

JINEOLOJÎ

RACINES D'UNE SCIENCE EN FLORAISON

OUVRAGE COLLECTIF
DU RÉSEAU FRANCOPHONE DE JINEOLOJÎ

ILLUSTRATIONS DE CHARLOTTE CALLEN

Aux militantes kurdes Sakine Cansiz, Fidan Dogan, Leyla Şaylemez et Evîn Goyî assassinées à Paris, et à toutes les femmes qui ont lutté et qui continuent de lutter contre le fascisme.

TABLE DES MATIÈRES

PRÉFACE.....	7
PREMIÈRE PARTIE.....	13
INTRODUCTION À LA JINEOLOJÎ.....	13
I. UNE BRÈVE HISTOIRE DU MOUVEMENT DES FEMMES LIBRES DU KURDISTAN.....	15
II. « LA VÉRITABLE SOURCE DE LA JINEOLOJÎ, CE SONT BIEN SÛR NOS MONTAGNES ».....	85
III. FONDEMENTS ET MÉTHODOLOGIE DE LA JINEOLOJÎ : POUR UNE CRITIQUE DES SCIENCES POSITIVISTES.....	103
LA SCIENCE ET LES AUTRES SOURCES UTILISÉES PAR LA JINEOLOJÎ POUR ACQUÉRIR DES CONNAISSANCES.....	123
IV. VERS UNE ARCHÉOLOGIE DES FEMMES.....	129
V. LA DIALECTIQUE TAMEËTUT (FEMME)/ TILELLI (LIBERTÉ).....	189
DEUXIÈME PARTIE.....	211
RÉFLEXIONS ET DISCUSSIONS.....	211
I. « L'HISTOIRE DE L'ASSERVISSEMENT DES FEMMES N'A PAS ENCORE ÉTÉ ÉCRITE ET CELLE DE LEUR LIBÉRATION ATTEND ENCORE DE L'ÊTRE. ».....	213
II. REGARDS SUR L'EXPÉRIENCE DE L'ÉCOFÉMINISME.....	217
III. « UNE RELATION ENTRE DEUX PERSONNES NE POURRA JAMAIS REPRÉSENTER L'AMBITION DE LA RÉVOLUTION ».....	243
UNE FLORAISON POUR UN NOUVEAU CHAMP DES POSSIBLES.....	263
ANNEXES.....	265

PRÉFACE

En 2016, une conférence de Jineolojî a lieu à Paris. En France, comme ailleurs en Europe, ce terme est nouveau et attire l'attention. Pour toutes les femmes de la diaspora kurde présentes, c'est un moment important pour approfondir et débattre sur les fondements de cette nouvelle « science de la femme et de la vie » développée à un moment historique qui mêle guerre d'autodéfense et espoirs révolutionnaires. Pour les quelques participantes européennes solidaires du Mouvement des femmes dont parlent tous les médias depuis leur victoire de 2015 contre l'État islamique à Kobanê, cette conférence représente la découverte d'un monde de pensées et d'actions aussi vaste que remuant, construit au fil d'une lutte solidement enracinée. On parle alors de plus de 40 ans d'expérience du Mouvement de libération du Kurdistan, de 200 ans de féminisme, de 5 000 ans de patriarcat, qui a toujours connu des résistances de femmes. À cette conférence, on critique l'influence du positivisme dans les sciences sociales, la mentalité engendrée par le système d'État-nation. On remet en cause le pouvoir hiérarchique, le sexisme et le profit capitaliste, qui exploitent et attaquent la femme, la société et la nature. Peu à peu, on comprend que la Jineolojî est développée depuis 2011 par les femmes en quête de liberté dans les montagnes du Kurdistan et dans les prisons de Turquie pour trouver une réponse aux problèmes scientifiques, moraux et politiques du XXI^e siècle et dans le but de renforcer l'existence, la connaissance et l'organisation autonome des femmes au Kurdistan, au Moyen-Orient et partout dans le monde.

La philosophie d'Abdullah Öcalan, que les mères et les militantes kurdes appellent « Rêber Apo »¹ dans leurs interventions, est au cœur des réflexions et des discussions.

Depuis la conférence de 2016, la Jineolojî a continué d'être diffusée dans différents pays d'Europe et du Moyen-Orient. Au Kurdistan, elle est devenue un domaine fondamental pour la lutte de libération des femmes et la construction d'une société démocratique et écologique. Ce livre est le résultat de deux ans de travail. Pour partager les expériences et les connaissances acquises grâce aux analyses et pratiques de la Jineolojî, il demeurait un réel besoin d'organiser de nouvelles rencontres et de transmettre notre science qui est encore peu développée dans le paysage francophone, contrairement à celui d'autres langues de l'ouest du continent. Grâce aux efforts d'associations et collectifs de femmes de différentes régions, nous avons organisé de nombreux ateliers, séminaires et formations bilingues (français-kurde) et invité ensuite les participantes au premier camp de Jineolojî à l'été 2022. Toutes ces rencontres ont peu à peu donné naissance au Réseau francophone de Jineolojî. Aussi, face à un système d'État-nation français centraliste et influent dans les régions francophones des pays limitrophes, nous voulions éviter de fragmenter notre travail selon les frontières étatiques établies, mais plutôt réunir des femmes de différentes origines culturelles et sociales, géographiquement proches les unes des autres, utilisant la langue française comme un outil d'échange, bien que conscientes de son caractère colonial et élitiste.

Jineolojî : Racines d'une science en floraison est le premier ouvrage de Jineolojî en français. Il a été conçu à partir des séminaires,

¹Lorsque nous mentionnons Rêber Apo, nous faisons référence à Abdullah Öcalan. Rêber signifie «guide / celui qui ouvre la voie » en kurde et Apo est le diminutif du prénom Abdullah.

formations et discussions réalisées par des membres de la Jineolojî en Europe et du Réseau francophone en 2021 et 2022. Il a pour but de présenter les fondements de la Jineolojî et les premières réflexions qui ont émergé de la rencontre avec des femmes vivant en Suisse, en Belgique et en France. Ce livre a également été pensé comme un ouvrage pédagogique pour apporter des clés de compréhension et des références qui puissent permettre ensuite d'approfondir les thématiques en lien avec la Jineolojî et le paradigme impulsé par Rêber Apo qui guide la révolution des femmes et des peuples au Kurdistan. « Une fleur ne peut pousser que sur ces propres racines », voici l'une des perspectives les plus importantes apportées par Rêber Apo et le Mouvement de libération des femmes du Kurdistan. Tout comme la diversité des femmes, des communautés et de tous les êtres vivants, la Jineolojî est une science qui ne peut être développée qu'à partir de ses propres racines sociales et historiques grandissant en réseau, des terres ancestrales de Mésopotamie vers les terres les plus lointaines, à la rencontre des mille couleurs de notre humanité en lutte pour la vie.

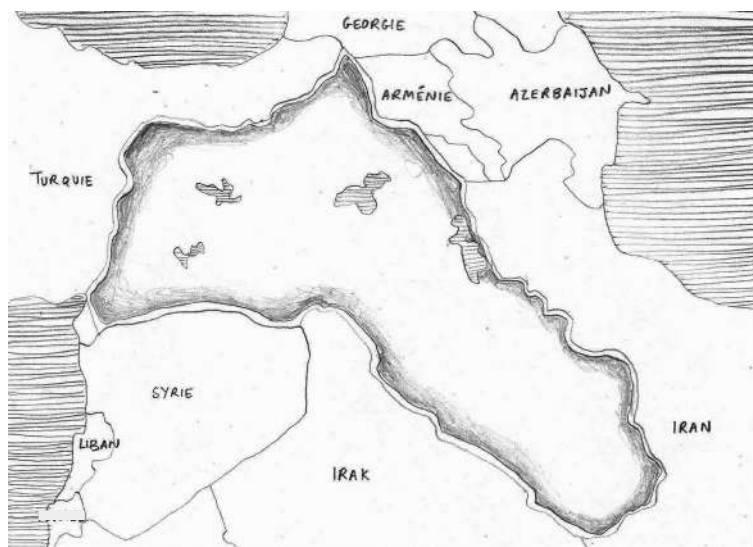
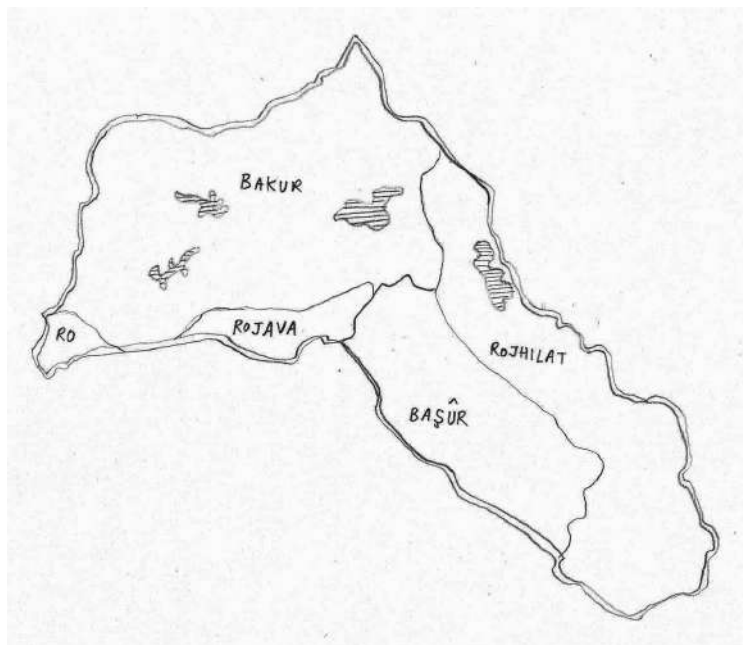
Dans la première partie de ce livre, nous revenons sur l'histoire du Mouvement des femmes libres du Kurdistan pour nous aider à comprendre le contexte social aux fondements de la Jineolojî. Le témoignage d'une militante kurde qui a pris part à ce mouvement nous permet ensuite d'introduire une explication plus précise des principes de la Jineolojî. En dernier lieu, nous proposons une lecture de l'histoire des femmes à travers neuf processus historiques qui se sont répondu, affrontés et complétés au fil du temps.

La deuxième partie est d'une part consacrée à deux ébauches de recherches, l'une sur les femmes amazighes et l'autre sur le courant écoféministe. D'autre part, elle donne une place aux

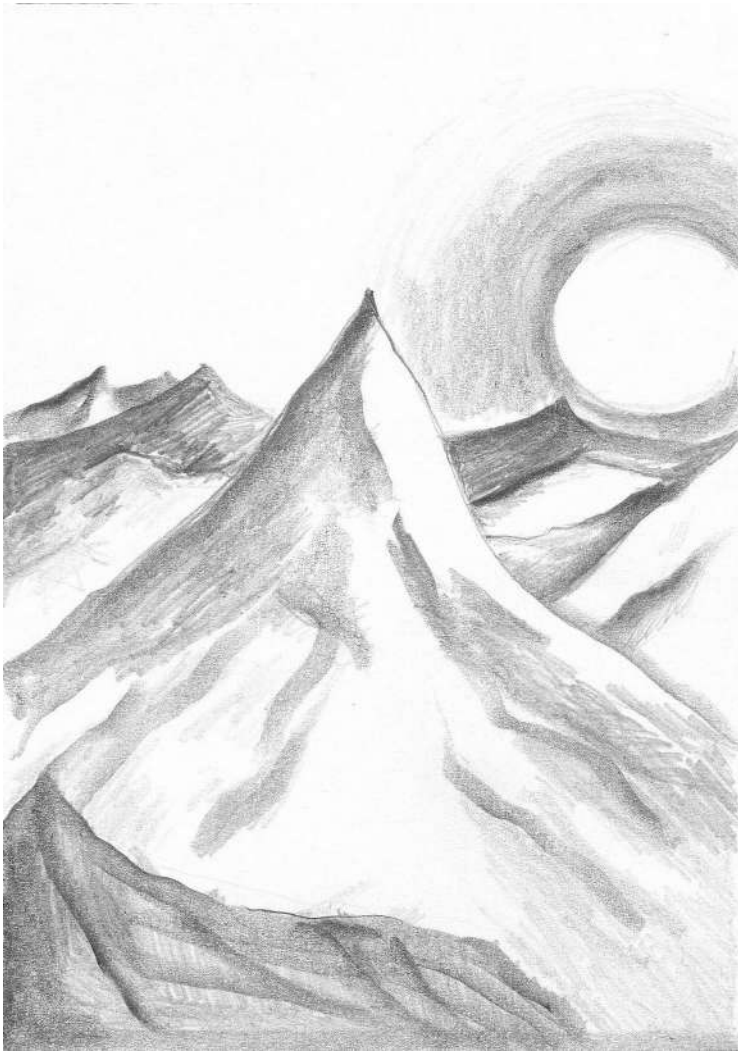
discussions qui ont nourri nos réflexions au long du camp d'été sur la notion de la covivance libre.

Pour vous aider à parcourir ce livre, vous trouverez dans les annexes a) des chansons révolutionnaires, b) un catalogue pour vous éclairer sur nos définitions d'une série de termes que nous utilisons, et c) une bibliographie indicative pour prolonger nos réflexions.

CARTE DU KURDISTAN ET SES QUATRE RÉGIONS



PREMIÈRE PARTIE
INTRODUCTION À LA JINEOLOJÏ



I. UNE BRÈVE HISTOIRE DU MOUVEMENT DES FEMMES LIBRES DU KURDISTAN



Nous allons vous raconter l'histoire d'un mouvement de femmes qui a lutté et résisté sur plusieurs fronts à la fois². L'histoire de femmes qui ont réussi à réaliser de nombreux aspects de leurs utopies en créant des relations et des formes de vie communale alternatives. Le Mouvement des femmes libres du Kurdistan n'est pas né de la théorie préétablie d'un parti ou d'une guérilla, mais il s'est construit par l'expérience pratique, pas à pas. Inspiré par les idées de liberté et d'égalité contre toutes les formes d'oppressions, ce mouvement a émergé de la réflexion selon laquelle la libération nationale et la révolution sociale ne peuvent être complètes sans la libération des femmes. C'est au fil de la lutte que la force d'avant-garde des femmes s'est révélée, devenant le cœur de la révolution au Kurdistan.

« L'histoire de l'asservissement des femmes n'a pas encore été écrite et celle de leur libération attend encore de l'être. » (Rêber Apo)

L'histoire écrite par les vainqueurs invisibilise l'histoire de la résistance des peuples opprimés. Et quand bien même cette histoire est racontée, les femmes y sont le plus souvent inexistantes, puisque c'est le plus souvent aux hommes que la parole est donnée. Grâce à la recherche, la collecte de souvenirs et l'analyse collective, le Mouvement des femmes libres du Kurdistan est en train d'écrire et de transmettre sa propre histoire à toutes et tous. En voici quelques bribes retranscrites ici.

²Ce texte est une compilation et restitution rédigée à partir de différentes formations réalisées entre 2021 et 2022.

ORIGINES ANCESTRALES DES FEMMES KURDES ET DE LEUR RÉSISTANCE

« Beaucoup de gens pensent que l'oppression commence avec l'accumulation des biens et du surplus, mais toutes nos recherches nous montrent que la culture de la domination commence par l'oppression de la femme. Nous pensons que c'est parce que la plupart des mouvements qui luttent pour la liberté et l'égalité - parmi lesquels certains mouvements féministes - ne prennent pas ça en compte que, malgré tous leurs efforts et leurs sacrifices, ils n'ont pas réussi à atteindre leurs objectifs. La colonisation de la nature et de l'ensemble de la société est la continuité de la colonisation des femmes³. »
(Evîn Goyî)

La récupération de l'histoire écrite et non écrite des femmes en Mésopotamie est un aspect fondamental du travail mené par le Mouvement des femmes en général et la Jineolojî en particulier. L'étude la plus importante, mais aussi la plus difficile à mener concerne ce que nous appelons la « société naturelle », c'est-à-dire les vestiges historiques et sociologiques des sociétés égalitaires construites autour de la femme-mère, en équilibre avec la nature et à l'origine de la construction sociale humaine. Cette culture de la femme, aussi appelée culture de la déesse-mère, se reflète dans les mythes, les croyances, les traditions et la vie communale qui traversent jusqu'à aujourd'hui les territoires mésopotamiens.

La Mésopotamie, située entre les fleuves de l'Euphrate et du Tigre, fait partie du Croissant fertile, le berceau historique de la civilisation. Ce sont les terres ancestrales du peuple kurde. C'est

³Toutes les citations d'Evîn Goyî sont tirées d'une intervention réalisée à Rennes au printemps 2022. Evîn a été la cible de l'attaque du 23 décembre 2022 à Paris et est devenue martyre aux côtés de Mîr Perwer et Abdurrahman Kizil.

là que, des dizaines de milliers d'années avant notre ère, commence la révolution néolithique. Le néolithique est une période de l'histoire humaine marquée par la révolution agricole et rurale. On assiste alors au grand développement de l'agriculture, de l'artisanat, de la communication, de l'habitat et de l'architecture, de l'art, de la science, de l'économie, de l'administration sociale, de la religion, de la médecine, de l'astronomie et de l'astrologie, mais aussi d'inventions telles que la poterie, le tissage, le labourage, la roue et la meule, par exemple. Beaucoup d'outils et de techniques utilisées et toujours essentielles pour notre civilisation aujourd'hui viennent de cette époque. Aussi, au sein des villages et des structures familiales héritières du néolithique se développent les valeurs qui donnent forme à la vie sociale : les fêtes, l'éthique, le respect, l'affection, les relations de voisinage, l'entraide, etc. Au Kurdistan, il existe de nombreux sites archéologiques vieux de plus de 10 000 ans comme Bradostian (Zagros), Çayonu (Amed) ou encore Göbekli Tepe (Riha) qui témoignent de cette époque.

La société, d'abord constituée de petites entités claniques, commence à se rassembler et à former la base de liens ethniques. À la rencontre entre les conceptions animiste⁴ et totémique⁵ du monde, celle de la société naturelle représente l'unité femme-société-nature sous la forme divine d'une Grande déesse. L'expansion de représentations de la déesse traduit le rôle social grandissant et central des femmes, et notamment des mères, dans la socialisation humaine. Une nouvelle manière de penser se développe. Il est important de considérer et d'étudier

⁴L'animisme a été défini en occident comme une forme de croyance qui conçoit chaque chose dans l'univers comme animée, vivante et possédant un esprit. L'équilibre du vivant doit être maintenu et protégé pour assurer la défense et la continuité de la vie.

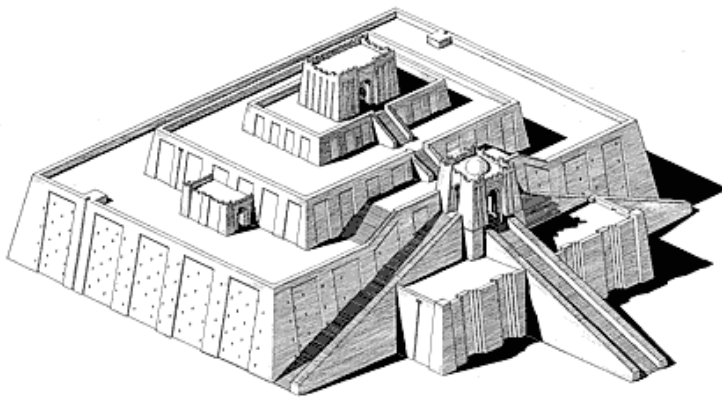
⁵Selon Descola, dans le totémisme, c'est le totem qui représente l'identité commune des intériorités et des physicalités des êtres vivants.

cette révolution des mentalités de manière sociologique en tant que système de pensée de la liberté.

L'archéologue Vere Gordon Childe dit que l'époque néolithique était celle d'une révolution scientifique aussi importante que celle des 400 dernières années en Europe occidentale. Rêber Apo remarque et insiste sur le fait que cette révolution a été menée dans une société développée par la femme-mère. Nous qualifions donc cette révolution de « première révolution des femmes ». Le néolithique est une explosion culturelle, une révolution intellectuelle qui se répand, non pas via un processus de colonisation ou d'assimilation forcée, mais par l'expansion de valeurs morales et de techniques qui enrichissaient la vie spirituelle, matérielle et sociale. Dans la langue des peuples de la région, on retrouve les traces linguistiques aryennes les plus anciennes qui se diffusent de l'Inde à l'Europe. Ce sont les langues dites « indo-européennes »⁶ qui puisent leurs origines en Mésopotamie. Dans notre quête de vérité et de liberté - au-delà de l'analyse fragmentée des racines étymologiques étudiées par les linguistes, des vestiges matériels découverts par les archéologues et des mythes et récits collectés par les historiens - proclamant que « les peuples autochtones héritiers de cette culture sont pour ainsi dire des sites archéologiques vivants », - Rêber Apo propose d'adopter un regard historique et sociologique holistique dans l'approche scientifique des peuples, comme les Kurdes, les Perses, les Afghans et les Baloutches par exemple. Car ces peuples, et plus particulièrement les femmes, portent dans leur mémoire collective et dans leur culture communale les traces vivantes de la société naturelle et de l'influence des différentes civilisations qui ont habité ou colonisé la région.












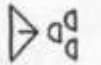

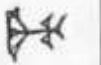

⁶En kurde, on retrouve les termes *ceo* (geo, lieu), *erd* (terre), *jin* (femme, vie), *roj* (soleil, jour), *bra* (frère), *mir* (mort), *sol* (chaussure), *neo* (nouveau), *ga* (boeuf), *gran* (grand, lourd), *mesh* (marche), *gudá* (dieu).

Grâce aux nouvelles inventions du néolithique, de nouvelles conditions de vie voient ainsi le jour et il y a plus de 5 000 ans de cela, les premières civilisations se mettent en place en accord avec les valeurs de la société naturelle. C'est le cas, par exemple, de la culture de Tell Halaf en haute Mésopotamie, une culture égalitaire dans laquelle, comme le suggèrent les découvertes archéologiques, la place des femmes semble très importante dans l'administration de la société. Cet esprit profondément enraciné dans la culture sociale locale continue d'avoir une grande influence jusqu'à l'époque des civilisations hittites et de Mittani. Cette influence se répand jusqu'à d'autres régions du Croissant fertile, par exemple en Égypte lors de l'union d'Akhénaton et de Néfertiti, princesse de Mittani qui défend l'autorité et le statut des femmes contre le système sexiste des prêtres et des pharaons.



Temple ziggourat : au sommet les dieux, au deuxième étage les prêtres (pouvoir religieux), ensuite les administrateurs (pouvoir politique), au pied de la pyramide l'armée (pouvoir militaire) et au sol, en dehors de la structure les travailleurs puis les esclaves.

En basse Mésopotamie notamment, d'autres formes de civilisations s'installent, mais sur une base hiérarchique. Les Ziggourats et le système pyramidal de classes mis en place par les Sumériens deviennent le nouveau modèle dominant qui se répand par la force et la ruse dans toute la région. Le culte de la Déesse-mère qui renseigne sur le statut central des femmes dans la société est alors remplacé par de nouveaux cultes qui magnifient la domination masculine expansionniste. Les mythes fondamentaux sont manipulés et utilisés pour légitimer l'oppression envers les femmes et le modèle hiérarchique qui l'accompagne. C'est l'époque de l'établissement du système patriarcal qui mène à l'institutionnalisation de la famille, de l'état, de la propriété et de l'asservissement de l'individu et de la société. Cette époque est marquée par la croissance urbaine, la déforestation, la colonisation et l'esclavage.

					sal (woman/female)
					kur (mountain, land)
					geme (female slave)

En écriture cunéiforme, utilisée chez les Sumériens en 3 000 ans avant notre ère, le mot « femme esclave » est composé du symbole triangulaire, qui désigne la femme, et de deux pics, symboles des montagnes. Les femmes des montagnes de haute Mésopotamie qui conservent le mode de vie de la société

naturelle deviennent des proies de ces civilisations oppressives qui réduisent leur peuple en esclavage et pillent les ressources de leurs terres. De fait, l'exploitation des femmes, de la société et de la nature est liée à l'expansion des civilisations patriarcales qui ont mené à l'assèchement des terres et des esprits au profit d'un pouvoir despotique, centralisé et inégalitaire. Les attaques contre les « gens des montagnes »⁷ tout comme l'organisation de la résistance remontent à cette origine lointaine. Les femmes des montagnes du Kurdistan sont les héritières d'une société naturelle qui résiste depuis 5 000 ans à l'oppression et la colonisation patriarcale et étatique.

Tout comme elles ont été la première nation colonisée, les femmes sont devenues le premier groupe social à entrer en résistance. Nous considérons la femme comme la première nation colonisée, car la culture sociale qu'elle a créée est attaquée et, avec elle, l'ensemble de la société. On retrouve ce processus d'asservissement des femmes qui symbolise et entraîne celui des peuples dans tous les empires, notamment jusqu'aux portes de Rome.

Statue fragmentaire d'un empereur romain et d'une barbare agenouillée, trouvée devant une porte de marché, Miletus, vers 120 av. J.-C., Musée de Berlin Pergamon.



⁷Origine étymologique du terme «kurde » qui se réfère aux montagnards.

Les civilisations dominantes qui se succèdent écartent progressivement la morale sociale comme sens commun du vivre ensemble au profit d'un système législatif qui vise à réguler la société et à assurer le pouvoir de l'élite religieuse, politique et militaire. Aussi, une fois de plus, les femmes sont les premières à être la cible de lois répressives et qui octroient des droits de propriété aux hommes sur les femmes. L'exemple le plus connu est celui du Code de Hammourabi à Babylone en 1750 avant notre ère, dont plus de 70 décrets concernent les femmes, le mariage et la famille⁸.

§128. « Si un homme a épousé une femme et n'a pas fixé les obligations de cette femme, cette femme n'est pas épouse. »

§132. « Si à propos d'un autre mâle, le doigt s'est levé contre la femme d'un homme, et si elle n'a pas été surprise avec un autre mâle dans la couche, à cause de son mari, elle se plongera dans le fleuve. »

§141. « Si l'épouse d'un homme qui demeure chez cet homme était disposée à sortir, a provoqué la division, a dilapidé sa maison, négligé son mari, on la fera comparaître et si son mari dit : Je la répudie, il la laissera aller son chemin, et ne lui donnera aucun prix de répudiation. Si son mari dit : je ne la répudie pas, son mari peut épouser une autre femme, et cette première femme demeurera dans la maison de son mari, comme esclave. »

§143. « Si elle n'est pas ménagère, mais coureuse, si elle dilapide la maison, néglige son mari, on jettera cette femme dans l'eau. »

Aussi, nous voyons dans les lois comme celles des empires de Babylone et d'Assyrie que les femmes doivent suivre des règles

⁸*La loi de Hammourabi (Vers 2000 av. J.-C.)*, par Jean-Vincent Scheil, Ernest Leroux éditeur, Paris, 1904.

différentes selon leur statut social. Elles n'ont pas les mêmes droits ni les mêmes devoirs si elles sont esclaves, prêtresses, prostituées, épouses, concubines, nourrices ou filles d'une ou l'autre caste sociale.

« Les femmes mariées [...] qui sortent dans la rue n'auront pas leur tête découverte. Les filles d'hommes libres seront voilées. La concubine qui va dans les rues avec sa maîtresse sera voilée. La prostituée ne sera pas voilée, sa tête sera découverte. Qui voit une prostituée voilée l'arrêtera [...]. Les femmes esclaves ne sont pas voilées et qui voit une esclave voilée l'arrêtera. »⁹

La quête de l'humanité pour la liberté commence en s'opposant aux abus de pouvoir de ces civilisations dominantes. Le premier terme écrit - découvert sur une tablette sumérienne - pour désigner l'idée de « liberté » est *amargî* qui signifie littéralement « retour à la mère »¹⁰. Ce retour à la mère, c'est le retour à la culture de la femme-mère de la société naturelle.



Le mot amargî en écriture cunéiforme de l'époque.

⁹Loi assyrienne, attribuée au roi Téglat Phalazar 1^{er}, 1112-1047 av. J.-C. tablette A 40, citée par Odon Vallet, *Le Dieu du croissant fertile*, Découvertes Gallimard, Paris, 1999.

¹⁰« C'est dans ce document que nous trouvons le mot « liberté » utilisé pour la première fois dans l'histoire de l'homme ; le mot est *amargi*, qui, comme l'a récemment souligné Adam Falkenstein, signifie littéralement « retour à la mère ». Cependant, nous ne savons toujours pas pourquoi cette figure de style a été utilisée pour désigner la « liberté ». » (Noah Kramer, *The Sumerians. Their History, Culture and Character* (University of Chicago Press, 1963, p.79).

Pour Rêber Apo, « nous pouvons aussi déduire des récits contenus dans les livres sacrés que l'influence profonde de cette période sur les mentalités humaines a donné naissance plus tard à la notion de paradis. [...] L'humanité a une mémoire profonde de sa propre histoire et elle ne l'abandonnera pas facilement ». Le concept de liberté apparaît en même temps que la tyrannie, comme un horizon à retrouver. C'est une quête qui fait partie de notre mémoire sociale et dont les femmes sont les garantes depuis la nuit des temps.

Ishtar à Sumer et Inanna en Babylonie sont deux exemples de figures divines mythologiques qui représentent la continuité de la force ancestrale des femmes de la révolution néolithique. Elles sont les résistantes héritières de la société naturelle à l'époque civilisationnelle. Des représentations féminines aux côtés de fauves, semblables à ces déesses, ont été retrouvées de l'Europe à l'Asie, montrant la grande influence et la résistance de cette culture de la femme-mère dans le monde. Elles sont les divinités de l'amour, de la fertilité, de la fécondité, de la protection, des combats, de la vie, de la mort et de la résurrection. Les tablettes d'argile en écriture cunéiforme qui recueillent la mythologie et les épopées mésopotamiennes sont remplies des histoires de déesses et de guerriers de la nature diabolisés qui combattent des rois et dieux tyranniques érigés en héros. C'est notamment le cas de l'épopée babylonienne de Gilgamesh, roi despotique d'Uruk en guerre contre Inanna, figure de toutes celles qui continuent de promouvoir la culture de la femme-mère et qui se rebellent contre l'autorité de l'homme-père. Dans les récits, Gilgamesh endoctrine ses opposants pour imposer sa souveraineté et, quand il ne parvient pas à les assimiler à son système patriarcal hiérarchique, il massacre les protecteurs des peuples et de la nature qu'il souhaite coloniser. Personnification de cette guerre acharnée du système dominant contre la société

naturelle qui résiste, Gilgamesh est souvent représenté tuant des figures animales, souvent des lions, symboles de la puissance de la culture des déesses. Il existe de nombreuses représentations de scènes de chasse au lion, un privilège royal qui au fil des siècles a fini par mener à leur extinction au Moyen-Orient. Symboliquement, tuer le lion, c'est tuer la force de la nature et de la femme sauvage indomptée et insoumise.



Max Oppenheimer et une statue divine retrouvée à Tell Halaf (conservée au Musée du Louvre).

Les traces écrites et archéologiques peuvent nous renseigner sur la lutte et le statut des femmes dans la société dans différentes parties du monde et à différentes époques. Néanmoins, de nombreuses critiques ont été formulées quant à l'approche orientaliste et sexiste des scientifiques européens qui, depuis le XIX^e siècle jusqu'à aujourd'hui, s'évertuent à piller et à interpréter à leur manière coloniale les sites et objets qu'ils

sortent de terre. Sur les cartels des musées, les représentations aux traits masculins sont régulièrement présentées comme des dieux, rois, nobles ou intellectuels, par exemple. Alors que celles qui portent des traits féminins ou n'ont pas de statut explicite sont présentées comme de simples figures féminines, des épouses ou comme des « objets du quotidien », par exemple.

Aussi, au début du XX^e siècle, pendant ses fouilles du temple d'Ishtar à Tell Halaf et alors qu'il dégage une immense statue de déesse, Max Von Oppenheim écrit : « nos ouvriers bédouins en sont venus à appeler cette déesse *ma fiancée*, parce que je ne cessais d'aller la voir et ne pouvais la quitter des yeux ».

La culture du viol et du pouvoir de l'homme fort ne s'arrête pas simplement à la possession du corps et de l'esprit des femmes en chair et en os, mais s'étend à la volonté de posséder et de dominer tout ce qui représente la culture et l'autorité de la femme libre comme un trophée de chasse ou un butin de guerre. Cette mentalité n'a pas épargné les scientifiques. Comme Ishtar de Tell Halaf, de gigantesques statues et éléments d'architectures ainsi que des milliers d'objets ont ainsi été dérobés, kidnappés et envoyés en Europe. Ils sont aujourd'hui présentés dans des vitrines de musées et marchandés à des ventes aux enchères à la gloire des vainqueurs qui aiment magnifier la culture dominante et marginaliser les cultures alternatives. Certaines forces patriarcales coloniales comme l'armée turque et Daesh n'hésitent pas à détruire ces vestiges de résistance qui inspirent aujourd'hui la « deuxième révolution des femmes » sur les terres sacrées de l'ancienne Mésopotamie au Kurdistan. Lors de l'invasion d'Afrin en 2018, l'armée turque avait bombardé les ruines d'un ancien temple d'Ishtar de la région. Ainsi, l'État turc a pour but non seulement d'anéantir l'expérience révolutionnaire

au Rojava, mais aussi d'éliminer les traces historiques et les connaissances qui inspirent et alimentent l'idéologie de la libération des femmes au Kurdistan. L'histoire des femmes, et celle des femmes kurdes en particulier, est rendue invisible en même temps qu'elle est la proie d'attaques et de pillage de la part des forces patriarcales et coloniales de tous les temps. Ils veulent détruire ou détourner la mémoire sociale des femmes et des peuples en lutte, clé fondamentale de notre quête de vérité et de liberté. En ce sens, Rêber Apo analyse que, « de même qu'une personne amnésique est confrontée à de grandes difficultés dans la vie, les sociétés privées de leur mémoire sont menacées d'autodestruction ; elles sont davantage exposées à l'exploitation, à la domination et à l'assimilation ». C'est pourquoi l'étude et l'interprétation correcte des mythes et des vestiges d'antan ne sont pas de simples curiosités historiques pour le Mouvement des femmes et la Jineolojî, mais bien une base scientifique fondamentale qui leur permet un « retour à la mère », c'est-à-dire de revenir aux fondements de notre nature sociale, de construire la personnalité de la femme libre et son système social démocratique et écologique qui puissent renverser 5 000 ans de civilisation dominante.

FAIRE FACE À 5 000 ANS DE COLONISATIONS

« Au Kurdistan nous avons un avantage géographique puisque c'est un territoire principalement montagneux. Toutes les civilisations dominantes ont essayé de s'y établir, sans qu'aucune d'elles n'ait réellement pu coloniser le pays. Par exemple, la chaîne de montagnes Kato est connue pour avoir empêché les soldats d'Alexandre-le-Grand de les franchir. Dans les montagnes, la vie est semi-nomade et semi-sédentaire et la société est surtout bergère et agricultrice. Ce sont les montagnes qui ont pu protéger cette culture. Bien sûr dans les villes la situation est un peu différente, car il y a plus d'influence de la culture dominante. Dans les montagnes, la culture est

plus démocratique et le rôle naturel des femmes en tant que centre de la vie est mieux gardé. Alors que dans les cultures dominantes urbaines, les femmes sont beaucoup plus asservies, les langues et les cultures autochtones se perdent beaucoup plus et l'assimilation est plus forte. Le centre géographique et historique de la révolution néolithique est le Kurdistan. Cette culture néolithique trouve des racines profondes dans la culture kurde, on ne peut pas la changer facilement. De nombreuses traces et vestiges de cette culture perdurent encore aujourd'hui. Aussi, sans qu'il y ait d'histoire écrite du Kurdistan, la culture est tellement profonde que toute l'histoire des Kurdes est présente dans les chants et s'exprime dans le folklore. Qui a fait quoi ? Qui a attaqué, quand ? Tous les événements sont contés à travers les histoires et les chansons. » (Evîn Goyî)

L'apparition des civilisations dominantes et de la centralisation du pouvoir marque le début de l'oppression dans l'histoire humaine contre les valeurs de la société naturelle et ses garantes, les femmes, pour ensuite s'étendre à l'ensemble de la société. Le Kurdistan, littéralement « pays des Kurdes », est occupé successivement par différents empires depuis l'Antiquité : les empires assyrien, macédonien, grec, romain, des Sassanides, byzantin, omeyyade, abbasside, mongol, ottoman, ou encore les croisades au Moyen-âge et les états coloniaux français et anglais après la Première Guerre mondiale. Tout au long de l'histoire, une partie des tribus autochtones pacte avec les forces étatiques et s'assimilent, alors que d'autres résistent culturellement et militairement. Mais toutes seront victimes de manipulation ou de massacres de la part des forces d'occupation successives.

La culture populaire porte les traces de ces empires et de la résistance des peuples. Par exemple, pendant la fête du *Newroz*¹¹, on raconte l'histoire de Kawa le Forgeron qui avait organisé la rébellion du peuple pour vaincre le roi despotique Dahak et les serpents dévoreurs d'enfants qu'il avait sur la tête. Les grands feux allumés au *Newroz* représentent la justice sociale et l'union des peuples. Cette histoire fait écho à un fait historique ancien. En 600 avant notre ère, les peuples de la région s'allient, constituant la confédération des Mèdes qui mène le grand empire assyrien à sa chute. La confédération mède est ensuite trahie par les Perses, qui mettent en place leur empire.

À l'Antiquité, les femmes sont en première ligne des rébellions. Les légendes et représentations d'amazones ne manquent pas pour symboliser leurs combats qui prennent des formes différentes selon les territoires et les époques. Les noces de Suse (324 av. J.-C.) sont une de ces histoires peu connues. Sur sa route vers l'Inde, Alexandre-le-Grand organise des mariages forcés en masse entre des milliers de ses soldats et les femmes de Mésopotamie. Ces unions visent à coloniser la région et à assimiler la population orientale à la culture occidentale. Trois cents femmes d'un temple Zoroastre, s'organisent alors pour se défendre et assassine leurs nouveaux époux pendant la nuit de noces.

Le zoroastrisme est une religion très ancienne de Mésopotamie qui, à l'origine, conservait de nombreuses valeurs de respect du vivant et de nombreuses traditions communales. Le statut des femmes zoroastriennes était davantage défendu que dans la plupart des croyances polythéistes et monothéistes de l'époque.

¹¹ Jour de l'an que les Kurdes et autres peuples de la région comme les Perses célèbrent le 21 mars, au moment de l'équinoxe de printemps, important pour les peuples d'agriculteurs.

On retrouve l'influence philosophique du zoroastrisme dans d'autres religions comme le christianisme, mais aussi et surtout dans les croyances et traditions aléviées, yézidiées et yarsanistes qui ont résisté à l'islamisation du Kurdistan jusqu'à aujourd'hui. Ces religions seront systématiquement persécutées par les instances étatiques et religieuses monothéistes dominantes. Aussi, l'expansion de ces dernières mène à une détérioration considérable de la condition et du statut des femmes qui représentent désormais « le péché originel », justifiant la nécessité des hommes et de l'État à les « contrôler totalement ». Elles sont réduites au rôle de mère et de femme au foyer au service de l'homme, enfermées mentalement et physiquement dans la honte, le tabou et l'honneur. L'expansion de l'Islam impérialiste dans les régions peuplées par les Kurdes a particulièrement touché les femmes en proie aux formes les plus atroces de la colonisation et du sexisme.

Dans la tradition orale kurde, il existe de nombreuses histoires telles que *Dervîşê Avde û Edule*, *Mem û Zîn*. *Siyabend û Xece* qui symbolisent la recherche de l'amour et de la vie libre basée sur une volonté mutuelle. La fin tragique de ces histoires d'amour symbolise l'injustice sociale et les obstacles imposés par les rivalités, les traditions féodales et l'oppression coloniale. Malgré les attaques de la mentalité dominante, les femmes kurdes ont toujours joué un rôle fondamental de protectrices du pays. Leur quête de liberté est très présente dans la poésie et les œuvres littéraires. Aux X^e et XI^e siècles, par exemple, les poètes Daye Tebrez, Jalale Xanim Luristani, Xatun Mayzad, Daye Xazan Sarkati deviennent des figures importantes de la littérature des femmes kurdes. Contre l'assimilation et malgré l'oppression sexiste et les attaques racistes, les femmes luttent pour assurer la protection de la langue kurde, de ses dialectes et de la culture à travers l'éducation des enfants, l'art, la danse, la musique. Dans les

villages, les femmes *dengbêj* continuent de conter par leurs chants vibrants l'histoire de leur peuple, l'amour entre deux personnes symbolisant l'amour pour le pays et la douleur de la séparation.

La chanteuse Maryam Xan (1904-1949) est l'une des grandes figures artistiques forcées à la migration vers le Rojava pendant la Première Guerre mondiale. Son mari voulant lui interdire de chanter, elle répondit : « si je ne peux pas chanter, j'en mourrai ! ». À cela, il donna une réponse claire : « alors, tu mourras ». Maryam s'enfuit alors de chez elle pour continuer de chanter au Başûr et en Irak où elle devient célèbre. Elle défendait sa culture kurde et faisait partie des chanteuses en lutte contre les traditions conservatrices islamiques qui ne voyaient pas d'un bon œil que les femmes chantent.

Ayşe Şan (1936-1996) aussi devint célèbre pour ses chants de résistance. Elle est née dans la ville d'Elif (Batman aujourd'hui) au Bakur. Son père chantait beaucoup et elle se cachait derrière les rideaux pour l'écouter. C'est comme ça qu'elle apprit à chanter. Elle fut mariée jeune à un cheikh, un représentant religieux islamique très conservateur. Son mari et sa famille lui interdirent de chanter et elle a dû fuir pour continuer son art. Elle voyagea notamment au Başûr, au Bakur, en Europe, chantait en kurde, en turc et en arabe. Exilée, sachant que sa famille l'assassinerait si elle rentrait, sa vie en tant que femme artiste était difficile à porter. L'une de ses chansons, très connue, parle de la langue kurde en tant qu'identité et existence propre : « *zimanê Kurdî zimanê me ye şirin û xweş e ber dile meye* »¹².

