât și asupra tipurilor de identitate pe care Fatma Aliye le creionează eroinelor sale, eroine aflate în evident consens cu societatea în care trăia și scria Fatma Aliye.

Romanul cel mai cunoscut al Fatmei Aliye este “Femeia musulmană” (Nisvan-i Islam), roman scris în 1891, când scriitoarea avea 29 de ani. Romanul folosește o schemă narativă comună operei Fatmei Aliye. Are în centrul acțiunii o femeie, o tânără musulmană care încearcă să-și croiască și conducă propriul destin fără a se afla sub tutela masculină a unui soț, tată sau frate mai mare. Eroinele Fatmei Aliye, fie că se numesc Fazila, Bedia sau Re’fet, toate merg în direcția construirii unei identități proprii, prin mijloace diferite. Dacă Fazila trece prin experiența vieții de familie, o experiență de altfel nefericită, Bedia și Re’fet sunt urmărite și analizate din momentul în care decid să-și înceapă educația. Așadar, cele trei eroine corespund unor standarde feminine diferite. Fazila renunță la identitatea biologică/de familie deoarece se simțea neîmplinită în plan cultural. Mai exact, este trecută de sub tutela dură a unui tată autoritar sub cea a unui soț care-i reprimă orice posibilitate de a se defini într-o formă mai complexă decât cea pur naturală, biologică⁶.

Cea de-a doua eroină, Bedia, este dezamăgită în plan sentimental, înșelată, și numai în acel moment se decide să pornească în aventura descoperirii propriei identități. Evident, varianta aleasă este educația, unica ce îi putea permite să-și asigure un statut social onorabil. Re’fet folosește tot educația pentru a-și câștiga existența și respectul societății.

⁵ C. V. Finley, “La Soumise, la Subversive: Fatma Aliye, romancière et féministe”, p 153-176.

⁶ C. V. Finley, “La Soumise, la Subversive: Fatma Aliye, romancière et féministe”, p 158-159.

Din analiza acestor eroine se pot deduce câteva tipare în care Fatma Aliye și-a încadrat personajele. În primul rând, femeile otomane simt nevoia să se revolte împotriva dominației masculine. Toate consideră în mod radical că se pot împlini înlăturând elementul masculin din viața lor. Din prezentarea cronologică a romanelor pe care o realizează Finley se desprinde și o gândire evolutivă a autoarei în sine. Fatma Aliye în mod evident încerca în perioada respectivă să se definească sub raport identitar și ezităările ei se simt în relatările stărilor sufletești prin care trec eroinele. Un exemplu ar fi faptul că în primul roman Fatma Aliye își pune întrebarea “ce poate o femeie musulmană să facă în momentul în care refuză orice autoritate masculină?”, concluzia fiind că nu poate decât să se sinucidă⁷. Se poate considera că Fatma Aliye își pune întrebări, încearcă rezolvarea unor probleme, în acțiunea ei de construire a portretului-robot al femeii otomane moderne. Ezităările ei se simt și din modul în care își plasează eroinele într-un mediu social sau altul. Una este bogată, alta săracă, una este frumoasă, alta urâtă, una este instruită dar renunță în favoarea soțului, în timp ce o alta trebuie să muncească pentru a ajunge să studieze. O altă diferență este dată, așa cum aminteam anterior, și de faptul că o eroină este căsătorită, iar o alta se decide încă de la primii pași sa-și atingă țelurile fără a implica un bărbat în ele. Cea din urmă variantă, aceea din romanul *Re’fet*, atinge chiar o formă extremă de negare a masculinului, deoarece eroina este fericită că nu este frumoasă pentru că “în acest fel va fi ocolită de bărbați și-și va putea construi cariera”. De altfel, aceeași eroină, *Re’fet*, își afirmă drept scopuri în viață următoarele: “Să câștige în viață să-și susțină casa, să asigure liniștea mamei sale, să-și servească țara învățând copii, să fie iubită și respectată de eleve și chiar să câștige banii necesari pentru achiziționarea unei case unde să aibă grădină și menajeră pentru mama sa”⁸. Această înșiruire de dorințe, vise, pare ușor straniu a fi atribuită aceleiași autoare care pe frontispiciul cotidianului pe care îl publica, *Hanım-lara Mahusus Gazette* (“Gazeta proprie a doamnelor”), avea ca deviză “o femeie trebuie să fie o bună mamă, o bună soție și o bună musulmană”⁹. Iată de ce este îndreptățită afirmația că la sfârșitul secolului al XIX-lea femeia otomană era în căutarea propriei identități, oscilând încă între valorile tradiționale care-i dominau de zeci de ani viața și principiile moderniste, liberale care

⁷ “Când orice variantă era suprimată, ce soluție îi mai rămânea femeii învăluite? Poate doar marea ...”. apud Finley, p. 159.