Aussi, nombreuses sont les femmes qui ont dirigé leurs tribus et participé à la lutte armée. La résistance du château de Dimdimê dans l'est du Kurdistan (1608-1610) marque les mémoires. Lors

¹²«La langue kurde est la jolie et douce langue proche de notre cœur. »

de cette bataille, les femmes défendent jusqu'au dernier instant le château contre l'invasion de l'Empire perse séfévide, décidant de mettre fin à leur propre vie en se jetant de la falaise plutôt que passer aux mains de l'ennemi. Six ans plus tard, Zadire Xanim, l'une des épouses d'Emir Xan, gouverneur de Bradost, au Kurdistan de l'est, mène les troupes et reprend le château. Après la mort de l'émir, Zadire continue de diriger sa tribu.

Quelques années plus tard, en 1639, le Kurdistan est divisé entre les empires perse et ottoman par le traité de Qasr-i-Chirin. De Sultan Xanzade, dirigeante des tribus de Soran au Kurdistan du Sud au XVII^e siècle, à Halime Xanim, dirigeante des tribus de Botan au Kurdistan du Nord au XIX^e siècle, la rébellion armée et déterminée des femmes kurdes à la tête de leur peuple contre les forces coloniales ottomanes ne se plie pas. L'une des grandes figures emblématiques des talents de commandement des femmes à la guerre est Fata Reş, aussi connue sous le nom de Kara Fatma en turc. Elle conduit une armée de 300 guerriers qui avait rejoint l'alliance en faveur des Ottomans lors de la guerre de Crimée (1653-1656) contre l'empire russe. Sa bravoure et son éloquence en tant que cavalière et combattante kurde attirent l'attention de nombreux journaux occidentaux à Istanbul qui la décrivent comme une « Jeanne-d'Arc kurde ». Dans les livres qui font son éloge, on peut lire cette anecdote : « Le sultan demande à Fata Reş : comment se fait-il qu'une personne comme vous, qui a fait preuve d'un tel héroïsme, ne parle-t-il pas le turc ? À cette question, Kara Fatma répond : mon sultan, si vous connaissiez le kurde, vous n'auriez pas besoin de connaître le turc. »¹³

En ce temps-là, il existe une réelle reconnaissance du statut et des qualités de commandement des épouses de certains chefs de tribus. À l'image des temps les plus anciens, ces femmes

¹³Mehmet Bayrak, *Geçmişten Günümüze Kürt Kadını*, 2002.

possèdent une autorité naturelle. Par exemple, dans le sud du Kurdistan, Adile Xanim, connue comme la « reine d'Halabja » (décédée en 1924) est l'épouse d'Osman Pacha Jaff, chef de la tribu Jaff à Halabja, et très influente dans les affaires tribales et la gestion des conflits. À la mort de son mari, elle prend la tête d'une confédération de 56 tribus et dirige son armée contre les attaques des Ottomans, des Perses et des Arabes. Elle développe notamment un système culturel et économique basé sur l'agriculture au caractère autonome important.

Après la Première Guerre mondiale puis la chute de l'Empire ottoman, les Accords Sykes-Picot (1916) et le Traité de Sèvres (1920) entament le processus de partition du Moyen-Orient et la création inédite d'États-Nations dans la région. C'est finalement le Traité de Lausanne (1923), promu par la France et l'Angleterre, « vainqueurs » de la Première Guerre mondiale, qui fixe les nouvelles frontières en fonction de leurs intérêts économiques et géopolitiques. Ils procèdent ainsi à la division et assignation des territoires kurdes : le nord (*Bakur*) à la Turquie, le sud (*Başûr*) à l'Irak (sous occupation britannique), l'est (*Rojhilat*) à l'Iran et l'ouest (*Rojava*) à la Syrie (sous occupation française).

Alors que la mémoire du génocide arménien de 1917 est dans tous les esprits, la proclamation de la République de Turquie le 29 octobre 1923 et l'arrivée de Mustafa Kemal Atatürk au pouvoir renforce la politique nationaliste. Le nouvel État-nation turc débute une opération de militarisation des régions kurdes appelée « Plan de réforme de l'Est ». Pour assimiler les Kurdes, la population est déportée en masse vers les métropoles turques avec interdiction de parler leurs langues dans l'espace public. L'idéologie kémaliste (encore d'application aujourd'hui) suit un principe simple : l'assimilation ou l'extermination.

Les politiques de colonisation et d'assimilation à l'encontre du peuple kurde ne se limitent pas à la Turquie, mais concernent tout le Kurdistan. Cette politique rencontre plus ou moins de résultats, selon les époques et les États. Les régions de plaines comme le Rojava et les villes sont davantage touchées car plus accessibles, alors que dans les montagnes du Bakur, du Başûr ou du Rojhilat les vestiges de la culture néolithique, l'identité kurde et la vie communale sont plus facilement préservées.

Le peuple kurde représente plus de 40 millions de personnes mais n'a jamais été reconnu en tant que tel. Les femmes kurdes mènent une lutte sur tous les fronts, à la fois contre la mentalité féodale sexiste, contre le nationalisme turc, perse et arabe, contre l'impérialisme et contre tous les fléaux issus de l'avancée de la modernité capitaliste au Moyen-Orient. Depuis la partition du Kurdistan par les pouvoirs coloniaux après la Première Guerre mondiale et jusqu'aux années 70, on recense au moins 26 grandes rébellions historiques au Kurdistan. Les femmes illustres de ces rébellions ont marqué la mémoire populaire et leur esprit combatif continue de guider et d'inspirer dans l'esprit des mères et combattantes kurdes qui ont pris leur revanche sur l'histoire en reprenant le flambeau de la lutte de leurs ancêtres.

Zarife (1882-1937) est l'une de ces femmes. Elle était une jeune femme très cultivée et à 24 ans elle savait parfaitement lire et écrire, ce qui n'était pas commun pour la majorité des femmes au début du XX^e siècle. Avec son compagnon Alişer, qu'elle appelait « heval » (mon ami), elle mena la rébellion de Koçgirî (1921) contre la militarisation de la région par l'armée turque, qui vise particulièrement la population alévie. Après la brutale répression de la rébellion, Zarife et Alişer se rendent à Dersim et y jouent un rôle important dans la révolte (1937) avant de tomber martyres.

À l'époque, Mustafa Kemal Atatürk souhaite changer le nom de Dersim à Tunceli. Afin de faire taire les résistances kurdes aléviées, il instaure la « Loi de Tunceli ». Bese est l'une de celles qui ont marqué la mémoire par son courage et sa détermination. C'est son mari, Said Riza, qui guide le soulèvement de Dersim. Des milliers de personnes sont massacrées par l'armée turque. Said Riza est pendu sur la place publique et la population qui survit au massacre est déplacée. Bese maniait parfaitement les armes à feu. Elle résiste jusqu'à sa dernière balle, puis en jetant des pierres à l'ennemi avant de se lancer du haut de la falaise pour ne pas se rendre. Pendant la résistance de Dersim, des centaines de femmes se jettent dans le fleuve. Aujourd'hui, on dit encore que le sang coule dans le courant du Munzur. Les femmes et la population luttent et se cachent dans les montagnes et les forêts. Elles voulaient défendre la vie et assurer leur existence face à l'extermination de leur peuple. Le « génocide de Dersim » est depuis lors commémoré le 4 mai de chaque année qui passe.

La grand-mère de Sakine Cansiz¹⁴ est elle aussi un exemple de la résistance à toute épreuve :

« Au moment du massacre de Dersim, ma mère portait encore des couches. Ma grand-mère s'est cachée avec ses enfants, ses belles-filles et ses nièces dans une forêt dense près de la rivière Munzur. Elle n'a jamais eu la chance d'allaiter ses enfants. Ma mère, la plus jeune, pleurait continuellement de faim. Mon oncle était terrifié à l'idée que les pleurs de ma mère, enveloppée dans une couche, trahissent leur cachette. Le long de la rive opposée de la rivière passait une rue utilisée/empruntée par des véhicules militaires. Les soldats y faisaient parfois des pauses. Ils auraient très bien pu entendre un bébé pleurer. Mon oncle voulait arracher mère des bras de ma grand-mère et la jeter dans le Munzur. Mais ma grand-

¹⁴ Pionnière du Mouvement des femmes, originaire de Dersim

mère a hurlé, a repris ma mère et l'a enveloppée dans ses bras. Elle a supplié mon oncle et juré qu'elle pourrait calmer ma mère. Ma mère a donc été sauvée. Plus tard, quand ma mère se mettait en colère ou trouvait la vie insupportable, elle disait : « Oh, si seulement on m'avait jetée à l'eau, on m'aurait épargné tout ça ! »¹⁵

Le génocide laisse un grand traumatisme dans l'esprit de la population de Dersim. L'État turc voulait assurer l'assimilation complète et effacer la mémoire des habitants. La langue kurde, les célébrations comme celle du *Newroz* et tout ce qui était en lien avec la culture kurde sont interdits. Le coup donné à la population est si fort qu'une honte envers leur propre identité et culture s'installe, jusqu'à « avoir honte de sa propre mère ». Le projet de l'État turc était d'« enterrer les Kurdes sous le ciment sans que même une fleur ne puisse y repousser ». Et c'est ce qu'ils ont fait. Pour attester que les Kurdes avaient été exterminés, dans les montagnes d'Agirî, l'État turc creuse une fosse commune qu'il recouvre de ciment.

« Jamais une colonisation aussi grande que celle du siècle dernier n'avait jusqu'alors frappé le Kurdistan. Au temps des empires, il était demandé au peuple de verser des impôts et de procurer des soldats à l'armée impériale. Au-delà de ces exigences, l'État n'intervenait pas beaucoup dans la vie des gens, sans jamais menacer la perpétuation de la langue et la culture kurde. Mais la création de la République turque a tout changé. Les Kurdes doivent maintenant lutter pour exister. D'un Kurdistan autonome, c'est une terre menacée par la colonisation dont il s'agit après la fin de l'Empire ottoman. Après le massacre de nombreux soulèvements, Dersim était devenue la dernière région autonome, comme la dernière forteresse kurde. Après le génocide physique, c'est le génocide culturel et l'assimilation qui débute. C'est pour cela que le

¹⁵Extrait traduit de *Sara : My whole life was a struggle*, autobiographie de Sakine Cansiz, 2018.

génocide de Dersim reste encre dans la mémoire kurde. Même si tant les hommes que les femmes étaient massacrés, la résistance des femmes et les méthodes employées contre elles étaient particulières. Elles étaient violées, torturées et mutilées vivantes, surtout celles qui étaient enceintes. Dans toutes les guerres de colonisation de l'histoire de la civilisation, les envahisseurs se considèrent comme victorieux une fois qu'ils ont réussi à agresser et asservir les femmes du peuple qu'ils veulent coloniser. » (Evîn Goyî)

En Turquie, un grand processus de turquisation, en phase avec le modèle de l'État-nation, est mis en œuvre à travers un système de « ré-éducation ». Contre la diversité des langues, croyances et traditions présentes sur le territoire du nouvel État-nation turc, la politique de Mustafa Kemal Atatürk à l'égard des enfants arméniens et kurdes - enlevés après le génocide de leurs familles et placés dans des orphelinats militaires étatiques - est particulièrement dure. On raconte qu'à l'époque, Atatürk avait déclaré que dans les orphelinats, il fallait faire en sorte que « les enfants oublient même le goût de la nourriture de leur mère ». Qui ils sont, d'où ils viennent, rien ne devait subsister. Il fallait les déraciner. Le résultat tragique de cette politique peut être perçu dans l'histoire de l'Arménienne Sabiha Gökçen. Orpheline rescapée du génocide arménien, elle est adoptée par Atatürk lui-même. Elle devient la première femme pilote de chasse de l'armée turque et participe aux bombardements lors des massacres de Dersim. Après le génocide, le silence frappe le Kurdistan jusqu'aux années 70.

Comme en Turquie, les femmes kurdes d'Iran, de Syrie et d'Irak participent aux révoltes contre le système d'État-nation, comme Gulazer et Mina Qazi qui prennent part aux protestations contre le Shah d'Iran et aux mouvements qui mènent à la déclaration d'indépendance de la République de Mahabad en 1946 au

Rojhilat. Mina Qazi (1908-1988), née à Mahabad, a des origines arméniennes et son époux, Muhammed Qazi, devient président de la nouvelle république kurde. Mina Qazi est une pionnière pour la création de l'Union des femmes du Kurdistan en 1946 et est ensuite élue présidente de l'organisation au temps de la République de Mahabad, démantelée suite à de fortes répressions dans le courant de la même année. Mina Qazi est alors arrêtée et torturée à de nombreuses reprises par les autorités iraniennes. Quelques décennies plus tard, pendant la révolution iranienne, les femmes du Rojhilat étaient très actives et très politisées. Cet esprit révolutionnaire traverse les époques. Après la révolution populaire contre le Shah d'Iran en 1979, les femmes participent activement à la lutte armée contre les forces de la République islamique d'Iran avec le Komala et protestent pour défendre les droits des femmes dans les villes d'Iran et du Rojhilat lors de la journée historique du 8 mars 1979.

La résistance du peuple kurde contre les pouvoirs coloniaux attire la quête de liberté d'hommes et de femmes d'autres peuples en lutte contre l'oppression. C'est notamment le cas de l'Assyrienne Margaret George Shello, qui, en 1960 à l'âge de 20 ans, rejoint les forces kurdes des Peshmergas du Başûr pour combattre le gouvernement Ba'ath irakien. À cette époque, on défend les femmes de se battre au front et elles sont assignées à des tâches logistiques. Aussi, en proie à la mentalité sexiste des hommes, les harcèlements sont monnaie courante. Ainsi, Margaret résiste à la pression d'épouser un membre de la famille Barzani, leader des combattants *peşmergas*, en déclarant : « Je suis venue ici pour me battre, pas pour me marier ! ». Elle sera assassinée pour cela.

Les femmes qui ne baissent pas la tête devant leurs bourreaux sont devenues des héroïnes populaires. Dans beaucoup de maisons, il n'est pas rare de trouver le portrait de Margaret accroché au mur au côté de celui de la légendaire Leyla qui avait défendu son identité et défié les autorités du parti Ba'ath jusque devant la mort. Leyla Qasim (1952- 1974) est née à Hannakin dans le sud du Kurdistan. Elle vient d'une famille très pauvre, mais grâce à ses capacités intellectuelles, elle entre à l'Université de Bagdad, où elle rejoint des mouvements politiques étudiants. Inspirée par les actions de la Palestinienne Leyla Khaled, Leyla Qasim organise avec un groupe de camarades étudiants une opération de détournement d'avion pour attirer l'attention internationale sur la question kurde. Les autorités découvrent les intentions de Leyla et de son groupe, arrêtés le 28 avril 1974. Malgré la pression de l'État, Leyla refuse de se repentir publiquement par écrit en s'adressant au Premier ministre irakien, ajoutant que la seule chose qu'elle regrettait était d'avoir échoué à réaliser son action. Le gouvernement, intimidé par la détermination de cette jeune femme, lui inflige la peine de mort et signe son exécution en moins de deux semaines aux côtés de ses camarades. Sur la potence, sous les yeux de son frère, Leyla chante avec fierté l'hymne national kurde après avoir déclaré qu'ils pouvaient l'exécuter, mais que dans l'avenir il y aurait des milliers de Leylas. De nombreux chants et poèmes honorent encore aujourd'hui le combat et le courage de Leyla, qui a donné son nom à des milliers d'enfants, de militantes et de martyres. Le frère de Leyla sera lui-même condamné à mort par le régime pour avoir raconté l'histoire de la résistance de sa sœur.

De la divine Inanna à l'héroïque Leyla, la source de résistance des femmes kurdes se trouve dans l'héritage d'une lutte de plus de 5 000 ans qui reste, consciemment ou inconsciemment, profondément gravée dans une mémoire sociale qui va devenir

plus vive que jamais grâce à l'émergence d'une nouvelle force historique : le PKK.

UN DEMI-SIÈCLE DE LUTTE RÉVOLUTIONNAIRE DES FEMMES KURDES

Le Mouvement des femmes libres du Kurdistan s'est construit à partir de sa propre expérience et de son analyse de la culture néolithique mésopotamienne, de la résistance des femmes dans l'histoire du Moyen-Orient et de l'expérience des mouvements de femmes dans le monde. Influencées par les femmes révolutionnaires antifascistes et anti coloniales du XX^e siècle (en Europe, à Cuba, au Vietnam, en Algérie, en Palestine ...), c'est sur la base d'une tradition socialiste marxiste-léniniste au sein de la lutte pour la libération nationale kurde que beaucoup de femmes décident de faire leurs premiers pas dans la résistance. Les réflexions de Rêber Apo sur sa condition sociale et celle de son peuple vont éclairer le chemin de ces femmes jusqu'à former un grand mouvement autonome de femmes devenu une avant-garde révolutionnaire capable de mener une profonde transformation sociale.

SITUATION DES FEMMES AU KURDISTAN AVANT 1978

Dans les années 70, les femmes kurdes font face, d'une part, au conservatisme religieux féodal qui cherche à les enfermer au foyer et, d'autre part, au modèle de « modernisation » impulsé par l'État-nation turc qui leur promet plus de libertés individuelles tout en les éloignant de leur identité sociale. Selon leur religion et leur région natale, leurs conditions peuvent être très différentes. Elles sont, d'une part, confrontées aux violences des armées et des États qui contrôlent leurs territoires à travers

les viols, la torture et les massacres ethniques et doivent, d'autre part, faire face aux crimes d'honneur, aux mariages forcés, aux mariages de mineures et à la violence faite aux femmes au sein de la société.

Dans la tradition alévie, bien que la participation à la vie sociale et religieuse soit égalitaire, les femmes sont souvent écartées des affaires politiques. C'est le cas notamment dans la région de Dersim, où la politique d'assimilation turque a fortement influencé la société. Dans les métropoles de Turquie, les femmes sont invitées à étudier à l'université pour se libérer de la culture dite « arriérée » des campagnes. Cette politique de modernisation déguise le but premier d'assimiler les femmes au système et à la pensée étatique turcs. D'autre part, très souvent dans les zones rurales, notamment dans les villages kurdes, tant le système institutionnel étatique raciste que la mentalité féodale cherchent à éloigner les femmes des espaces d'émancipation et d'éducation.

Dans le contexte yézidi, la situation est différente. Malgré les valeurs ancestrales zoroastriennes qui prônaient un statut des femmes bien plus égalitaire que dans la plupart des religions monothéistes, la société yézidie est devenue très conservatrice, notamment à l'égard des femmes. Par exemple, une femme ne peut pas se marier avec un homme d'une autre tribu que la sienne ou d'une autre religion. Ce repli communautaire est le résultat des 73 génocides qu'ont vécus les Yézidis tout au long de leur histoire, devenant un moyen de « protéger » les croyances et les traditions. Bien que ce soit pour survivre au harcèlement constant de la part des peuples monothéistes de la région, on remarque néanmoins l'influence féodale très forte dans la manière de considérer les femmes au sein de la communauté yézidie. Les femmes, qui ont donc dû affronter les

massacres et l'exil¹⁶, luttent à la fois pour leur existence contre les tentatives d'assimilation ou de conversion forcée à la religion islamique, mais sont aussi confrontées à la violence des traditions patriarcales qui se sont développées au sein de leur communauté.

Dû à leur condition sociale, le rôle des femmes est souvent crucial face aux processus d'assimilation ou en temps de guerre. Contrairement aux hommes qui sont plus souvent amenés, sinon à travailler pour l'État, au moins à être en contact direct avec le système turc, les femmes sont souvent moins impactées par les institutions gouvernementales et ont moins recours aux services de l'État. Elles ont donc un rapport plus distant avec ce système. Par exemple, la plupart des femmes ne parlaient pas turc et, comme forme de résistance, elles interdisaient que la langue coloniale turque soit parlée dans leur foyer. Les femmes, et plus particulièrement les mères, ont toujours été (et continuent d'être) les garantes de la transmission des valeurs communales, de la culture, du folklore et de l'amour pour la terre qui constituent la base de la kurdicité et de la résistance.

On retrouve cette culture des femmes dans le portrait que Sakine Cansiz fait de sa grand-mère Ezê.

« Dans la société en général, lorsque les gens font référence à une famille, à ses enfants ou à ses biens, on utilise le nom du mari ou du père. Cela semble naturel et n'aliène personne. Peu de choses sont désignées selon les membres féminins de la famille. Mais dans notre culture, les gens parlaient de Zeynep [la mère de Sakine] autant que de İsmail [son père]. La famille de ma mère a même mis l'accent sur Zeynep. C'était tout à fait normal, même nécessaire. Dans la tribu et la famille, ma grand-mère avait aussi de l'autorité et de l'influence, mais la sienne

¹⁶Le dernier en date étant l'attaque de Daesh contre la région yézidie de Sinjar en Août 2014.

était différente de celle de ma mère. La sienne était basée sur sa force personnelle et sur son dévouement au bien commun.

Le nom de ma grand-mère était Hatice, mais nous l'appelions tous Eze. Elle était grande et forte, avec un teint clair et des yeux bleus. En fait, personne ne pouvait dire précisément s'ils étaient bleus ou verts. Si je dis qu'ils étaient bleus, je fais une injustice aux verts, et vice versa. En tout cas, ses yeux étaient très beaux. C'était une belle femme, ma grand-mère. Avec son énergie, sa pauvreté, et sa capacité à tout maîtriser, elle avait une grande influence sur les gens qui l'entouraient. Elle était remarquablement clairvoyante. Ses petits-enfants, ses enfants, ses belles-filles, ses beaux-frères, ses voisins, ses parents, les gens de son village, et tous ceux qu'elle connaissait l'appelaient Eze. Elle jouissait d'un grand respect général.

Après la mort de mon grand-père, sa réputation et son autorité ont augmenté plus encore. À partir de ce moment-là, elle a assumé la responsabilité d'une grande famille avec des parents très dispersés. Pour tout problème qui survenait - qu'il s'agisse du mariage d'une fille ou de l'arrivée d'une belle-fille dans la famille, d'une querelle ou d'un conflit, aucune solution n'était imaginable sans elle. Rien ne se passait sans son approbation. Elle avait un cœur énorme. Elle aidait tous ceux qui en avaient besoin, appréciait l'équité et essayait de ne jamais blesser qui que ce soit. Elle aidait les nécessiteux, les jeunes mariés et tous ceux qui souffraient d'une perte.

Chaque fois que la jalousie de quelqu'un ou une querelle entraînait une crise, ou même un décès, mon défunt grand-père se présentait sur les lieux. À Dersim, la plupart des choses étaient jurées « sur Düzgün Baba¹⁷ », mais dans ma famille tout était juré sur la tête de mon grand-père. Pour ma grand-mère, jurer sur sa tête, c'était résoudre tous les malentendus, et tout le monde avait confiance en elle.

¹⁷ Figure sacrée dans la culture alévie.

C'était une femme très forte, ma grand-mère. Elle excellait dans tout ce qu'elle entreprenait et avait un immense talent. La nuit, elle sortait marcher seule, pour s'assurer que tout allait bien. Si un loup ou un autre animal sauvage s'approchait des écuries, elle lui criait dessus avec sa voix puissante, et l'animal disparaissait. Elle savait toujours qui était malade ou qui se battait, et elle intervenait. L'attention qu'elle accordait à ses semblables a contribué à sa réputation.

Chez ma grand-mère, le thé était toujours frais. Sa grande théière mijotait constamment sur une flamme. Notre village n'avait qu'une seule rue, et donc celui qui voulait aller dans un autre village devait passer par le nôtre. Beaucoup de personnes fatiguées par un voyage trouvaient le repos dans la maison de ma grand-mère. Elles mangeaient sa nourriture et buvaient son thé. Beaucoup de bonnes amitiés sont nées de cette façon et ma grand-mère a toujours élargi le cercle de ses connaissances.

Les qualités de ma grand-mère me fascinaient. Je l'admirais et je la suivais partout. J'ai surtout observé comment, chaque matin, elle se levait tôt, avec le lever du soleil, se tenait debout, le visage tourné vers le soleil, et priait avec ses paumes sur son visage. Elle faisait la même chose au lever de la lune. Elle priait au lever et au coucher du soleil, au lever et au coucher de la lune. Pendant ses prières, son visage était plus triste. Chaque fois que le soleil ou la lune était éclipsé, elle priait, pleurait, et suppliait, faisant frissonner tout mon corps. L'obscurité suscitait la peur et une atmosphère de désespoir et de douleur. Ma grand-mère voulait que l'obscurité se termine rapidement. Et dès qu'elle l'a fait, elle faisait cuire le genre de pain beurré qu'on appelle *nijaz*.

Une autre particularité était qu'elle ne laissait jamais le feu de la cuisine s'éteindre. Le soir, elle enterrait les braises incandescentes sous les cendres pour qu'au lever du jour, elle puisse rallumer une flamme. C'était considéré comme un péché

de prendre le feu d'une autre maison ou de devoir passer le feu à une autre. Si quelqu'un nous demandait du feu, elle se mettait en colère et disait aux gens de s'assurer chaque soir qu'il y aurait des braises le matin. Eze vivait selon l'enseignement zoroastrien. Pour elle, préserver le feu faisait partie de la vie, de même que trouver refuge dans le soleil et la lune, et d'être relié à la terre. »¹⁸

LES FEMMES DANS LA FONDATION DU PKK

« Au Kurdistan, les méthodes de colonisation sont spéciales, elles passent par le génocide physique et culturel, par l'effacement de l'histoire des Kurdes. Ça n'est pas seulement une colonisation économique qui vise à piller les ressources du territoire. Ça va bien au-delà de ça. Face aux attaques coloniales spéciales, les méthodes de lutte des Kurdes devaient également être spéciales. » (Evîn Goyî)

Dans le contexte de la vague de protestation de la jeunesse de 1968 et la victoire de nombreuses luttes d'indépendance dans le monde, en 1973, un petit groupe d'étudiants turco-kurde d'Ankara se constitue et déclare que « le Kurdistan est une colonie » qu'il faut libérer. À Dersim, Batman, Elazig et dans d'autres villes kurdes, il y avait déjà une base socialiste influencée par les partis de gauche de Turquie, mais leurs analyses politiques et sociales restaient incomplètes, car elles ne prenaient pas en compte l'existence de la kurdicité et la diversité des peuples sur le territoire de la Turquie. Il est important de noter le caractère internationaliste du Mouvement de libération du Kurdistan dès ses prémices, car dans le groupe il y a plusieurs étudiants turcs. Pour eux, il est clair que la Turquie ne se sera pas libérée de l'impérialisme tant que le Kurdistan ne sera pas libre. En raison de son potentiel révolutionnaire sur

¹⁸Extrait traduit de *Sara: My whole life was a struggle*, autobiographie de Sakine Cansiz, 2018.

l'ensemble de la société kurde et turque, cette alliance est vite perçue comme une menace par l'État-nation. En 1977, Haki Karer, un des jeunes militants turcs du groupe, est assassiné. C'est en son hommage qu'est créé le Parti des travailleurs du Kurdistan (PKK), l'année suivante.

Des femmes kurdes telles que Sakine Cansiz et Fatma Yildirim (présentes le 27 novembre 1978 lors du Congrès de fondation du PKK), mais aussi Sultan Yavuz, Bese Anuş et Gönül Tepe rejoignent rapidement ce nouveau groupe révolutionnaire mené par Rêber Apo. Même si son visage reste souvent inconnu à l'époque, celui que l'on nomme « Apo » ne tarde pas à faire parler de lui et de ses camarades du groupe des « *apocî*¹⁹ ». La plupart des femmes qui se joignent au groupe sont enseignantes ou étudiantes dans le domaine de l'éducation ou des sciences politiques. Ce sont elles qui conduiront les femmes kurdes à se mobiliser et à rejoindre l'organisation révolutionnaire. Par exemple, elles allaient travailler avec les femmes dans les usines pour les sensibiliser à leur condition de femmes, de travailleuses et de Kurdes et elles organisaient des cours de lecture et d'écriture pour les illettrées. L'intérêt des femmes pour leur émancipation existe déjà avant même la fondation du PKK et la participation à la lutte révolutionnaire ouvre dès lors pour beaucoup d'entre elles de nouvelles opportunités. En ce sens, Sakine Cansiz mettra en place les premiers comités d'égalité femmes-hommes avec pour objectif de résoudre les problèmes sociaux et la violence envers les femmes.

Après le coup d'État militaire du 12 septembre 1980 et l'établissement d'une dictature contre la montée de la pensée révolutionnaire au Kurdistan et en Turquie, beaucoup de femmes, dont Sakine Cansiz, sont faites prisonnières politiques.

¹⁹ Apoistes, en kurde.

La plus terrible des prisons est celle d'Amed (Diyarbakir). La torture y est systématique pour forcer celles qui s'opposaient au régime turc à capituler. Face aux atrocités les plus extrêmes, la résistance qui émane de chaque cellule dépasse les barreaux de la prison pour faire naître l'espoir qui marquera le début d'une grande rébellion populaire. La résistance des femmes de cette prison deviendra un véritable symbole, incarné par le combat de Sakine Cansiz. À Amed, Sakine était déjà devenue une légende vivante. On dit qu'elle n'a jamais crié ni capitulé face aux tortures, bien que ses bourreaux soient allés jusqu'à lui couper le bout des seins. Elle avait une foi profonde dans les femmes et leur avait donné la force de se rebeller, de ne pas se rendre et de résister à toutes les formes de harcèlement et agressions physiques et psychologiques de la part de leurs tortionnaires. La force des femmes était un exemple de bravoure pour que les hommes trouvent également la force d'en faire autant : « Si nos camarades femmes sont capables d'un tel courage, nous devons être courageux nous aussi ! ».

DÉBUT DE LA LUTTE ARMÉE

« Dans la constitution du PKK, les femmes n'ont jamais été vues comme un tabou ou comme la propriété des hommes. L'origine de l'approche du parti envers les femmes vient de l'approche de Rêber Apo. Depuis son enfance, il n'avait jamais pu accepter la manière dont sa petite sœur avait été vendue et mariée ni dont l'une de ses amies d'enfance avait été donnée en mariage toute petite, privée de son enfance du jour au lendemain. En grandissant, pendant ses études, il n'avait jamais considéré les femmes comme un objet ou un être inférieur, au contraire il les voyait comme d'une grande beauté par leur intelligence. Le caractère de sa mère l'a aussi beaucoup influencé. C'était une femme très sûre d'elle qui ne se laissait pas intimider. Il la considérait comme héritière du caractère des déesses-mères. » (Evîn Goyî)

Le PKK s'est toujours inscrit dans une volonté de mener sa lutte pour une solution politique au Kurdistan, mais l'État turc ne reconnaît pas le parti et ne cesse de le réprimer. Ainsi, accompagné par quelques camarades, Rêber Apo n'a pas d'autre choix que de quitter la Turquie pour organiser la résistance depuis l'étranger. Accueilli par la résistance palestinienne, c'est dans la Plaine libanaise de la Bekaa que le PKK établit son premier camp d'entraînement pour la formation idéologique et militaire de ses membres. Rêber Apo ne conçoit pas la libération nationale sans une libération des femmes. Il accorde dès lors une attention toute particulière à la formation des jeunes femmes membres du parti et, en 1982, il publie une première brochure à propos de la libération des femmes.

Cette année marque également les esprits, car le sang des 11 premiers martyrs de la lutte armée du PKK est versé aux côtés de la résistance palestinienne contre l'invasion de l'armée d'Israël au Liban. Après cela, le premier groupe armé du parti retourne au Kurdistan et, le 15 août 1984, la guérilla kurde réalise sa première opération contre les forces armées turques dans les montagnes. Le camarade Mahsum Korkmaz, connu sous le nom d'Agit, sera le premier commandant reconnu jusqu'à aujourd'hui pour son grand sens de l'art de la guerre révolutionnaire et de la camaraderie. 25 femmes font partie de la guérilla en 1984 et la camarade Gurbet Aydin est la première femme à devenir commandante.

À l'image des guérillas et partis révolutionnaires de l'époque, l'administration du PKK est centralisée et compte une grande majorité d'hommes dans ses rangs, reproduisant des comportements machistes. Les militants considèrent souvent davantage les combattantes comme des petites sœurs plutôt que comme des camarades, tantôt perçues comme un obstacle

à la guerre, tantôt comme un être à protéger. Il s'agit donc de les éloigner du front, assignées à des tâches logistiques de seconde zone et avec de faibles possibilités d'initiatives et d'indépendance. En tant que femmes, combattre est perçu comme un tabou. Elles sont donc la plupart du temps amenées à cacher leurs périodes de menstruation et certaines se coupent les cheveux, se couvrent entièrement la tête et se bandent les seins. Les femmes doivent se surpasser pour être acceptées par la mentalité masculine de leurs camarades, en portant par exemple des équipements très lourds jusqu'à parfois développer des lésions physiques à vie.

Au milieu des années 80, le PKK quitte le Liban pour établir son académie à Damas, en Syrie. C'est là que commence une analyse profonde du rôle des femmes dans la société kurde et dans la lutte révolutionnaire. C'est le début d'un véritable décryptage des codes masculins et féminins imposés à la société qui deviendra les bases de réflexion pour la recherche de relations de camaraderie honnêtes et éthiques. Ce sont ces réflexions qui mèneront à la création progressive d'un mouvement de femme entièrement autonome avec pour perspective de permettre le dépassement de l'influence du patriarcat dans les mentalités des cadres du parti.

De par son expérience personnelle, Rêber Apo est conscient qu'il n'existe aucune règle ou condition qui puisse garantir l'égalité entre les hommes et les femmes. Il sait qu'il doit œuvrer à la transformation des relations femmes-hommes pour que les militantes du PKK ne se retrouvent pas, comme dans toutes les autres révolutions, invisibles, exclues ou forcées d'« égaliser » les hommes en les imitant au lieu de développer leurs propres identités et méthodes. Il met alors en place des « analyses de la

personnalité » sous forme de dialogue avec les membres du PKK.

Lors du troisième congrès du PKK, ces analyses sont largement approfondies et, à propos de ces études sociologiques, Rêber Apo déclare que « ce qui est analysé, c'est la société et non l'individu, c'est l'histoire et non le moment présent ». Cette perspective reste fondamentale aujourd'hui au sein du Mouvement de libération du Kurdistan. La méthode utilisée consiste à étudier l'origine familiale, sociale et historique des comportements des membres du mouvement, leurs attitudes et leurs relations dans la vie quotidienne et leurs caractères en lien avec l'influence sexiste, coloniale et capitaliste, mais aussi avec la capacité de résistance et de recherche de la liberté des femmes et de la société.

« Rêber Apo nous avait fait comprendre qu'on ne pouvait pas faire de révolution avec des femmes asservies. Avant toute chose, les femmes doivent se connaître elles-mêmes, connaître la condition dans laquelle elles se trouvent pour trouver le courage de lutter. Le rôle de la famille était déterminant au Kurdistan. Les familles étaient devenues très strictes, car elles avaient perdu la plupart des valeurs de la libération nationale et la mentalité familiale trompeuse, qui place la famille au centre de la vie, avait remplacé tout le reste. La force libertaire de la société était absorbée par la défense des intérêts familiaux. C'est sur cette base que les premières analyses ont émergé. » (Evîn Goyî)

Les recherches de Rêber Apo aboutissent à un livre intitulé *La femme et la question de la famille au Kurdistan*. Parmi de nombreux thèmes, Rêber Apo réfléchit aux relations entre hommes et femmes et à l'asservissement de ces dernières dans le contexte d'un peuple colonisé. Il analyse l'attitude lâche des hommes face à l'État oppresseur qui, dans le même temps,

extériorisent leur frustration en opprimant les femmes de leur famille et de la société.

L'analyse du caractère de toutes les camarades femmes jusqu'à aujourd'hui permet aux militantes de comprendre comment surmonter leurs faiblesses développées au sein d'un système patriarcal, capitaliste et colonial, afin de révéler leur plus grand potentiel pour la construction d'une personnalité libre. Une perspective importante qui ressort également de ces analyses est que la lutte de genre n'est pas une lutte qui se limite aux relations femmes-hommes. Elle est aussi une lutte interne, en soi-même et entre femmes, pour se défaire des effets de la mentalité dominante et créer un amour profond pour son propre genre et un esprit de camaraderie.

Aussi, à la fin des années 80, la décision est prise par les cadres du parti de ne plus réaliser de « mariages révolutionnaires », fréquents à l'époque entre militants et militantes, et de développer des liens de camaraderie et d'égalité sur la perspective d'un amour platonique. L'objectif est de rompre avec toute forme de rapports de propriété privée, de corruption ou de faiblesse analysés comme faisant obstacle aux aspirations de liberté des combattants et des combattantes. C'est en se libérant des relations classiques du système que l'avant-garde militante pourra aimer sans limites, l'amour n'étant pas réduit à une personne, mais étendu à sa terre natale, son peuple, ses camarades, la lutte de l'humanité pour sa liberté. C'est ainsi qu'il sera possible d'élever les esprits révolutionnaires en développant des personnalités libres capables de construire une forte sociabilité au sein du parti et de la société.

VERS UNE ORGANISATION AUTONOME DES FEMMES

« Nous donnons les noms des militantes qui symbolisent notre histoire de lutte, mais il faut que vous sachiez qu'elles représentent des milliers de femmes martyres dans cette histoire. » (Evîn Goyî)

Plus la lutte s'organise et se répand dans les villes et les villages, plus la société embrasse les perspectives de liberté du PKK. Dès la fin des années 80 et surtout au début des années 90, on constate clairement l'augmentation du nombre de femmes qui s'engagent dans le mouvement. Beaucoup d'entre elles viennent du Bakur et du Rojava, où l'influence du mouvement de libération est la plus étendue. C'est surtout la lutte révolutionnaire socialiste ou la lutte pour la libération nationale qui les animent, la conscience pour la lutte de genre est encore peu fréquente, même si certaines d'entre elles voient leur participation à la guerre de guérilla comme une manière d'échapper au rôle classique des femmes dans la société. Dans un premier temps, l'État turc base une grande partie de sa propagande en opposition au PKK, caractérisant ses membres de « brigands immoraux » qui attireraient des femmes « sans honneur ». Le sexisme est utilisé pour souiller la réputation des révolutionnaires et rompre la volonté des femmes de rejoindre les montagnes. Mais plus les femmes rejoignent le PKK, plus leur esprit de sacrifice et leur savoir augmentent, ce qui modifie drastiquement la perception de la société à leur sujet. Une estime naît, au vu de leur intégrité et de leur attitude militante. La société les reconnaît alors capables de prendre les armes et leurs propres initiatives. Les combattantes inspirent d'autres femmes sur leur passage qui les rejoignent, chaque fois plus nombreuses. La question de l'organisation et de l'émancipation des femmes nourrit de plus en plus les discussions du parti, car, bien qu'elles portent en elles les vestiges du caractère ancestral

des femmes de la société naturelle, le féodalisme puis la modernisation coloniale du Kurdistan des derniers siècles les ont fortement étouffées et éloignées de leur essence. Il faut que les femmes regagnent leur confiance en elles et apprennent à se connaître. Au-delà des formations spécifiques qu'elles reçoivent, il faut rechercher une manière de penser et de s'organiser qui leur appartiendrait. Chaque femme qui quitte son foyer et sa contrée pour rejoindre cette quête de sens de la vie et de la liberté constitue en soi une véritable révolution interne à celle au Kurdistan. Elles sont paysannes, étudiantes, ouvrières, femmes au foyer, jeunes ou âgées. La plupart sont kurdes, mais peu à peu les origines se diversifient. Elles viendront des différentes régions du Moyen-Orient, de la diaspora et certaines viendront même d'Allemagne comme la combattante Andrea Wolf (Ronahî) qui devient martyre le 23 octobre 1998.

Les militantes sont élevées commandantes au sein de la guérilla et mènent en parallèle le travail d'organisation de la société. Une réflexion autour de la question du pouvoir et de la représentation des femmes émerge alors, car elles se comportent souvent comme des hommes pour se prouver à elles-mêmes ou se valider auprès des autres. Qui représentent-elles alors ? Cette question fait peu à peu sentir la nécessité de séparer des unités exclusivement composées de femmes du reste des unités, pour qu'elles puissent trouver leur propre voie et représenter véritablement leur identité. Durant cette période, de nombreux clivages prennent forme au sein de la guérilla, qui deviendront le terreau des débats pour la lutte de libération des femmes.

Les conditions politiques n'étant pas favorables au Kurdistan à cause de la forte répression d'état, c'est au sein de la diaspora en Europe que les femmes kurdes créent leur première

organisation. En 1987, elles fondent le YJWK (*Yekitiya Jinên Welatparezên Kurdistan* - Union des femmes *welatparêz* du Kurdistan) à Hanovre, en Allemagne. Des comités d'égalité hommes-femmes s'établissent en Europe et un travail de sensibilisation contre les violences faites aux femmes, les crimes d'honneur, les mariages forcés ou de mineure débute. Jusque-là, la résistance des femmes au sein du mouvement de libération kurde était menée de manière plutôt individuelle. Le YJWK, marque le passage à une perspective organisationnelle et structurelle. Les femmes prennent conscience que la rébellion individuelle contre les attitudes patriarcales ne suffit pas à une transformation de leurs conditions sociales et que la force collective est indispensable pour construire leur émancipation. Mais l'organisation de la société en Europe ne suffit pas et le besoin de développer des structures spécifiques de femmes dans les villes, les villages et les montagnes du Kurdistan se fait de plus en plus ressentir.

C'est le courage et la constance des femmes dans la lutte de libération qui permet cette prise de conscience. Les militantes tombées martyres deviennent des références dans l'histoire de la résistance du PKK en apportant de nouvelles significations et définitions de la personnalité révolutionnaire des femmes. C'est le cas de la camarade Binevş Agal, connue sous son nom de militante Berîvan. Elle était yézidie et organisait clandestinement la société et les milices armées contre les forces armées turques. Elle est devenue martyre lors d'une embuscade contre la maison dans laquelle elle se réunissait avec les villageois résistants. Mais son impact dans la société kurde et l'inspiration qu'elle apporta a permis l'éveil des femmes kurdes qui ont joué un rôle particulier d'avant-garde dans les soulèvements populaires du Bakur appelés « Serhildan », au début des années 90. Ainsi, Berîvan Cizire qui portait son nom en hommage à Şehîd Berîvan

a eu le courage de faire face, seule, aux tanks de l'armée turque en appelant les manifestants à ne pas fuir et à continuer la rébellion populaire.

Les femmes sont nombreuses à se tenir en premières lignes des protestations et doivent se battre contre la technologie militaire la plus avancée de l'époque. En effet, la Turquie, en tant que deuxième armée de l'OTAN, reçoit les armes de pointe et les véhicules de guerre des pays occidentaux comme des tanks allemands, utilisés ouvertement contre les civils. Au début des années 90 au Bakur, la répression est terrible. Plus de 3 000 villages kurdes sont brûlés et des milliers de personnes sont exécutées ou forcées à l'exil. L'État turc utilise les forces paramilitaires de contre-guérilla, la disparition forcée de membres sympathisants au mouvement de libération, l'emprisonnement, la torture et toutes les formes de terrorisme d'état pour essayer d'en finir avec le PKK et les soulèvements populaires, en vain.

« Ma mère pense que je n'aime pas la Grèce, que c'est pour cela que je parle kurde. Maman chérie, j'aime la Grèce. C'est ma patrie. Mais j'aime aussi le Kurdistan, comme si c'était ma patrie. J'aime le grec, mais j'aime aussi le kurde, comme si c'était celui de ma mère.

Maman, ma chère mère, la fraternité entre les peuples est une belle chose. Le peuple kurde se bat pour la fraternité et la sororité de tous les peuples. Les Kurdes veulent avoir droit à leur langue maternelle et à l'éducation. Ils veulent vivre en tant qu'êtres humains. C'est pourquoi, maman, les puissances qui ont divisé le Kurdistan en quatre tuent les Kurdes.

Nous avons un enseignement en grec, nous avons un État. Les Kurdes n'en ont pas. Nos enfants doivent parler les deux langues. Leur mère est grecque et leur père kurde.

Je sais que mon dernier acte n'est pas une bonne façon d'agir.

Je salue toutes les martyres du Kurdistan et du Moyen-Orient. Je fête le *Newroz* cette année, mais c'est un peu tard. Je le célèbre comme l'ont fait Zekiye Alkan, Sema Yüce, Ronahî, Berîvan, Rahşan Demirel et toutes les autres qui ont pris des mesures sacrées. Leur détermination a exalté le peuple kurde et le Kurdistan lui-même. Elles ont écrit l'histoire des Kurdes.

J'embrasse les mains des familles de martyres et des Mères pour la paix. »²⁰

D'autres actions de femmes contre l'oppression du peuple kurde constituent un véritable appel à la résistance et marquent profondément les esprits, notamment l'acte d'immolation de Zekiye Alkan à Amed en 1990, Rahşan Demirel à Izmir en 1992, Bedriye Taş (Ronahî) et Nilgün Yıldırım (Berîvan) en Allemagne en 1994, puis Elefteria Fortulak en Grèce en 2006. Cet acte est celui d'une protestation contre la répression de la culture du *Newroz* par l'état turc et la revendication de l'existence kurde. À défaut d'être autorisées à allumer les feux traditionnels du Nouvel An kurde dans la rue, ces femmes ont fait de leur corps un grand feu de célébration de la kurdicité et de la résistance.

En 1992, la camarade Gülnaz Karataş, connue sous son nom de combattante Berîtan, est devenue le symbole de la détermination et de la foi en la liberté des femmes qui devaient être conscientisées et organisées. La mentalité féodale empêche les femmes de connaître et de révéler leur véritable force et beaucoup d'entre elles manquent d'estime et de confiance en elles. En effet, en ce temps, certains commandants et

²⁰Lettre écrite par Elefteria Fortulaki, une jeune femme grecque de 23 ans qui était mariée à un Kurde et mère de deux enfants lorsqu'elle a fait son action dans la cour de l'église Aios Agios Milanos à Athènes en 2006, en solidarité avec le peuple kurde et pour protester contre les conditions d'isolement imposées à Rêber Apo. *Elefteria* signifie « liberté » en grec.

combattants minimisent lourdement les capacités des femmes, les rabaissant à des êtres naturellement faibles d'esprit révolutionnaire. La camarade Berîtan s'est toujours opposée aux commandants qui rabaissaient les combattantes et s'est battue pour que les femmes enlèvent le voile qui leur couvre le visage, en pleine cérémonie militaire. En 1992, lors de la « Guerre du sud » qui unit les unités des Peshmergas du PDK et l'armée turque contre la guérilla du PKK, Berîtan est commandante de la guérilla. Pendant un combat, elle se retrouve la dernière de son unité sur le front, seule contre les Peshmergas qui lui intimement alors de se rendre afin de ne pas avoir à tuer une femme, qui plus est kurde. Mais Berîtan refuse de se rendre aux Peshmergas, considérés comme des traîtres pour leur peuple et elle se bat jusqu'à sa dernière munition, avant de briser son arme et de se jeter du haut de la falaise. Cette action d'insoumission et la détermination de Berîtan représenteront un éveil de conscience pour le mouvement.

« Tant qu'il y aura une armée d'opresseurs, il faudra une armée de femmes pour s'en défendre ». C'est avec cette perspective que la décision est prise de créer les premières unités autonomes des femmes pour leur légitime défense. Au fil des années, ces unités deviennent une grande armée dans les montagnes, appelée aujourd'hui YJA-Star²¹. La guérilla des femmes inspirera les organisations armées des femmes dans les quatre parties du Kurdistan capables de défier et de combattre les plus terribles armées de l'homme dominant, comme celles de Daesh et autres groupes de mercenaires islamistes soutenus par la Turquie.

²¹ *Yekîniyên Jinên Azad* signifie Unités des femmes libres, et *Star* (étoile) fait référence à la déesse Ishtar.

L'ARMÉE DES FEMMES ET LA THÉORIE DE LA ROSE

« Celle qui se bat devient libre, celle qui devient libre devient belle, et celle qui est belle est aimée ». Inspirée d'une lettre envoyée par la camarade Berîtan à son compagnon Hussein, cette célèbre citation de Rêber Apo guide les aspirations d'autodéfense des femmes. Cette perspective, connue également comme la « théorie de la rose » au sein du mouvement, évoque la nécessité de la légitime défense des femmes, comme celle de tous les êtres vivants dans la nature. Pour que les femmes libres fleurissent, elles ont besoin d'épines pour se protéger. Comment les femmes peuvent-elles défendre et répandre la beauté pour créer un monde à leur image ? Pour Rêber Apo, « la beauté est politique » et les femmes ne doivent pas déléguer la tâche de leur protection aux hommes, ruse bien connue pour asservir et s'appropriier l'âme des femmes, alors vulnérables et enlaidies.

En 1991, Sakine Cansiz sort de prison et rejoint les militantes du PKK à l'Académie de Damas où des formations spécialement adressées aux femmes sont organisées. Elle participe activement à la création de la guérilla des femmes dans les montagnes et au développement des différentes structures du mouvement jusqu'à son assassinat à Paris, en 2013²². En 1993, lors des soulèvements populaires au Bakur, les premières unités armées entièrement féminines sont créées.

« Nous organisons nos congrès dans des grottes, car les montagnes sont nos uniques protectrices ! ». Evîn Goyî fait référence au 8 mars 1995. Lors de cette commémoration de la Journée internationale de la lutte des femmes, le premier congrès des femmes, tenu dans une grotte des montagnes,

²² Les trois militantes kurdes Sakine Cansiz, Fidan Dogan et Leyla Şaylemez ont été assassinées par un agent des services secrets turcs le 9 janvier à Paris.

mène à la création l'organisation YAJK²³. La guérilla des femmes est alors intégrée à cette nouvelle structure qui revoit ses ambitions à la hausse. Les membres du YAJK établissent leur propre système administratif et centre de commandement, permettant aux militantes de prendre leurs décisions en autonomie vis-à-vis de leurs camarades hommes. Rêber Apo, à l'origine de la proposition, leur dédie un soutien inconditionnel. Les militantes du YAJK s'organisent d'abord dans le domaine de la lutte armée, pour étendre leurs compétences à toutes les sphères de la vie, avec un point d'honneur dédié à l'éducation, que ce soit pour les cadres du parti ou pour les membres des associations civiles. La fondation du YAJK constitue une étape fondamentale pour la prise de conscience et la pratique des femmes révolutionnaires qui apprennent dès lors à développer leurs propres perspectives sociales et politiques au lieu de s'en référer aux hommes.

« En France comme dans beaucoup de pays, un moment important de la lutte des femmes est celui de la Révolution française, souvent relaté comme un véritable tournant dans l'histoire. Au Kurdistan, c'est la constitution de l'armée des femmes et de YAJK qui marque un tournant historique. Même si l'expérience historique des femmes a été importante et nous lui donnons beaucoup de valeurs, c'est pour nous le développement de notre organisation autonome des femmes qui a réellement donné une forme structurée à notre lutte. »
(Evîn Goyî)

Une réflexion s'engage au sujet du rapport du Mouvement des femmes du Kurdistan aux mouvements de femmes d'autres nations : comment partager nos expériences respectives pour s'enrichir mutuellement ? Les relations extérieures se renforcent suite à ces questionnements. Le Mouvement des femmes établit

²³*Yekitiya Azadiya Jinên Kurdistan* - Union des femmes libres du Kurdistan.

un bureau en Europe qui envoie une délégation à Pékin lors de la Conférence internationale des femmes de 1995. C'est la première fois que des femmes kurdes parlent d'elles-mêmes dans une conférence internationale. En France, l'Union des femmes françaises²⁴ est l'une des premières organisations à ouvrir la voie au Mouvement des femmes kurdes au niveau international.

Dans le même temps, les partis politiques kurdes civils voient le jour et la population *welatparêz* s'organise dans tout le Kurdistan. Au Bakur, là où les femmes sont les mieux organisées, elles sont de plus en plus nombreuses à s'impliquer dans le travail social, culturel et politique. En effet, l'un des objectifs du YAJK est de renforcer l'autonomie et l'organisation des femmes dans toutes les sphères de la société.

Le besoin d'autogestion et d'indépendance des femmes se fait toujours plus ressentir, sans que la plupart des mouvements marxiste-léninistes n'arrivent à les satisfaire. À l'époque, la tendance dans ces mouvements reste peu évidente. Non seulement les marxistes et les hommes révolutionnaires en général se voient autorisés à prétendre lutter pour la liberté tout en opprimant les femmes, mais en plus ils considèrent souvent la question de la libération des femmes comme un combat secondaire, relégué à l'« après » révolution. Tout au long des années 90, de l'Europe aux montagnes du Kurdistan, les femmes kurdes mettent en place leur idéologie d'autonomie sur un plan théorique et structurel. Rêber Apo et le PKK soutiennent le projet comme une part stratégique fondamentale de la lutte pour la liberté des peuples, considérant les femmes comme la première « classe » ou « nation » opprimée de l'histoire et comme l'avant-garde révolutionnaire indispensable à la libération de l'ensemble de l'humanité. Mais cette nouvelle

²⁴ Organisation créée en 1945 et qui deviendra Femmes Solidaires à la fin des années 90.

vision n'est pas acceptée si facilement et les conflits internes (avec les hommes, mais aussi entre femmes) sont omniprésents. L'autonomie des femmes est perçue comme une tentative de division et de séparatisme et il arrive que des militantes soient même destituées, voire exclues de certaines fonctions. Cependant, la détermination des militantes et de Rêber Apo permet finalement aux femmes de dépasser ces obstacles.

La Turquie, les États-Unis et l'OTAN n'ont cessé de criminaliser la radicalité du Mouvement des femmes libres du Kurdistan. Bien que le PKK ait signé et respecté toutes les conventions internationales des droits humains, c'est toujours la question de la lutte armée qui est rabattue, délégitimant la nécessité d'autodéfense des femmes et des peuples opprimés contre les pouvoirs hégémoniques et nationalistes. Or, c'est en réalité la dimension idéologique de l'autonomie des femmes développée au Kurdistan qui dérange les grandes puissances de ce monde, ralliant théorie et pratique, permettant la concrétisation de toutes les utopies. En comprenant cela, il ne devient plus étonnant que les États-Unis déclarent le YAJK, c'est-à-dire l'organisation de l'autodéfense des femmes, comme la branche la plus dangereuse du PKK.

« Au sein de la civilisation dominante, historiquement les armées ont été utilisées comme un outil de colonisation qui a toujours plongé l'humanité dans l'injustice. Pour l'armée des femmes, c'est exactement l'inverse. Elle sert avant tout à leur légitime défense et lutte contre toutes les formes d'injustices. C'est pour cela que Rêber Apo disait que l'armée des femmes était avant tout un outil de lutte. C'est avant tout pour que les femmes puissent développer leur plus haut niveau de confiance en elles, selon leur propre volonté et pour prendre leurs propres décisions. Pour cela, il fallait qu'elles deviennent d'excellentes combattantes et commandantes capables de décider ce qu'elles veulent pour l'avenir et déterminer elles-

mêmes leur destin. C'est ainsi qu'elles pourront dépasser les rôles sexistes qui différencient les hommes et les femmes et empêchent ces dernières de combattre à partir de leur propre force. L'armée des femmes n'est pas une armée simplement constituée contre un ennemi extérieur, c'est avant tout une armée de lutte interne pour que les femmes cessent d'être étrangères à elles-mêmes, contre la méconnaissance de leur force intérieure et le manque de confiance en elles. C'est pour cela que l'armée turque attaquait de manière encore plus violente les unités de femmes. Lorsque le corps d'une combattante tombait entre leurs mains, ils les mutilaient, les découpaient en morceaux. Ils voulaient faire peur à celles qui s'avaient d'entrer dans la résistance. Quand ils les faisaient prisonnières, ils utilisaient toutes formes de tortures pour que les combattantes dévoilent les endroits [où se trouvaient les groupes des femmes guérillas]. Ils disaient aux gens de ne pas laisser leurs filles partir pour les montagnes, au risque de subir le même sort que les autres. Mais plus les femmes ont formé leur expérience, plus elles ont gagné en courage. Elles étaient capables de combattre et de se défendre contre une armée de l'OTAN. Elles étaient non seulement capables de mener la lutte de libération nationale, mais aussi de se battre contre l'impact de la mentalité masculine et protéger leur autonomie. [...] Les montagnes du Kurdistan se sont peu à peu remplies de femmes qui venaient combattre pour la liberté. » (Evîn Goyî)

Le Mouvement de libération du Kurdistan ne catégorise ni ne différencie les femmes comme « libres » ou « asservies ». Comme il ne définit pas non plus une personne selon son niveau de « bonté » ou de « méchanceté ». La nécessité de la libération est perçue comme un processus général qui touche toutes les femmes et l'ensemble de la société. Personne n'est jamais totalement libéré ni soumis. C'est la fidélité, l'honnêteté, la volonté et la rigueur dans la lutte pour la libération personnelle et collective qui est prise en compte. On ne considère pas que

les militantes sont libérées du patriarcat parce qu'elles ont rejoint les rangs de la révolution ou que les militants sont libérés du machisme parce qu'ils ont suivi une formation sur les rapports de genres. Ce type d'approche est même fortement critiqué. L'évolution de la personnalité et le besoin d'autoformation est vu comme une nécessité continue, tant sur le plan personnel que collectif. La liberté ne pourra être atteinte que grâce à un long et périlleux processus de transformation des mentalités qui doit se traduire en actions.

Une expression kurde dit : « le PKK est le peuple et le peuple est ici ! », et un slogan : « nous sommes tous PKK ! ». Car l'objectif du PKK est de se mettre au service de la libération sociale et que le peuple s'engage pleinement dans la révolution. Il existe une relation dialectique entre le parti et le peuple sympathisant de la sphère civile. Les militantes qui rejoignent le PKK deviennent les cadres du parti, c'est-à-dire les garantes des valeurs et de l'héritage révolutionnaire des femmes et de la société. Elles ont la mission de développer l'esprit idéologique des femmes, de les former pour qu'elles puissent à leur tour former d'autres femmes dans tous les domaines de la lutte. Chacune doit être une force d'émancipation et de transmission, personnelle et collective. L'objectif est l'auto-organisation, l'auto-connaissance et l'autodéfense des femmes à long terme pour pouvoir dépasser les préjugés et les structures sexistes dans la société. Les cadres du parti sont des femmes du peuple qui s'attellent à réaliser leurs aspirations de liberté en elle et entre elles pour influencer et accompagner la transformation sociale aux côtés du reste de la société. Le PKK est le peuple et ce peuple a une avant-garde de femmes révolutionnaires qui, face à toutes les adversités, développe une idéologie pour le guider et l'inspirer.

QUELQUES CONCEPTS IDÉOLOGIQUES FONDAMENTAUX

La deuxième moitié des années 90 marque un moment de grande réflexion idéologique. Les discussions au sein du PKK conduisent le parti à établir plusieurs concepts fondamentaux pour éclairer la lutte de genre.

La « théorie de la séparation », aussi nommée plus tard « divorce éternel », témoigne de la nécessité d'une rupture avec l'influence de la mentalité masculine, de la famille traditionnelle et de l'État-nation sur les femmes. Plus qu'une rupture purement physique, celle-ci comprend une dimension mentale, spirituelle et culturelle. La rupture doit être d'ordre idéologique et cette théorie permet aux femmes de développer une compréhension et une définition plus profonde du système de domination, ainsi qu'à acquérir la conscience, le courage et la détermination nécessaires pour le combattre. Là où la rupture se produit, les hommes ne peuvent plus exercer leur pouvoir sur les femmes. Les femmes qui « divorcent » du système savent alors ce qu'elles doivent accepter ou rejeter, la vie qu'elles veulent mener ensemble et comment la mener. Cette rupture nécessite également une organisation autonome des femmes qui permette de libérer la société. C'est en se connaissant que les femmes en finiront d'être subordonnées aux hommes : la révolution commence avant tout par soi ! C'est à nous de nous libérer en tant que femmes, nous ne devons déléguer cette tâche à personne d'autre. Cette théorie s'inscrit dans une recherche constante du *Xwebûn*, qui signifie « être/devenir soi-même » en kurde. Cette quête pousse les femmes à se demander : qu'est-ce qu'être soi-même ? Qui sommes-nous ? Qu'est-ce que la société sexiste et impérialiste a fait de nous ? Comment nous libérer ? Comment retrouver notre nature sociale, notre véritable essence, notre origine historique et sociale qui a été attaquée par 5 000 ans de patriarcat ?

Les différents concepts et théories comme celle de la séparation vont permettre de nombreuses avancées théoriques et pratiques qui auront une influence directe sur l'organisation autonome au sein du PKK et de la société kurde. Après 5 000 ans de culture féminicide, c'est en s'organisant et en refusant de vivre avec des hommes violents et dominants que les femmes pourront se libérer de leur emprise. Partout où le Mouvement des femmes s'organise, au Kurdistan comme dans la diaspora, des associations de femmes commencent à voir le jour et des programmes spécifiques de formations sont largement mis en place avec pour objectif les échanges d'expériences et de traumatismes (physiques et psychologiques), l'apprentissage du vivre ensemble (« sans » les hommes) et la prise de conscience de la lutte des genres. Dans les académies, elles font leurs propres recherches et rédigent des articles et des écrits sur l'histoire et la condition des femmes, ainsi que sur la société sexiste. Les militantes passent parfois un ou deux ans à étudier et à transmettre leurs savoirs aux nouvelles arrivantes. L'expérience des femmes kurdes dans la lutte les a menées à radicaliser leur quête de liberté, c'est-à-dire à chercher où se trouve la racine des problèmes sociaux et du système de domination avec une perspective de femmes. Les femmes vont alors chercher à structurer leurs pratiques et leurs connaissances, à expérimenter et à mettre en place de nouvelles alternatives. Pour cela, la méthode utilisée est celle de la critique et de l'autocritique, pour permettre un renouvellement constant des idées et des actions en fonction de l'évolution de la personnalité des militantes et de l'organisation en général.

« Tuer la masculinité est pratiquement le principe de base du socialisme. C'est de cette façon que le pouvoir, la domination partielle, l'inégalité et l'intolérance peuvent être tués. En fait, le fascisme, la dictature et le despotisme diminuent de plus en plus. C'est la mesure dans laquelle ce concept peut être étendu.

Tuer la masculinité et éveiller les femmes demande un effort incroyable ainsi qu'un plan. Cet effort doit être très original. Prendre une telle décision est très important. Mais pour tuer quoi ? Pour tuer ce qui ne devrait pas vivre. Ce que personne n'a pu réaliser, je veux le développer au sein du PKK. Le militantisme du PKK se fonde sur l'idée de tuer la masculinité. » (Rêber Apo)

Aussi, la libération des femmes et de la société implique une lutte de genre qui doit également interroger la personnalité des hommes, c'est-à-dire la masculinité dominante générée par le système patriarcal. Dans une interview de 1996, Rêber Apo introduit l'idée qu'un véritable révolutionnaire socialiste qui cherche à atteindre la liberté devait avant tout « tuer l'homme dominant » en lui et dans la société. Cette déclaration, très osée à l'époque, encore une fois ne doit pas être entendue de manière littérale, mais de manière politique et philosophique. C'est un concept qui vise à lutter contre la mentalité patriarcale et toutes ses formes institutionnalisées pour une transformation sociale profonde. Cette déclaration a beaucoup d'influence sur les militants du PKK et les sympathisants, provoquant une prise de conscience qui permet le changement de nombreuses attitudes.

Sur cette base, en 2002, les combattantes organisent la première formation spécifique pour leurs camarades hommes. Ils doivent envoyer une demande écrite et la décision d'admission est confiée aux femmes de la guérilla. Ils commencent à réaliser qu'ils doivent mieux s'adapter à l'environnement créé par les femmes et comprendre la libération de genre comme celle de leur propre liberté. Ils mènent leurs ainsi réflexions et débats à propos de l'influence du patriarcat dans leur vie et dans leur mentalité pour pouvoir s'en libérer et atteindre une personnalité d'homme libre.

L'expérience est répétée pendant quelques années, mais se clôture finalement pour que ces formations s'étendent à tous les programmes de formations et académies du Mouvement de libération du Kurdistan.

L'IDÉOLOGIE DE LA LIBÉRATION DES FEMMES

En 1996, une autre combattante devient un symbole de la détermination de la lutte des femmes kurdes. Zeynep Kinaci, connue sous le nom de combattante Zilan, était enseignante avant de rejoindre la guérilla en 1995. Un an plus tard, elle organise une action dans laquelle elle fait exploser la bombe qu'elle portait sur elle au milieu d'une cérémonie militaire de soldats turcs. Cette action s'inscrit dans un moment où la guerre dans les montagnes est féroce et où un attentat manqué avait visé Rêber Apo à Damas. L'action de la camarade Zilan montre que les femmes ne doivent pas nécessairement compter sur la force physique pour mener de grands combats, mais que c'est leur intelligence qui, en les rendant capables de planifier leurs opérations et d'agir avec justesse en fonction des besoins du moment, leur permettrait de donner les plus grands coups à l'ennemi. L'État turc et son armée – réduits à une lecture dégradante de la femme - sont déconcertés par l'ampleur de cette action, face à la force et à la détermination idéologique des femmes dans leur combat pour la liberté. L'opération menée par la camarade Zilan renverse les préjugés et renforce la volonté du Mouvement des femmes de mener une lutte de transformation des tactiques et des mentalités au sein du PKK. Zilan laisse une lettre derrière elle : « Mon attachement à la vie est très grand. Je veux avoir une vie pleine de sens et faire une grande action ». Rêber Apo déclare ensuite : « La camarade Zilan est ma commandante » et analyse son action comme un véritable manifeste qui va inspirer « l'idéologie de la libération

des femmes », déclarée le 8 mars 1998 lors du deuxième congrès des femmes.

Il fallait que les femmes soient dotées d'une idéologie qui puisse contrer celles du pouvoir établi par l'homme dominant et guider une révolution qui puisse apporter de nouvelles dimensions au socialisme. L'idéologie de la libération des femmes est ainsi fondée sur cinq principes :

La protection du pays – *Welatparezî* : Contre le nationalisme et la colonisation, c'est l'amour pour sa propre terre et la diversité qui l'habite qui est mis en avant. Il faut protéger les valeurs communales, la langue, la culture et l'origine des femmes contre la mentalité dominante, les traditions féodales et le libéralisme.

L'organisation : Pour donner forme et réalité à leurs visions de liberté, les femmes doivent créer une organisation commune et structurée, basée sur l'alliance et l'autogestion.

Le libre arbitre et la volonté libre : Il s'agit de développer le savoir, la conscience et l'ambition des femmes, afin de se constituer en une union forte pour dépasser le contrôle patriarcal et étatique sur leurs esprits.

La lutte : Les femmes doivent se battre à chaque instant contre le système dominant pour défendre les valeurs de la liberté dans chaque espace de leur vie. Cette lutte concerne tous les niveaux et tous les domaines de la société.

L'éthique et l'esthétique : Quelles sont nos valeurs et comment les incarner ? Comment voulons-nous vivre ? L'éthique en tant que recherche de la morale doit être comprise en contreposition des normes imposées par l'État et le patriarcat. C'est la conscience de la liberté qui se manifeste dans les valeurs de la

lutte et la vie sociale. L'esthétique est la recherche de la beauté qui doit être comprise à l'encontre des stéréotypes sexistes féodaux et libéraux. Nous ne nous référons pas à l'aspect purement physique ou à la sexualisation de la beauté des femmes. Nous parlons d'une beauté qui allie et unifie celle du corps et de l'esprit. Sans se rabaisser au « goût des hommes » ou à la « tendance de la mode », la véritable beauté des femmes se trouve dans leur authenticité et leur cohérence avec leurs idéaux de liberté sociale.

La déclaration de l'idéologie de libération des femmes a un grand impact au sein du PKK et de la société kurde. Le discours de Rêber Apo diffusé par la chaîne de télévision kurde révolutionnaire de l'époque marque les esprits. Dans les questions de représentation et de commandement, de nombreux conflits persistent entre les militants et les militantes. La lutte de genres est pleine de difficultés, de douleurs et de sacrifices. Quelques jours après la déclaration de l'idéologie de la libération des femmes, la camarade Sema Yüce, soumise à une lourde peine de prison en Turquie, s'immole dans sa cellule pour protester contre les attitudes dominantes de certains militants et l'interdiction du gouvernement de célébrer le *Newroz*. Son action résonne chez les prisonniers politiques et dans le parti. Prenant position pour la ligne idéologique des femmes, le prisonnier militant Fikri Baygeldi la suit dans son action en déclarant : « La camarade Sema est ma commandante ».

Loin d'être de vains sacrifices, ces actions provoquent une véritable prise de conscience, luttant non seulement pour les droits des femmes, mais aussi pour contre la reproduction de l'homme dominant dans les rangs de la révolution sociale. Les actions des militantes font partie de la mémoire collective du

Mouvement de libération, car elles lui ont permis de trouver de nouvelles issues dans des moments où la lutte se retrouvait piégée par des rapports de pouvoir tant en interne qu'en externe. La prise de conscience fondamentale qu'elles permettent nourrit alors de nouvelles perspectives dans les situations les plus critiques. L'objectif de ces actions n'est pas physique, mais métaphysique et philosophique. Elles visent la beauté, la paix et la nécessité de la vie libre contre la guerre, la destruction de la terre, le monopole du pouvoir... Les actions des militantes visent la racine de la colonisation, c'est-à-dire la masculinité dominante, véritable source de l'oppression des genres, des classes, des peuples et de la nature. La radicalité de ces actions démontre le niveau de responsabilité prise par les femmes dans la transformation active de la société.

LE PARTI DES FEMMES

« Pour nous libérer de toute forme de nationalisme, de centralisme du pouvoir et du système de domination, nous avons besoin d'un parti. Le rôle du Parti des femmes est de promouvoir l'éducation, de renforcer la ligne de l'idéologie de libération des femmes, d'approfondir la connaissance des femmes sur leur propre condition et leur conscience de genre et, sur cette base, de prendre conscience de la réalité du système dominant pour s'en défaire. À l'époque, lorsque nous analysions les mouvements révolutionnaires jusqu'à la chute du socialisme réel nous voyions que la première chose qui est advenue avait été la fermeture des institutions des femmes et la disparition de leurs organisations, car les idées d'égalité promues étaient dépourvues de la véritable liberté. Il n'y avait pas d'analyses concluantes de la force et de la condition des femmes. La question des femmes n'était pas considérée comme la question primordiale de l'origine des rapports dominants-dominés. Les femmes n'étaient pas vues comme le premier sexe opprimé, que l'on peut définir comme la première

classe ou nation opprimée de l'histoire. Sur ces questions, le Socialisme Réel était également resté très faible. Bien sûr, toutes ces luttes menées sont des expériences très importantes que nous valorisons, mais qui, jusqu'à aujourd'hui, n'ont pas réussi à aboutir à la libération des femmes. Il fallait donc que nous allions au-delà de cette approche, car les problèmes des femmes n'étaient pas considérés comme les problèmes de la société dans son ensemble, et n'étaient pas considérés comme une question d'avant-garde, ni de liberté. » (Evîn Goyî)

Au début de la mise en place des structures autonomes des femmes, il y a beaucoup de confusion avec l'administration générale du parti. Les conflits qui émergent sont divers. Ils peuvent venir généralement d'attitudes machistes de militants qui ne souhaitent pas ouvrir la voie au développement du Mouvement des femmes, mais également à cause de certaines attitudes de militantes qui « partagent le pouvoir » avec les hommes et ont peu d'empathie envers leurs camarades par exemple.

En 1999, suite à un complot international orchestré par les pays de l'OTAN qui le poussent à quitter la Syrie, Rêber Apo se voit refuser l'asile politique en Europe et en Russie avant d'être détenu au Kenya alors qu'il se rendait en Afrique du Sud. Juste un mois après l'emprisonnement de Rêber Apo et dans ce contexte tendu et sensible, lors du congrès des femmes, la décision est prise de créer le PJKK²⁵. Cette décision marque l'aboutissement du projet d'autonomisation complète des femmes. Cela ne veut pas dire qu'elles cessent de faire partie du PKK, au contraire. Elles y sont désormais encore mieux représentées puisqu'elles sont présentes dans toutes les instances du parti en tant que représentantes légitimes des

²⁵ *Partiya Jinên Karker ên Kurdistan* - Parti des travailleuses du Kurdistan.

femmes et elles sont à présent les seules à pouvoir décider absolument tout ce qui les concerne.

De nombreuses réflexions émergent alors au sein du PJKK. Les militantes ne souhaitent pas que le PJKK soit une simple réplique du PKK, mais qu'il puisse aller au-delà en proposant une autre forme d'organisation novatrice et porteuses de nouvelles alternatives. Aussi, les débats se portent sur la dimension internationale de la lutte des femmes. La perspective de la libération ne doit pas se limiter à la question de la femme kurde, mais doit être comprise dans une dimension universelle qui inclut la libération de l'humanité dans son ensemble. Suite à ses réflexions, le PJKK prend une dimension internationaliste et, en 2000, il est renommé PJA²⁶ lors du troisième Congrès du Mouvement des femmes.

En 2002, le Mouvement des femmes entreprend la rédaction d'un « contrat social des femmes » qui traite de tous les sujets de société (jeunesse, culture, politique, social, santé, éducation, autodéfense, etc.). Ce contrat social évolue en fonction de l'avancée des analyses et des observations des militantes et de la société. C'est un long processus de rédaction, car il doit s'adapter et s'inscrire dans une réalité sociale constamment en mouvement.

Au début des années 2000, le Mouvement des femmes fait face à d'autres difficultés. À l'époque, il existe une tendance réformiste, influencée par les États-Unis, Israël et les autres états de l'OTAN, prône la libéralisation du PKK, la fin de la résistance armée et, notamment, le retrait de la libération des femmes comme fondement pour la reléguée à un second plan de la lutte politique. Cette ligne profondément patriarcale souhaite, entre autres, promouvoir la possibilité de la propriété

²⁶Partiya Jinên Azad - Parti des femmes libres.

privée et du mariage pour les cadres du parti, ce qui revient à créer des sortes de fonctionnaires politiques et un retour à des relations sociales classiques et inégalitaires. C'est un moment très difficile au sein du Mouvement de libération du Kurdistan, en général, qui fait face à une lutte idéologique interne jusqu'en 2006 pour pouvoir sortir de l'influence occidentale et défendre la ligne de Rêber Apo qui, depuis la prison, envoie ces premières perspectives pour un changement de paradigme.

CHANGEMENT DE PARADIGME

« La femme laissée à la merci de l'homme sera condamnée à perdre. » (Rêber Apo)

La fin des années 90 est marquée par la chute du système socialiste réel de l'URSS et par la difficulté de nombreux mouvements révolutionnaires de se renouveler. Le PKK parvient à surmonter cette étape historique grâce à une transition intellectuelle et structurelle qui lui permet de faire face aux attaques d'un système impérialiste et capitaliste en position de « grand vainqueur ». Là où les États-Unis et les grandes puissances occidentales espèrent enterrer tout projet socialiste au profit d'un paradigme individualiste libéral, le PKK renouvelle sa proposition idéologique, qui marquera le monde moins d'une décennie plus tard : démocratiser le socialisme.



Illustration représentant Rêber Apo dans sa cellule de la prison d'Imrali.

En résultat d'une vie de réflexion autour de l'héritage philosophique et démocratique moyen-oriental et de la pensée occidentale libertaire, on trouve les prémices du nouveau paradigme dans les premiers écrits de prisons de Rêber Apo, notamment dans son plaidoyer de 2004 intitulé *Défendre un*

*peuple*²⁷. Les bases du nouveau paradigme sont par la suite clarifiées et systématisées par Rêber Apo dans les cinq tomes de son *Manifeste pour une civilisation démocratique*, cinq manuscrits rédigés en turc entre 2008 et 2011 et publiés entre 2009 et 2012. Les trois piliers de ce nouveau paradigme sont les suivants :

Placer la **libération des femmes** au centre de la libération de la société et du processus révolutionnaire.

Nourrir une **démocratie**, à savoir décentraliser l'État et dépasser les frontières de l'État-nation en développant un système d'administration autonome démocratique de la nation kurde et des peuples avec qui elle cohabite.

A travers **l'écologie**, raviver les valeurs communales et l'harmonie entre les êtres vivants et la nature.

Dès 2003, le PKK commence à remettre en cause la structure de l'État-nation et cherche à développer de nouvelles structures sociétales actives. C'est à partir de cette époque que naissent les assemblées décentralisées, qui représentent et coordonnent plus efficacement la volonté collective. Dans le processus de changement de paradigme, la théorie est intimement liée à sa mise en pratique, découvrant pas à pas comment mettre en place cette nouvelle forme d'organisation. Ce défi historique perdure aujourd'hui encore, puisqu'il n'existe pas de forme rigide ou de « modèle type » d'organisation. Ce nouveau système est le « confédéralisme démocratique », un système qui prend forme et se transforme sans cesse selon le temps et l'espace, en fonction des acteurs et actrices qui le font vivre et de l'évaluation des expériences vécues.

Au sein du Mouvement de libération du Kurdistan, l'organisation et les décisions sont désormais prises par la coordination des

²⁷ *Parastina gelekî* en kurde.

assemblées populaires qui forment le KCK²⁸. Le PKK y joue un rôle idéologique fondamental en développant les lignes à la fois pratiques et théoriques permettant la mise à pied intellectuelle et structurelle du nouveau paradigme ainsi qu'afin d'assurer la cohérence du système, qui doit rester au service de la libération et de la justice sociale.

En 2005, le PJA participe activement à cet élan de transformation interne et change le nom du parti en PAJK²⁹, dont la mission est identique à celle du PKK, mais cette fois dans le système confédéral autonome des femmes. Les assemblées populaires des femmes sont ainsi établies pour former le KJB³⁰ renommé quelques années plus tard KJK³¹.

Au début de l'établissement des nouvelles structures, le système confédéral des femmes au Kurdistan se compose de PAJK dans le domaine idéologique, de YJA³² dans le domaine de l'organisation sociale et politique, de l'organisation des jeunes femmes KJC³³ et des unités d'autodéfense armées de la guérilla YJA-Star.

Il est important de noter que les femmes s'organisent déjà de manière autonome et envoient leurs représentantes dans les structures générales du KCK au sein duquel elles mettent en place le système de coprésidence. Autrement dit, à chaque échelon des organisations, idéologique (PKK), civile (*Kongra*

²⁸ *Koma Civakên Kurdistan* – Union des communautés du Kurdistan.

²⁹ *Partîya Azadîya Jin a Kurdistan* - Parti de libération des femmes du Kurdistan.

³⁰ *Koma Jinên Bilind* – Haut conseil des femmes.

³¹ *Komalên Jinên Kurdistan* – Communautés des femmes du Kurdistan.

³² *Yekitiyên Jinên Azad* - Unions de femmes libres.

³³ *Komalên Jinên Ciwan* - Communauté des jeunes femmes.

*Gel*³⁴), des groupes de la jeunesse révolutionnaire³⁵ et d'autodéfense de la guérilla (HPG³⁶), il y a au moins un homme et une femme qui partagent chaque poste et responsabilité.

Le KJK, créé en 2014, regroupe aujourd'hui toutes les communes, assemblées, coopératives, syndicats, maisons des femmes et autres structures qui constituent le système du confédéralisme démocratique des femmes. Depuis plus de 15 ans, le KJK est en constante progression et structuration dans les quatre parties du Kurdistan et dans la diaspora.

« Le KJB était une première étape dans la construction du confédéralisme, mais constituait plutôt une forme de coordination. Avec le KJK, le système prend réellement forme. C'est toujours très difficile d'expliquer le système du KJK. Il faut le penser comme une toile d'araignée qui comprend deux dimensions : des liens qui fonctionnent de manière horizontale, d'autres de manière verticale. Les hautes instances ont pour rôle de partager des perspectives générales, mais toute l'organisation se fait depuis la base, depuis les communes et les assemblées locales des femmes. L'objectif des communes est de travailler ensemble, de s'entraider et d'agir sur leur territoire. Une commune ne peut prendre de décision pour un autre territoire, mais si elle a besoin de se coordonner à une ou plusieurs autres communes, elle peut alors passer par l'assemblée locale. Toutes les coopératives, tous les partis politiques, toutes les organisations de femmes de différentes nations ou domaines sociaux, toutes les institutions et groupes de femmes peuvent également se constituer en communes. Cette dernière ne se limite pas à un territoire donné, mais à un groupe organisé autour d'une question commune. Toutes les femmes participent aux élections et des quotas assurent la représentation équitable de tous les groupes sociaux des

³⁴ *Kongra Gelê Kurdistan* - Congrès des peuples.

³⁵ *Komalên ciwanên şoreşger* en kurde.

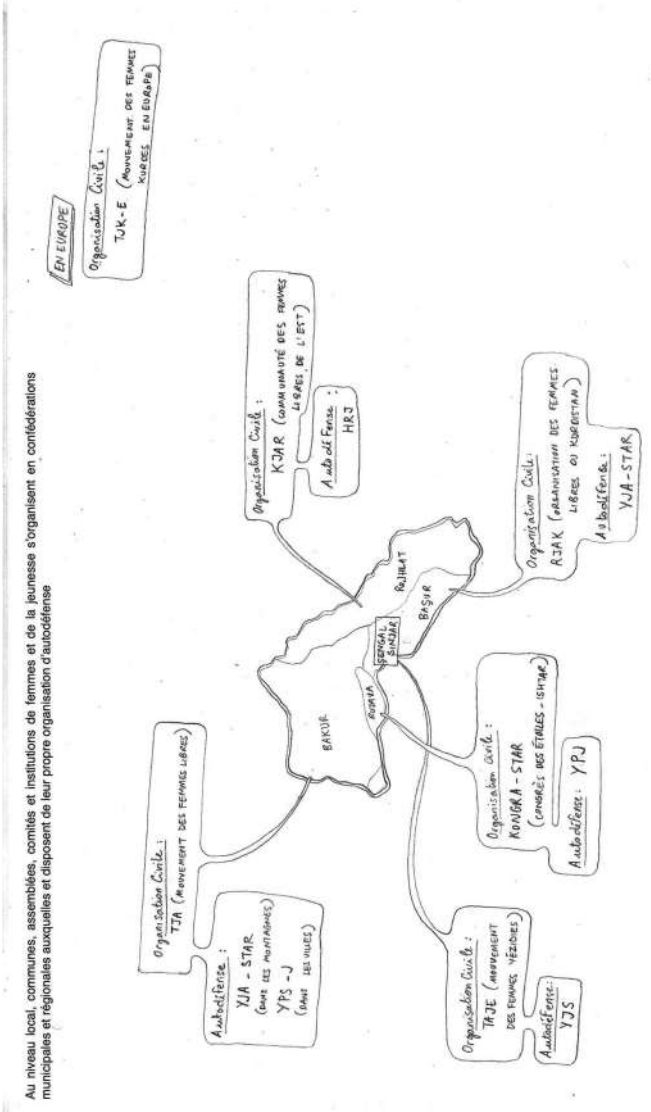
³⁶ *Hêzên Parastina Gel* - Forces de Défense du Peuple.

électrices, du niveau communal jusqu'aux niveaux les plus larges du système. Dans les instances générales (mixtes), les femmes sont représentées de manière paritaire grâce au système de coprésidence et se réunissent en amont des assemblées générales pour définir ce qu'elles veulent y porter. Aucune femme n'est isolée du système autonome et toutes sont susceptibles d'être amenées à le représenter dans les instances générales. Tout le monde est invité à participer au système confédéral à partir de l'engagement à vouloir rompre avec le sexisme, le nationalisme, le fondamentalisme religieux et le scientisme notamment. Le KJK cherche aujourd'hui à partager son expérience comme un présent avec les femmes du monde en proposant une alternative au système dominant actuel et pour assurer la victoire de la libération des femmes. » (Evîn Goyî)



Manifestation de femmes au Rojava.

Le KJK est une administration parapluie dans laquelle diverses structures sont constituées :



Au niveau local, communes, assemblées, comités et institutions de femmes et de la jeunesse s'organisent en confédérations municipales et régionales auxquelles et disposent de leur propre organisation d'autodéfense

Le KJK s'organise en différents comités³⁷ : la jeunesse, la culture, l'économie, le social, le politique, l'éducation, l'écologie, la langue et la littérature, la presse et les médias, l'autodéfense, l'international et la justice.

Le KJK réunit les déléguées et représentantes de chaque confédération des quatre parties du Kurdistan et de la diaspora. Il a vocation à mettre en pratique et à assurer l'exécution du travail à réaliser en fonction des perspectives locales et globales issues des discussions et analyses de toutes les sphères du système confédéral démocratique. Le KJK envoie ses déléguées également au KCK et désigne les coprésidentes qui représentent la voix et la couleur du Mouvement des femmes dans les instances générales.