⁸ apud Finley, p. 171.

⁹ Kandiyoti, p. 27.

pătrundeau din Occident. Alegerea era dificilă și era în mod simbolic reprezentată prin dihotomia *alafranga/alaturka*¹⁰. *Alafranga* însemna “moda corsetului”, în timp ce “*alaturka*” *yaşmacul* și feregeaua.

O problemă apare în mod categoric în momentul în care se discută statutul femeii: este vorba de opinia bărbaților față de toate aceste încercări. Perspectiva masculină otomană față de emanciparea femeii are o latură surprinzătoare. Imperiul otoman este unicul caz în mișcarea feministă în care cei care lansează subiectul de dezbatere sunt bărbații. De ce ei? Explicația este dată de faptul că ei sunt primii care “evadează” din lumea închisă islamică și intră în contact cu noile tendințe liberale. De asemenea o explicație ar mai fi că simțul lor pragmatic îi determină să realizeze că primul aspect care aruncă societatea otomană într-o lumină defavorabilă în ochii occidentalilor este statutul inferior al femeii și imaginea ei standard de sclavă acoperită de *yaşmak* și aflată în permanență la dispoziția unui bărbat. De asemenea, aflându-se la începutul redactării unei ideologii naționale, femeia deținea un rol important în problemă prin asocierea ei cu patria și cu valorile fundamentale ale neamului. Astfel, în rândul celor care lansează “problema femeii”, referindu-mă la Tinerii otomani transformați ulterior în Junii turci se cuvine a fi menționat Namik Kemal. Acesta dezbate în lucrările sale ideea de emancipare a femeii, de acordare a dreptului de divorț mult mai facil, de ridicare a ei în plan social.

Evident că nu aceasta a fost opinia masculină unanim împărtășită privind emanciparea femeii. Voi menționa în continuare câteva exemple de “oponenți”. În primul rând trebuie amintit scriitorul Ahmed Midhat care de fapt intră într-o acidă dispută cu Fatima Aliye. Opinia sa este rezumată în fraza următoare: “dacă vrei o viață stimată, respectată, nu purta corsetul; dacă vrei o viață agreabilă, poartă-l”¹¹.

Un alt exemplu este dramaturgul Huseyin Rahmi Gurpinar. Exemplele provin din piesele *Mutallaka* (Divorțul) și *Kadin Erkek Lesince* (Când o femeie se transformă într-un bărbat). Prima piesă, *Divorțul*, este publicată în 1898 și deja titlul exprimă preocuparea pentru o problemă acută a vieții de familie. Rahmi se folosește de două personaje pentru a-și exprima nemulțumirea, o soacră și noră. Astfel, soacra îi reproșează norei următoarele: “Pe vremea mea, fetele aveau

¹⁰ Pentru o mai bună înțelegere a modului în care această dihotomie era reprezentată, vezi Nora Şeni “La mode dans la Presse Satirique” în *Presse Turque et Presse de Turquie*, Istanbul, 1992.

¹¹ apud Finley, p. 156.

vârtelnițe și războaie de țesut, acum ele au biblioteci, călimări cu cerneală și stilouri. Noi obișnuiam să țesem. Tu citești romane. Și ce-am auzit aseară? Te certai cu soțul tău.”¹²

Se observă că paragraful exprimă mult mai mult decât frustrarea resimțită de o soacră față de nora sa, este de altfel și o prezentare dihotomică a trecutului și a prezentului. Menționarea bibliotecilor și a cărților are diferite înțelesuri. În primul rând dovedește accesul tinerelor otomane la educație și schimbarea lor de mentalitate și în al doilea rând creșterea numărului de traduceri în turcă în paralel cu creșterea numărului poezilor și romancierilor otomani.