L'objectif du KJK est que *chaque* femme soit organisée, éduquée, et puisse jouer un rôle d'avant-garde dans la construction d'une société libre auprès de ses camarades, de sa famille et de sa communauté. La socialisation des femmes est primordiale pour renforcer celle de la société contre l'assimilation et l'isolement. Développer une organisation de femmes libres pour développer une organisation sociale libre, voilà la mission du KJK.

Il faut bien faire la différence entre les structures du PKK-PAJK et les organisations de la société civile qui font partie du système du KJK. Il existe également des partis politiques de la société civile comme le PYD³⁸ au Rojava et le HDP³⁹ au Bakur et en Turquie.

³⁷ Les assemblées et communes également constituent leurs comités selon leurs besoins et ressources.

³⁸ *Partiya Yekitiya Demokrat* – Parti de l'union démocratique.

³⁹ *Halkların Demokratik Partisi* – Parti démocratique des peuples.

Dans le dernier volume de son manifeste, en 2010, Rêber Apo propose le concept de *Hevjijana azad*⁴⁰ (covivance libre) qui cherche à établir les relations de liberté entre les hommes et les femmes, le retour aux valeurs communales, le respect de l'équilibre naturel et la démocratisation de la famille.

La Covivance libre est une des perspectives fondamentales de l'éducation populaire et de la création des communes et assemblées locales, terreaux du confédéralisme démocratique. Tout le travail du Mouvement de libération du Kurdistan aujourd'hui est mené autour du projet de construction d'une nation démocratique, c'est-à-dire d'une société capable de défendre sa langue, sa culture, ses origines communales et de raviver les valeurs morales et politiques qui prônent la liberté et l'égalité, ainsi que celles des peuples avec qui elle cohabite. C'est une nation qui cherche à se démocratiser tout en créant des alliances avec toutes les nations et groupes sociaux qui forment la richesse d'un territoire au niveau local, mais aussi au niveau mondial, influençant ainsi un processus d'administration démocratique autonome commun. Pour accompagner ce processus, le rôle des académies - constituées au Kurdistan et sur les territoires de peuples voisins qui s'organisent avec la société démocratique kurde - est primordial.

C'est au Rojava, là où depuis 2012 une révolution des femmes et des peuples est en cours, que le confédéralisme démocratique est le plus expérimenté. Dans chaque village et quartier, des communes sont établies. Dans l'idéal, chaque commune doit être capable de former au moins quatre comités fondamentaux en termes d'éducation, d'autodéfense, de médiation (dans les conflits du quotidien) et d'économie communale (coopératives écologiques). Une commune de femmes doit également se réunir régulièrement et choisir sa représentante qui devient la

⁴⁰ Terme kurde composé de *hev* (ensemble), *jiyan* (vie) et *azad* (libre).

coprésidente de la commune du village ou du quartier. Ensuite, plusieurs communes forment une assemblée populaire locale coordonnée avec toutes les assemblées d'un même canton, puis au niveau régional, etc. C'est ainsi que s'organise l'administration autonome du Nord et de l'est de la Syrie qui - comme dans le système de KJK-KCK - organise tous les comités à différents niveaux, mais crée aussi un ensemble d'organisations et d'institutions chargées de défendre l'esprit et les acquis de la révolution et d'assurer que l'éducation, les droits et les besoins des femmes, des jeunes et de la société en générale soient accomplis.

Le plus grand défi de cette révolution est de rompre avec la mentalité étatique encore bien présente. Il s'agit d'amener la population à participer activement au système, sans attendre que « quelqu'un d'autre » vienne les diriger, tout en transformant les mentalités pour que les personnes élues ou désignées pour administrer le système le fassent à partir d'une approche démocratique. Chacun et chacune doit pouvoir s'engager de manière honnête dans le processus révolutionnaire et être capable de défendre la pluralité des peuples, la libération des femmes et l'écologie.

La révolution en cours au Kurdistan est le résultat de toute cette histoire que nous venons de conter. Les femmes sont le cœur de cette révolution qui a atteint aujourd'hui le potentiel de changer le cours de notre siècle. L'État turc ne cesse de réprimer le Mouvement de libération du Kurdistan et cible spécifiquement le Mouvement des femmes pour empêcher que ce nouveau modèle et son idéologie ne se répandent en Turquie, en Syrie et dans le reste du Moyen-Orient. Aussi, depuis la célèbre victoire de Kobanê et la libération des régions du nord et de l'est de la Syrie, des centaines de femmes du monde entier rejoignent le

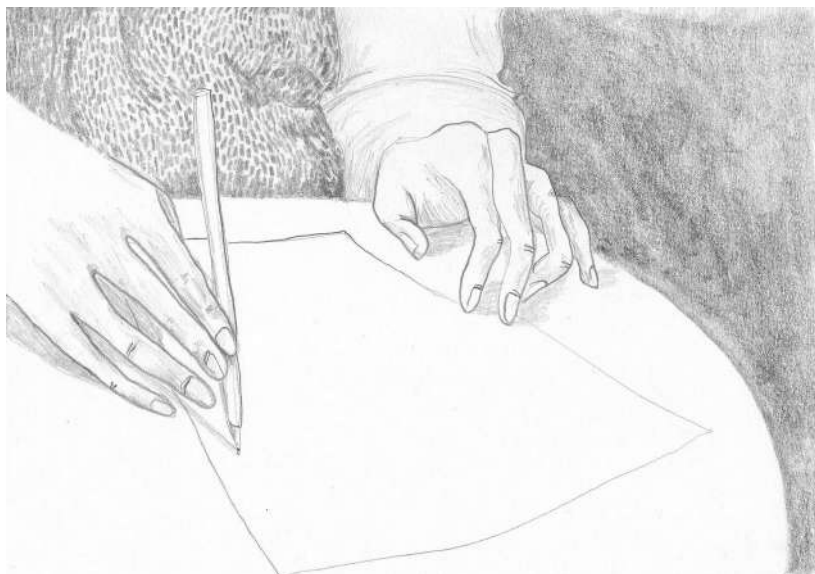
projet d'un confédéralisme démocratique mondial capable de soulever et de défendre les femmes dans leur diversité et de trouver des solutions communes aux problèmes écologiques et sociaux actuels.

C'est parce qu'elles portent un nouvel espoir pour l'humanité entière et qu'elles inspirent les mouvements de femmes et les peuples qu'elles rencontrent que les militantes kurdes sont persécutées jusqu'en plein cœur de Paris. Ensemble, nous continuerons d'exiger la vérité et la justice pour le triple féminicide de Sakine Cansiz, Fidan Dogan et Leyla Şaylemez en 2013 et pour l'attaque qui a coûté la vie d'Evîn Goyî, Abdurrahman Kizil et Mîr Perwer en 2022. Nous continuerons également de nous mobiliser pour défendre la révolution du Kurdistan et nous continuerons notre combat pour la libération de Rêber Apo, emprisonné et isolé sur l'île d'Imrali depuis 1999.



Combattantes des YJA-Star célébrant le Newroz dans les montagnes du Kurdistan.

II. « LA VÉRITABLE SOURCE DE LA JINEOLOJÏ, CE SONT BIEN SÛR NOS MONTAGNES »



*Lettre de Şehîd Helîn Murat
envoyée à l'académie de Jineolojî⁴¹*

Tout d'abord, je vous envoie mes meilleurs vœux. J'écris ce texte depuis le mont Cîlo, depuis les contreforts des monts Zagros, là où trônaient les déesses. Lorsque je suis arrivée à Cîlo, la note que vous m'avez envoyée m'est parvenue. En raison de l'intensité de la guerre, je n'ai pas pu rédiger l'article demandé. Je l'ai reporté à l'hiver, où j'ai pu écrire plusieurs articles. Lorsque les conditions le permettent, je me propose toujours d'écrire. Il est de notre devoir et de notre responsabilité de contribuer aux travaux de la Jineolojî. Mon objectif est de partager avec vous la réalité de la femme, quelques réflexions sur notre histoire et sur les méthodes utilisées. Comme j'écris avec un temps limité, mes analyses ne sont pas exhaustives. Mais plutôt que de ne rien écrire du tout, j'ai décidé de partager mes points de vue malgré les imperfections.

Dans les régions où je séjourne depuis un certain temps, je donne des conférences sur le sexisme social et l'histoire des femmes. Et malgré toutes les lacunes, un certain approfondissement s'est produit. C'est ce que j'aimerais maintenant exposer. Je constate que donner ces conférences a enrichi mon expérience et approfondi ma conscience, mon intérêt et ma recherche concernant la réalité de la femme. J'ai vu et ressenti l'importance d'étudier et de suivre consciencieusement la pensée de Rêber Apo, qui a fait beaucoup d'efforts pour nous, les femmes. Il a fait avancer la Jineolojî en tant que science de la femme sur des bases stables. Or, c'est avec regret que je constate notre faiblesse

⁴¹La lettre originale a été écrite en turc par la camarade Helîn Murat, et nous l'avons traduite en français à partir de la traduction allemande réalisée par nos camarades de Jineolojî en Allemagne. La combattante Helîn Murat est devenue martyre en avril 2017 suite à une attaque aérienne de l'armée turque dans les montagnes du Kurdistan.

fondamentale et inacceptable de ne pas comprendre suffisamment les efforts de Rêber Apo, de ne pas les thématiser et de ne pas les intégrer dans la pratique. Il est de notre devoir de suivre et d'incarner continuellement la manière dont Rêber Apo a permis de créer l'identité de la femme libre et qu'il s'est battu pour défendre⁴².

Par ailleurs, je tiens à souligner qu'au sein du PKK, je donne toujours les séminaires sur l'histoire de la libération des femmes en mémoire de Heval Sara (Sakine Cansız). Dans les montagnes du Qandil à Kalatuka, nous avons donné une formation sur l'histoire des femmes avec Heval Sara lors d'un camp d'hiver. Selon le premier programme, je devais faire la présentation. Mais, à l'époque, quand j'ai demandé à Heval Sara, qui était dans les monts Qandil, de me soutenir, elle m'a répondu « Oui, dis-moi quand et je serai prête ». Sa manière si enthousiaste de raconter notre histoire des femmes m'a impressionnée. Et je n'étais pas la seule, dans l'académie construite sous terre, l'attention de tous et toutes les camarades s'est focalisée sur Heval Sara. J'ai tiré des leçons fondamentales de sa présentation. Entendre cette histoire de la part d'une camarade qui avait rejoint le premier groupe [apoïste] à ce moment-là m'a donné le sentiment de vivre un moment et une opportunité historiques. Par une heureuse coïncidence, j'avais lu ces mêmes jours le premier tome de son livre *Toute ma vie fut un combat*, que je cherchais depuis des années. Ainsi, ce livre permit de très belles discussions avec Heval Sara qui m'a aidé à mieux appréhender la condition des femmes, en gagnant en confiance en moi. Depuis, j'ai essayé

⁴²Note de traduction : Şehîd Helin se réfère à la lutte contre la mentalité patriarcale que Rebêr Apo a portée et introduite dans le Mouvement de libération du Kurdistan. Cette problématique était en effet presque absente avant 1978, dans les luttes de libération kurde précédentes. Côte à côte avec les femmes du mouvement, il a insisté de nombreuses années pour qu'une avant-garde puissante de femmes puisse émerger et revendiquer sa propre identité.

avec beaucoup d'enthousiasme de présenter les séminaires sur l'histoire des femmes, ce qui a renforcé ma recherche. Dans notre histoire, il n'est pas important d'avoir vécu ou non certaines étapes, ou d'avoir été physiquement à un endroit ou non. Il est bien connu que l'être humain peut sauter dans le passé, le présent et le futur grâce à sa capacité à dépasser les limites physiques et à appréhender la vie dans sa globalité, avec ses pensées et ses sentiments. L'important est de tirer des leçons clés de notre héritage, d'être constamment concentrée et de cultiver des valeurs. Malheureusement, j'ai pu constater à quel point je restais superficielle face à l'approche de Rêber Apo vis-à-vis de la femme. Le sujet est bien plus profond que nous le pensons et nous n'en sommes qu'au début. À ce sujet, je pense que le livre que Rêber Apo avait demandé à Heval Sara d'écrire constitue un cadre fondamental pour nos séminaires sur la liberté des femmes. C'est sur ces fondements que j'essaie de développer les présentations sur l'histoire des femmes. À ce stade, il est évident de reprendre ces deux archétypes de femmes comme deux lignes différentes qui se sont rejointes dans la première étape du groupe [apoïste] : Fatma⁴³ et Sara. Alors que Fatma incarne l'image de la femme traditionnelle, le combat idéologique de Rêber Apo, de son analyse et de sa résolution de la grande contradiction historique des femmes, a puisé bien plus d'inspiration dans la personnalité de Sara. Il a d'ailleurs déclaré « Le combat de Sakine est la liberté de la femme ». Dans le PKK, Heval Sara représente la personnalité de la femme qui se libère. C'est à ce titre que nous devons considérer Heval Sara comme un sujet important dans l'histoire des femmes.

⁴³Note de traduction : Pendant ses études à Ankara, Fatma (Kesire Yıldırım) a rejoint le groupe idéologique qui a donné naissance au PKK. Fortement critiquée pour son attitude aristocratique et dominante, Fatma a quitté le PKK en 1987.

Un autre enjeu est de visibiliser, dans les régions où je me trouve, notre héritage de la naissance de la guérilla des femmes. Je peux dire que je suis toujours à la recherche de traces sociales et historiques de la culture de la femme dans ces régions. Je m'efforce de rendre visibles les efforts des camarades tombées au combat et d'en faire prendre conscience aux nouvelles camarades. Nous avons un héritage incroyable. Il est très important de le visibiliser, de le thématiser et de l'actualiser.

LA VIE DE GUÉRILLA COMME FORME D'ÉDUCATION

Lorsque les thématiques de l'histoire des femmes, du sexisme social et de la lutte des genres sont présentées sur une base idéologiquement forte, elles donnent des résultats conséquents. Cela vaut pour les femmes comme pour les hommes. Si nos méthodes d'éducation sont correctement appliquées, les nouvelles camarades pourront progresser très rapidement. La vie à la montagne offre la base la plus solide pour se recréer soi-même.

C'est pourquoi il faut toujours se rappeler que la vie de guérilla est une formation en soi. Il est très important de l'évaluer comme un socle à la création de la personnalité de la femme libre. L'enjeu est d'analyser les côtés positifs et négatifs dans la pratique, en tirer des leçons et, à partir de cela, libérer nos personnalités. Depuis que je suis arrivée au Mont Cîlo, mes réflexions sur ce thème se poursuivent. En effet, on peut comprendre une multitude de vérités si on observe plus attentivement la vie dans nos lieux de passage et si on mène des dialogues productifs avec nos camarades.

Ces dernières années, ma conscience historique a beaucoup évolué. Je comprends chaque jour un peu plus qu'afin de

participer correctement à la lutte révolutionnaire, il faut se nourrir en permanence des racines socio-historiques et des valeurs créées par la résistance. La véritable source de la Jineolojî, ce sont bien sûr nos montagnes. Dans cette optique, il est essentiel de visibiliser et de systématiser la naissance de la guérilla des femmes.

J'aimerais maintenant aborder un autre sujet, à savoir que s'immerger et se confronter quotidiennement à la langue et aux termes kurdes permet de découvrir d'importantes vérités. J'essaie de résumer cela dans la mesure du possible. Je l'ai exprimé dans plusieurs articles. J'en parle constamment dans mes exposés. Le kurde est une langue riche. On peut faire de nombreux travaux de recherche sur ce sujet. En s'interrogeant sur la langue et la culture kurdes, la Jineolojî peut révéler de nombreuses vérités. J'ai appris beaucoup de choses sur la culture néolithique et l'histoire du Kurdistan auprès de camarades, de passeurs de marchandises, de chasseurs, de personnes bergères, guérisseuses, cueilleuses d'herbes, de personnes âgées ... que j'ai rencontré dans les montagnes. J'ai parfois prolongé mon chemin de plusieurs heures pour apprendre de la sagesse d'un berger. Chez les Kurdes, en particulier chez ceux qui vivent dans les montagnes comme nous, les personnes âgées des villages comptent beaucoup de sages. Je pense qu'il est important que j'écoute ces personnes du vieux monde, comme je les appelle, que je tire quelque chose de leurs expériences de vie et de leur sagesse. De la même manière, chaque personne des quatre parties du Kurdistan qui s'est tournée vers le Mouvement de la libération, chaque camarade, représente une grande vérité. Les dialogues constructifs permettent de trouver de nombreuses informations sur les traces de la culture néolithique. J'ai beaucoup utilisé cette méthode au cours de la période

précédente, et elle s'est révélée très fructueuse. Cela vaut aussi pour notre histoire des femmes. Il est notamment important de rassembler les informations des camarades plus âgées et expérimentées sur leur vécu. Dans le passé, cela nous a manqué. Mais cette lacune peut être surmontée.

IDENTITÉS FÉMININES ET MASCULINES AU NÉOLITHIQUE

Par ailleurs, je pense que, lors des cours sur l'histoire des femmes, nous devrions davantage relier la phase néolithique au présent et en faire la base de notre analyse sociale. Lorsque nous parlons du néolithique, il ne suffit pas de parler uniquement du rôle de la femme. C'est trop restrictif. La réalité sociale, la mentalité et la culture créées par le rôle précurseur de la femme, ainsi que les valeurs et les principes de vie que cela a fait naître dans la personnalité des femmes et des hommes, doivent être concrétisées en lien avec le présent. Tout comme il est important d'examiner à la loupe le statut de l'homme dominant et de la femme esclave dans le cadre du sexisme social, il est tout aussi primordial de fonder la réalité de la femme et de l'homme libres sur la réalité sociale historique (société néolithique) et d'approfondir le domaine de la recherche de solutions. Un récit basé sur le temps et l'espace, sur l'expérience idéologique et l'histoire, peut avoir des retombées importantes.

Je voudrais à ce propos partager les résultats de l'étude d'un mot. À Dersim, où je suis née, en dialecte *kirmanckî* (*zazakî*), l'homme est appelé *camêrd*. Cela a longtemps provoqué en moi des contradictions. Comme nous le savons, l'homme qui existe depuis 5 000 ans est l'homme dominant et est appelé *zilam* en kurde. Peut-être qu'aucune autre langue que le kurde n'est

aussi explicite sur les racines de ce terme, *zilm*, qui signifie cruauté. Pourtant, là où je suis née, l'homme n'est pas appelé *zilam*. C'était un grand point d'interrogation pour moi de savoir pourquoi on disait *camêrd*. Pourquoi n'a-t-on pas utilisé le mot *zilam*, qui exprime la culture dominante des hommes depuis 5 000 ans, mais *camêrd* ? C'est en réalité, car quand on parle de la personnalité masculine, c'est son caractère dominant-hégémonique qui vient à l'esprit. La masculinité est égale à l'homme dominant. Les 5 000 ans d'histoire sexiste ont fondé une telle réalité masculine cruelle - *zilam*. Mais, je ne pouvais plus comprendre cela, puisque *camêrd* fait au contraire référence à un homme généreux et courageux. Être confrontée à un type d'homme qui était loin de la personnalité masculine que nous critiquions toujours me préoccupait. J'étais même très mal à l'aise. C'est après m'être rappelé que Rêber Apo avait déclaré que le dialecte *kirmanckî* était le plus ancien dialecte kurde et qu'il était proche du hourrite⁴⁴ que j'ai pris conscience de la réalité du *camêrd*. J'ai alors poursuivi mes recherches sur le terme *camêrd*. J'ai constaté que dans de nombreux endroits du Kurdistan, *camêrd* est utilisé à côté des termes *zilam* et *mêr*. Cette observation s'est vue confirmée à plusieurs reprises. Partant de là, j'ai appris que dans la langue kurde la plus ancienne, l'homme n'est pas appelé *zilam* mais *camêrd* ou *camêr*. Ainsi, au néolithique, un homme était appelé *camêrd*. La réalité du *zilam* est donc apparue en dehors de cette culture, avec le développement de la culture patriarcale. J'ai compris de plus en plus qu'il était important pour la réalité de l'homme de faire la différence entre *camêrd* et *zilam*. J'ai alors commencé à mieux comprendre pourquoi Rêber Apo faisait toujours référence à l'homme courageux en ce qui concerne la personnalité de l'homme.

⁴⁴Note de traduction : Langue des Hourrites qui ont habité la Mésopotamie à l'époque néolithique et sont considérés comme les ancêtres des Kurdes.

En étudiant de plus près le terme *camêrd-camêr*, j'ai remarqué que le *ca* désigne la mère en de nombreux endroits du Kurdistan. Tout comme *ca*, *camin*, *ciymin* ... *Ca-ci* signifie aussi « terre »/« lieu ». J'ai compris que les termes terre/lieu et mère sont les mêmes mots (*ca ci*). En kurde, la femme et la vie, la montagne, le village, la terre/lieu, le feu et le soleil sont exprimés par les mêmes termes. Que la femme qui crée la vie soit comprise et désignée ainsi est naturel. Je suis partie de là pour en déduire que la racine et le contenu du mot *camêrd-camêr* viennent de la mère. Et en tant que valeurs issues de la mère, la générosité, la bravoure et le courage sont devenus une désignation des qualités des hommes agriculteurs et bergers de la culture néolithique.

Ainsi, le terme *camêrd-camêr* a prouvé une fois de plus que l'homme ne peut être défini que si la relation entre la femme et la vie et le rôle précurseur de la femme, démontrés par la *Jineolojî*, sont correctement définis. Il est donc question ici d'une définition de l'homme selon les critères de vie de la femme. Je voulais partager avec vous cette réalité importante de la masculinité *camêrd-camêr*. Ainsi, la bravoure vient aussi de la même racine. Lorsque la société naturelle est abordée, il est important de souligner également cet aspect. L'exclamation de prière *Ya Star*⁴⁵, utilisée tant par les femmes que par les hommes, souligne une fois de plus l'idée que l'homme a vécu sur la base d'un attachement à la culture des déesses. C'est pourquoi nous devons bien comprendre pourquoi Rêber Apo insiste toujours chez l'homme sur les caractéristiques de la bravoure. À cet égard, la phrase suivante est importante : « Les femmes devraient clarifier leurs critères de bravoure et les chercher chez les hommes ». Nous pouvons le percevoir au travers du récit que Rêber Apo faisait sur son oncle Süleyman,

⁴⁵Note de traduction : Renvoyant à la déesse Ishtar.

comme rayonnant de bravoure et d'une âme kurde. En substance, l'oncle Süleyman est un vestige du brave homme-*camêr* qui vit de nos jours conformément à la culture néolithique.

La phrase de Rêber Apo : « J'ai pris une position courageuse en ce qui concerne les femmes » est également significative. Dans la légende de Derwêşê Evdê, Dewreş représente l'homme brave-*camêr*. L'homme courageux est l'ensemble de la personnalité masculine imprégnée de la culture de la déesse-mère. Il est conscient de la force vitale de la femme, il sait vivre correctement la vie avec la force vitale qu'elle a créée. En bref, dans les formations sur l'histoire des femmes, il faudrait mettre en avant, outre la personnalité de *zilam*, la personnalité masculine brave et courageuse de *camêrd-camêr*.

Il s'agit d'une personnalité masculine qui fait confiance au rôle de précurseur de la femme dans la vie sociale et qui croit qu'il ne peut exister lui-même qu'avec la force créatrice de vie de la femme. Cet homme est un berger ou un paysan ; il est à l'écart de la domination. Il est *camêr*, *camêrd* ou un homme courageux. Cette personnalité masculine a pour caractère principal la générosité et le courage, définissant ainsi la masculinité à partir des caractéristiques de la femme-mère. Ici, la femme est déterminante en tant que pionnière ou sage de la société et l'homme est socialisé en fonction de cette réalité. [...] La femme est une avant-garde, l'homme, quant à lui, est un homme qui vit conformément à cette avant-garde. C'est pourquoi, en kurde, on appelle l'homme authentique *mêrxas* ou *camêr*. Quant à la personnalité masculine civilisée *zilam*, elle est empreinte d'une masculinité démesurée, hégémonique, qui nie et détruit la femme, qui triche et se détourne de la mère et de la terre. À cet égard, la réalité sociale kurde est pleine de

termes qui montrent que la personnalité masculine courageuse n'a rien à voir avec la personnalité altérée *zilam, mêt*. Si nous voulons développer en profondeur la transformation de l'homme dans les cours sur l'histoire des femmes, nous devons insister sur ce point. Le terme *camêr* est un terme clé. Ici, on peut distinguer *camêr* et *gameş*. *Gameş* est *Gilgameş* et signifie « grand vieil homme ». Si les cours sur l'histoire des femmes sont donnés sur cette base, un sentiment de responsabilité envers la culture néolithique se développe, surtout chez les camarades hommes. Il est important d'associer la recherche de l'homme libre et l'intériorisation de la culture néolithique. Il s'avère que le chemin vers la personnalité de l'homme libre passe par cette réalité et qu'il en résulte un grand terreau. C'est à partir de la vraie personnalité masculine, celle qui exprime le courage du *camêr*, que nous pouvons mieux comprendre la masculinité classique comme une masculinité fautive, trompeuse et creuse. Et c'est un exemple concret et clair du fondement de la Jineolojî, à savoir que sans la définition de la femme, l'homme ne peut être défini non plus.

J'ai pu constater moi-même à plusieurs reprises les effets positifs de la mise en avant, lors des séminaires sur l'histoire des femmes, de l'homme dans la société naturelle avec sa réalité courageuse et *camêr-camêrd*. Cela a suscité un grand intérêt chez les camarades hommes. En outre, on reconnaît beaucoup mieux que la masculinité classique a été conçue et construite comme un résultat de la culture de civilisation patriarcale et que l'homme est également esclave du système. Alors que certains camarades ont même dit que « le terme d'homme libre sonne bien », il était également important que certains expriment leur malaise face à la masculinité classique. [...] Il faut également souligner le rôle fondamental de la sagesse pour la personnalité masculine. Rêber Apo a rapporté

le fait que son père, parce qu'il était une personnalité sage, n'avait pas la prétention d'être un homme dominant. La sagesse et la prévoyance sont également mises en avant dans le personnage de Prométhée. Dans le cas de la masculinité courageuse et de sa réalité sociale, son attachement à la sagesse de la femme-mère est un critère central.

Pour les personnages de Dionysos, Prométhée, Apollon, Hector et Krishna, Zarathoustra, Mani, Jésus, Mazdek, Babek ainsi que Rêber Apo, bien qu'ils soient des hommes, leur attachement à la culture de la femme et à la culture néolithique ressort et doit faire l'objet de recherches. Ils ont tous réussi à devenir des fils exemplaires des déesses-mères. C'est là que réside le secret de cette affaire.

PERSONNALITÉS DE L'HOMME ET DE LA FEMME RÉVOLUTIONNAIRES

Lorsque nous parlons de l'histoire de la femme, nous devons également traiter et faire percevoir, dans l'approche et la méthode, qu'il s'agit également de l'histoire de la recréation de l'homme. Dans notre histoire, l'émergence de la femme libre est aussi le début de l'émergence de l'homme libre. De nombreux camarades de notre histoire de résistance peuvent également être évoqués ici. L'approche de Heval Agit (Mahsum Korkmaz) envers les femmes en est un exemple. Sa grande personnalité en tant que commandant à succès repose chez Agit sur son approche juste des femmes. La pratique d'Heval Agit à Botan (région du nord du Kurdistan), sa relation et sa camaraderie avec les camarades femmes de son unité, a permis de nombreuses réalisations. Il est juste de mettre Heval Agit en avant de cette manière. Si, dans notre résistance actuelle, nous évoquons le caractère étouffant des approches

classiques du commandement, c'est parce que les critères masculins classiques n'ont pas pu être dépassés. Seule la personnalité masculine qui lutte pour le dépassement des critères classiques et qui a du respect pour la force de vie et de combat des femmes peut garantir une ligne de succès dans la guerre. Le fait que Heval Agit ait été appelé *Agitê Şêrîn* (Agit-le-Doux) par Rêber Apo et qu'il soit commémoré ainsi dans les chansons est lié au fait qu'il s'était éloigné des critères masculins classiques. Dans les conférences sur l'histoire des femmes, je pense qu'il est très important, pour ces raisons, d'aborder la personnalité et la pratique d'Agit. La sagesse de Heval Mazlum Doğan est également exemplaire. Il s'est approché de la femme en toute conscience, avec connaissance, beauté et moralité. C'est Heval Mazlum qui a mis Heval Agit en contact avec le mouvement. Le camarade martyr Şehîd Sari Ibrahim, qui a combattu dans l'unité d'Agit, était humble. Dans ses mémoires, il a rendu compte des premières expériences des femmes combattantes. Il doit être considéré comme une personnalité masculine juste et courageuse, qui respectait le travail et les efforts des femmes.

Beaucoup de camarades hommes peuvent être pris comme exemples dans l'histoire des femmes. Si l'attachement à la ligne de la liberté des femmes est déclaré comme critère idéologique fondamental pour les hommes, un fondement positif s'installe. À cet égard, le camarade Fikri Baygeldi est une personnalité historique qui devrait toujours être soulignée lors des formations pour les camarades. En effet, en tant qu'homme, il a défendu de manière exemplaire l'idéologie de la libération des femmes et était attaché à l'avant-garde des femmes.

La pratique de direction commune de Şehîd Besê Anuş et de Şehîd Zeynel (Celal Barak) à Dersim en 1994 est également

manifeste. Ici, la lutte des genres a été menée de manière idéologique et la camarade Besê a pu insuffler d'importants changements chez son camarade Zeynel. On peut voir dans la personnalité de Besê comment une véritable lutte des genres peut augmenter le potentiel de lutte dans une région. La personnalité de Besê Anuş a transformé les camarades Zeynel et Ayhan. En revanche, la grandeur du camarade Zeynel se manifeste dans son respect pour la commandante Besê Anuş, qui a dirigé la vie et la guerre. Il existe de nombreux exemples de ce type. Il est important de rendre cet héritage visible. L'exemple de Fikri Baygeldi montre que l'idéologie de la libération des femmes n'est pas seulement une idéologie limitée à un seul genre, mais qu'elle vise à la libération de la société. Ainsi, lorsque nous donnons des cours sur la libération des femmes, nous devons mettre l'accent sur la transformation de l'homme et sur l'aspect social. Car c'est là que réside le succès de la résistance des femmes libres. Si seulement nous pouvions transcrire dans un roman la lutte commune d'Agit, Hawa, Ayşe et Azîme pendant la guerre à Botan [dans les années 1980] ou la pratique de Besê et Zeynel à Dersim [dans les années 1990] ...

D'autre part, il faut aborder l'héritage de la réalité des femmes dans la société du Kurdistan dans le passé et le présent. Certains faits importants peuvent exposer avec soin les héritages de la culture néolithique. C'est l'une des missions de la Jineolojî de considérer le monde et notre réalité sociale de cette manière et de rendre visible en permanence le monde de la femme, son rôle social et sa mentalité. À cet égard, il faut analyser les réalités des tribus, des confessions, des croyances, dans les montagnes et les villes, et rendre visible la culture des femmes. Lorsque nous effectuons des analyses de la personnalité, la prise en compte de la réalité des femmes et

des hommes de chaque structure sociale conduit à de plus grands résultats pour le développement de la personnalité et de la conscience. En outre, il est important de mettre en relation et de traiter les réalités de l'homme en tant que chasseur, commerçant et amoureux [passionné]⁴⁶. La culture du viol et le fascisme sont des réalités inhérentes à la mentalité de l'homme dominant.

Ces dernières années, je me suis aussi intéressée à la réalité de la femme libre dans les montagnes, à la combattante et à son histoire. J'ai fait quelques découvertes importantes à ce sujet. J'ai vu que les femmes courageuses et combattantes n'étaient pas seulement présentes au Kurdistan, mais partout où il y avait de fortes influences culturelles néolithiques. De l'Anatolie, du monde arabe jusqu'à l'Europe, ce phénomène s'est produit. Force est de constater que dans la mythologie anatolienne, Artémis, déesse de la défense/protection, était aussi connue qu'Apollon pour son arc et ses flèches. Artémis s'inscrit dans la continuité de la culture hurrite et est connue comme archère et protectrice des jeunes femmes. Le caractère doré des flèches d'Artémis montre qu'elle représentait et défendait la culture néolithique. Elle et Apollon sont jumeaux. C'est Artémis qui a suscité le plus d'intérêt chez moi. Les flèches d'Apollon sont également de couleur argentée. Comme on le sait, le cuivre, l'argent et l'or étaient utilisés dans l'ingénierie et la technique du néolithique.

D'autre part, dans la mythologie grecque, le dieu de la guerre Arès et la déesse Athéna, connue comme la déesse d'Athènes et créée par Zeus, sont symbolisés par des flèches de bronze et de fer. En d'autres termes, ils défendent la culture de la civilisation et représentent la guerre, la destruction et le pillage.

⁴⁶Note de traduction : Peut-être compris comme un amoureux dominant capable de commettre un « crime passionnel ».

Ces mythologies illustrent la distinction entre la culture du combat liée à la bravoure et le dévouement, et celle de la guerre liée à la destruction et au pillage. D'autre part, les combattantes amazones se réfèrent à Artémis. Certains récits affirment même qu'elles étaient ses sœurs de culte. Ils montrent à quel point l'existence des femmes en tant que combattantes était répandue et importante.

En Anatolie, au XIII^e siècle, il existait une organisation de femmes appelée « *Bacılar* » (sœurs) qui, outre leurs activités économiques, défendaient leurs villes en tant que combattantes. Elles défendaient les villes contre les attaques brutales des Mongols. Les amazones et les sœurs combattantes sont considérées comme de bonnes cavalières et d'habiles combattantes maniant l'arc et les flèches. En Anatolie, les sœurs *Bacılar* sont connues comme des femmes turkmènes. Dans le monde arabe, on écrit également sur des femmes qui ont combattu dans des guerres en tant que bonnes cavalières de chevaux et de chameaux. À l'époque islamique, cette culture s'est poursuivie parmi les femmes appartenant à la tradition d'Ahl al-Bayt. Les femmes ont participé en tant que guerrières à la guerre contre la tyrannie de Muawiya⁴⁷. Fatma, Ayşe et Zeynep sont quelques-unes de ces femmes.

Je propose maintenant d'essayer de comprendre pourquoi, lors de l'émergence du capitalisme, sous couvert de chasse aux sorcières, les femmes ont été annihilées en tant que leaders de la société. Il est important de voir ici comment le capitalisme a anéanti l'économie et la sagesse de la femme. La chasse aux sorcières, tel un génocide contre les femmes, a été menée pour la montée du capitalisme.

⁴⁷Note de traduction : De 661 à 680, ce premier calife de la dynastie arabe des Omeyyades a mené de nombreuses campagnes de conquête.

Lorsque nous étudions la notion de bravoure, nous devons également examiner les conventions de fraternité entre les hommes. Celles-ci remontent au néolithique. Quel est l'objectif du kirvelik⁴⁸ ? C'est surtout dans la société kurde (notamment chez les Alévis) que cette tradition perdure. Elle remonte à la culture néolithique. Elle a joué un rôle social en reconstituant la masculinité dégradée et en développant la fraternité. Mais le rituel de la circoncision dans le judaïsme traduit sa transformation en une institution patriarcale, comme révélé dans la Torah. Il représente une forme dégénérée de l'institution kirvelik. Alors que dans la société néolithique, la biologie et les organes sexuels des femmes étaient sanctifiés en tant que réalité créatrice de vie, dans les religions monothéistes, la circoncision des hommes scelle un contrat, un marquage honorifique entre Dieu, le prophète Abraham et les fils. L'objectif est ici de louer le corps et les organes sexuels des hommes comme étant divins. Afin d'institutionnaliser la culture masculine dominante, les religions monothéistes ont mis en avant la circoncision des hommes comme un thème important.

A l'instar des relations de parenté dans la société kurde comme le kirvelik-musahiplik⁴⁹, une organisation des achiyya s'est établie à partir du XIII^e siècle en Anatolie⁵⁰. Achiyya signifie « homme courageux ». Cette organisation comprenait en outre un contrat de fraternité entre hommes, qui s'apparente à un contrat de parrainage. Son aspect communautaire est mis en avant.

⁴⁸Note de traduction : Parenté spirituelle, institutionnalisée plus tard par le rituel de la circoncision, de la même manière que les parrains/marraines dans le christianisme.

⁴⁹Note de traduction : Communauté de parrainage-compagnon de route.

⁵⁰Note de traduction : Union de type corporatif ou confrérie d'hommes jeunes et célibataires en Anatolie aux XIII^e et XIV^e siècles.

En outre, pour découvrir la culture des femmes, il est important d'étudier des exemples d'activités économiques communales dans le passé et le présent. Pour cela, on peut faire des recherches sur les qibale chez les Kurdes, les ahilik chez les Turkmènes, les kibboutz en Israël et les corporations (communautés de métiers) en Europe.

On pourrait également rassembler dans nos centres de Jineolojî des images de camarades tombées au combat, des photos et des vidéos de notre histoire à projeter lors des séminaires sur l'histoire des femmes, afin que nos jeunes camarades puissent mieux la visualiser. C'est ma proposition.

Malgré les nombreux détails, je voulais partager avec vous ce que je pense être les points les plus importants dans les grandes lignes.

Lorsque j'ai pris des notes sur le concept des formations sur le sexisme social et l'histoire des femmes, j'ai inclus les sections manquantes. Si vous en avez besoin, je peux vous les envoyer.

Je vous souhaite beaucoup de succès dans vos travaux.

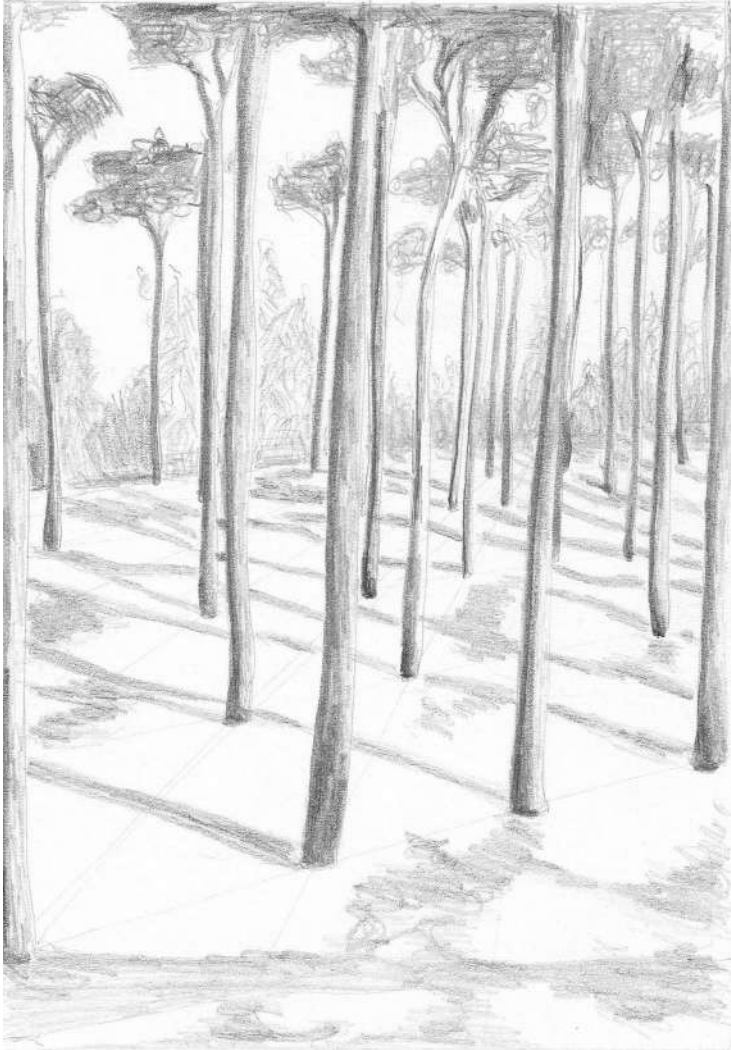
Avec mes salutations révolutionnaires et mon respect,

Hêlîn Murat
26 mars 2016/Cîlo



Sakine Cansiz aux côtés de Hêlîn Murat.

III. FONDEMENTS ET MÉTHODOLOGIE DE LA JINEOLOJÏ : POUR UNE CRITIQUE DES SCIENCES POSITIVISTES



LES FONDEMENTS ET L'ESPRIT DE LA JINEOLOJÎ

« Jineolojî » est formé à partir du mot kurde *jin*, qui signifie « femme » et qui partage une racine avec les mots *jîyan* et *jîn* qui signifient « vie » ; *lojî* vient du grec *-logia*, un suffixe utilisé pour se référer à une science ; *logos* signifie également « raison », « mot » ou « parole ». Ainsi, *Jineolojî* peut être traduit par « la science de la femme et de la vie ».

Le terme *Jineolojî* a été utilisé pour la première fois en 2008 par Rêber Apo dans le troisième volume de son plaidoyer, *Manifeste pour une civilisation démocratique - Sociologie de la liberté*. La *Jineolojî* désigne la dernière étape de la longue lutte du Mouvement des femmes kurdes, mais également un nouveau départ dans cette lutte. La pratique de la *Jineolojî* n'est pas nouvelle, car il s'agit en réalité de théoriser et de nommer une expérience pratique de décennies de résistance, l'accumulation des expériences du Mouvement des femmes et la relation de ces expériences. Dans sa défense, Rêber Apo cite la *Jineolojî* dans plusieurs paragraphes :

Dans la partie consacrée à l'analyse du féminisme, où sont exposées à la fois réalisations et critiques, l'une d'elles soutient que le féminisme n'a pas été capable de développer un changement social, pas plus qu'une science et un système de connaissances fondés sur la liberté des femmes. La *Jineolojî* pourrait élargir ces limites du féminisme.

⁵¹Présentation réalisée lors du premier camp de *Jineolojî* francophone de l'été 2022.

Dans la section sur la démographie, il se demande comment la Jineolojî peut apporter des solutions aux problèmes liés à la croissance démographique.

L'ouvrage *Sociologie de la liberté* exprime la nécessité de développer une autre sociologie et de la lier à l'idéologie, pour comprendre les problèmes soulevés dans la société et pour trouver une manière de les résoudre à travers une transformation sociale. Rêber Apo s'interroge sur les raisons de la séparation entre les deux et sur les difficultés que cette séparation a engendrées.