Discrepanța între viața generației vârstnice și cea a sfârșitului de secol al XIX-lea pare a fi impresionantă și dacă este luat în considerare numai acest dialog. De asemenea soacra este îngrijorată de atitudinea tinerei față de soțul ei, iar menționarea unei discuții aprinse dovedește că imaginea femeii supuse nu era singura existentă în Imperiul otoman de secol al XIX-lea. Nu se poate ignora nici ceea ce afirmam anterior că pasajul poate fi văzut și ca o expresie a frustrării unui musulman care susținea rolul tradițional al femeii în societate, acela de gospodină, soție și mamă.

Însă în mod mult mai explicit opinia lui Huseyin Rahmi este exprimată în piesa *Când o femeie se transformă în bărbat*. Însuși titlul lămurește cititorul asupra punctului de vedere al autorului, însă o opinie mai clară o întâlnim în fraza de mai jos: “Femeile au devenit asemeni bărbaților. Dar este oare posibil să schimbi rolurile pe care natura le-a hărăzit celor două sexe?”¹³ Aceasta era de altfel și o problemă care-i preocupa pe membrii societății otomane, ca să amintim aici doar ulemalele, învățații religioși, care susțineau frecvent că familia și implicit statutul femeii fuseseră stabilite de Allah prin cuvântul Profetului și nu puteau fi în consecință modificate prin legi laice.¹⁴

În această “serie de oponenți” l-aș mai menționa pe Riza Izzet Bey, demnitar otoman sub Abdul Hamid al II-lea, care își exprima în 1913 opiniile față de reformele secolului al XIX-lea în statutul femeii. Astfel, Riza Bey ironizează orice transformare din statutul femeii otomane, reducând rezultatele la minimum: “câteva fiice de pașale, în număr mic de-a lungul timpului, au învățat muzică și o limbă străină cu ajutorul

¹² apud Duben & Behar, p. 197.

¹³ apud Duben & Behar, p. 199.

¹⁴ Un exemplu este încercarea reformatorilor de a promulga un cod al familiei în anii 1860, încercare stopată prin protestul ulemalelor. Astfel, un cod al familiei a fost promulgat abia în 1917 în circumstanțe politice diferite.

guvernanelor europene și ele credeau că asta era de ajuns”¹⁵. Același Riza Bey consideră că faptul că Mahmud al II-lea a schimbat numai costumul masculin este o dovadă de respect față de femeia otomană. De asemenea, el insistă pe refuzul femeilor otomane de a accepta modernizarea: “Această situație misterioasă (n.n. purtarea vălului plus lipsa accesului la lumea exterioară) îi convine; se arată foarte puțin favorabilă întregii idei de emancipare”¹⁶. Portretul pe care îl face femeii otomane este acela de exponent al conservatorismului, care nu acceptă schimbarea nici pentru ea dar nici pentru fiicele ei. Explicația dată de Riza Bey pentru această situație este cât se poate de simplă: “nu era așa cum se spunea în Europa, și anume că femeia este sclavă. Femeia rămânea închisă în casă nu din dorința bărbatului ci din cauza unei vechi tradiții.”¹⁷

Concluzionând, femeia otomană la coterura celor două secole se afla într-un proces de modificare și construire a unei identități proprii în care latura masculină urma să joace un rol secundar. Femeia otomană își definea ca scop împletirea biologicului cu socialul. Evoluția de la o identitate redusă la latura religioasă către o identitate multiplă, o formă a identității de gen nu putea fi realizată brusc ci avea nevoie de o perioadă mult mai îndelungată de frământări și încercări. Mediul socio-religios conservator, opoziția masculină normală într-o mișcare de emancipare, propriile nesigurante și ezitări erau numai câteva din elementele care nu permiteau modificări bruște. Și totuși, în ciuda imaginii standard create în afara lumii otomane, femeii otomană își pune problema privitoare la locul ei în societate și se află într-o permanentă căutare a propriei identități, căutare care va continua și în prima jumătate a secolului al XX-lea, în ciuda eforturilor și realizărilor din perioada kemalistă.

Abstract

IN SEARCH OF THE OWN IDENTITY: MUSLIM WOMAN IN OTTOMAN EMPIRE

The article discusses the phenomena of construction of a new identity for the Ottoman Muslim woman in the second half of the 19th century. The analysis is focused on the first attempts toward emancipation of the women from the Ottoman elite. A special interest is provided to the initiator of Turkish women's movement, the novelist Fatima Aliye.

¹⁵ Riza Bey, p.31.

¹⁶ Riza Bey, p.31.

¹⁷ Riza Bey, p.32.