À la différence de la sociologie développée par les sciences positivistes, la proposition de la Jineolojî par Rêber Apo apparaît également comme le premier pas vers une sociologie de la liberté, c'est-à-dire une sociologie prenant les femmes comme un sujet d'étude social déterminant.

Dans le cinquième plaidoyer, *Défense du peuple kurde contre les griffes du génocide culturel - La question kurde et la solution de la nation démocratique*, le mot *Jineolojî* n'apparaît pas. Mais dans la section sur la covivance libre, la science et la connaissance des femmes sont mentionnées : la Jineolojî est vue comme la base scientifique et théorique qui sera nécessaire pour parvenir à une covivance libre, vie libérée des relations de domination.

Avant que les visites des avocats ne soient interdites, elles ont permis au Mouvement des femmes de maintenir un dialogue constant avec Rêber Apo depuis la prison. Tout au long de ces dialogues, l'importance de la science des femmes est restée prééminente en vue d'un changement social véritable.

QU'EST-CE QUE LA JINEOLOJÏ ET POURQUOI EST-ELLE NÉCESSAIRE ?

Nous comprenons la science comme la somme des connaissances de la société, à la fois théoriques et pratiques, qui lui permet d'évoluer. La science hégémonique actuelle n'est pas entre les mains de la société, mais entre celles de la « modernité capitaliste » et se fonde sur son idéologie et sur la mentalité masculine dominante. La science moderne ne résout pas les problèmes sociaux, puisqu'elle en est à l'origine, pilier fondamental pour la perpétuation du système de domination.

Quant à la Jineolojï, elle se veut science de la « modernité démocratique ». Son analyse et sa perspective se développent en dehors des logiques de pouvoir et émergent du point de vue des femmes en lutte. Il faut rappeler que les premières sciences de l'histoire se sont développées autour des femmes (agriculture, médecine, astronomie, etc.) pour subvenir aux besoins, comprendre le sens de la vie et de l'univers. Dans cette ligne, les sources de connaissance de la Jineolojï sont les expériences, la sagesse et l'histoire des femmes depuis des temps matriarcaux jusqu'à nos jours.

Le XXI^e siècle est celui de la révolution des femmes. Pour libérer les femmes et la société, il est alors nécessaire de se demander à nouveau quel est le sens de la vie, ce qu'est une vie libre et comment nous voulons vivre. La Jineolojï vise à donner des réponses à ces questions, afin de ne pas répéter les erreurs commises par les mouvements ouvriers et de libération nationale des XIX^e et XX^e siècles qui ont utilisé les mêmes logiques que celles du système de domination. La Jineolojï est donc la science de la révolution des femmes.

À travers ces exemples qui montrent dans quel contexte et par quelle nécessité la Jineolojî est proposée, nous en comprenons le sens et l'objectif. Il devient clair que la Jineolojî n'est pas une science du genre, ou qui traite seulement du genre. C'est une science qui considère les femmes comme créatrices de la société et, pour pouvoir trouver des solutions aux problèmes sociaux, nous devons analyser à nouveau et comprendre comment l'oppression des femmes s'est construite (l'aliénation de la société étant liée à celle des femmes), comment l'identité des femmes a été définie et manipulée et comment l'oppression et l'asservissement des femmes vont de pair avec ceux de la société tout entière. Voici donc l'objet d'étude duquel part la Jineolojî.

D'abord, nous devons nous défaire du concept selon lequel une science des femmes se concentre sur le genre. La Jineolojî est une science qui examine toutes les problématiques sociales, les analyse et propose des solutions dans la perspective de la liberté des femmes. Comme le dit Rêber Apo, c'est à la fois la science des femmes et celle qui permet de comprendre la société humaine ainsi que la manière dont elle se rapporte au monde et à la nature. C'est la science de la covivance libre, de l'autodéfense et de la modernité démocratique.

Le paradigme qui est proposé à partir du Mouvement de libération du Kurdistan est celui de la modernité démocratique, résultat de la confluence du mouvement de civilisation démocratique et du mouvement de résistance de cette société morale et politique. Ce paradigme critique et s'oppose à celui de la modernité capitaliste.

L'une des plus grandes erreurs des révolutions du XX^e siècle a été de ne pas construire un cadre de connaissances et de recherches scientifiques de solutions hors du cadre du

paradigme de la pensée au pouvoir. Ainsi, l'aliénation sociale n'a pas été définie correctement, barrant toutes les issues. En nous inscrivant dans le paradigme de la modernité démocratique et en affirmant que la révolution d'aujourd'hui est celle des femmes, nos fondements théoriques et idéologiques doivent également reposer sur une science cohérente avec ce projet. Il ne peut prendre appui sur une mentalité et un savoir issus de 5 000 ans de civilisation patriarcale et capitaliste, terreau des sciences positivistes.

Parallèlement, à partir du Mouvement des femmes au Kurdistan, toutes les expériences vécues ont ensuite été analysées avec de nouveaux concepts à l'appui. Ces expériences ont reçu des noms. Il s'agissait d'un processus de théorisation d'expériences qui devaient durer dans le temps pour devenir un système de vie. Par exemple, la nécessité pour les militantes de se séparer physiquement et mentalement de leurs camarades masculins afin de trouver leur propre essence et identité a donné naissance à des concepts théoriques tels que le *Xwebûn* et la théorie de la séparation. Ces éléments constituent les fondements de la Jineolojî, également créée à partir de l'expérience pratique de la lutte non seulement des femmes kurdes, mais aussi de toutes les femmes du monde. De plus, la Jineolojî insiste sur l'importance de la pérennité du processus de la transformation sociale, nourrie à partir d'une théorie révolutionnaire et scientifique. C'est ici que nous voyons à nouveau plus clairement le lien entre l'idéologie et la science, l'idéologie et la sociologie. L'idéologie de la libération des femmes que nous avons vue dans les présentations précédentes en constitue la base. Inversement, l'idéologie s'appuie également sur la Jineolojî pour la systématiser et l'enrichir conceptuellement. Toutes les réalisations de la guérilla, du parti et du Mouvement des femmes reposent dans le temps sur un

cadre scientifique et du savoir des femmes, précisément le travail de la Jineolojî.

Les questions que la Jineolojî soulève concernent l'ensemble de la société et sont liées à celle de l'ontologie, de la définition de l'être. En fonction de la définition que nous donnerons des femmes, nous définirons également le type de science et de connaissance à développer. En ne concevant la femme que comme un genre opprimé, les analyses sociologiques qui en découleront se limiteront à cette perspective. Pour la Jineolojî, la femme n'est pas seulement un genre, et encore moins un genre opprimé. La femme est une identité sociale, politique, historique, biologique et idéologique, qui est déterminante pour la définition des relations sociales. Avec cette définition, nous comprenons que la Jineolojî n'est pas une science du genre ou axée uniquement sur les femmes en tant que genre. Cette science vise la réalisation d'une société libre et la compréhension des problèmes sociaux sur la base de l'identité et de la liberté des femmes. Ses domaines d'action et d'intervention seront donc ceux de la détermination sociale et de la vie : écologie, politique, éducation, économie, santé, éthique-esthétique, démographie, autodéfense et histoire. Tous ces domaines ont été fragmentés et définis selon le paradigme patriarcal du pouvoir et sont donc problématiques dans la recherche de solutions aux problèmes sociaux. À partir de la Jineolojî, ces domaines scientifiques seront redéfinis et traités selon une méthode holistique et d'interdépendances.

Peut-être se demande-t-on si le Mouvement des femmes kurdes a été le premier à envisager une science des femmes. Non, il n'est pas le premier à critiquer les sciences modernes et positivistes fondées sur le paradigme du patriarcat et du pouvoir. Le féminisme a remarquablement mis en évidence la

mentalité et la méthodologie problématiques des sciences positivistes, ainsi que la considération de l'homme en tant que sujet scientifique. D'autres peuples et d'autres cultures, qui ont développé et qui entretiennent aujourd'hui une épistémologie différente, ont également formulé ces critiques et proposé des méthodes différentes contre l'homogénéité du savoir occidental et l'épistémologie portés par la science positiviste. Ce que le Mouvement des femmes kurdes propose de neuf, c'est la mise en place d'une science sociale menée par les femmes et à partir d'une perspective holistique de libération des femmes qui mène toute la société vers une vie de liberté et d'égalité.

CRITIQUE DU POSITIVISME DU POINT DE VUE DE LA JINEOLOJÎ

La Jineolojî comprend la science comme étant l'accumulation des connaissances de la société, dans un cadre à la fois théorique et pratique, qui lui donne la capacité d'évoluer et de se transformer. Ce sont les méthodes et les réponses que les êtres humains ont développées pour comprendre leur environnement, le sens de l'existence et l'univers. La science est aussi ancienne que le besoin humain de réponses l'est. La Jineolojî ne critique ni la science, ni la connaissance, ni la recherche. Elle critique ses méthodes positivistes, analyse ses auteurs et tente d'approfondir la pensée et la manière dont les règles de la science moderne ont été mises en œuvre, enfermées dans une structure hiérarchique, productiviste et élitiste propre au capitalisme. Aussi, à travers ces recherches et analyses, la Jineolojî s'inscrit dans une quête de vérité.

POURQUOI CRITIQUER L'ESPRIT DE LA SCIENCE MODERNE ?

Déconnectée des besoins de l'humanité et de la nature, la science moderne s'est développée comme un outil au service du pouvoir. Galilée, par exemple, a déclaré que l'univers est codé dans le langage des mathématiques et que sans la connaissance de ce langage, l'univers ne peut être compris. C'est un mode de pensée qui perçoit tous les événements de la nature animée comme prévisibles. Cependant, l'humain, la nature et l'univers ne peuvent être décrits uniquement de cette manière.

Orientaliste et eurocentriste, conquérante, elle est au service du profit capitaliste. Ces sciences sont exclusivement rationalistes. Elles partent du principe que les lois naturelles (matérielles) peuvent s'appliquer à l'ensemble de la société sans tenir compte de la multiplicité des caractéristiques, des influences ou des facteurs décisifs qui composent la vie. Elle ne prend pas non plus en compte les émotions, la mémoire collective ou la pensée métaphysique.

Anthropocentrique et androcentrique, elle n'a pas considéré le travail, l'effort et la connaissance issus de l'expérience des femmes comme une science à proprement parler.

Elle est présentée comme objective et neutre, comme dénuée d'idéologie. Elle cache la vérité du système de domination et la possibilité pour les êtres humains de choisir librement et de construire des alternatives.

Elle suit une logique de séparation entre le sujet (l'homme blanc bourgeois) et l'objet (les femmes, les personnes racisées, la nature et autres qui n'ont pas de pouvoir d'action propre). Le sujet scientifique est la partie active du processus scientifique, celui qui reçoit les images du monde, pose un problème et

cherche des solutions qu'il explique ensuite par un jugement. Quant à l'objet d'étude, passif, il est à la disposition du sujet pour que celui-ci porte les jugements pertinents. L'objet scientifique est dépossédé de sa capacité à s'auto-définir ou à porter des jugements sur lui-même. Il existe une relation intrinsèque de domination entre le sujet et l'objet, qui a été émise et justifiée par de nombreux « pères de la science moderne » et qui a conduit à la séparation complète entre la science et l'éthique, menant à d'innombrables aberrations au nom de la science.

La pratique scientifique moderne est au service du sexisme, du capitalisme et du colonialisme. Elle impose une vision étroite et erronée de la vérité, qui devient la nouvelle religion de notre temps. En prétendant combattre le fondamentalisme, on constate que le positivisme devient une forme de religion séculière qui ne prend en compte ni l'être humain, ni la nature en tant qu'entité vivante, ni l'éthique.

LES ORIGINES DE LA SCIENCE MODERNE

La vision du monde et le système de valeurs qui sont à la base de cette culture ont été formulés aux XVI^e et XVII^e siècles. Avant 1500, la vision du monde de la plupart des sociétés était organique. Elles vivaient en petites communautés et percevaient la nature sous forme de relations organiques, caractérisées par l'interdépendance de phénomènes spirituels et matériels et la subordination des besoins individuels à ceux de la communauté.

Le cadre scientifique avait deux autorités : Aristote (disciple de Platon, père de la philosophie occidentale, du rationalisme, « si vous ne le voyez pas, si vous n'en faites pas l'expérience, alors ce n'est pas réel », « si l'homme ne le comprend pas, alors ça n'existe pas ») et l'Église. Au XIII^e siècle, Thomas d'Aquin a

combiné le système aristotélicien de la nature avec la théologie et l'éthique chrétiennes. C'est le cadre conceptuel du Moyen-âge.

La nature de la science médiévale était différente de celle de la science moderne, fondée à la fois sur la raison et sur la foi. Elle visait à comprendre le sens et la portée des choses, et non de les prédire et de les contrôler. La vision médiévale a radicalement changé aux XVII^e et XVIII^e siècles. La notion d'un univers organique, vivant et spirituel a été remplacée par celle du monde machinal.

La révolution scientifique a commencé avec Copernic, qui a remplacé le géocentrisme et la Bible (dogme accepté pendant plus de 1 000 ans) par la vision héliocentrique (le Soleil est le centre de l'univers). Après Copernic, la Terre n'était plus vue comme le centre de l'univers, mais une planète parmi des millions d'autres, et l'homme a perdu sa position centrale dans l'histoire de la création de l'univers par Dieu. Le nouvel objectif de la science était de comprendre le sens des choses afin de mieux les contrôler. Galilée voulait attirer l'attention des scientifiques sur les propriétés quantifiables de la matière, ce qui a été couronné de succès dans la science moderne, mais à un prix élevé : en supprimant la vue, le son, le goût, le toucher et l'odorat, disparaissent également l'esthétique, la sensibilité éthique, les valeurs, la qualité, la forme, tous les sentiments, les motivations, les intentions, l'âme, la conscience et l'esprit. L'expérience de la vie est bannie du champ du discours scientifique.

Bacon, quant à lui, a formulé une théorie claire du processus inductif : faire des expériences et en tirer des conclusions générales qui sont alors confirmées par d'autres expériences. Bacon a profondément modifié la nature et l'objectif de la recherche scientifique. La science s'est matérialisée en rejetant

les autres méthodes. Il s'agissait maintenant de comprendre pour contrôler et dominer la nature comme pour soutenir le capitalisme, le colonialisme et le patriarcat. Le besoin de contrôler le monde s'est répandu.

Considéré comme le père de la méthode scientifique, Bacon a affirmé que pour obtenir des avantages, les hommes devaient agir avec la nature de la même manière que durant l'Inquisition avec les femmes : conquérir et violer. Ces arguments sont devenus la base philosophique de la science. Depuis lors, la résistance des femmes est au fondement de la lutte pour la vie et l'existence elle-même. À l'époque, toutes ces barbaries commises au nom de la science ont inspiré les chasses et les procès de femmes appelées sorcières. L'époque de la chasse aux sorcières, si nous l'analysons, était une époque où les femmes trouvaient d'autres moyens de survivre, dans les sortilèges, dans la médecine traditionnelle et tout simplement en se retrouvant. C'est là que commença la première phase de la peur et du contrôle conjoints dans la vie des femmes. La pensée scientifique distingue également le type de médecine qui est valable de celui qui ne l'est pas. La nature et les femmes ont été asservies de la même manière. La science devint davantage individualiste. Bacon fait de l'objet de la science la domination elle-même.

Descartes, lui, a construit une science complète de la nature dont on peut être absolument certain, basée sur les mathématiques, sur des principes évidents. Il a structuré l'univers selon un modèle purement mathématique. Sa pensée s'est diffusée comme unique façon de voir le monde. C'est ainsi que nous sommes entrés dans une phase hégémoniquement analytique. Les problèmes et les pensées ont été séparés pour être reconstruits dans un ordre logique, selon la pensée

mathématique. La technologie a bénéficié de ces étapes ; la vie, les pensées, les relations ont été fragmentées. C'est de ce point de vue mené à l'extrême qu'est né le réductionnisme.

« Nous rejetons toutes les connaissances qui ne sont que probables et nous déclarons qu'il faut se fier seulement à ce qui est parfaitement connu et dont on ne peut douter. »

« Ceux qui cherchent le droit chemin de la vérité ne doivent s'occuper d'aucun objet dont ils ne puissent avoir une certitude égale aux démonstrations de l'arithmétique et de la géométrie. »

L'évolution de l'image de la nature – que l'on perçoit dans les propos de Descartes -, passant d'un organisme à une machine, a eu un effet sur le rapport des humains à leur environnement. Tant que la terre était considérée comme vivante et sensible, la détruire était perçu comme un déficit éthique. Descartes a étendu sa vision mécaniste de la matière aux organismes vivants, les plantes et les animaux alors comparables à de simples machines.

Avec le développement de la science et de son étude est apparue la capacité d'expliquer ce qui n'est pas directement palpable. Ainsi, Newton a pu expliquer en détail le mouvement des planètes, des lunes et des comètes. Il a étudié le flux des marées et d'autres phénomènes liés à la gravité. L'image du monde comme une machine parfaite, introduite par Descartes, était désormais considérée comme un fait avéré. Dans le domaine des sciences sociales, la théorie newtonienne de l'univers et sa croyance en une approche rationnelle des problèmes humains se sont répandues dans la classe moyenne du XVIII^e siècle, et cette époque a été connue sous le nom de « siècle des Lumières ».

FONDEMENTS DE LA MÉTHODE DE LA JINEOLOJÏ

Ce que nous entendons par connaissance académique et scientifique renvoie souvent à la science positiviste, certes très critiquée et remise en question dans le monde universitaire. Cependant, il s'agit toujours de la base du travail scientifique et des méthodes de recherche dans les universités, et déjà avant ça, à l'école. C'est ce paradigme scientifique positiviste qui ouvre la voie correcte vers la vérité, la connaissance objective. En d'autres termes, l'approche positiviste est la méthode scientifique qui a posé les bases pour la méthode de production des connaissances dominantes actuelles.

En tant que membres de la JineolojÏ, prônant une science de la révolution des femmes basée sur le paradigme de la modernité démocratique et visant à la création d'une vie libre, nous avons la responsabilité de comprendre la problématique de la méthode pour accéder aux connaissances et de ne pas répéter les erreurs que nous voulons dépasser. Nous commençons donc par nous demander ce qu'est une « connaissance » valide, comment la JineolojÏ arrive à en acquérir, quelles formes, pratiques et expériences nous amènent à la construire, et pourquoi on la recherche et la construit. C'est en répondant à ces questions que nous pourrions développer la méthode que la JineolojÏ proposera.

Par méthode, nous entendons des moyens, des habitudes et des approches pertinentes et efficaces pour atteindre un objectif proposé.

« Il est plus utile d'être ouvert à une interprétation de la méthode qui se rapproche du choix d'une vie libre. Si le but est de trouver le sens de la vie, la méthode doit servir cet objectif. Je voudrais présenter ma propre interprétation sous le terme

de régime de vérité. Il ne s'agit pas de la recherche d'une méthode alternative ou d'un nouveau régime, mais d'une solution aux graves problèmes auxquels conduit une vie pleine d'erreurs et éloignée de la liberté. » (Rêber Apo)

Rêber Apo présente ici le problème de la méthode comme une question historique. En effet, tout au long de l'histoire, différentes méthodes de production de connaissances et d'explications de la réalité ont été utilisées, qui ont formé leur propre discours de vérité imposé à la société afin d'atteindre des objectifs spécifiques. La science moderne est celle qui prévaut aujourd'hui, mais ce n'est pas la seule. Celle de la philosophie, de la religion et de la mythologie ont également été utilisées tout au long de l'histoire. Dans chacune d'elles, il y a eu des apports et des richesses. Cependant, toutes sont tombées dans l'erreur de prétendre à la vérité absolue à un moment et à un endroit donné et de finir par nourrir la mentalité dominante de l'époque. Ces méthodes sont identifiées par Rêber Apo comme des « régimes de vérité ». Si les quatre régimes peuvent être classés chronologiquement, ils ne sont par ailleurs ni consécutifs ni exclusifs. Ils ont coexisté dans l'histoire et continuent de se compléter jusqu'à aujourd'hui.

Les régimes de vérité sont quatre méthodes de base pour la Jineolojî, qui les utilisera dans sa recherche de la connaissance. La Jineolojî, en plus de les critiquer quand ils participent à reproduire des rapports de domination, vise à s'en nourrir dans les cas où ils sont considérés comme bénéfiques pour avancer vers la liberté. Dans la mythologie, la religion, la philosophie et la science résident une part de vérité cachée, et nous pouvons la trouver, mais il serait erroné de les utiliser comme des méthodes complètes et uniques. La Jineolojî utilise également les expériences de vie et la résistance des femmes dans l'histoire comme source de connaissance. À travers ces différentes

méthodes, la Jineolojî utilise l'esprit, les émotions, les mémoires collectives et la pensée métaphysique qui nous entourent et se complètent. Dans la recherche et l'utilisation d'une méthodologie qui mène à une connaissance valide, la Jineolojî n'est ni fermée, ni rigide, apprenant sans cesse à choisir le bon chemin pour atteindre une vie libre.

LE CADRE POUR COMPRENDRE LES QUESTIONS DE MÉTHODOLOGIE

Il est nécessaire de développer des discussions sur les méthodes qui seront ou ne seront pas utilisées dans la recherche et l'analyse. Au lieu de décrire une méthode fixe et définitive pour la Jineolojî, nous pouvons évaluer les problèmes des méthodes positivistes, identifier et nous appuyer sur nos propres méthodes et les enrichir sans cesse. La méthode est la manière de parvenir à la connaissance. L'expérimentation, l'observation et la recherche de terrain en font partie. La méthodologie est comme une feuille de route qui détermine comment atteindre l'information que nous voulons obtenir. C'est l'ensemble des moyens et des méthodes utilisés pour parvenir à la connaissance. Il est ainsi essentiel de se pencher dessus, d'autant que méthode et méthodologie sont souvent confondues. À partir de la Jineolojî, nous définissons le cadre de la méthodologie comme suit :

D'abord, nous devons surmonter la fragmentation de la science et de la recherche et adopter une approche holistique. Il s'agit d'utiliser la diversité des sciences selon un même objectif, qui est de trouver des solutions aux problèmes de la société. C'est ainsi que nous pourrions surmonter la fragmentation et trouver des moyens d'apporter des solutions tout en évitant la spécialisation.

Ensuite, la séparation sujet-objet est l'un des problèmes centraux qui affectent absolument tout. Avec la Jineolojî, dans notre méthodologie, nous voulons donner des outils pour reconnaître et dépasser cette division créée entre l'observateur et l'observé. De fait, si la chercheuse ne peut pas s'impliquer subjectivement dans la recherche, les connaissances obtenues seront considérées comme non valables. L'objectivisme est l'un des problèmes majeurs de la méthodologie de la science moderne, un concept qui permet de mettre ce qui est défini comme « objet » à l'entière disposition de la volonté et des intérêts du sujet, seul facteur légitime de l'intelligence analytique. De la même manière, il serait faux de penser que, cette critique conduit la Jineolojî à adopter une approche subjectiviste. En particulier dans la recherche, la relation n'est pas basée sur l'objet et le sujet, mais sur une relation sujet-sujet. Il ne s'agit pas ici de subjectivisme, qui présente une vision contestable concernant la mentalité individuelle et l'ego. La subjectivité individuelle de l'être humain et l'objectivité du monde sont deux facteurs fondamentaux dans la problématique de la méthode.

Un autre aspect important concerne la compréhension de la première, de la deuxième et de la troisième nature. La première nature est le monde « naturel », autrement dit l'univers, la planète, les animaux, les plantes et les êtres humains. La seconde nature est le développement de la société, qui distingue l'être humain du monde naturel. Et c'est précisément là que se situe le piège. En raison de la division sujet-objet, un problème se pose entre la différenciation des deux natures. La première nature en vient à être décrite comme une étape passée et la seconde nature comme quelque chose de séparé, de différent de la première nature. Cela conduit à une société déconnectée et à une nature aliénée. C'est là qu'apparaît

l'anthropocentrisme, c'est-à-dire que l'être humain est placé au centre de tout. En outre, les natures sont non seulement séparées les unes des autres, mais aussi hiérarchisées : la seconde serait supérieure à la première. La société surplomberait l'environnement naturel. Il s'agit là d'une vision à dépasser, en comprenant la différence simplement comme un autre processus, une forme de diversité qui a évolué à partir de la première nature. Il s'agit d'un processus de socialité au cours duquel, par exemple, l'écriture et la lecture se sont développées, ce qui a permis d'enrichir l'intelligence analytique de l'être humain. Nous en venons ainsi à une nouvelle dichotomie problématique qui dit : la seconde nature n'est analytique que parce qu'elle a développé l'écriture, la lecture et la théorie, dépourvue d'intelligence émotionnelle, liée à la première nature, aux animaux, qui ne suivent que l'instinct. La Jineolojî cherche à rééquilibrer l'intelligence émotionnelle et l'intelligence analytique, en concevant la nature et la société, la femme et l'homme, non pas comme dichotomiques ; mais comme des dualismes qui se complètent et créent de la diversité. Car cette dichotomie détruit tout, la vie et la planète entière. Rêber Apo dit à ce propos qu'il faut développer la troisième nature, à savoir créer une synthèse de la première et de la deuxième nature – qui ne seraient dès lors plus antinomiques - pour rétablir un équilibre perdu. Ce lien rétabli avec l'intelligence émotionnelle, il sera possible avec la libération des femmes et une certaine approche écologique. En effet, cette dichotomie s'est produite à partir de l'asservissement des femmes, la première nation opprimée, et par la destruction de la terre. C'est pourquoi deux des trois piliers de la révolution au Kurdistan sont la révolution des femmes et l'écologie.

En outre, un autre dilemme méthodologique concerne la compréhension de paires contradictoires telles que

l'universalisme et le relativisme, ou le linéaire et le circulaire. Par exemple, dire : « Nous ne voulons pas d'un récit historique linéaire, alors développons un récit circulaire » reviendrait à se déplacer entre les deux extrêmes d'une contradiction. Dans cette logique, l'objectivisme amènerait au subjectivisme, et le globalisme au localisme, de sorte que le rejet de l'un conduit toujours à l'extrême opposé. Nous devons en adopter une autre lecture sans revenir au choix entre deux extrêmes dans chaque cas. Un bon exemple d'équilibre consiste à s'organiser localement, mais avec une perspective globale. D'une part, nous ne pouvons pas dire que l'univers fonctionne selon des règles identiques ; cette vision ne conduit qu'au dogmatisme, dont l'histoire a déjà assez fait les frais. Mais d'autre part, le relativisme nous conduit à l'individualisme et à l'égoïsme, parce qu'il dit : « Il y a autant de réalités qu'il y a de personnes » et « je vois les choses de cette manière, c'est ma réalité ». Ce n'est donc pas non plus une réponse. Il s'agit donc d'utiliser ces deux visions de façon complémentaire et dialectique.

Enfin, cette dialectique, la Jineolojî la réinterprétera également, de même que la métaphysique. La méthode dialectique a été très importante dans l'histoire pour résoudre ces contradictions. Il faut aussi dire que les problèmes qui ont surgi plus tard avec cette méthode ne peuvent pas tous être attribués aux idéologues d'une époque, mais aussi à la mauvaise compréhension de la dialectique qui a été proposée, ou à la façon dont cette méthodologie a été mise en pratique, négligeant la métaphysique. Il s'agit donc d'apporter une nouvelle interprétation de la méthode dialectique. Elle comprend les contradictions comme des ennemis qui se détruisent perpétuellement. Par exemple, prenons la lutte des classes. Pour sortir du système de classe, la « dictature du prolétariat » a été proposée. Ainsi, une partie doit détruire

l'autre pour résoudre la contradiction. Cette interprétation de la méthode dialectique a été comprise comme une dialectique de la destruction. Cette approche est liée à la métaphysique qui défend l'idée qu'une chose là-haut nous contrôle tous, ce qui est intéressant par rapport à la dialectique qui a elle-même été placée en opposition à la métaphysique. Les religions monothéistes s'en inspirent, et c'est ce que l'on critique au sujet de la métaphysique. Ce que nous proposons, en revanche, c'est une dialectique productive et créative plutôt qu'une dialectique qui élimine, et une dialectique qui reconnaît la possibilité d'intervalles de chaos et de création en son sein. Lorsque nous examinons ces problèmes de dialectique, il devient évident qu'une forme de métaphysique est nécessaire, mais laquelle ? Rêber Apo la décrit ainsi : « Je ne comprends pas la métaphysique dans le sens d'un pouvoir, d'un dieu, d'une force venant d'en haut, mais de tous les aspects culturels créatifs de la société ». La mythologie, la religion, la philosophie et même la science sont des créations métaphysiques. La politique, les techniques de production, la littérature, la poésie et bien sûr l'art et l'éthique sont des valeurs métaphysiques. Il n'est pas nécessaire de regarder vers le haut, vers quelque chose de plus élevé que nous, pour faire l'expérience de la métaphysique. Le fait qu'une pièce de théâtre, une chanson, un poème nous touchent au plus profond de nous-mêmes en est la preuve. Parce qu'ils touchent des aspects métaphysiques de la vie que nous ne pouvons pas décrire comme étant des choses concrètes, matérielles. C'est pourquoi la culture et l'art sont si importants, bien que détruits par la science positiviste et par le patriarcat.

LA SCIENCE ET LES AUTRES SOURCES UTILISÉES PAR LA JINEOLOJÎ POUR ACQUÉRIR DES CONNAISSANCES

Dans la recherche de solutions aux problèmes sociaux, l'étude de la femme ainsi que l'approfondissement des tentatives d'égalité et de liberté à partir de la vie des femmes, doivent constituer d'une part la méthode de recherche, et d'autre part la base cohérente d'efforts esthétiques, éthiques et scientifiques. La Jineolojî est une méthode de recherche basée sur la vérité/réalité des femmes. Ses méthodes sont riches, flexibles, multidirectionnelles et axées sur des résultats. La Jineolojî utilisera principalement les trois sources de connaissances suivantes : 1) Les expériences de vie et de résistance des femmes dans l'histoire et en particulier l'histoire et les expériences du Mouvement des femmes au Kurdistan; 2) Les expériences et les analyses du féminisme; et 3) Les aspects positifs des sciences qui peuvent être améliorés avec la Jineolojî.

De plus, la Jineolojî se réfère à différentes sciences dans son analyse et sa recherche, elle en tire les aspects positifs. Elles ne sont pas utilisées isolément, mais en imbrication les unes avec les autres et avec les autres méthodes de connaissance mentionnées plus tôt.

D'une part, nous avons l'épistémologie, l'étude de l'acquisition de la connaissance. Celle de la Jineolojî inclut les connaissances empiriques des femmes, adopte une approche critique des structures patriarcales du savoir, relie la connaissance à l'éthique, pose comme base l'utilisation du savoir académique au service de la société et se préoccupe de la relation entre la connaissance et le développement social.

Aussi, l'étymologie, en tant qu'étude de l'origine de la langue, est d'une grande importance pour la Jineolojî et fondamentale pour toute recherche. La Jineolojî recherche l'existence de la femme enfouie dans le langage et comment la définition de la femme s'y est développée, tout en analysant comment le lien entre la femme, la vie et la nature s'y reflète, en se familiarisant avec la manipulation des significations.

Une autre science très importante pour la Jineolojî est l'ontologie, l'étude de l'être et de l'existence. La Jineolojî ne fragmente pas l'existence de la femme biologique ou sociale, elle la définit à partir de la mythologie, la religion, la philosophie et la science. Elle prend en compte et analyse le caractère cyclique du corps féminin et l'énergie fluide de la femme (*jinerjî*), tout en incluant l'analyse de l'ontologie masculine et des androgènes. Avec l'ontologie, la Jineolojî crée en outre une relation entre existence-connaissance-forme de la femme (*hebûn, zanebûn, şekilgirtin* en kurde) afin de parvenir à la vérité des femmes et de pouvoir trouver leur propre essence avec laquelle créer une vie libre (*xwebûn*).

D'autre part, la Jineolojî développe une sociologie centrée sur les femmes, mais qui analyse et transforme aussi les hommes, une sociologie à long terme, structurelle et positive. Cette sociologie sera l'un des premiers pas vers une sociologie de la liberté qui vise la construction d'une covivance libre, surmontant les rapports de domination.

De même, la Jineolojî rejette la vision d'une Histoire composée d'États et de pouvoirs et se concentre sur l'histoire de la résistance des femmes et des sociétés, en accordant une attention particulière aux sources de l'histoire orale. Elle rejette la compréhension linéaire et progressive de l'Histoire et examine l'histoire sociale en termes d'intégration spatio-temporelle, en

assumant l'importance de l'histoire spécifique dans l'histoire universelle.

Enfin, la Jineolojî utilisera également la science de l'archéologie, afin de comprendre le rôle des femmes en tant que créatrices et organisatrices de la société. Par ailleurs, les informations que l'archéologie nous fournit sur les sociétés humaines antérieures nous montrent les possibilités d'autres réalités sociales qui servent d'inspiration à notre présent.

LE PARTAGE DES CONNAISSANCES ET L'AUTONOMISATION DE LA RECHERCHE DANS LE CADRE DE L'ACTIVISME

La Jineolojî répond à la question « comment partager le savoir ? ». La science moderne reste confinée dans les universités, réservant l'accès et la production de connaissances à une élite. Elle divise également le savoir en disciplines distinctes, éliminant ainsi le potentiel holistique de la connaissance. Le savoir académique actuel, même s'il inclut une terminologie telle que « recherche participative » - ce propos reste dans les livres et à l'intérieur des murs universitaires, pas plus ne s'engage-t-il activement avec les communautés ni n'émerge d'elles. En Jineolojî, on considère les académies comme un lieu et un temps d'échanges de connaissances et d'expériences où la pratique et la théorie se rejoignent et continuent à conduire le changement social. Les expériences, en particulier celles qui découlent de la participation active de l'organisation sociale, sont théorisées puis constamment révisées en fonction du développement continu de la pratique. On comprend également les académies comme des espaces de connaissance qui vont au-delà d'un lieu et d'un temps spécifiques. Une académie est un espace de

formation qui prend vie également dans la rue, à la maison, dans des lieux de covivance et de lutte. Tout lieu et tout moment peut être un espace de collaboration, d'enseignement et d'expériences.

L'une des formes utilisées par la Jineolojî au Rojava est le théâtre. La Jineolojî développe des méthodes pour transmettre la connaissance, l'histoire et l'actualité, ou des questions spécifiques par le biais du théâtre. Toutes ces questions d'éthique et d'esthétique, sur lesquelles la Jineolojî se concentre, sont ainsi liées à la forme. Il s'agit également d'une compréhension métaphysique qui permet d'atteindre d'autres aspects de notre réalité. La question de la présentation de quelque chose, de son esthétique, est très importante pour nous. Plus que d'écrire un livre - ce qui est très précieux - il s'agit de faire participer les gens à ce que vous présentez. Comment approcher la société et rétablir les connaissances qui vivent en réalité dans l'expérience de la société elle-même ? Ceci est une question esthétique. Ce sont les aspects métaphysiques qui touchent les gens.

Ce sont toujours ces deux éléments que nous devons changer : d'une part, comment enquêter sur les connaissances et, d'autre part, comment les représenter ? Par exemple, les contes sont utilisés par la Jineolojî au Rojava, y compris avec les enfants. Au Moyen-Orient et dans d'autres parties du monde, il existe également une tradition de transmission de connaissances importantes par le biais de chansons, d'histoires et de récits oraux. Ces histoires, si simples, ont le pouvoir incroyable, celui de transmettre des liens complexes et de rendre visibles des vérités profondes. Cette méthode est également redécouverte dans le monde universitaire, qui réalise sa puissance pour transmettre des connaissances, toute autre que celle des écrits

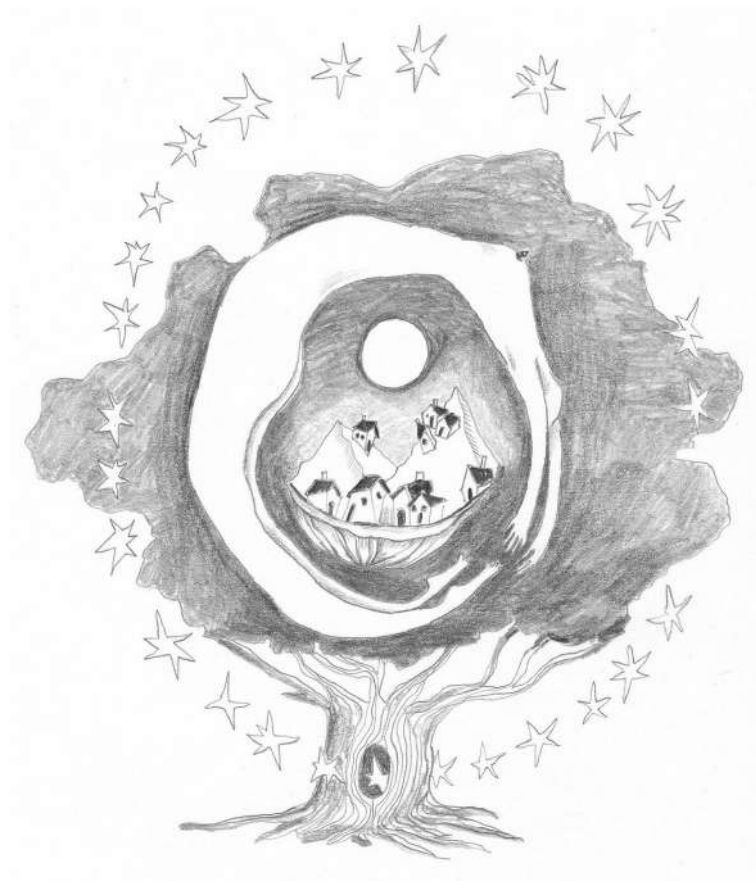
académiques. Cette méthode permet aussi de forger des relations entre les gens afin de provoquer des changements de comportement et de faire comprendre des objectifs plus larges. Cela est rendu possible parce que tout l'être est impliqué, tant le cœur que l'esprit. L'Amérique latine en compte plusieurs exemples, comme le théâtre de l'Opprimé, mais c'est une question ouverte pour nous toutes. Il s'agit de partager des exemples, être ouvertes à ce type de méthodes et toujours garder à l'esprit que le travail ne s'arrête pas à la fin de la recherche et que nous apportons des connaissances. Il faut penser à la manière de les présenter et les effets qu'elles peuvent avoir. En Europe, bien que beaucoup de recherches soient effectuées, très peu de méthodes sont trouvées pour en diffuser les résultats.

Nous pouvons également acquérir des connaissances par le biais d'interventions pratiques dans des lieux en transformation. Nous apprenons dans des espaces particuliers, à travers nos propres expériences. Fondamentalement, la « recherche-action » est une méthode de ce type. Vous enquêtez et, tout en enquêtant, vous changez quelque chose, peut-être dans votre quartier. Vous prenez des mesures pour changer quelque chose, mais cela fait à nouveau partie de la poursuite de votre recherche. C'est un processus qui se nourrit en retour car en continuant vos recherches, vous changez déjà la réalité. C'est ainsi que les premières Mala Jin (maison d'accueil pour les femmes) ont été créées au Rojava, entre autres. En d'autres termes, nous devons lier la science et les connaissances nouvelles à l'idéologie et à l'activisme. Chaque militante doit être en même temps une chercheuse. La curiosité est nécessaire pour questionner, démêler, comprendre et changer les rouages du pouvoir. En s'éloignant des intérêts personnels, les questions de recherche et les objectifs des militantes doivent partir des

besoins de la communauté, s'engager avec elle et pour elle, et l'impliquer. De cette manière, nous créons une culture dans laquelle les gens eux-mêmes font partie de la recherche de solutions à leurs propres problèmes et ils sont à la source de leurs propres connaissances. Le concept de « familles de recherche » en Abya Yala (Amérique latine) nous donne un exemple pratique de cette perspective collective de genèse et de transmission des connaissances, en fonction de besoins collectifs plutôt que de mérites et de carrières individuels.

Changer la manière de présenter les connaissances à travers des méthodes adaptées et développer un militantisme axé sur la recherche et la science sont ses objectifs fondamentaux de la Jineolojî.

IV. VERS UNE ARCHÉOLOGIE DES FEMMES



LA FEMME : UN ÊTRE SOCIAL ET HISTORIQUE

« Les femmes ne sont pas un phénomène physique mais social, la tâche des sciences est de montrer comme une réalité les aspects de l'identité qui ont été manipulés. Sans éclairer la nature des femmes liée à la nature de la société, aucune lutte ne pourra aboutir. » (Rêber Apo)

Pour défendre l'existence et l'identité révolutionnaire des femmes contre les attaques du système patriarcal, la Jineolojî propose que nous plongeons ensemble dans la recherche et la connaissance de notre réalité sociale et historique enfouie sous les biais et les préjugés sexistes. Qui sommes-nous et d'où venons-nous ? Que nous est-il arrivé ? Quel est le sens de notre existence ? Qu'avons-nous réalisé ? Où nous sommes-nous perdues ?

À travers l'espace et le temps, la définition de la femme a été le sujet d'innombrables débats et manipulations du pouvoir avec pour but de légitimer la mentalité de l'homme dominant et de briser les liens physiques et métaphysiques qui unissaient la femme, la nature et la société. Depuis le début de la civilisation, cette définition a traversé différents régimes de vérité. À travers une analyse correcte de la mythologie, la religion, la philosophie, la science et l'art, nous pouvons voir une tension constante entre les tentatives d'assimilation des différents systèmes de domination et la volonté de résistance fondée sur les structures

⁵²Entre 2021 et 2022, en francophonie, des ateliers, présentations et un groupe de travail se sont consacrés au thème de la vision de l'histoire et de l'archéologie des femmes. Ce texte, enrichi par les discussions du camp et les références de l'ouvrage *Destpêkek ji bo Jineolojî* (Introduction à la Jineolojî) publié en 2015 par l'académie de Jineolojî, est le résultat du travail de formation et de réflexion de l'autrice. Il partage les fondements de l'archéologie des femmes pour permettre d'en développer la méthode en francophonie.

et valeurs sociales enracinées depuis la révolution néolithique. Cette tension a fortement influencé la personnalité des femmes, menant à la fragmentation de leur identité, de leur statut et de leur réalité sociale. Bien que les attaques contre la culture de la femme-mère à l'origine de la socialisation humaine aient pris des formes différentes à diverses époques et dans différents territoires, nous voyons clairement que le développement du patriarcat a une portée universelle.

Il revient aux femmes de définir elles-mêmes leur véritable identité et de déterminer leur existence à travers leurs recherches personnelles et collectives pour la vérité. En tant que premier groupe social colonisé, dans la réalité historique et sociologique des femmes est également enfouie une force créatrice de vie et de rébellion. L'identité de femme n'est pas un stéréotype, ni un modèle figé, elle est une identité aux mille couleurs et cultures qui partage la vision commune d'une vie belle et significative. La Jineolojî développe ses méthodes de recherches afin d'apporter de nouvelles perspectives à la définition d'une identité de la femme libre et la construction d'une personnalité révolutionnaire, basées sur l'approche d'une histoire sociale et d'une sociologie historique.

VISION DE L'HISTOIRE

Dans notre travail de Jineolojî, il est fondamental de penser l'histoire dans une conception sociologique et de penser la sociologie dans une conception historique. Cela consiste, d'une certaine façon, à considérer l'histoire comme une sociologie du passé et la sociologie comme l'histoire du présent. Et puis, nous ne concevons pas l'histoire de manière linéaire, comme une ligne progressive. Nous ne définissons pas la Société naturelle comme un stade où l'être humain n'était pas vraiment « évolué »

et ensuite, plus on avance, plus on entre dans l'histoire, plus les sociétés humaines se développent et « se civilisent », plus il y a de progrès social. Nous ne partageons pas cette vision, car elle est trop restreinte et elle ne prend pas en compte la plus grande partie de l'histoire de l'humanité que l'histoire officielle étatique appelle de la « préhistoire ».

La société naturelle est l'époque la plus longue de notre histoire, celle du développement de la socialité humaine. Il existe de nombreux savoirs populaires et recherches scientifiques qui exposent la particularité de cette époque dans laquelle beaucoup s'accordent pour affirmer que le patriarcat et l'État ne s'étaient pas encore institutionnalisés. Il n'y avait donc pas encore de système hiérarchique, ni de classes. C'est de cette époque que viendrait l'inspiration de la lutte de l'humanité contre l'oppression, car dans sa mémoire collective, elle sait que le système actuel n'est pas juste et qu'un autre monde est possible. Lorsque l'on a des idées révolutionnaires en faveur d'une vie communale, d'une vie libre, sans sexisme, sans colonisation, ni capitalisme, c'est très important d'effectuer des recherches sur cette époque qui, nous en sommes conscientes, suscite de nombreux débats. Ces recherches renversent de nombreux préjugés et, pour beaucoup, elles changent radicalement notre vision du monde, car ce projet de société n'est pas une utopie à atteindre, mais quelque chose que l'on a déjà vécu en tant qu'humanité et qui continue de vivre dans l'esprit de lutte pour la justice sociale. Cette vision apporte une tout autre approche de la femme et de la société, car elle nous permet de voir clairement les nombreuses résistances issues des valeurs et des traditions qui ont perduré depuis la nuit des temps.

La Jineolojî émet des critiques aux points de vue déterministe que l'on retrouve notamment dans la pensée positiviste, mais aussi marxiste. Le déterminisme perçoit l'histoire selon une ligne droite en progrès. C'est l'idée qu'au commencement il y avait des sociétés primitives arriérées qui devaient passer par diverses contradictions de classe pour passer différents stades historiques leur permettant d'évoluer. Selon cette vision, il fallait d'abord que la société passe par l'esclavage à l'Antiquité, pour parvenir au stade de l'époque féodale, puis enfin atteindre l'époque moderne. Selon la pensée positiviste, le capitalisme est le stade le plus avancé et ultime de l'humanité. Selon Marx, toutes les étapes historiques basées sur les contradictions de classe étaient nécessaires pour permettre à l'humanité d'atteindre un niveau élevé de conscience qui lui permettra d'atteindre le socialisme. Nous ne partageons aucune de ces visions parce qu'elles sont une perception erronée de l'histoire qui a permis aux différents pouvoirs étatiques modernes de légitimer des guerres offensives contre des peuples autochtones d'Europe et du monde, visant à leur « civilisation », à leur « développement » et à leur « modernisation », au nom de la « liberté » ou de la « démocratie ». À cause de cette même perception de l'histoire, de nombreux mouvements révolutionnaires de la tradition marxiste ne conçoivent pas ces guerres de manière négative, mais comme un phénomène qui permet à ces peuples leur entrée dans la modernité et leur donne, ainsi, la possibilité d'une révolution socialiste. La Jineolojî ne perçoit pas la lutte pour la liberté de cette manière. La modernité capitaliste apparaît il y a quelques centaines d'années, mais ses fondements remontent à des milliers d'années, lors de l'apparition des premières cités-Etats sumériennes et leur système hiérarchique de ziggourat. La clé de toutes les défaites de l'humanité se trouve dans l'affaiblissement progressif du statut et de l'organisation des

femmes. Le capitalisme puise sa source dans le développement du patriarcat et de l'État d'où émergent la mentalité impériale, commerciale et la propriété privée. Ce système s'est construit contre la société démocratique et écologique façonnée par les femmes avant l'établissement du pouvoir hiérarchique. Et, à chaque époque, la civilisation démocratique a résisté contre cette civilisation dominante. Nous considérons ces deux civilisations comme deux courants qui courent en tension constante dans le lit d'une même rivière. Le courant de la civilisation démocratique puise sa source dans les valeurs de la société naturelle et représente les forces sociales qui cherchent à rétablir l'équilibre entre l'individu et le collectif, le respect de la nature et la valorisation du statut des femmes dans la société face au pouvoir hiérarchique. Voilà la véritable source des idées socialistes.

Dans une vision linéaire de l'histoire, le commencement comme point de départ est considéré comme très éloigné de l'époque actuelle. L'opposé serait de considérer l'histoire comme un cycle fermé qui se répète sans cesse ou comme un destin à subir, auquel nous ne pouvons pas échapper et sur lequel nous n'avons aucun pouvoir. Il nous faut donc aborder l'histoire différemment.

Si nous regardons l'histoire en forme de spirale, notre perception devient très différente, car le temps et l'espace ne s'éloignent jamais complètement du cœur de la spirale, c'est-à-dire des origines de la vie, en même temps les choses évoluent, emportant en leur sein le passé et amenant le renouveau nécessaire à la continuité, la diversité et la richesse de la vie. Dans cette vision de l'histoire, il existe une grande proximité entre les différents espaces et les différentes temporalités de l'histoire.

Cette vision holistique de l'histoire n'est pas nouvelle. On la retrouve dans la plupart des cultures pré-civilisationnelles et également dans la philosophie et les croyances de certains peuples autochtones qui ont conservé cette manière de vivre et de penser, en partie jusqu'à aujourd'hui. Nous retrouvons le symbole de la spirale dans l'ancienne cosmovision mésopotamienne, bien sûr, mais aussi dans toutes les cultures du monde. Cette spirale, nous pouvons nous la représenter à plat, mais également en trois dimensions. Dans une vision linéaire, si vous prenez la société naturelle et l'époque moderne, vous aurez l'impression que ce sont deux temporalités très éloignées l'une de l'autre. Aussi, vous les considérerez comme déconnectées l'une de l'autre au sens où la société naturelle a un début et une fin, restant donc figée dans le passé, alors que la modernité commence bien plus tard, comme si elle n'avait rien à voir avec les débuts de la civilisation, par exemple. Mais en regardant dans la spirale, peut-être pourrions-nous voir que les valeurs rurales et communales de la révolution néolithique sont très proches des valeurs qui ont guidé et défendu la Commune de Paris et qu'elles ont les mêmes fondements que celles qui guident aujourd'hui la révolution du Rojava.



« Il y a 36 définitions de l'histoire pour 36 historiens. Chaque historien a sa conception de l'histoire. Il y a des historiographies différentes, il y a des écoles d'histoire et vous avez des historiens qui restent fidèles au récit traditionnel et qui d'ailleurs ne sont pas très remarquables. Le récit traditionnel c'est de considérer que l'histoire se déroule sur un fil, comme un film qui serait très fin et que les éléments se succèdent les uns les autres et se commandent les uns les autres. Sous des apparences assez banales, c'est une philosophie de l'histoire de croire que les événements qui font du bruit conduisent le monde. La rencontre d'hommes politiques célèbres, la réunion d'un congrès de parti, la prise de pouvoir par un autre et on a le sentiment que c'était une chose à partir de là et que tout ce qui va surgir n'en sera que la conséquence. C'est la lecture par les faux sommets, les sommets apparents. L'histoire en train de se faire se signale par des couleurs très vives, des éblouissements, des mises en humeurs catégoriques, une sorte de tragédie à laquelle beaucoup d'historiens ne croient pas et moi le premier. L'histoire c'est un dépassement de l'événement, parce que je ne crois pas que ces « nouvelles sonnantes », comme on disait au XVI^e siècle, soit l'essentiel de la vie des hommes. On s'aperçoit que les guerres dont on parlait tellement n'empêchent pas l'essor de l'économie, on s'aperçoit que les périodes soi-disant de régression signifient pour la masse des gens qui vivent à cette époque-là une amélioration de leur vie quotidienne, une montée des salaires. C'est-à-dire qu'on cherche de plus en plus, dans un mouvement qui est un mouvement général, une l'histoire majoritaire. Hors l'histoire majoritaire, ça n'est pas l'histoire de quelques personnes qui sont sur le devant de la scène du théâtre du monde [...]

En 1939, c'est brusquement la guerre, je suis sur la ligne Maginot et ensuite je suis en Allemagne dans un camp de prisonniers pendant 5 ans. C'est là pendant cette période de captivité que j'ai mis au point uniquement d'après mes

souvenirs, ce qui vous paraîtra extravagant, mais j'ai une très bonne mémoire [...] le livre qui a été fini par la suite sous le nom *La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II*. [...] Je me suis trouvé brusquement devant une problématique nouvelle, même pour moi, devant des problèmes auquel je n'avais pas pensé. Je suis tombé en quelque sorte dans une sorte de traquenard que je m'étais tendu à moi-même et sur lequel j'ai eu le temps de réfléchir pendant mes années de captivité. Je ne dis pas que je n'aurais pas écrit *La Méditerranée* si je n'avais pas été prisonnier pendant cinq ans, mais je n'aurais pas écrit de cette façon bizarre. J'ai rêvé sur la Méditerranée, je l'ai vu de loin, je l'ai reconstituée, je dirais presque matériellement. Ces années de la Seconde Guerre mondiale, comme pour tous les Français, ont été en particulier assez désagréables. Vous étiez accablés par les nouvelles de la propagande allemande ou de la propagande des alliés. On croyait, d'un côté comme de l'autre, que ça allait se terminer avec rapidité. Donc vous étiez assaillis par une sorte d'histoire événementielle. Cette histoire événementielle, il fallait la refuser à chaque instant en pensant que la guerre était organisée sur des rythmes beaucoup plus profonds et que ces rythmes étaient des rythmes très longs. Non seulement il fallait avoir beaucoup de patience, mais il fallait essayer de détecter quels étaient ces mouvements profonds qui conduisaient en quelque sorte l'histoire. Alors à force d'échapper au temps de l'histoire en train de se faire, c'est comme si l'on prenait la position de Dieu le Père pour voir les choses, je dirais, dans leur éternité et dans leur immobilité. [...] Les événements terrorisent l'historien dans le passé, comme les événements de l'actualité terrorisent l'homme qui réfléchit sur son sort et le sort de son pays. L'essentiel c'est de se libérer, de dépasser cette première réalité mouvante et qui fait trop de bruit. Les nouvelles qui font du bruit ne sont pas forcément les nouvelles les plus importantes. Il y a des phénomènes sous-jacents qu'on n'entend pas tant le glissement est imperceptible et qui changent la vie du monde, la vie de tous les êtres

humains et votre propre vie. C'est pourquoi je suis arrivé, surtout pendant ma captivité, à cette conception [...]

Le temps de l'histoire, le temps des hommes, le temps de la vie sociale, est un temps multiple. C'est un temps multiple qui est formé de temps très brefs, de temps plus longs, de temps très longs et de temps de longue durée qui peut sembler immobile, mais qui n'est pas immobile. Donc vous avez des vitesses différentes. Vous avez le temps comme s'il était lâché dans la vie des hommes, comme dans les outres d'Éole, comme s'il sortait d'outres différentes avec des vents qui ne sont pas des vents de même force, de même puissance, de même largeur et surtout de même vitesse. [...] Ils n'entraînent pas vraiment les hommes, parce que c'est une décomposition très théorique, en réalité toutes les vitesses de l'histoire sont vécues par les hommes au même instant. Je suis traversé par des phénomènes qui sont des phénomènes de très longue durée. Je parle une langue qui est la langue française, qui remonte très loin. Je me rattache à une civilisation dont les racines s'en vont à des siècles en arrière, etc. Je pratique une religion qui, mon Dieu, existe depuis des siècles et des siècles. Donc je suis pris dans une partie de moi-même par une histoire qui est une histoire très ancienne. Puis dans un autre domaine, je vis sur des vitesses différentes et j'ai l'illusion, dans ce monde de mouvements divers, d'avoir des responsabilités donc des libertés, de pouvoir choisir entre telle possibilité et telle autre. Je crois que dans une théorie comme celle que j'expose, la liberté de l'homme est beaucoup plus restreinte qu'elle ne le paraissait aux historiens il y a une vingtaine ou une trentaine d'années, qui croient qu'un personnage est vraiment maître de son destin, qu'il est capable de choisir la vie d'aller dans un sens ou dans l'autre, alors qu'en réalité il est comme tout le monde, il est emporté par le courant de l'histoire, par la marche lente. [...] Pour être maître, il faudrait qu'il ait la conscience exacte du temps qu'il est en train de vivre. Parce que s'il se laisse prendre aux apparences, s'il se laisse prendre à l'histoire clinquante du

monde, alors il agira à la superficie de l'histoire, à la superficie des événements. Alors que le problème, c'est de chercher l'appui, en quelque sorte, des mouvements les plus profonds. Si les mouvements profonds sont en votre faveur, quelle que soit votre qualité d'intelligence, si vous êtes l'un des maîtres de la politique ou l'un des maîtres de l'économie, vous serez servis, poussés en avant, au-delà de vos mérites, au-delà même de vos réflexions. La grosse difficulté c'est de faire exactement le point. » (Fernand Braudel)⁵³



Entrée du tumulus de Newgrange, monument néolithique, vers 3200 av. J.-C., Irlande

Pour aborder la question de l'histoire, la perspective apportée par Fernand Braudel nous semble très importante. Pour Braudel, si nous voulons analyser l'histoire, il va falloir l'aborder à partir de différentes durées et perceptions du temps. Nous allons, pour commencer, aborder l'histoire dans une conception de la « longue durée » que Braudel considère également comme le « temps géographique », c'est-à-dire de longues périodes dans lesquelles les mouvements de l'histoire sont très lents

⁵³Fernand Braudel, extrait issu d'un entretien de la série d'émissions *Signes des temps* du 30 octobre 1972.

comme ceux d'un territoire. Les civilisations s'inscrivent également dans la longue durée. Cela veut dire que nous allons prendre en compte tout ce qui s'est passé depuis le début de l'évolution des sociétés humaines. La durée la plus lointaine, la nuit des temps de l'humanité pourrait-on dire, est une temporalité qui s'inscrit dans le temps où l'humain devient humain, au moment où il se forme en tant qu'être social avec une particularité à part entière dans l'univers. Cette prise en compte de la « longue durée » historique est importante parce que la culture qui a été créée durant toute cette phase d'évolution est une culture profondément ancrée dans l'humanité et dont les fondements continuent d'exister dans notre société jusqu'à aujourd'hui. Notre réalité sociale actuelle reste influencée par de très anciens fondements sociaux développés sur un temps très long.

Il est important également de noter que la révolution néolithique a eu lieu en Mésopotamie. On retrouve dans toutes les cultures et les langues indo-européennes jusqu'à aujourd'hui une très forte influence des traditions néolithiques. Lorsque l'on s'interroge pour comprendre qui nous sommes aujourd'hui, même en Europe, là, maintenant, au XXI^e siècle, c'est très important d'analyser notre époque à partir de cette considération que Rêber Apo nomme « la plus longue durée » qui nous servira au développement d'une « sociologie de la société culturelle de base ».

Ensuite, il y a le temps conjoncturel ou structurel que Braudel appelle également « temps social » et qui est une temporalité marquée par des changements sociaux. Rêber Apo décrit l'étude de cette durée comme une « sociologie structurelle », celle de « la fondation de l'État, sa vie et ce qui en découle (les structures hiérarchiques, les classes, la propriété, le territoire, la patrie),

ainsi que ses différentes formes (l'État sacerdotal, la dynastie, la république, l'État-nation). Les formes de religions représentent également des sujets importants, de même que les formes de production qui distinguent les sociétés (néolithique, esclavagiste, féodale, capitaliste et socialiste). L'effondrement des institutions est également un sujet du temps structurel »⁵⁴. Rêber Apo ajoute également à cette durée la dimension de « sociologie générale » qui consiste à étudier les « formes de mentalité, l'institution familiale et les entités ethniques et nationales ».

Enfin, il y a la courte durée, que Braudel appelle le « temps des événements », celui des faits concrets à un moment donné. Là, Rêber Apo va ajouter certaines dimensions en regardant l'histoire à partir du point de vue sociologique de la quête de la liberté. Il existe des moments de résistance qu'il définit comme des « instants de création », des « instants quantiques » ou des « intervalles chaotiques » qui sont des actions ou des événements qui vont changer le cours de l'histoire, voire mener vers une « révolution des mentalités ». Autrement dit, dans une situation donnée, il va se passer quelque chose qui va agir comme un détonateur de l'histoire. Cela va mener à un basculement permettant d'ouvrir de nouvelles possibilités et notamment d'ouvrir un nouveau passage pour la liberté. Plus nous avons une conscience des différentes durées historiques qui s'inscrivent dans notre présent, plus nous serons capables d'agir pour écrire l'histoire de la libération. La perception de l'histoire que nous cherchons à développer en Jineolojî est liée aux réflexions menées par Rêber Apo autour d'une *Sociologie de*

⁵⁴Abdullah Öcalan, *Manifeste pour une civilisation démocratique. Volume I*, Éditions du croquant, 2020, pp.92-101.

*la liberté*⁵⁵, avec pour horizon une révolution des mentalités qui puisse s'inscrire dans une temporalité de la longue durée.

GÉNÉALOGIE ET ARCHÉOLOGIE DE LA FEMME

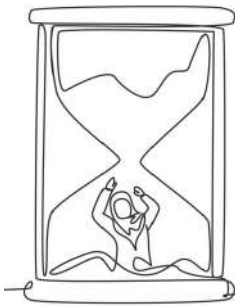
« « Archéologie » ça fait penser à une sorte d'entreprise de fouille, gratter la terre pour retrouver quelque chose comme les ossements du passé, un monument aux morts, des ruines inertes auxquelles il faudrait péniblement et, par les moyens du bord, redonner vie. [...] Par archéologie je ne pensais pas tellement à cette fouille dans la terre, à ce grattage des vieux os du passé. Par archéologie, j'entends plutôt quelque chose comme la description de l'archive. Je voudrais que le mot archéologie vienne d'archive. C'est-à-dire la description de cet ensemble, de cette masse extraordinairement vaste, massive, complexe de choses qui ont été dites dans une culture, en l'occurrence dans notre culture à nous. Il faudrait essayer de les décrire ces choses, de les décrire dans leur configuration propre, de voir comment elles ont pu être dites, comment elles ont pu subsister, comment elles ont pu fonctionner et comment elles ont pu finalement se transformer. Toute cette vie, toute cette activité sourde et en même temps bavarde des choses dites à travers une culture, c'est ça que j'entends par archéologie. [...] Alors bien sûr, j'aurais pu employer le mot histoire, ça aurait été beaucoup plus simple et sans doute j'aurais évité certaines confusions, mais je crois que je serais tombé moi-même, par la force même du mot histoire, dans d'autres confusions. En effet, quand on parle en général de l'histoire du savoir ou de l'histoire des connaissances, on essaie de faire l'histoire de ce que les hommes ont pensé, de ce que les hommes ont découvert, de ce qu'ils ont su, de ce qu'ils ont cru. On fait l'histoire de leur représentation, de leurs images, l'histoire des vérités qu'ils ont finalement découvertes ou dites, dont ils ont fait la preuve expérimentale, dont ils ont fait la

⁵⁵ *Sociologie de la liberté* est le titre du troisième volume du *Manifeste pour une civilisation démocratique*.

démonstration. Ou bien par histoire des connaissances et des pensées, on peut essayer aussi de replacer la pensée des hommes et le savoir des hommes à l'intérieur d'une sorte d'histoire globale, qui est l'histoire des civilisations, l'histoire des sociétés. On montre par exemple quelles sortes d'affinités il peut y avoir entre les mathématiques grecques et puis la civilisation grecque, ou encore quelles affinités et ressemblances il peut y avoir entre la pensée scolastique et puis l'univers dans la féodalité chrétienne au Moyen-âge. Alors ce n'est pas cette histoire-là que je veux faire, ni l'une ni l'autre. Ce que je veux faire c'est la description, en quelque sorte, des formes du discours et des fonctionnements du discours dans une civilisation.

[...] Je suis très opposé à toutes ces formes, en quelque sorte, de dissolution des spécificités qui peuvent caractériser une civilisation, une culture, une société à un moment donné. De même, si vous voulez, dans une société, vous avez, par exemple, des classes sociales, à l'intérieur de ces classes sociales des groupes sociaux, à l'intérieur de ces groupes des intérêts. Ou encore, dans les techniques d'une époque, vous avez des niveaux de développement qui sont extraordinairement différents. Vous avez à une époque donnée, par exemple, des techniques industrielles très poussées et en même temps, au même moment, des pratiques artisanales qui sont encore très archaïques. Et bien je crois que de la même façon l'univers du discours, l'univers du savoir, constitue un univers qui est loin d'être homogène et qui est plein de ruptures, de discontinuités, de décalages, de dénivellements. Et je crois que très souvent, trop souvent, les historiens ont essayé chaque fois qu'ils se sont attaqués à l'histoire, non plus des choses ou des institutions, non plus l'histoire des événements mais l'histoire des pensées, ils ont toujours essayé de dissoudre ces différences et ces spécificités, pour essayer de reconstituer un tissu homogène qui serait comme l'esprit d'une époque. Autrement dit, ils ont pris la

conscience individuelle comme modèle du savoir d'une époque. Et tout comme, après tout, on peut supposer en tout cas qu'il y a une certaine homogénéité dans la conscience des hommes, on peut toujours supposer dans leur discours qu'il y a une sorte de cohérence, on peut toujours supposer qu'il y a comme un foyer unique dans l'existence, le discours et le savoir des individus, et bien on a essayé de reconstituer cette individualité des époques. Et bien, je suis contre l'individualité des époques. [...] Vous savez, il est probable que notre présent est au moins aussi divers, discontinu. [Les historiens] projettent de l'unité, le modèle de la conscience individuelle sur le discours et le savoir du passé. Et je voudrais le redéployer ce discours, je voudrais le redisperser ce savoir et ressaisir les configurations diverses entre lesquelles il était éparpillé ou dispersé. » (Michel Foucault)⁵⁶



Pour atteindre une connaissance de nous-mêmes (notre *Xwebûn*) en lien avec notre héritage et notre réalité socio-historique, la Jineolojî a développé une méthode que nous nommons « archéologie de la femme »⁵⁷. L'objectif de cette méthode est de permettre aux femmes de retrouver leur véritable existence dans leur forme la plus primitive (première), en quelque sorte, de retrouver la genèse de la femme. Cette archéologie propose de mettre l'histoire personnelle des femmes face à 9 000 ans d'histoire, symbolisés en 9 couches (ou strates). Elle est à la fois une expression de la Jineolojî et, en même temps, une méthode pour nous guider. De la même manière que dans sa quête de vérité, Friedrich Nietzsche avait conçu la « généalogie de la morale »⁵⁸

⁵⁶ Archéologie du savoir avec Georges Charbonnier (1969).

⁵⁷ Rêber Apo, envoyé au Mouvement des femmes kurdes depuis la prison.

⁵⁸ La généalogie est plus couramment connue comme la science qui consiste à retrouver les liens de filiations et les ancêtres d'une personne ou d'une famille. La méthode

et que Michel Foucault avait conçu l'« archéologie du savoir »⁵⁹, la Jineolojî se pose comme une « généalogie de la femme (et de la vie) » soutenue par une « archéologie de la femme (et de la vie) ».

L'« arche » étant étymologiquement liée à la question des origines, nous parlons de l'étude des origines de la femme et de ses liens avec la vie et la liberté. Notre archéologie ne se limite pas à une étude des vestiges matériels, mais à une étude qui prenne en compte les vestiges culturels et sociologiques pour comprendre les mouvements de l'histoire et la situation dans laquelle nous nous trouvons aujourd'hui. Il s'agit de creuser dans l'espace et le temps afin de révéler les différentes couches sous lesquelles la vérité de la femme a été enfouie.

Pour partir à la recherche de ces changements et comprendre leurs conséquences sur les femmes et la société, nous prenons comme guide de recherches nos analyses collectives qui nous ont permis d'identifier, symboliquement, neuf couches qui influencent et forment l'identité de la femme, comme des strates qui démontrent les changements de son statut dans la société ou des formes d'archétypes qui montrent des changements dans son caractère. Notre méthode ne doit pas être considérée comme une norme figée, mais comme un voyage spatio-temporel universel (macro), bien que dans un contexte spécifique (micro) il puisse prendre des formes différentes ou partielles.

généalogique que Nietzsche propose dans son dans son ouvrage *Généalogie de la morale* (1887) est philosophique. Il pose sur les questions : qui suis-je ? Comment en suis-je arrivé à mon état actuel ? Comment puis-je changer ? Et quel état puis-je atteindre ? C'est une recherche des racines et des origines d'une pensée ou d'une réalité sociale et historique.

⁵⁹Foucault va prolonger la méthode de Nietzsche, la considérant la plus appropriée pour traiter le sujet du savoir et du pouvoir. Il va ainsi développer l'idée d'une *Archéologie du savoir* dans un ouvrage de 1969, qui revient sur la démarche abordée dans *Histoire de la folie* (1962) et *Les Mots et les Choses* (1966).

« L'histoire de la civilisation est aussi l'histoire de la défaite et de la disparition des femmes. Cette histoire est celle de la consolidation de la personnalité dominante masculine, avec ses dieux et ses serviteurs, son empereur et ses sujets, son économie, sa science et ses arts. La défaite et la disparition des femmes sont une défaite majeure qui indique le déclin de la société. La société sexiste est le résultat de cette défaite et de ce déclin. » (Rêber Apo)

Avec cette méthode d'archéologie de la femme, nous voulons creuser notre savoir autour de l'identité et l'histoire de la femme. L'existence des femmes est enfouie sous 9 000 ans de ruines. La vie autrefois façonnée par les mains, la raison et l'intelligence émotionnelle des femmes a ensuite connu les attaques de l'homme et du pouvoir, qui ont mené à la chute de leurs villages, de leurs cités et de leurs cultures. C'est alors que les femmes ont été exclues de l'histoire, meurtries par le culte de la raison de l'homme dominant. C'est pourquoi il faut creuser dans les profondeurs de l'histoire et de l'existence pour atteindre la vérité. Quelle est la véritable nature de la femme ? Quelles sont les caractéristiques qui lui sont propre ? Le concept d'archéologie de la femme est une méthode pour répondre à ces questions et faire avancer la science de l'existence de la femme (et de la vie). Enfin, pour que nous puissions comprendre et vivre librement cette existence de femme, notre archéologie peut nous mener vers de nouveaux horizons.

Dans cette recherche, l'étude du langage et de l'étymologie est importante. Il nous faut savoir quels noms et définitions le système patriarcal a utilisés contre nous et les analyser. Dans la mythologie, la philosophie, la religion, la science et l'art quels ont été les noms qui nous ont été donné ? À chaque époque et jusqu'à aujourd'hui, comment les femmes ont-elles été définies ? En prêtant attention, nous verrons qu'il y a peu de

caractéristiques positives. Beaucoup de ces appellations viennent de la civilisation hiérarchique et étatique. L'imposition de ces définitions nous a menés dans une situation extrême à l'époque de la modernité capitaliste : nous devenons incapables de comprendre notre propre vérité, nous ne nous connaissons pas. Nous ne pouvons pas nous définir en tant que femmes.

Voici quelques exemples des terminologies qu'a utilisé la civilisation dominante pour parler de la femme : femme démoniaque, femme fatale, vieille sorcière, vieille fille, pécheresse, côte d'Adam, sexe faible, homme incomplet, garçon manqué, furie, provocatrice, séductrice, allumeuse, charmeuse, nymphomane, courtisane, pute, Marie-couche-toi-là, castratrice, celle qui porte la culotte, bonne sœur, Sainte-ni-touche, calomnieuse, langue de serpent, agitatrice, poissonnière, mégère, médisante, malicieuse, méchante, maléfique, harpie, jalouse, etc. Ces termes sont lourds de sens, ils sont en soi un motif de soulèvement des femmes.

Prendre connaissance de cette dénomination subie est essentiel pour se réapproprier notre pouvoir de définition. La manière dont nous avons été nommées par le système patriarcal a contribué à masquer les violences les plus atroces faites aux femmes tout au long de l'histoire des civilisations. Ainsi, en analysant ces définitions, nous passerons d'une existence qui a été « problématisée » (perçue comme une existence problématique) à une existence « analysée » (étudiée pour révéler son asservissement). Aussi, nous serons capables de nous façonner positivement, à partir de notre véritable existence, en affirmant que « Non ! Les femmes nous ne sommes pas ça ! ». Tel sera le soulèvement qui nous permettra de construire une existence, une identité et une vie libre qui nous soient propres.

Aussi ce soulèvement nous permettra d'explorer un nouveau monde, basé sur une existence perçue comme positive. Voici la deuxième étape de notre voyage. Cette nouvelle existence nous renvoie à la création du monde. Dans sa conception de la *Gyn/Ecology*⁶⁰, Mary Daly nous apporte de nombreuses perspectives en montrant que « les femmes se sont fait voler le pouvoir de nommer. Nous n'avons pas été libres d'utiliser notre propre pouvoir pour nous nommer nous-mêmes, nommer le monde ou nommer Dieu. [...] La libération du langage est enracinée dans la libération de nous-mêmes »⁶¹. Bacon disait : « la science c'est le pouvoir ». Mary Daly parle du « pouvoir de nommer ». La Jineolojî peut être perçue comme une science qui cherche à nommer la femme libre et, à partir de là, définir la vie libre pour renverser le pouvoir de l'homme dominant.

C'est une recherche ontologique (étude de l'existence), une quête de sens. À ce sujet, Mary Daly explique : « coupée de la connaissance intuitive de la raison ontologique, la connaissance technique est dépourvue de direction et, en fin de compte, de sens. Lorsqu'elle domine, la vie est privée d'une expérience de profondeur et tend vers le désespoir »⁶². C'est en cela que nous

⁶⁰Développée dès l'Inquisition par des docteurs occidentaux et coloniaux à partir d'expérimentations tortionnaires sur les femmes, la gynécologie, composée des termes grecs *gyn* (femme) et *logos* (science), se systématise au temps de la modernité capitaliste et se limite à l'étude et au contrôle physique du corps féminin. À la fin des années 70, dans la vague féministe de l'époque, Mary Daly propose un nouveau regard sur la science de la femme en jouant avec les mots *gyn* et *ecology*. Au delà des apparences et des définitions mise en avant par le patriarcat, elle propose la question « qu'est-ce qu'être une femme ? » cherchant à déceler les mensonges du systèmes patriarcal qui mène à la destruction de la femme et de la nature et à développer une perception féministe et écologique des liens de vitalité qui unissent la femme et la nature. Elle fonde sa pensée sur la recherche des origines historiques et sociales des femmes dans la culture occidentale de l'ancienne déesse-mère.

⁶¹Mary Daly, *Beyond God the Father: Toward a Philosophy of Women's Liberation*, Beacon Press, 2015, pp.30-31.

⁶²Mary Daly, *Beyond God the Father: Toward a Philosophy of Women's Liberation*, Beacon Press, 2015, p.57.

avons besoin d'un nouveau paradigme scientifique, d'une cosmovision holistique, d'une troisième voie de pensée. Nous cherchons à retrouver la femme dans son intégralité sociale et historique, en prenant conscience de la multiplicité de la réalité des femmes tout comme de la condition qui les unit dans l'espace et le temps. Il s'agit d'allier notre raison analytique et émotionnelle dans nos recherches de terrain à travers le temps et l'espace. À la question « qui sommes-nous ? », il faut répondre par nous-mêmes, sans devoir rendre de comptes à personne. Mises en lumière en lien avec notre propre personnalité, nos recherches d'amour et de vérité menées en communalité nous permettront de développer une identité de femmes libres, puissantes et organisées de manière autonome. Quant à la première couche de notre archéologie, elle raconte l'origine révolutionnaire des femmes enfouie dans la tradition de la Grande déesse qui - avec les mots empruntés à Mary Daly - incarne « la source profonde de la création de l'intégrité et de l'affirmation de soi des femmes ».

9 000 ANS EN 9 COUCHES

Nous identifions trois grandes périodes historiques principales. La première est caractérisée par la société naturelle, une période de plusieurs dizaines de milliers d'années qui est traversée par le paléolithique jusqu'à son apogée lors de la révolution néolithique. En Mésopotamie, la période néolithique va de plus ou moins 12 000 av. J.-C. jusqu'à 4 000 av. J.-C., mais en Europe, elle a débuté plus de 5 000 ans plus tard.

La deuxième période est celle d'une lente transition vers le patriarcat. En Mésopotamie, cette période va d'environ 4 000 à 2 000 av. J.-C. Cette transition vers le patriarcat a pris des temps et des formes différentes aux quatre coins du monde, mais la

mentalité de l'homme dominant et de l'État va se répandre peu à peu jusqu'à atteindre et influencer aujourd'hui les dernières sociétés dites matriarcales, comme la culture Mosuo en Chine par exemple.

Enfin, la troisième période est celle de la systématisation et de l'institutionnalisation du patriarcat. En Mésopotamie, elle va de 2 000 av. J.-C. jusqu'à nos jours. En Europe de l'Ouest, c'est l'expansion de l'Église jusqu'à l'époque de la chasse aux sorcières qui amorcera lourdement ce processus, puis l'industrialisation et le positivisme qui l'achèvera.

On retrouve dans chacun de ces processus des définitions de la femme qui nous renseignent sur la fragmentation de la vérité et de la personnalité qui a été opérée. Dans chaque couche, nous retrouvons la marque du patriarcat et la résistance des femmes, mais ces dernières perdront chaque fois davantage de leur puissance divine, c'est-à-dire leur statut social. Entrons maintenant dans l'analyse des différentes strates de notre archéologie des femmes.

1. LA DÉESSE-MÈRE, UNE FORCE CRÉATRICE IMMuable DE VIE ET DE VALEURS

Cette couche est celle de l'évolution originelle de la femme, dans sa forme la plus naturelle, c'est-à-dire dans la forme qu'elle s'est donnée elle-même, libre d'une quelconque influence d'un patriarcat qui est encore très lointain. La femme existe en tant que créatrice-destructrice-protectrice de la société et du vivant. Ce statut social, situé au centre de la spirale de la cosmovision humaine, puise sa source au début du développement de la socialité et va se systématiser à l'âge néolithique.

Nous savons que les premières sociétés étaient organisées de manière clanique. Les jeunes femmes, mères et grands-mères vivaient ensemble et administraient le clan. Il y avait un lien très fort entre les frères, les sœurs, les oncles, les tantes et tous les enfants de la communauté. La transmission culturelle et la lignée maternelle intergénérationnelle étaient le socle de la socialisation. Sans pouvoir parler d'une société hiérarchique ou autoritaire - personne n'imposait son pouvoir sur un groupe ou un individu -, il existait cependant une forme d'autorité que nous définissons comme une autorité naturelle. Les individus ont un effet sur la communauté et la communauté a un effet sur l'individu. Notre existence humaine est sociale, c'est le processus de soin et d'éducation qui forme un enfant et définit sa socialisation. Autrefois, c'était l'autorité naturelle de la femme-mère qui accompagnait la construction de l'individu et qui façonnait donc la société à son image.

Cette culture de la mère ne s'arrête pas aux femmes ou aux petites filles, au contraire elle embrasse et s'adresse à l'ensemble des individus, telle une tradition commune. Le lien de la terre et de la mère, qui amènera plus tard la notion de Terre-mère, est à l'origine de la vie de tous les êtres vivants. Chaque être possède sa particularité et résulte de cette union dont il fait aussi partie. Si nous cherchons l'origine des valeurs d'entraide, de don, d'affection, de beauté et de liberté, nous verrons qu'elles remontent au temps de la société naturelle, pour perdurer dans tout le processus de civilisation. Quant aux nouvelles valeurs amenées par la civilisation dominante, ce sont celles du contrôle, de l'accumulation et du monopole, résultant de la violence, de la guerre, de l'oppression et des rapports dominé-dominant.

À l'époque, la nature était également perçue comme vivante, selon un respect profond des cycles de vie naturelle. Un animal, une plante, une pierre, tout avait une énergie, une âme qui participait à un équilibre cosmique à protéger. L'humain était considéré comme une partie de ce tout, ne pas respecter cette forme de morale naturelle signifiait rompre avec la vie. La nature est la mère de l'humanité tout comme la femme est la mère de la société. Les liens femme-société-nature-univers se retrouvent dans la vie spirituelle de la société naturelle et le culte défini comme celui de la déesse-mère - qui atteint son apogée pendant la révolution néolithique -, manifeste la sacralisation et l'institutionnalisation de ces liens.

Il existe encore aujourd'hui des traces de cette culture qui remontent à des milliers d'années partout dans le monde. Les représentations de cette culture de la femme-mère sont très riches et diverses et, en même temps, il existe de nombreux symboles que l'on retrouve dans des espaces-temps très différents. La déesse-mère représente une force universelle à l'origine de la création et de l'évolution de la vie qui amène une union dans la diversité, un équilibre dans la dualité et une harmonie dans les flux d'énergie variés. Cette déesse représente une conception des origines du monde qui se manifeste socialement par le rôle des mères dans la société. Elle représente et sacralise une conception ancestrale et holistique de l'espace-temps, du monde matériel et immatériel, des valeurs naturelles et sociales, du microcosme et du macrocosme, de l'être humain et de l'univers. En ce sens, le terme *Pachamama* utilisé pour désigner la force qui unit la terre et tous ses êtres vivants en Abya Yala (Amérique latine) et dont le sens étymologique « mère de l'espace-temps » est très révélateur.

On retrouve les symboles et attributs de la grande déesse néolithique dans la personnalité et la représentation des grandes déesses civilisationnelles. En fonction de leur niveau de sacralisation, nous pouvons déduire le statut et le niveau de liberté des femmes de ces sociétés. Grâce aux vestiges matériels et immatériels de chaque contexte, nous pouvons comprendre comment le système patriarcal et étatique a cherché à se développer et comment la culture des femmes a résisté. On retrouve tout cela dans les mythes, les légendes, les contes de fées, les écrits religieux, philosophiques et scientifiques, l'art, la littérature, la mémoire populaire et le folklore jusqu'à nos jours.

En Mésopotamie, là où le système patriarcal commence à s'établir, nous retrouvons les attributs de la Grande déesse (la Grande Mère ou *Magna Mater*) dans des figures divines comme celle d'Inanna, protectrice de la ville sumérienne d'Uruk, aussi connue sous le nom d'Ishtar dans d'autres régions de Mésopotamie. Elles sont les déesses de l'amour, de la fertilité, de la fécondité, de la beauté et de la guerre. Dans les mythes, et particulièrement dans les chants inscrits sur les tablettes en argile de l'époque, on retrouve les louanges adressées à ces déesses, à leur créativité et à leur puissance. Des traces de la déesse sont présentes dans tout le Moyen-Orient, mais aussi dans toute la culture indo-européenne. Et puisque nous avons insisté sur l'importance du langage et du nom, il est intéressant de voir les liens étymologiques et symboliques qui existent entre les différentes déesses-mères à des époques et dans des territoires différents. Par exemple, la déesse s'appelle Inanna pour les Sumériens, Anahita pour les Mèdes et les Perses, et Hanna pour les Hittites. En Anatolie, *anne* signifie encore aujourd'hui « maman ».

Les déesses-mères, dans leurs formes les plus originelles, sont souvent les déesses de l'eau et de la guérison. On les retrouve souvent près d'une rivière ou d'une source comme de nombreux sanctuaires de saintes. Leur énergie fluide a traversé les temps et les territoires. En Inde, Sarasvati est la déesse-rivière qui porte le même nom que le fleuve et qui est souvent associée à la déesse Anahita. Chez les Védiques, la déesse de l'eau se nomme Danu, elle se nomme Dana⁶³ chez les Celtes et on retrouve le nom de la déesse dans la racine *d^henh₂- d'origine aryenne du verbe « courir/fuir » et l'appellation du fleuve Danube en Europe.

Elles sont également les déesses de la connaissance, de la sagesse et de la maturité, car elles sont l'ancêtre. Sur les traces de très anciennes déesses déjà citées, on peut entendre l'écho du terme *hanna* qui signifie « grand-mère » pour le peuple hittite, dans le nom de la déesse romaine Anna Perenna représentée comme une vieille femme, et son prolongement jusqu'à Sainte-Anne qui était le nom de la mère de la Vierge Marie. Cette dernière représente l'ancienne culture, l'ancêtre, elle est la grand-mère de Jésus dans la tradition chrétienne et musulmane. Dans la péninsule arabe pré-islamique Manat est la représentation de la déesse âgée et sage du destin, de la mort et de la destruction. Elle est l'étoile du soir d'une représentation de la déesse en trinité⁶⁴, qui symbolise les trois stades significatifs de la vie d'une femme par les astres. Manat est aux côtés de Al-Uzza, l'étoile du matin, la jeune femme forte, guerrière et pleine d'amour tel un miracle qui annonce un jour

⁶³Dana est la déesse-mère dans la mythologie celtique. Elle est parfois aussi nommée Danu, Anann, Anu ou Ana ou Dôn. Il existe également des représentations trinitaires de la déesse : Anu (la jeune fille), Dana (la mère féconde) et Badb (la vieille femme).

⁶⁴Il existe de nombreuses représentations de la déesse sous la forme d'une trinité, comme c'est le cas des Matrones romaines et germaniques, et des déesses celtes déjà citées dans les notes précédentes.

nouveau. Entre ces deux déesses, il y a Al-Lat dont les traces remontent à une époque encore plus ancienne.

Comme ces déesses, celles qui représentent le lien femme-société-nature-univers sont souvent accompagnées d'un mythe ou d'un symbole faisant référence aux astres, au rythme des saisons, à la naissance-mort-résurrection du cycle de la vie. On retrouve les célébrations à la déesse Inanna et à beaucoup d'autres déesses à l'arrivée du printemps. La nouvelle « année » est la saison la plus importante pour les sociétés naturelles, rurales. Les cycles astraux sont importants pour les jours de semences et de moisson. C'est pourquoi on retrouvera le croissant de lune et l'étoile de Vénus, qui symbolisent également la déesse romaine, dans les représentations d'Ishtar, appelée également Astarté chez les Cananéens et Ashtoret chez les Hébreux, par exemple. Aussi, dans le nom d'Ishtar, on retrouve le terme *star* en anglais, *sterk* en kurmanji, *stern* en allemand, *astre* en français et *estrella* en espagnol, par exemple. Au Kurdistan, les femmes s'exclament encore en disant « *Yastar* » équivalent de l'expression « Oh mon Dieu ! ». En Europe, sur les traces de la déesse anglo-saxonne Ostara, on ne célèbre souvent plus l'arrivée du printemps comme auparavant, mais les Pâques judéo-chrétiennes que l'on nomme *Easter* en anglais et *Ostern* en allemand, autres vestiges qui renvoient au nom de la déesse. Dans de nombreuses cultures, l'arrivée du printemps était un symbole de fécondité et de fertilité de la nature et de la déesse, représentant l'agriculture et l'abondance.

Les régions kurdes, terres de la révolution néolithique, sont particulièrement imprégnées de la tradition de la déesse. Il se pourrait que la région d'Afrin⁶⁵ - qui compte de nombreuses

⁶⁵Connue comme une terre où les femmes ont du caractère, avant l'invasion de l'État turc de 2018, les structures autonomes des femmes dans la région d'Afrin avaient rapidement fleuri au début de la révolution du Rojava et l'active participation des femmes au système

grottes préhistoriques et ruines de temples - ait transmis son nom à la déesse grecque Aphrodite. *Afriner* en kurmanji signifie « créatrice » et *afret* est une manière de nommer la femme en sorani et, bien que le système patriarcal en ait manipulé le sens pour le rendre péjoratif, cela pourrait expliquer l'origine étymologique du nom de la déesse de l'amour grecque Aphrodite.

Ninhursag, Saushka, Gula, Cybèle, Isis, Hathor, Ardi, Arina, Hepat, Bendis, Kali, Tara, Kwan, Yin ... Dans les régions où l'influence de l'ancienne culture aryenne⁶⁶ est historiquement la plus forte, on retrouve une multitude de déesses-mères qui partagent des attributs similaires à celles que nous avons citées précédemment. La diversité de leur renommée et de leurs territoires traduit bien la richesse de la culture de la femme dans le monde comme un vaste terrain de recherche à explorer dans notre archéologie si particulière.

2. ÉQUILIBRE ENTRE LES DIEUX ET LES DÉESSES : PARITÉ ET DUALISME DANS LA CRÉATION DES CYCLES DE LA VIE

Dans cette couche, nous allons voir comment l'abondance et l'enfantement, autrefois perçus comme le résultat des liens de la déesse avec les forces de la nature, vont devenir peu à peu le terrain de l'apparition d'une nouvelle figure, celle d'un dieu masculin.

confédéral était significatif de leur sociologie. Malgré l'institution patriarcale de la famille, la personnalité de la déesse infusait toujours dans la société.

⁶⁶Le Kurdistan se trouve au centre de la culture aryenne où a eu lieu la révolution néolithique. L'influence de cette culture s'étend de l'Asie centrale à l'Europe et c'est pourquoi on nomme également cette culture « indo-européenne ». Notons que, dans ce chapitre, nous avons principalement axé nos exemples sur ces régions, car la Jineoloji s'est principalement développée au Moyen-Orient et en Europe jusqu'à aujourd'hui. Mais certaines membres de nos groupes de recherches vivant dans d'autres territoires sont actuellement en train d'enrichir nos recherches. C'est l'un des objectifs de cette ouvrage, afin de pouvoir partager les fondements de notre méthode archéologique et l'amplifier dans l'avenir.

Pour définir la société naturelle, Rêber Apo analyse le lien entre la première et la deuxième nature « à l'image de la relation entre la mère et l'enfant ». Le lien qui unit la nature et l'humanité est ainsi similaire à celui qui lie la mère et l'enfant, c'est l'origine de la vie et des relations sociales. Les plus anciens mythes qui mentionnent la déesse et son enfant, comme celui d'Anahita et de Mithra, constituent une mythologie des origines de la vie sociale et des changements sociologiques significatifs. À l'origine, le mythe raconte la naissance de l'enfant lumière de la déesse, neuf mois après le solstice du printemps⁶⁷, donc pendant le solstice d'hiver. C'est la naissance (ou le retour) du soleil, symbolisant la nuit la plus longue de l'année et le début des jours qui rallongent. De même que la déesse-mère n'est pas une individualité mais l'expression des femmes-mères d'une même culture, l'enfant est l'expression de tous les enfants, c'est-à-dire de la société qui naît de cette culture. Au fil des âges et des territoires, cet enfant deviendra un enfant divin clairement masculin. En effet, nous retrouvons les traces de Mithra en Mitanni, dans les cultures zoroastrienne et védique, jusqu'à ce qu'il devienne le dieu du Soleil romain nommé *Sol invictus* (Soleil invincible). Son culte sera peu à peu remplacé par la célébration de la naissance de Jésus en fin décembre, pendant le même solstice.

⁶⁷ Neuf mois après l'union sacrée qui a lieu au printemps, c'est-à-dire neuf mois après la célébration de la fécondation de la déesse par les forces de la nature qui seront symbolisées dans la période de transition par un dieu masculin. Nous l'aborderons dans la deuxième partie de la description de cette couche archéologique.



Statue hittite en or, 1300 av. J-C.

Bien que dans les plus anciennes cultures, la mère reste encore la divinité centrale dans la société, nous verrons les prémices d'une transition de l'ancienne culture maternelle à la nouvelle famille dynastique patriarcale de l'enfant-roi arriver progressivement dans les mythes. Dans la religion chrétienne, c'est le statut passif et complètement secondaire de la Vierge Marie qui est rendu sacré.

Dans cette couche, nous allons également nous intéresser à l'apparition des dieux comme parèdres-compagnons de la femme-déesse, notamment lors des célébrations de l'union sacrée du printemps aussi appelée *Hieros gamos* (hiérogamie) dans la Grèce antique. Aussi, dans les mythes de l'union sacrée entre Inanna et Dumuzi, par exemple, nous voyons clairement

que c'est la déesse qui possède toujours la puissance créatrice de la nature, mais cette fois fécondée par un dieu qui a désormais un rôle dans la création/procréation⁶⁸. On retrouve l'union de la déesse et d'un dieu dans les mythes d'Astarté et Baal chez les Phéniciens, Hebat et Hatti chez les Hittites, Cybèles et Attis chez les Phrygiens, Isis et Osiris chez les Égyptiens, Aphrodite et Adonis chez les Grecs, Tiamat et Apsu chez les babyloniens et bien d'autres.

*La Reine des Cieux,
La femme héroïque, plus grande que sa mère,
À qui furent présentées les me par Enki,
Inanna, la Première Fille de la Lune,
Décréta un destin pour Dumuzi :*

*«Dans la bataille, je suis ton chef,
Dans le combat, je suis celle qui porte ton armure,
Dans l'assemblée, je suis ton avocate,
Dans la campagne, je suis ton inspiration.
Toi, le berger élu du sanctuaire sacré,
Toi, le roi, le fidèle pourvoyeur d'Uruk,
Toi, la lumière du grand sanctuaire d'An,*

*De toutes les façons tu es apte :
De tenir ta tête haute sur l'estrade élevée,
De t'asseoir sur le trône de lapis-lazuli,
De couvrir ta tête de la sainte couronne,
De porter les vêtements longs sur ton corps,
De porter les ornements de royauté,
De porter le macis et l'épée,
De pointer droits l'arc long et la flèche
Pour garder la lance et la fronde à tes côtés,
Pour courir sur le chemin avec le sceptre sacré dans ta main,*

⁶⁸Beaucoup de théories placent le développement du statut social des hommes et l'arrivée de la pensée patriarcale à un moment où l'humanité - après avoir compris les cycles de reproductions des plantes et des animaux, prend conscience que les femmes/femelles enfantent après une relation sexuelle avec un homme/mâle.

*Et les saintes sandales à tes pieds,
À caracoler la sainte poitrine comme un taureau de lapis lazuli.*

*Toi, le sprinteur, le berger élu,
De toutes les façons, tu es apte.
Que ton cœur jouisse de longs jours. [...]*

*Ninshubur, la fidèle servante du saint sanctuaire d'Uruk,
Guida Dumuzi aux douces cuisses d'Inanna, disant:
«Ma reine, voici l'élu de ton cœur,
Le roi, ton époux bienaimé.
Puisse-t-il jouir de longs jours dans la douceur de tes saintes
lombes.
Donne-lui un règne favorable et glorieux.
Accorde-lui le trône du roi, ferme dans ses fondations.
Accorde-lui le bâton du jugement du berger.
Accorde-lui la couronne d'endurance avec le diadème radieux et
noble.*

*Là où le soleil se lève jusque là où il se couche,
Du sud au nord,
De la mer Supérieure à la mer Inférieure,
De la terre de l'arbre huluppu jusqu'à la terre du cèdre,
Que le bâton du berger protège tout Sumer et Akkad.*

*En fermier, puisse-t-il rendre les champs fertiles,
En berger, puisse-t-il faire en sorte d'agrandir la bergerie,
Sous son règne, puisse-t-il y avoir végétation,
Sous son règne, puisse-t-il y avoir du grain riche.*

*Dans le marais, puissent le poisson et les oiseaux bavarder,
Dans le canebrake, puissent les jeunes et vieux roseaux croître très
haut,
Dans la steppe, puissent les arbres mashgur croître très haut,
Dans les forêts, puissent les cerfs et les chèvres se multiplier,
Dans les vergers, puisse-t-il y avoir du miel et du vin,*

*Dans les jardins, puissent la laitue et le cresson croître très haut,
Dans le palais, puisse-t-il y avoir longue vie.
Puisse-t-il y avoir crue des eaux dans le Tigre et l'Euphrate,
Puisent les plantes croître très haut près des bancs et remplir les
champs,
Puisse la Dame de Végétation empiler les grains en tas et
monticules.*

*Ô ma Reine des Cieux et de la Terre,
Reine de tout l'univers,
Puisse-t-il jouir de longs jours dans la douceur de tes saintes
lombes. »⁶⁹*



*Relief babylonien d'Ishtar, 1800-1750 av.
J. C, sud de l'Irak (conservé au Musée
britannique)*

⁶⁹Traduit et adapté de l'anglais par Ishara Labyris, d'après le texte *The Courtship of Inanna & Dumuzi, Inanna Queen of Heaven and Earth* – Diane Wolkstein & Samuel Norah Kramer.

Peu à peu, certains astres comme le soleil vont devenir des attributs de la puissance masculine. Il en sera de même pour des éléments naturels comme la pluie-homme qui féconde la terre-femme. Le ciel va progressivement se masculiniser et c'est la déesse de la terre nourricière (Terre-Mère) - comme Gaïa en Grèce ou Tellus et Cybèle à Rome - qui conservera les attributs de la déesse-mère. Bien que dans les cantiques mésopotamiens on remarque nettement la puissance sociale des femmes et le caractère encore secondaire du statut du père, la situation va évoluer. Il est important de considérer le développement de la famille patriarcale comme un micro-État en lien direct avec l'établissement progressif de l'état hiérarchique et de l'asservissement de la femme, de la société et de la nature. Cette transition au patriarcat est visible au sein même de la structure mythologique. Les figures féminines qui représenteront la culture des mères seront alors systématiquement criminalisées jusqu'à ce que la femme soit détrônée de son statut social initial.

Au Kurdistan, terre ancestrale de l'autorité des mères néolithiques, nous voyons de très anciennes cités comme celles de Tell Halaf près de Serêkaniye ou d'Urkesch près d'Amoudé, dont les ruines ont été déterrées par les archéologues occidentaux et qui font figure de représentations d'hommes et de femmes qui semblent avoir un statut paritaire⁷⁰. Notons que, malgré tout, les représentations de la déesse ou de la reine qui protège ou administre la cité et les prêtresses ou les aidantes qui les entourent sont souvent davantage présentes que les figures masculines plus secondaires.

⁷⁰Cette parité femmes-hommes sert aujourd'hui d'inspiration dans le développement du système de coprésidence mis en place pour la construction du confédéralisme démocratique.



Tell Halaf, début du IX^e siècle av. J.-C., nord-est de la Syrie (conservé au Musée de Berlin).

3. LA DÉESSE ASSASSINÉE : LE FÉMINICIDE/MATRICIDE À L'ORIGINE DE LA CRÉATION DU MONDE

Certaines figures masculines vont s'imposer, puissantes et autoritaires, créant ainsi des tensions entre les dieux et les déesses qui défendent l'ancien système des mères et celles et ceux qui promeuvent le patriarcat naissant. Ces tensions mythologiques ne sont autres que les reflets d'une bataille sociale qui va durer des milliers d'années avant l'instauration du patriarcat comme nouveau système dominant. La résistance des déesses est partout dans la mythologie. Elle est présente dans les textes bibliques et les livres sacrés des religions monothéistes. Les textes mésopotamiens les plus anciens relatent, par exemple, la résistance d'Inanna face au dieu Enki qui lui avait dérobé les *104 me* (arts de la civilisation) ou encore son combat contre le tyran Gilgamesh.

A l'image de l'instauration du patriarcat, vont apparaître des mythes relatant la création du monde régi par des dieux masculins qui assassinent la déesse-mère. Le plus ancien dont nous avons connaissance remonte à l'époque babylonienne. La déesse-mère Tiamat, « la tumultueuse qui les a enfantés tous »⁷¹ est assassinée de trois flèches (dans la tête, le ventre et le vagin) lancées par Marduk. Le monde sera créé à partir de la mutilation du corps de la déesse. Une partie deviendra le ciel et une autre la terre. L'*Akitu* qui est la célébration de l'arrivée du printemps et la création de l'univers chez les Assyriens jusqu'à aujourd'hui, puise son origine du mythe de Marduk et Tiamat.



Bas-relief d'une entrée d'un temple représentant Tiamat en monstre et Marduk, ville assyrienne de Nimroud actuellement en Irak, époque babylonienne.

On retrouve un matricide similaire dans la mythologie grecque, lorsqu'Oreste assassine sa mère Clytemnestre. Socialement, nous pouvons considérer que cela marque l'apparition du féminicide dans l'histoire. Ce féminicide, que l'on peut qualifier

⁷¹ Extrait de l'*Enuma Elish* (Épopée de la Création), de l'époque babylonienne.

de matricide, représente la société engendrée par la culture de la mère qui se retourne contre elle et qui prend le parti du père⁷². Le coup donné à Tiamat s'est en réalité abattu sur toutes les femmes et sur l'ensemble de la société. C'est une nouvelle idéologie patriarcale qui s'installe et se répand dans les mentalités, jusqu'à mener au crime contre les femmes, alors même que cela aurait été impensable à l'époque de la société naturelle.

Les grands symboles de la déesse sont, entre autres, le serpent, l'oiseau, le lion et le poisson, qui vont donner lieu à la figure du dragon, qui se manifeste dans la terre (la caverne), dans les airs ou dans les eaux. Aussi, le feu qu'il crache symbolise les quatre éléments. Tiamat est souvent représentée comme une dragonne et on retrouve de nombreux féminicides dans les contes et légendes qui symbolisent le passage de la société naturelle à la civilisation patriarcale. Dans ces histoires, c'est souvent une femme-serpent ou une femme-dragon qui est assassinée ou forcée à l'exil : au Kurdistan, la légende de Shahmaran, en France celle de Mélusine, en Catalogne celle de Saint-Georges, en Irlande celle de Saint-Patrick, par exemple.

Cette couche archéologique est significative de la première rupture sexuelle (ou de genre) dans l'histoire. Par rupture sexuelle, nous entendons un changement radical de mentalité, une division sexiste de la société, qui aura de lourdes conséquences aux niveaux moral, politique, culturel, social et spirituel en ce qui concerne la relation femmes-hommes et femme-société. L'homme dominant s'érigera au-dessus de la femme et de la société, en s'octroyant le droit de vie ou de mort sur elle.

⁷²Souvent lui-même tué par la déesse pour l'empêcher de prendre le pouvoir ou en représailles pour avoir tué le compagnon de la déesse.

4. LILITH : DIABOLISATION DE LA PUISSANCE DES FEMMES

Lilith⁷³ est une figure qui s'inscrit dans la continuité de la tradition de la déesse Ishtar, mais qui va être démonisée. Elle est mentionnée dès l'époque sumérienne et perdurera dans les récits bibliques. Considérée comme la première femme créée par Dieu en même temps qu'Adam et égale à lui, dans les récits, Lilith n'accepte pas de se soumettre à l'ordre divin patriarcal.



Peinture de Lilith, John Collier, 1887.

⁷³De la même manière que les femmes kurdes s'exclament en disant « *Yastar !* », on pense que les célèbres hululements au son de « *tililili* » (nommés *lilandin* en kurde) pourraient avoir un lien avec le nom de Lilith.

Elle est donc chassée du paradis et condamnée à l'exil dans les entrailles de la terre, en enfer. Elle est représentée comme un être maléfique, démoniaque, vampirique, ou encore comme le serpent (toujours le même symbole) vivant dans l'arbre de vie et qui va inciter Ève à tomber dans le péché. De la même manière, Lilith peut aussi incarner la femme forte et consciente de son genre, représentant la notion d'autodéfense (de légitime défense) des femmes contre les attaques du système patriarcal.

5. EVE : LA FEMME-ÉPOUSE QUI NAÎT DE LA CÔTE DE L'HOMME

On trouve la figure de la femme à l'origine des maux de l'humanité dans la mythologie antique, comme le mythe de la boîte de Pandore, mais la figure d'Eve va avoir une influence bien particulière. La honte, la culpabilité, la douleur, ... Tous ces sentiments font partie du fardeau porté par les femmes à cause de leur soi-disant « curiosité », leur « imperfection », leur « stupidité ». Nombreux sont les sentiments des femmes, jusqu'à aujourd'hui, qui renvoient à « la faute à Eve ».

C'est avec les récits bibliques et l'arrivée des religions abrahamiques dominantes qui marquent la deuxième rupture sexuelle de l'histoire que la femme va finir par perdre complètement son statut divin, c'est-à-dire son statut social, moral et politique. Elle est infériorisée à outrance et condamnée à devenir une épouse soumise, de grés ou de force, aux côtés de l'homme qui l'a asservie.



Michel-Ange (1475-1564), La Chute de l'Homme et l'expulsion du paradis, Chapelle Sixtine, 1512.

6. LA DÉESSE FAÇONNÉE PAR L'HOMME : LA FEMME RIVALE ET COLLABORANT AU SERVICE DU PATRIARCAT

Que ce soit dans leur nombre ou dans leur description, encore une fois, il ne faut pas considérer toutes ces strates archéologiques de manière chronologique ni rigides. L'idée d'une histoire et d'une sociologie constituées de couches ne renvoie pas à des couches qui se succèdent, mais plutôt qui s'accumulent et se déversent sur la personnalité des femmes, rendant de plus en plus difficile la tâche de déceler où se trouve sa véritable identité sociale et historique. Même si une strate, donc une caractéristique, apparaît à un moment donné, dans une condition donnée, elle vient s'accumuler aux autres et continue d'avoir un impact jusqu'à aujourd'hui. Par exemple, les religions monothéistes apparaissent en 3 000 av. J.-C., sans pour autant faire disparaître les religions polythéistes, qui influencent la vision sexiste de la modernité. Ainsi, le caractère archétypal

des femmes qui ont émergé dans ces contextes continue également de se manifester aujourd’hui.



*Copie d'une statue grecque
d'Athéna*

Dans cette sixième couche, nous exposerons le caractère des femmes-déeses créées par le patriarcat. La divinité qui représente le mieux cette strate est certainement Athéna, née du front de Zeus, autrement dit de la raison de l'homme dominant, après que sa mère (Métis) a été avalée par ce dernier. Cette déesse qui refuse de se marier et qui donne son nom à la ville (Athènes), symbole de la démocratie, confond les esprits car elle est puissante et porte tous les attributs des grandes déesses guerrières. Pourtant, elle est celle qui a puni Méduse d'avoir été violée, celle qui a défendu Oreste en légitimant le matricide qu'il avait commis, celle qui a déclaré : « Je n'ai pas eu de mère pour

me mettre au monde. Mon cœur toujours – jusqu'au mariage du moins – est tout acquis à l'homme : sans réserve, je suis pour le père. » Elle prend le parti de l'homme dominant.

Cette couche archéologique est aussi celle de la rivalité que le système patriarcal crée entre les femmes. Le mythe de la descente aux enfers d'Inanna est très significatif à ce sujet. Ereshkigal, la sœur d'Inanna qui règne sur le monde souterrain, pense que cette dernière vient pour lui voler son trône et régner également sur le monde d'en bas. Au fur et à mesure qu'Inanna traverse les portes qui mènent aux enfers, elle se voit voler ses attributs de puissance et de beauté par sa sœur. Aussi, Ereshkigal envoie une jeune femme chargée de séduire Dumuzi, le compagnon d'Inanna.

Héra est une autre figure de cette strate, celle de la femme jalouse qui devient la rivale des autres femmes. Au lieu de s'en prendre à Zeus pour ses viols et ses tromperies, Héra s'en prend aux femmes pour se venger. Les méchantes belles-mères ou les femmes jalouses qui cherchent à nuire aux jeunes princesses sont aussi des figures classiques de contes de fées.

Tout comme les couches précédentes de Lilith et d'Eve, cette couche marque également la manipulation des valeurs morales pour catégoriser et distinguer les « bonnes femmes » des « mauvaises femmes », dont les caractéristiques peuvent varier selon les lois et normes patriarcales de chaque contexte spatio-temporel en fonction des intérêts du pouvoir. La jalousie, la rivalité et la catégorisation entre les femmes en sont les conséquences directes.

7. LES RÉSISTANTES : REINES ET COMMANDANTES

Même quand les déesses-mères ont perdu leur statut, l'impact de l'autorité naturelle des femmes perdure dans les différents royaumes. Il existe dans l'histoire de nombreuses reines ou commandantes qui représentent la force et la souveraineté des femmes. Les historiens ont souvent relégué ces femmes à des histoires romancées, pour essayer d'en effacer la trace historique ou de leur donner un rôle controversé. À travers leurs récits et la marque laissée par ces femmes illustres dans la mémoire populaire, nous pouvons prendre conscience de ce qui caractérisait leur identité.

L'une des grandes souveraines qui ont marqué l'histoire du Moyen-Orient est la reine hittite Puduhepa. Elle est née au XIII^e siècle av. J.-C. dans la ville de Lawazantiya au Kizzuwatna (région actuelle d'Elbistan). Le culte de la déesse Saushka (Ishtar dans la culture hourrite) y est très important et le père de Puduhepa en était le grand prêtre. Elle épouse Hattusili III avec qui elle règne sur l'empire hittite. Puduhepa se considérait comme la disciple de la déesse hourrite Hepat et vénérait également la déesse-soleil Arinna. Le Panthéon hittite est fondé sur une culture très paritaire que l'on retrouve dans le rapport d'équité entre dieux et déesses. En tant que grande prêtresse, Puduhepa a une fameuse influence spirituelle, et en tant que reine une grande influence politique. De nombreuses correspondances retrouvées enseignent qu'elle entretenait les relations extérieures officielles, dont les documents portent son sceau. Elle et son mari prenaient les décisions ensemble. Après le décès d'Hattusili, elle prend le statut de reine-mère et continue de gouverner avec son fils Tudhaliya IV. Cette particularité dans les lois hittites manifeste la place donnée aux femmes dans la société qui reste profondément ancrée dans les valeurs de la culture ancestrale des femmes et des déesses-mères.



Bas-relief de Palmyre représentant la reine Zénobie

Zénobie est également une reine qui a marqué l'histoire, dirigeant de la cité de Palmyre (Tedmor), dans l'actuelle Syrie, entre l'an 240 et 275. Elle attirait l'attention par sa beauté et son intelligence, et parlait beaucoup de langues comme le grec ancien, l'araméen, l'arabe et le latin. Elle a régné avec son époux, puis avec son fils et elle est connue pour avoir mené à l'alliance des tribus arabes afin de libérer Tedmor de l'emprise romaine. Comme elle était à la tête d'une armée de milliers de soldats et qu'elle pouvait marcher pendant des heures, on la nommait « Reine de la guerre ». Elle a répandu l'autorité de Palmyre sur un vaste territoire allant de la Syrie, le Liban, la Palestine, l'Égypte jusqu'au sud de l'Anatolie. Elle a réussi à reprendre le contrôle de la plupart des routes commerciales autrefois dans

les mains de l'Empire romain. C'est l'Empereur romain Aurélien qui la mena à sa chute et la fit prisonnière avant de l'emmener à Tibur (Trivoli). Comme Cléopâtre, certaines sources disent qu'elle se serait empoisonnée pour mettre fin à cette détention. Zénobie a participé à l'essor incroyable de la civilisation de Palmyre, connue comme une grande cité intellectuelle. Aussi, pour montrer une fois de plus les liens entre Zénobie et ces valeurs, nous pouvons mentionner qu'elle nomma l'un de ses fils Wahballat qui signifie « don de la déesse ». Les reines comme Zénobie sont la continuité de la personnalité de la déesse qui, bien que peu à peu détrônée par le patriarcat, continuent de défendre leur statut. Avec elles, nous pourrions citer d'autres grandes reines comme Néfertiti⁷⁴ ou Cléopâtre⁷⁵ en Égypte.

S'il existe des informations écrites sur ces reines héroïques, de nombreuses zones d'ombres demeurent aussi sur la plupart d'entre elles. C'est le cas de la légendaire Sémiramis, reine de Babylone mentionnée dans les écrits d'Hérodote. Elle est décrite comme une conseillère militaire aguerrie et serait à l'origine de grandes constructions, dont les célèbres jardins suspendus, le temple de Marduk et le système d'irrigation de l'Euphrate pour empêcher les inondations de la ville. La personnalité affirmée de Sémiramis, caractéristique de la grande déesse valorisée par les sociétés de l'époque, pourrait avoir participé à sa sacralisation.

⁷⁴Cette princesse de Mitanni, devenue épouse du pharaon Akhénaton d'Égypte, a vécu entre 1333 et 1370 av. J.-C. Néfertiti signifie « la belle est venue » ou « la parfaite est arrivée ». On peut penser qu'elle avait été ainsi nommée car elle venait d'une autre culture dans laquelle les femmes avaient un grand charisme. Elle a été la première femme à devenir pharaone et a établi une loi pour permettre aux jeunes filles d'accéder au trône. Sur les traces de la tradition dont elle venait, elle a mené une lutte importante contre le système patriarcal dynastique et a participé à l'essor du culte du soleil (Aton) en Égypte où elle fut certainement assassinée.

⁷⁵Pour défendre son pays, cette reine égyptienne s'allie à Jules César, puis au commandant romain Antonio. Elle est très instruite et parle neuf langues. Lorsqu'elle réalise que son pays est en train de perdre la bataille contre Rome, elle s'empoisonne pour ne pas se rendre.

En effet, Sémiramis est également le nom d'une déesse qui, selon la légende, serait la fille abandonnée de Dercète (une déesse mi-femme mi-poisson), recueillie par des colombes⁷⁶, l'un des symboles les plus anciens de la déesse Ishtar à qui on l'associe. La légende la présente comme un être magique et immortel, qui se serait envolé dans les cieux après avoir cédé le trône à Ninyas, son fils le plus honnête, qui réfute la mentalité des hommes et la guerre mais n'hésite pas à prendre les armes pour défendre son pays. On retrouve des similitudes avec une autre figure historique, celle de Didon, aussi nommée Elissa en phénicien et Theiossô en grec. Elle est la fondatrice légendaire de la ville de Carthage, divinisée par son peuple en tant que la déesse-mère amazighe Tanit, proche de la déesse Astarté, donc un une fois de plus proche de l'ancestrale Ishtar, puis démonisée par la mentalité patriarcale.



Gravure d'une bataille entre les Amazones et les Grecs

Nous pourrions citer encore Balqis la reine de Saba⁷⁷, mentionnée dans différents récits bibliques et coraniques. Tantôt représentée comme la fille d'un démon, tantôt comme

⁷⁶Semiramis signifie « qui vient des colombes » en langue assyrienne.

⁷⁷Royaume qui s'étend du Yémen au nord de l'Éthiopie et en Érythrée.

une reine qui adorait le soleil, puis qui fut convertie à la religion de Dieu par le roi Salomon qu'elle rencontra à Jérusalem et avec qui elle a eu un fils, Ménélik I^{er}, qui régna sur le royaume d'Éthiopie à partir du XIII^e siècle. Les écrits à son sujet varient. Aussi, elle pourrait être la narratrice à la peau noire du *Cantique des cantiques* (aussi appelé *Chant de Salomon*), un ensemble de poèmes de chants d'amours qui font échos aux chants de l'union sacrée de l'époque sumérienne et akkadienne.

Il ne faut pas oublier que les premières cités-États ainsi que les religions abrahamiques se sont développées dans les régions mésopotamiennes, où les femmes avaient un statut important et où la culture de la déesse était très vivante. Les éléments rapportés et l'interprétation, assurément biaisés par l'esprit masculin des historiens et des prêtres, nous apportent certaines informations, mais il ne fait aucun doute non plus que de nouvelles recherches approfondies avec la perspective de la science des femmes sont nécessaires pour révéler et interpréter historiquement et sociologiquement le véritable caractère des reines précédemment mentionnées. Il n'existe, le plus souvent, pas d'écrit de l'époque dans lequel elles auraient vécu pour attester l'existence de certaines reines ou figures légendaires de femmes. Parfois, une même figure pourrait constituer une synthèse de plusieurs figures historiques⁷⁸, mais ce qu'il est important de retenir et d'analyser c'est l'identité de ces femmes valorisée par des peuples qui leur rendaient une fidèle allégeance, au point de les inscrire dans une mémoire collective qui a permis d'en écrire les louanges et les exploits jusqu'à des centaines d'années plus tard. Cette personnalité de femme sûre d'elle, courageuse, combattante et juste est une relique socio-historique précieuse pour notre étude archéologique.

⁷⁸Certains pensent, par exemple, que Semiranis serait en réalité une synthèse légendaire de deux reines babyloniennes nommées Zakutu et Sammuamat.

Nous pouvons également inclure dans cette strate les Amazones et toutes les communautés qui défendaient les valeurs de la culture de la mère. Au fil des civilisations, les femmes guerrières ont été autant mystifiées que criminalisées. Les murs de la Grèce Antique étaient recouverts des batailles qui marquaient la défaite des *Amazones* et des femmes des peuples conquis face à l'Empire masculin dominant. Lorsque les colons européens se retrouvèrent face à des femmes qui combattaient ou dirigeaient des guerriers, ils donnèrent leur nom au fleuve Amazone en Amérique et aux Amazones du royaume de Dahomeh (actuel Bénin) dont l'armée s'appelait *Mino* (qui signifie « nos mères » en langue fon). Cette armée de femmes avait été constituée par la reine Tassin-Hangbé qui avait régné sur le royaume entre 1708 et 1711. Les écrits et les gravures des colonisateurs de tous les temps ne manquent pas, une fois de plus, de criminaliser ces femmes en les comparant à des « démons », des « sorcières », des « mangeuses d'hommes ».

De Fata Reş au Kurdistan à Jeanne d'Arc en Lorraine, en passant par Hua Mulan en Chine, les femmes se sont toujours battues et ont, malgré les préjugés sexistes, été à la tête de grandes batailles pour la défense de leur terre et de leur peuple. Leur sens stratégique, ainsi que leurs aptitudes émotionnelles ont maintes fois démontré leur capacité à gouverner ou à mener la rébellion de leur peuple duquel elles recevaient la confiance.

8. FEMMES DANS LA RELIGION : SAINTES ET PROPHÉTESSES

Dans cette couche, les femmes ont perdu leur pouvoir sacré et c'est désormais un unique dieu tout-puissant qui règne sur le monde. Autrement dit, les femmes sont relayées à un second plan social et spirituel. Les institutions religieuses dominantes ne leur donnent que très peu d'importance et, lorsqu'elles sont mentionnées, c'est principalement en tant que mère, sœur,

épouse ou disciple d'un prophète. Alors qu'en réalité, en y regardant de plus près, nous verrons que certaines d'entre elles ont joué un rôle important dans le développement de la pensée prophétique ou dans la propagation et la défense de certaines valeurs de la société morale et politique qui continuent de s'exprimer dans la religion.

« L'Éternel se souvint de ce qu'il avait dit à Sara, et l'Éternel accomplit pour Sara ce qu'il avait promis. » (Bible de Louis Ségond, 1910, Genèse 21:1)

Au début du judaïsme, Sara, l'épouse d'Abraham est significative, car selon le Talmud lui-même, elle était considérée spirituellement comme supérieure à Abraham. À l'époque (3 000 av. J.-C.), le patriarcat était encore en train d'essayer de s'imposer. Aussi, Dieu communique directement avec Sara, alors qu'il est peu fréquent qu'il s'adresse aux femmes dans la tradition monothéiste.



Peinture de la prophétesse Myriam, Anselme Feuerbach (1862)

« Marie, la prophétesse, sœur d'Aaron, prit à la main un tambourin, et toutes les femmes vinrent après d'elle, avec des tambourins et en dansant. » (Exode 15:20, bible de Louis Ségond, 1910)

Dans le récit de la libération de l'esclavage et de l'exode, Myriam (ou Marie), la sœur de Moïse et d'Aaron, va organiser les femmes qui vont la suivre en jouant du tambour et guider le peuple hébreu pour lui donner du courage lors de la traversée de la mer Rouge. Aussi, Myriam est la première femme à être nommée prophétesse dans l'Ancien Testament et elle se rebellera contre l'autorité de Moïse, ce qui lui vaudra d'être frappée par la lèpre.

« Les chefs étaient sans force en Israël, sans force, quand je me suis levée, moi, Déborah, quand je me suis levée comme une mère en Israël. » (Exode 15:20, bible de Louis Ségond, 1910)

Parmi les sept prophétesse rapportées dans la Bible, il y a Déborah. Elle est la seule femme à occuper un poste politique. Elle est une grande juge, tout son peuple s'adresse à elle pour recevoir ses conseils. Elle est également poétesse (elle chante des cantiques⁷⁹) et mène son peuple au combat.

Dans la tradition islamique, Khatija, la première femme du prophète Mahomet, est une figure très importante. Elle est une femme âgée et indépendante économiquement puisqu'elle est commerçante, son union avec le jeune Mahomet est son troisième mariage. Elle est sans aucun doute influencée par la culture des déesses-mères de son époque pré-islamique. Grâce à ses qualités spirituelles et économiques, elle forme Mahomet vers le chemin de la prophétie. D'un autre côté, Mahomet vient

⁷⁹ « Les chefs étaient sans force en Israël, sans force, quand je me suis levée, moi, Déborah, quand je me suis levée comme une mère en Israël. » (Juges 5:7, bible de Louis Ségond, 1910)

d'une classe sociale assez pauvre, mais après son mariage il s'élève socialement, car Khatija appartient à la classe moyenne commerçante (moyenne bourgeoisie). Aussi, elle fait partie de la grande tribu aristocratique des Quraych de La Mecque avec qui elle a de nombreuses contradictions politiques. Avec Mahomet, elle va mener une lutte de classes contre ces derniers qui détiennent le pouvoir dans la région et amener de nouveaux conflits. Il peut y avoir différentes approches de la personnalité de Khatija à cet égard, néanmoins, elle a sans nul doute eu une certaine forme d'autorité et surtout une grande influence dans la pensée et dans la vie du prophète, qui ne se mariera pas avec une autre femme avant qu'elle ne décède.

Dans la religion islamique, Aïcha est une autre figure importante, la plus jeune des treize épouses de Mahomet⁸⁰. Elle n'a jamais baissé la tête, même devant son mari lorsqu'elle a été accusée d'adultère. Elle était très instruite et consciente de sa condition dans un monde qui restait profondément patriarcal. Elle a mené une vie de résistance contre l'autorité de l'Islam féodal. Après la mort du prophète, elle acquiert une influence politique lorsqu'elle exigera que justice soit rendue suite au meurtre du calife Othman. Cela lui vaudra de nombreuses discordes avec le nouveau calife Ali, qu'elle combattrà jusque sur le champ de bataille. Après sa défaite, elle se retournera vers l'éducation en ouvrant la première *madrassa* (école coranique) et jouera ainsi un rôle important dans l'expansion spirituelle de l'Islam.

Parmi d'autres femmes, Fatima, la fille de Khatija et Mahomet, et également l'épouse d'Ali, est aussi connue pour sa force de caractère. Elle se marie à condition de pouvoir divorcer si elle le souhaite, et son époux ne se mariera avec aucune autre femme.

⁸⁰Les épouses du prophète étaient nommées « Mères des croyants ».

Bien que la mentalité patriarcale ait été un obstacle à leur influence dans la société, des femmes comme Rabia Al Adawiyya au VIII^e siècle ont marqué l'histoire du Moyen-Orient par leur poésie et leur philosophie. Il nous faut étudier la pensée des milliers de femmes dont les noms ont été noyés dans la narration dominante masculine. Aussi, il existe de nombreux mouvements religieux à travers le monde qui portaient toujours de profondes valeurs morales et politiques dans lesquelles le rôle des femmes a été central. Khurram dans la tradition zoroastrienne, par exemple. Après l'assassinat de son époux Mazdak⁸¹, cette femme qui a vécu au VI^e siècle va continuer la lutte sociale et spirituelle et mener à la fondation du mouvement khurramite qui porte son nom.

Bien que toutes n'aient pas été reconnues ou que leur caractère ait été, le plus souvent, manipulé pour répondre aux intérêts du pouvoir religieux et étatique, dans la tradition chrétienne, on peut voir également comment la culture des femmes a tenté de résister à l'imposition patriarcale dans les croyances.

C'est le cas des communautés de femmes comme les béguines. Ce mouvement est apparu en Belgique à la fin du XII^e siècle et s'est rapidement répandu dans toute l'Europe du Nord-Ouest. Il était constitué de religieuses qui avaient leur propre Sainte-Patronne et qui s'organisaient de manière autonome et communale, en dehors du pouvoir de l'Église. Elles étaient des femmes de savoirs et de sagesse qui développaient leurs rapports spirituel et scientifique au monde et qui venaient en aide aux malades et aux plus démunis. Le mouvement des béguines a été persécuté par les inquisiteurs dès le XIII^e siècle.

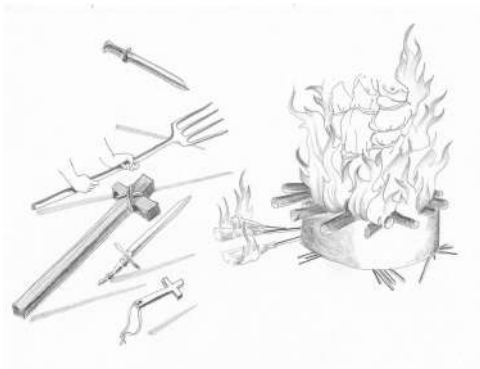
⁸¹ Considéré comme le prophète du Mazdakisme, une religion qui s'inscrit dans la continuité de la tradition zoroastrienne qui va s'élever contre les inégalités sociales et l'institutionnalisation du pouvoir religieux.

L'une des béguines qui ont marqué l'histoire était Mathilde (Mechthild) de Magdebourg qui a vécu au XIII^e siècle.

« Que l'homme médite ce point : l'oiseau qui sort de l'œuf et qui n'a pas encore d'ailes n'est pas pressé de voler. Il attend que ses ailes aient poussé : alors il s'aperçoit que cet acte lui convient. » (Hildegarde de Bingen)⁸²

De nombreuses religieuses ont critiqué la hiérarchie et le pouvoir de l'Église et contribué à une pensée théologique et philosophique libertaire. L'une des plus célèbres est Hildegarde de Bingen, qui a vécu au XII^e siècle en Allemagne.

Aussi, dans la culture populaire chrétienne, nous retrouvons de nombreuses vierges et saintes qui dans leurs formes représentent les figures imposées par l'Église mais qui, dans leur essence, portent l'empreinte de l'ancienne déesse-mère et de sa culture qui a perdu sa véritable identité. La vérité des femmes a ainsi été rendue passive, silencieuse et invisible. En ce sens, dans nos recherches, l'étude des saintes populaires et les figures des vierges diverses et des Maries (mère de Jésus, Marie-Madeleine, les Trois Maries, etc.) devraient particulièrement attirer notre attention.



⁸² Marie-Anne Vannier, *Les Visions d'Hildegarde de Bingen. Le Livre des oeuvres divines*, Spiritualités Vivantes Poche, 2015.

Nous pouvons percevoir au moins deux types de relations entre les vierges et les anciennes déesses dans ce processus. Soit, elles ont été utilisées par l'Église colonisatrice pour assimiler les peuples autochtones du monde et les convertir au christianisme ; soit, elles ont été une manière pour les peuples de prolonger leurs croyances ancestrales en attribuant aux vierges et aux saintes des attributs autrefois caractéristiques de la déesse que l'on retrouve dans les rituels, fêtes, chants et louanges qui leur sont faits. Même, si la violence, la torture et les atrocités faites aux femmes et aux peuples considérés comme hérétiques n'ont pas suffi à éliminer des milliers d'années d'influence de la culture de la déesse-mère, ce processus a été dramatique pour la plupart des peuples christianisés. En occident, par exemple, le traumatisme de la chasse aux sorcières et la pensée positiviste a porté un coup historique aux liens physiques et métaphysiques qui unissaient la femme, la nature et la société à la création de l'univers et au sens de la vie et de la liberté.

La deuxième rupture sexuelle va atteindre un nouveau stade avec l'alliance du pouvoir et de la science. L'homme positiviste va prendre la place de Dieu. Le monde va être perçu et transformé en une machine et les êtres vivants en objets à conquérir, à contrôler et à exploiter.

9. LA FEMME-OBJET : LA FEMME PERDUE

« Lorsque le capitalisme vit l'opportunité de devenir un système, il commença par éliminer toutes les sociétés fondées sur la culture de la femme-mère. Au cours des premiers temps de la modernité, la force de la socialité féminine qui tentait toujours de se maintenir était brûlée sur le bûcher des procès de sorcellerie. Ces immolations se révélaient être des outils très utiles à l'établissement de l'hégémonie sur la femme par

l'asservissement profond de celle-ci. Si la femme est aujourd'hui au service du système, c'est en partie le résultat des immolations en masse de femmes aux débuts du capitalisme. La peur intériorisée du bûcher a placé les femmes d'Europe sous la servitude totale des hommes.

Après avoir éliminé les femmes, le système s'en prit à la société villageoise et agricole, qu'il détruisit sans aucune pitié. Tant que le caractère communal et démocratique de la société se maintient, le capitalisme ne peut atteindre un maximum de pouvoir et de profits. Ceci fit de ce genre de socialité une cible obligée. Ainsi, la captivité totale de la plus ancienne des esclaves, la femme, sert de modèle aux autres types d'esclavages – ceux des enfants et des hommes. » (Rêber Apo)



Vente de femmes comme esclaves par l'Etat islamique, 2014, Mossoul, Irak.

Pendant les trois cents dernières années l'identité de la femme a été réduite à une existence purement biologique, considérée comme un « deuxième sexe », inférieur, qui justifie tous les mauvais traitements qu'elle subit. Au temps de la modernité capitaliste, la femme a été réduite à l'état d'objet, de propriété

matérielle et de bien à exploiter au profit de son mari, de son patron et de l'État-nation. Elle est stéréotypée en tant qu'objet sexuel, esclave domestique, main d'œuvre bon-marché, cobaye scientifique, outil de publicité. Le système capitaliste mène une guerre psychologique contre les femmes qui atteint le stade historique de la négation de l'existence même de la femme.



Publicité de Bouscaren, entreprise d'auto-école française.

Le stéréotype de la femme moderne, cette identité artificiellement créée contre la nature de la femme, est en réalité la définition la plus rétrograde de l'histoire de l'humanité. La perte progressive de l'autorité naturelle de la femme créatrice de communalité au profit de l'État-nation dominant a mené aux formes les plus cruelles d'autoritarisme, parmi lesquelles le fascisme et le colonialisme.



Peinture d'une femme esclave torturée par le docteur J. Marion Sims, Alabama, XIX^e siècle. Ces expérimentations ont inspiré la gynécologie moderne.

La pensée et la science positivistes jouent un rôle fondamental dans la fragmentation, la robotisation, l'uniformisation et l'extermination de la vie, basées sur la négation de la véritable essence de la femme, de la nature et de la société et d'une conception du monde dans sa dimension holistique. Au nom du progrès, les pires tortures et les pires idées ont été légitimées.

Mais les femmes n'ont pas dit leur dernier mot et voilà également plus de 300 ans que la plus ancienne des colonies se soulève aux quatre coins du monde, défiant le système patriarcal, capitaliste et colonial tout en cherchant à développer une alternative que nous appelons la modernité démocratique. Les résistantes sont incroyablement nombreuses. Parmi elles, citons Olympe de Gouges et les femmes de la Révolution française, Louise Michel et les communardes de Paris, Rosa Luxembourg et les femmes socialistes, Alexandra Kollontai et les révolutionnaires russes, Dolores Ibárruri et les révolutionnaires d'Espagne, Emma Goldman et les anarchistes, Angela Davis et les anti-racistes, Dulcie September et les anti-apartheid, ou encore Alice Paul, Lucy Burns et Emily Davison et les

suffragettes. S'ajoutent les sœurs Mirabal et les militantes contre tous les régimes dictatoriaux, Comandanta Ramona et les zapatistes, Berta Caceres, Marielle Franco et toutes les défenseuses de la terre en Abya Yala, ainsi que Djamila Bouhired et Djamila Bouchara en Algérie et toutes les femmes du monde qui ont lutté pour leur libération et celle de leur peuple. Du côté kurde, nous pouvons citer Besê, Zarîfe, Leyla Qasim, Besê Anûş, Binevş Agal, Gulnaz Karataş, Zeynep Kınacı, Sema Yuçe, Sakine Cansiz, Arîn Mîrkan, Evîn Goyî et toutes celles qui ont combattu avec l'esprit des déesses dans les montagnes du Kurdistan jusqu'aux plaines du monde. Nous pourrions les nommer par milliers. Elles sont les symboles de toutes les femmes dont on ne connaît pas (encore) le nom.

XWEBÛN : (RE)TROUVER NOTRE VÉRITABLE EXISTENCE

Refuser la manière dont nous avons été nommées par le système patriarcal ne signifie pas nous nommer par son contraire, cela reviendrait à tomber dans le travers inverse, et donc à s'aliéner définitivement au système. C'est en nous cherchant nous-mêmes, notre propre nature, réalité, identité, savoir, pensée, force d'action et vitalité, que nous atteindrons un niveau de conscience qui nous permettra de révéler une existence profonde et significative qui nous représente. Retrouver notre Xwebûn passe par la recherche de nos racines socio-historiques pour tenter de comprendre ce qui nous est arrivé et ce que nous pouvons faire pour changer les choses, mais aussi ce qui est inhérent dans notre existence pour la défendre face aux atrocités du système dominant.

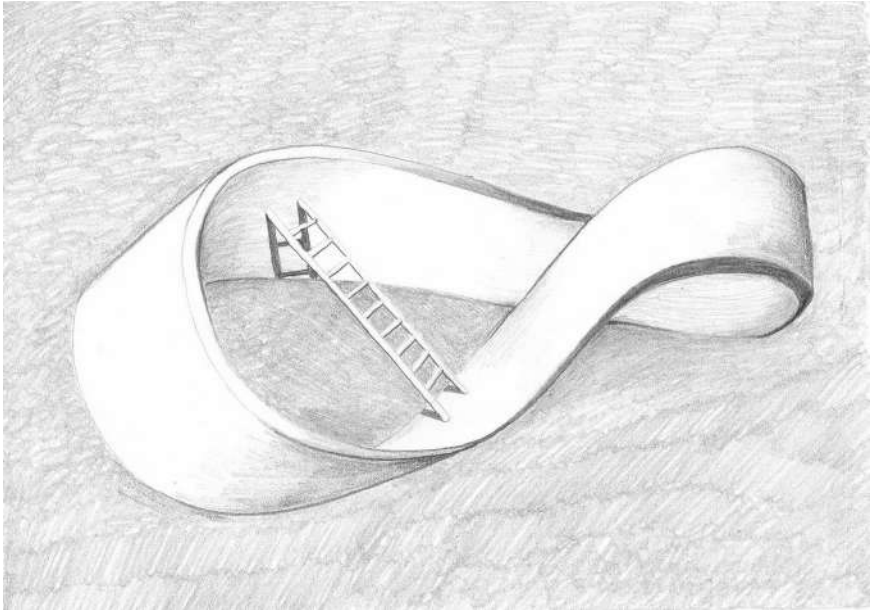
Comment penser la femme libre, nommer la femme libre et agir en tant que telle ? L'enjeu est de reconnaître la source des

problèmes qui se sont développés sur le long terme pour pouvoir agir dans la société, ici et dès maintenant. Comprendre les structures de pensée et d'organisation sociale qui ont formaté la culpabilité, la honte et l'interdiction à long terme dans nos identités nous permettra de planifier une opération à court terme qui nous apportera une grande confiance et un renforcement de nos défenses naturelles contre le système patriarcal, capitaliste et colonial.

Nous devons savoir qu'à ce stade, le pouvoir de la déesse-mère vit dans les gènes de chacune d'entre nous. Aujourd'hui encore, nous pouvons être en possession de nos capacités naturelles (physiques, psychiques et sociales) qui consistent à nourrir, protéger et perpétuer l'existence des femmes et de tous les êtres vivants. Pour cela, il nous faut libérer notre volonté, notre créativité, notre esprit communal, notre camaraderie et notre amour pour notre propre existence. C'est pourquoi il nous faut – à travers la Jineolojî - dépasser le stade théorique et vivre nos apprentissages et nos analyses, à chaque instant et dans chaque espace de nos vies. C'est la clé pour une meilleure compréhension du monde et de notre personnalité.

V. LA DIALECTIQUE TAMEṬṬUT (FEMME)/ TILELLI (LIBERTÉ)

**CE QUE NOUS DIT L'HISTOIRE MÉPRISÉE DES FEMMES À
PROPOS DE L'HISTOIRE DE LA LIBERTÉ HUMAINE**



La question de la liberté est centrale dans les luttes des femmes. La sociologie de la liberté⁸⁴ théorisée par Rêber Apo nous montre que l'histoire des dominations commence avec la domination des femmes. Cette histoire, nous dit-il, est celle de « de la prise de pouvoir du mâle dominant, de ses dieux et de ses serviteurs, de ses dirigeants et de ses subalternes, de son économie, de sa science et de son art »⁸⁵. Ainsi, une histoire qui mettra en son cœur la liberté des femmes est une histoire qui ouvrira le chemin vers la liberté et la vie.

Pour arriver à construire une vie juste, éthique et une société libre, il faut nous connaître. Spinoza dit que « comprendre est liberté ». Et, l'un des principes de la Jineolojî soutient que la liberté s'acquiert par une meilleure connaissance de soi-même, de notre histoire et du monde qui nous entoure. « Le savoir féministe est une mémoire de combat », nous dit Elsa Dorlin⁸⁶. De la même manière, en Jineolojî, il y a en permanence une recherche d'un lien entre le sens, la nature, la société, la femme et la liberté ; ce qui permet un point de vue sociologique et historique qui remet profondément en cause toutes les formes de violences et de dominations structurelles et hégémoniques.

Dans ce chapitre, je prends l'histoire méconnue des femmes amazighes comme point d'entrée pour explorer concrètement la méthode jineolojîque, qui consiste dans l'idée d'étudier la

⁸³Ce texte a été rédigé en continuité d'une présentation de Fatma lors du camp d'été de 2022.

⁸⁴Abdullah Öcalan, *Manifeste de la civilisation démocratique : Sociologie de la liberté*, 2014 (version arabe traduite du turc par Zakho Ciyar).

⁸⁵*Introduction à la Jineolojî*, Académie de Jineolojî, 2020 (version arabe).

⁸⁶Elsa Dorlin, « Épistémologies féministes », dans *Sexe, genre et sexualités*, 2008, pp.9-31.



Poids carré en plomb portant les signes de Tanit à gauche, musée du Louvre, Paris.

généalogie de la domination de l'histoire des femmes, avec une perspective dialectique qui dépasse la dichotomie opposant de façon absolue les hommes et les femmes⁸⁷. Cette méthode permet de dégager les résistances des femmes aux attaques du patriarcat et des différentes formes des colonisations à travers l'histoire, que j'aborderai dans un second point à partir de la poésie et tout particulièrement celle des femmes rifaines. Je précise enfin qu'il s'agit, dans ce chapitre, d'esquisses de réflexions et de recherches qu'il reste encore à approfondir dans le cadre de la recherche en Jineolojî.

SITUER IMAZIYEN ET TIMAZIYEN DANS L'ESPACE GÉOGRAPHIQUE ET CULTUREL DE TAMAZYA

Selon les statistiques de l'INALCO,⁸⁸ le nombre d'amazighophones est difficile à évaluer, compte tenu de

⁸⁷Une contribution présentée lors de la 2^e conférence internationale organisée par le Mouvement des femmes kurdes à Berlin le 05-06 novembre 2022.

⁸⁸Institut National des Langues et des Civilisations Orientales.

l'absence de recensements linguistiques fiables et de la situation sociolinguistique générale très défavorable à la langue amazighe. Cependant, ils sont estimés à représenter 45% de la population du Maroc et 25 à 30% de la population d'Algérie. Mais ils vivent aussi sur les terres du Niger, du Mali, du Burkina Faso (touareg), en Libye, en Tunisie, aux extrémités de l'aire géographique de Tamazya, en Mauritanie et en Égypte, dans l'oasis de Siwa. Par ailleurs, une partie considérable de la population réside à l'extérieur des régions traditionnellement amazighophones, notamment dans les grandes villes d'Algérie et du Maroc, mais aussi en Europe du fait de la migration nord-africaine en Espagne, en Belgique, aux Pays-Bas, et en Allemagne, mais surtout en France, où la migration nord-africaine remonte à la colonisation de l'Algérie.

Les Amazighes partagent des cultures qui se ressemblent malgré la diversité des territoires⁸⁹. Les organisations sociales et politiques, avant les colonisations européennes et étatiques, des territoires amazighes, étaient relativement démocratiques⁹⁰ où une assemblée populaire souveraine (*tajmaet/agraw*) détermine les relations internes et externes au groupe. Elle gère tout ce qui concerne la vie sociale et politique de la tribu. Cette organisation politique reposait sur une segmentarisme emboîtée allant de la famille comme la plus petite unité (segment) d'organisation et de participation politique, au hameau, puis la sous-fraction, la fraction, la tribu, et enfin la confédération des tribus. Pour l'anthropologue Ernest Gellner, cette organisation segmentaire est égalitaire⁹¹. En plus de la caractéristique d'organisation

⁸⁹ Gabriel Camp, *Les berbères. Mémoire et identité*, Actes du sud, 2007 .

⁹⁰ Germain Ayache, *Société rifaine et pouvoir central marocain (1850-1920)*, Revue Historique, T. 254, Fasc. 2 (516), 1975, pp.345-370. Voir aussi Kropotkine sur l'organisation sociale démocratique en Kabylie : *L'entraide. Un facteur de l'évolution*, ADEN, 2009.

⁹¹ Ernest Gellner, *Les Saints de l'Atlas*. Trad. P. Coatalen, Paris, Bouchène, 2003.

politique, ces sociétés partagent des langues qui ont une unité vocabulaire, un lien indéfectible à la terre et le sens de la communauté et de l'entraide (*tawiza*).

Ainsi, nous pouvons avancer l'idée que les Amazighes partagent une culture qui ne s'inscrit pas dans la logique d'État-nation adoptée après la période post coloniale dans des pays gouvernés par une idéologie nationaliste arabe. Cette culture de liberté est attaquée par l'alliance État/fanatisme religieux qui prend principalement pour cible les femmes, leur histoire et la culture millénaire qu'elles transmettent à travers la parole, l'émotion⁹² et le corps comme le mépris du corps des femmes tatouées. En effet, ces tatouages berbères sont marqueurs d'une identité commune, ils véhiculent une mémoire historique collective et un savoir inscrit dans les corps.

Le rôle des femmes dans l'histoire est l'un des sujets encore très peu étudiés au sein des recherches universitaires et très peu débattus publiquement dans les pays d'Afrique du Nord. Les femmes amazighes n'échappent pas à cet héritage patriarcal et elles sont encore aux marges de l'histoire nord-africaine. Et ce, malgré leur rôle essentiel dans la perpétuation la langue amazighe, ainsi que de la culture, des valeurs, des légendes, des contes qui s'y rattachent.

Nous constatons aujourd'hui que les différentes communautés d'Afrique du Nord sont devenues fondamentalement patriarcales, notamment à partir de l'apparition des religions monothéistes, et particulièrement depuis la conversion de l'écrasante majorité des Amazighs à la religion islamique dès le XI^e siècle. Partout, l'ordre patriarcal a pris le dessus sur la « matrilinéarité » originelle des sociétés. Cependant, la femme a continué à influencer grandement les dynamiques sociales.

⁹²L'émotion comme un répertoire social et historique.



Henri Lhote, À la découverte des fresques du Tassili, Arthaud 1958

DU SENTIMENT DE LA RÉSISTANCE DANS L'HISTOIRE DES FEMMES

Les femmes *amaziyes* dans le néolithique : le temps des déesses-mères

Dès le paléolithique, les groupes humains d'Afrique du Nord prennent les divinités féminines comme socle de croyance. Les signes féminins sont centraux dans les représentations religieuses. Ce qui se poursuit durant le mésolithique puis le néolithique, marqué par la découverte de l'agriculture, en adoptant des organisations sociales autour de la mère ; symbole de fertilité. Le chalcolite est l'époque de la première rupture sexuelle avec la parution du temple, de la cité, du commerce et où le modèle de la famille remplace celui du clan⁹³.

⁹³Khazal Al Majidi, *Religions et croyances préhistoriques*, Al-Shorouk, 1997 , p.66.

On retrouve plusieurs déesses dans l'art rupestre du Grand Sahara dans l'Ahaggar au cœur de Tassili N'Ajjer notamment la déesse de la pluie et de la vie Gaïa qui reflète l'attachement viscéral des Amazighs à la terre. En effet, les archéologues l'ont nommée ainsi en référence à la déesse Terre dans la mythologie grecque.

Dans la religion païenne des Amazighs, les premières divinités étaient toutes féminines. La première déesse est celle de l'univers, *Yemma n dunnit* (mère du monde), à l'origine de tout objet, animé ou non, et de tout phénomène, sur terre et dans l'univers. Dans certains contes et légendes très anciennes, on raconte que ladite déesse, en commettant une grave faute, s'est transformée en sorcière qu'on appelle Settut.



A. Merlin. « Divinités indigènes sur un bas-relief romain de la Tunisie », in G. Camps, « Dieux africains et Dii Mauri », *Encyclopédie berbère*, 1995.

Ensuite, parmi les importantes déesses vénérées par les anciens Amazighes, on trouve *Tanit*, la déesse de l'amour, de la fertilité, du ciel et de la fécondité. Protectrice de la ville de Carthage, elle

est aussi adorée par les anciens Égyptiens (sous le nom de *Nit*). Elle a donné son nom à la ville de Tunis. En langue amazighe (rifaine), on appelle la femme enceinte Init en référence à la déesse Tanit. Avec l'avènement du patriarcat, elle est mariée de force par le nouveau dieu-père Baal Hammun. Elle devient alors Caelestis, principale divinité du panthéon punique, dont le culte était très répandu en Afrique.

Tinit est une autre déesse berbère importante. Elle est la protectrice de tous les héros, les Grecs en ont fait leur Athéna. Son attribut est le Delta, symbolisant l'utérus de la femme enceinte. Une tête de bélier la surplombe comme symbole du rite agraire de la terre. Les trois angles du delta et les deux cornes ont été récupérées par la suite pour en faire une protection, surtout contre le mauvais œil.



Mosaïque représentant Africa entourée des quatre saisons, Musée El Djem, Tunisie.

En outre, déesse guerrière et très influente en Afrique du Nord, la déesse Ifri est considérée comme la protectrice des nomades, elle figure dans les pièces de monnaie amazighe romaine. Elle

donna son nom à Africa qui est devenue par la suite une divinité qui symbolise l'Afrique romanisée. À Timgad, elle est la déesse principale du grand sanctuaire de l'Aqua Septimiana Felix où elle était adorée en tant que Dea Patria (déesse de la patrie). Pline, dans son « histoire naturelle », avance qu'« en Afrique romaine, personne n'entreprend rien sans avoir au préalable évoqué Africa »⁹⁴. D'ailleurs, on retrouve de nombreuses traces des divinités africaines via les récits chrétiens durant l'Empire romain, qui critiquait les religions païennes des peuples autochtones. L'une des pratiques romaines consistait à romaniser les divinités africaines, comme l'a fait l'historien Tertullien avec Varsutina en la présentant comme la déesse caractéristique des maures⁹⁵.

PREMIÈRE RUPTURE SEXUELLE : LA DÉESSE-MÈRE N'EST PLUS AU CENTRE DU PANTHÉON DIVIN

Citons ici la déesse Tiliwla transformée en dieu Lilleu. Elle est connue sous ce caractère masculin depuis lors⁹⁶. Cette métamorphose illustre le processus de l'avènement de la société patriarcale. De même, Astarté est une déesse sacrificielle pour son époux. Son culte est importé en Afrique du Nord par les Phéniciens, chez qui, étant à la fois la Vénus et la Lune, elle est considérée tour à tour comme une déesse vierge et une déesse mère. Comme son compagnon Baal, Astarté aurait été souvent honorée par des sacrifices humains, surtout par des holocaustes d'enfants.

De nombreux reliefs découverts en Afrique du Nord représentant des divinités féminines qui restent anonymes

⁹⁴Jean-Marie Lassère, *Pline l'Ancien, Histoire naturelle, Livre V, 1_-46, 1e partie, l'Afrique du Nord*, Pallas. Revue d'études antiques, no. 28, 1981, pp.133-135.

⁹⁵ Gabriel Camps, op, cit., p.222.

⁹⁶ Ibid, p.214.

montrent des déesses qui ne sont plus au centre des représentations représentations comme sur ce relief représenté par l'image ci-dessous où le Dieu Bonchor à Vaga occupe la position centrale, entouré de déesses. Ce fait marque le triomphe de la religion des dieux.

Les amazones sont une des figures féminines marquantes en Afrique du Nord. Selon l'historien Diodore de Sicile, les amazones africaines viennent de Libye. Elles avaient disparu bien avant la guerre de Troie alors que celles de Thermodon en Asie Mineure étaient en pleine expansion. Les Gorgones contre lesquelles a combattu Persée étaient elles aussi originaires de la Libye. Elles sont des femmes guerrières qui vivaient avec le peuple d'Atlantis (Maroc actuel).

Elles vivaient entre elles. Si une amazone a une fille, elle est éduquée pour être une guerrière comme elles et si elle a un garçon, il est offert au peuple d'Atlantis près duquel les amazones vivaient. Ces amazones sont repoussées par la suite à l'extrême ouest et elles ont vécu dans les îles des Canaries.

Elles sont des figures défavorablement représentées dans les récits des Arabes et des Grecs. Je tiens à souligner le rapprochement et la ressemblance entre l'amazone et la figure de Tamza (les ogresses) qui peuplent les contes amazighs et qu'il semble pertinent de creuser. Une des hypothèses explicatives de ce rapprochement est la métamorphose de l'amazone en Tamza au fil du temps et notamment avec l'expansion et l'établissement de l'ordre patriarcal.

Dans les îles des Canaries, la quasi-totalité des Guanches périt massacrée en résistant à la conquête espagnole, la plupart des survivants furent vendus comme des esclaves, d'autres ont embrassé de force la religion catholique. Les différents peuples

Guanches disparaissent, ainsi que leurs langues et leur culture. Cependant, les travaux archéologiques et historiques nous révèlent la puissance du culte des déesses dans ces îles avant la colonisation espagnole. En effet, les femmes adoraient une déesse nommée Moneiba. Les dieux et les déesses vivaient au sommet des montagnes d'où ils/elles descendaient pour écouter les prières des fidèles. Leurs principales fêtes et rites étaient orientés vers la déesse-mère Chaxiraxi (celle qui porte celui qui possède le monde)⁹⁷.

L'ANTIQUITÉ OU LA RÉSISTANCE DES FEMMES À LA SECONDE RUPTURE SEXUELLE

Durant l'Antiquité et en raison des influences patriarcales des présences phéniciennes, vandales puis romaines, on voit le statut des déesses-mères se déchoir par les mariages forcés, les cultes des nouveaux dieux masculins, ensuite avec la romanisation de l'Afrique du Nord avec l'adoption du christianisme comme la nouvelle religion. Dès lors, de nouvelles figures féminines surgissent et reflètent une condition féminine subordonnée à celle masculine, mais en résistance. C'est le cas par exemple de Didon. Après qu'elle s'est appropriée les richesses de son oncle Acherbas avec qui elle était mariée et qui s'est fait assassiner par son frère, elle a fui le Liban et elle est parvenue, dans une société nord-africaine qui accordait beaucoup d'estime à la femme, à unir des tribus autochtones. Elle fonda la fameuse ville tunisienne de Carthage. Elle se suicida par amour pour Énée dans la version de Virgile du mythe.

⁹⁷ Gabriel Camps, *Amazones*, Encyclopédie berbère, no. 4, 1986 ; Ahmed Siraj, *La libyennes dans la mythologie antique : à propos du mythe des amazones*, Antiquités africaines, no. 33, 1997, pp.67-73.

Continuons avec Kyria, vivant dans les montagnes de Djurdjura en Kabylie, elle s'est battue contre l'invasion romaine en Algérie⁹⁸. Je cite également Tamesmant **ou** Ralla Buya qui est une reine guerrière, une sainte et une déesse chez les Rifain.e.s. Cette figure est un mélange de faits historiques et de mythes héroïques ancestraux. Ralla Buya est mentionnée dans tous les poèmes rifains (*Izlan*), durant les prières et les serments. La légende raconte qu'à la suite d'un coup d'une révolte, elle a gouverné en Mauritanie dans la province de Tingitine (Tanger) en résistance contre la domination romaine. La victoire de Tamesmant a transformé une simple révolte en une révolution anti-romaine dans toute la province de Tingitine en Mauritanie. La révolution s'est propagée vers les zones montagneuses où elle est devenue plus forte en provoquant des insurrections d'esclaves et de clans mauriciens dans toute la province. La révolution a mis fin à la présence romaine en Afrique, car la légende dit que toutes les provinces romaines en Afrique ont suivi rapidement son exemple. C'est ainsi que les chefs des tribus amazighes se sont réunis à Tebirnayni pour proclamer le royaume indépendant de Mauri et sa première reine, Tamesmant⁹⁹.

Aujourd'hui, la religion populaire en Afrique du Nord est marquée par les croyances berbères préislamiques et païennes comme la croyance dans les esprits, le culte de Taslit n Unzar (la fiancée du Dieu Anzar), les fêtes qui célèbrent la nature (*tanfust*, *reunsat*, ...), les rites agraires, le culte des saintes femmes (Lalla Mimuna dans le Rif, Yemma Guraya en Kabylie, lalla Buya...)

⁹⁸Mhamed Fantar & François Decret, *L'Afrique du Nord dans l'Antiquité des origines au Vème siècle*, Paris, éditions Payot, 1981.

⁹⁹Bernard Lugan, *Histoire de l'Afrique du Nord (Égypte, Libye, Tunisie, Maroc) des origines à nos jours*, éditions du rocher 2016.

LE MOYEN-ÂGE ET LA COLONISATION ARABO-MUSULMANE

Aujourd'hui dans les pays d'Afrique du Nord, on nous enseigne une histoire qui marginalise volontairement l'histoire amazighe autochtone en dévalorisant et en occultant l'histoire qui précède l'arrivée de l'Islam. Au Moyen-âge, l'avènement de la dernière religion monothéiste de l'Islam en terre amazighe mène à une résistance des femmes qui sont les premières à se dresser contre les premiers conquérants arabes.

La plus connue est Dihya Matiya. Les Arabes l'ont nommée la sorcière la « Kahina ». Elle a dirigé en 683 une bataille contre les conquérants musulmans, chassant les nouvelles troupes du calife Abdelmalik. Cette humiliation exigeait vengeance : des années plus tard, au pied des Aurès, Dihya fut battue devant un puits, sa tête coupée et offerte comme trophée de guerre au calife Abdelmalik. Ce dernier laissa la vie sauve à ses deux fils, lesquels suivirent les conseils de leur mère de se convertir à la nouvelle religion.

Durant les époques qui suivront, des femmes joueront des rôles importants dans les sphères politiques, sociales et religieuses se démarquant ainsi du *statut quo* qui leur était imposé comme Zineb Tanefzawit, la fondatrice de la ville amazighe de Marrakech, qui a gouverné auprès de son mari le roi des Almoravides Youssef Ibn Tachfine. Dans les Aurès résistant, de nombreux poèmes et chansons relatent encore l'histoire de Fatma Tazoughert, une reine amazighe qui a vécu entre 1544 et 1641. Prêtresse, sainte, guérisseuse et guerrière, elle a unifié les tribus amazighes et elle a constitué un conseil des sages représenté exclusivement par des femmes.

De plus, citons la résistance de Aldia contre l'occupant ottoman au XVIII^e siècle, elle appela les femmes à combattre.

« Puisque ces hommes n'ont pas le courage d'aller se défendre contre les Turcs, qui viendront bientôt nous violer devant leurs yeux, allons nous-mêmes vendre chèrement notre vie et notre honneur, et ne restons plus avec ces lâches »¹⁰⁰.

C'est le cas aussi de Oum Hani qui était la cheffe d'une tribu du Sahara qui a réussi à mener plusieurs batailles contre le pouvoir des beys au XVIII^e siècle.

CONTRE LES COLONISATIONS EUROPÉENNES

Aux îles Canaries, on se souvient du rôle de la reine Arminda dans la résistance contre la colonisation espagnole des Îles dans les années 1480.

Face aux résistances contre la colonisation française, citons la grande héroïne kabyle Lalla Faḍma n'Soumeur qui a organisé une partie de la résistance à la conquête française entre 1855 et en 1857. Elle est née au village d'Ouerdja en 1830 dans une famille à laquelle appartient le grand leader algérien du FLN Hocine Ait Ahmed. Elle était respectée comme une femme sainte. Elle a organisé avec son frère la résistance des tribus montagnardes kabyles contre les premiers assauts de la conquête française en 1855. Après la réussite de cette première bataille à Tazrout, elle fût arrêtée lors de la deuxième le 11 juillet 1857 après que les colons français sont revenus avec plus de renforts militaires et humains.

Durant la Guerre du Rif (1921-1927), les femmes ont participé activement à la guérilla autour de laquelle Si Muḥend¹⁰¹ a uni les tribus rifaines, comme Aïcha Ziyan et qui a participé à la fameuse bataille d'Anoual en 1921 contre la conquête espagnole

¹⁰⁰Jean-André Peyssonnel & René Louiche Desfontaines, *Voyage dans la Régence de Tunis et d'Alger*, Paris, 1838, pp. 294-295.

¹⁰¹En terre rifaine, on appelle Abdelkrim El khattabi, le leader de la révolte rifaine contre l'occupation espagnole, « *Si Muḥend* ».

du Rif. La poésie rifaine relate avec fierté cette résistance comme le fameux poème qui célèbre l'épopée de Dhar U Barran.

« Vous, les Rifains, vous êtes des résistants depuis toujours, / vous avez combattu avec les mains nues, les femmes aussi ont combattu avec vous/ elles portaient des jarres sur leur dos et grimpaient les rochers/ elles portaient des approvisionnements sur le dos et montaient les montagnes/ (..)/ Oh, Faḍma la rifaine, est fière de sa progéniture. »¹⁰²

En même temps, au Maroc, dans les montagnes de l'Atlas, Ytto Zayani, fille de Hamou Zayani a mené la lutte aux côtés de son père contre les Français.

LE STATUT TRADITIONNEL PRIVILÉGIÉ DE LA FEMME TOUARÈGUE

Chez les Touaregs, la femme jouit d'un statut privilégié. Les Touaregs ne possèdent qu'une parenté utérine : la généalogie est féminine. L'enfant appartient à la femme et non au mari; c'est le sang de celle-ci et non celui de son époux qui confère à l'enfant le rang à prendre dans la tribu et dans la famille. Ainsi, c'est la descendance féminine qui structure les tribus. La notion de « père » est secondaire dans les récits traditionnels. Les tribus touarègues se réclament de grandes femmes-ancêtres légendaires, dont Tin Hinan.

La femme touarègue a accès à la propriété, à la liberté d'être, d'expression, de choisir son partenaire et d'être à l'abri des sévices corporels. Pour préserver ce fondement, un code de conduite dénommé « *Asshak* » a été institué et imposé aux hommes. Il intime à l'homme de ne pas abuser d'avantage physique envers les femmes et les plus faibles de la société. Ce règlement garantit la totalité des droits à la femme, puisque

¹⁰²Ma propre traduction de l'izli suivant : « *Kenniw ay Rifiyen d imjahedn zi lebda/ tjahdem s ufus-nwem, jahdent ula d tiniba/ min arbunt d iqubar, gaedent aked idurar/ Imunt x weerur/ arbunt aked wedmar/ lqaleb n sekk^war izewqgen s ufiru/ A Faḍma tarifect cenna mara turu* ».

l'homme qui déroge à ce code se voit déchu de ses droits et de son titre de noblesse, banni par les femmes.

Avant de rejoindre son mari, l'épouse touarègue a toujours disposé d'une tente, de meubles et d'animaux de traite selon les capacités de ses parents. Elle rejoint son mari avec un capital qu'il doit préserver et faire fructifier, en accord avec elle. Il convient de préciser que dans le mariage, c'est le régime de la séparation des biens qui prévaut. Aucun mari ne peut disposer des biens matériels de son épouse sans son consentement.

Aujourd'hui, le statut social de la femme touarègue est diminué par plusieurs facteurs endogènes et exogènes, dont l'islam. Des comportements contraires au code et à l'éthique Asshak deviennent quotidiens et la polygamie rentre progressivement dans les mœurs du fait de la fragilisation de son statut.

LA LANGUE ET LA CULTURE COMME MOYEN D'AUTODÉFENSE OU COMMENT LES FEMMES RIFAINES SAUVENT LE MONDE GRÂCE À LA POÉSIE.

Dans ce dernier point, je souhaite m'attarder sur la poésie des femmes rifaines durant les différentes époques des colonisations du territoire rifain en essayant de dégager la culture de résistante, et en soulignant le rôle majeur qu'elles ont joué pour préserver la langue et la culture. À travers la poésie comme étant un contenu historique, je veux faire voir les luttes et les combats invisibilisés des femmes que les aménagements systémiques tentent de masquer.

Mais pourquoi la poésie ? Audré Lorde nous répond :

« Les pères blancs nous ont inculqué: je pense, donc je suis. La mère Noire, en chacune de nous -la poétesse- vient murmurer dans nos rêves : « Je ressens, donc je peux être libre. » La poésie cisèle la parole pour qu'elle exprime et guide cette exigence révolutionnaire, l'accomplissement de cette liberté »¹⁰³.

La poésie (*izli*) est un genre littéraire très caractéristique de la société rifaine. Il est un répertoire riche d'information sur les traditions, les coutumes et les normes qui cadrent cette société. Les *izlan*, en tant que tradition orale, sont un patrimoine culturel qui participe à sauvegarder l'identité rifaine. Mais ils sont aussi un réservoir qui véhicule une mentalité, une conception du monde et une représentation symbolique de la société. Cette mentalité aliène la femme à l'homme dominant, seul maître du jeu au sein de la société. Mais, la poésie des femmes ne répond pas à cette domination, c'est une poésie de résistance, une force de contre-pouvoir qui brise des tabous et des forces systémiques. Les femmes ont fait de la poésie un champ de liberté.

Henri Basset, dans son ouvrage *Essai sur la littérature des Berbères* de 1920, dit que la poésie est un domaine où brillent les femmes rifaines, et que les poésies chantées par les femmes dépassent celles des hommes par leur beauté esthétique, mais j'ajouterai aussi par leur éthique libératrice.

« On voit combien, dans cette région, les aptitudes poétiques des femmes sont supérieures à celles de leurs époux, puisque ceux-ci sont obligés, le plus souvent, de recourir à un professionnel »¹⁰⁴

¹⁰³Audre Lorde, *Sister outsider. Essais et propos sur la poésie, l'érotisme, le racisme, le sexisme*, Mamamelis, 2018.

¹⁰⁴Henri Basset, *Essai sur la littérature des Berbères*, Alger, Ancienne Maison Bastide-Jourdan, 1920.

LA RÉSISTANCE RIFAINE À TRAVERS LA POÉSIE

C'est à travers cette poésie que la langue et la culture amazighe rifaine ont été transmises. Cette poésie nous a allaité la liberté, mais plus on buvait, plus elle nous rendait soifs et avides d'être libre. Cette poésie nous a transmis l'épopée de Lalla Buya, qu'on chante et qu'on appelle dans nos malheurs et nos joies, qu'on adore et qu'on idolâtre encore. Lalla Buya – Tamesmant – a résisté face à *Irumiyen* (les Romains), à une époque que dans nos montagnes, on ne situe pas, et qui nous paraît très lointaine, mais berce notre cœur et y plante encore des graines d'espoir de liberté. Car à cette époque très lointaine, c'était Lalla Buya, une femme, une guerrière, une prêtresse, qui a veillé sur la liberté de cette terre.

La poésie rifaine chante encore l'épopée de Lalla Buya depuis l'époque. Il n'y a pas un poème rifain (Izli) digne sans l'avoir mentionné et il n'y a pas de prière, de serment ou de parole d'honneur sans l'avoir convoqué. On ne jure que par elle dans la terre rifaine.

Cette poésie résonne encore de la bouche de nos grands-mères, et nous raconte la résistance des femmes, des hommes, des enfants face à l'Homme Blanc et son idéologie venu posséder nos terres, il y a longtemps aussi, à une époque, dit ma grand-mère, où les rivières étaient pleines, les champs brillaient de leur verdure et la terre était généreuse.

Ma grand-mère maternelle chante encore son grand-père parti résister avec si Muḥend, mort sur le champ de résistance, son cheval, seul, a survécu face à la machine de destruction qui s'est battue sur leur tribu à Miḍar Alto. Cette résistance a donné lieu à une confédération de tribu en 1921, après que des guerriers et des guerrières ont arrosé la terre de leur sang pour que la

liberté pousse, pour que les enfants ne deviennent pas des esclaves du maître venu des terres lointaines confisquer la générosité de notre Terre-Mère.

« Ô mon abeille, ma fille/ Emmène-moi dans les pâturages/ C'est l'Espagne qui a laissé/ Tout le monde en deuil/ Les rivières coulent/ De sang non de l'eau/ Ô Espagne, où sont partis nos lions ? »¹⁰⁵

Cette poésie de ma grand-mère parle des résistantes Aicha Zian, de Menouche, de Mama, de Mammât et de toutes ces femmes combattantes filles de Buya ... Mais comment dire à ma grand-mère que les livres dits « savants » n'en parlent pas, ils ne parlent pas de ces femmes occultées, tuées par la culture du mâle dominant ? Comment dire à ma grand-mère que les livres sont vides, mais que son cœur est plein, que les livres ne parlent ni d'Anoual, ni de Dhar Ubarran¹⁰⁶ ni Lalla Buya, ni de résistance ? Comment expliquer que son savoir est libérateur et que celui des bancs des écoles est asservisseur ?

Mais peu importe que le savoir légitimé légitime les mentionne tant que la mémoire collective bouillonne encore du souvenir de ces libres femmes et tant que ma grand-mère continue de dire et de raconter.

Sa poésie chante aussi la manière dont *arumi* (le colonisateur) a lancé du ciel un poison qui a tué la terre. Elle dit que la terre est devenue rouge et qu'elle rejetait tout ce qu'on y plantait, et que cela avait provoqué la famine des années 1940, parce que le colonisateur a tué la terre chère aussi ; il s'agit des années de famines dans le Rif après le bombardement de la région avec du

¹⁰⁵ « A tizizwit, a yelli/ Ssara-ayi-dd di heddu/ D Spanya i yejjin/ Dunect marra tettru/ Hemrendd iyezran/ s idamen maci s waman/ Spanya mani yaben wayrađen ».

¹⁰⁶Dhar Ubarran est la première victoire remportée par les rifains durant la guerre du Rif. Il s'en suivit d'autres plus marquantes comme celle d'Anoual. Voir Mohammed Serhoual, « L'épopée de Dhar Ubarran épisode de la guerre du Rif (1921). Transcription, traduction et analyse de fragments », dans *Études et documents berbères*, no. 25-26, 2007, pp.317-338.

gaz chimique¹⁰⁷ à la suite d'une coalition occidentale et makhzanienne¹⁰⁸ contre la jeune confédération des tribus du Rif. L'usage du gaz chimique dévaste encore nos champs et aujourd'hui le Rif provoque 40% des cas de cancer au « Maroc » ou la « mauvaise maladie » (*rehrac aeffan*) comme on dit chez nous.

J'ai une autre grand-mère paternelle, elle est forte, elle m'inspire avec ces 80 ans, elle est une grande vivante et elle est libre, elle aime chanter et danser. Dans les cérémonies festives, elle brille avec sa maîtrise de l'*allun* (un instrument de musique) et des chants que sa mère lui a transmis. Ses *izlan* défient, bravent et expriment les désirs et les idées. Il n'y a pas de tabous dans ses chants. Ce sont une forteresse que les attaques du fanatisme religieux, des systèmes oppresseurs n'ont pas pu et ne peuvent pas détruire. Elle me rappelle Lorde :

« Pour les femmes [...] la poésie n'est pas un luxe. C'est une nécessité vitale. Elle génère la qualité de la lumière qui éclaire nos espoirs ainsi que nos rêves de survie et de changement, espoirs et rêves d'abord mis en mots, puis en idées, et enfin transformés en actions plus tangibles »¹⁰⁹.

Les *izlan* sont un espace d'expression par excellence. Les poétesses ne se fixent pas de limites, elles brisent les codes et survolent dans le ciel de la création et de la créativité. Les *Izlan* sont caractéristiques d'une expression profonde des sentiments. Les émotions qui s'y dégagent sont esthétiques et éthiques et permettent de vivre avec nos sens ; c'est une sagesse qui date d'avant la séparation de la raison de l'émotion, « nos émotions

¹⁰⁷Mimoun Charqi, *Armes chimiques de destruction massive sur le Rif : Histoire, effets, droits, préjudices et réparations*, Rabat, Éditions Amazigh, 2014.

¹⁰⁸Max Schiavon, *La guerre du Rif. Un conflit colonial oublié (1925-1926)*, Pierre de Taillac, 2016.

¹⁰⁹Audre Lorde, 2018, op,cit.

ainsi explorées deviennent des terres sacrées et fertiles pour les idées les plus radicales et les plus audacieuses »¹¹⁰.

Les femmes ont restitué les *Izlan* comme étant un espace de contre-pouvoir. Avec la création poétique, elles contournent l'hégémonie du pouvoir patriarcal, elles le défient et le refusent. Tel est le cas par exemple dans cet *Izli* où la jeune fille refuse sa condition d'opprimée et de mariage forcé :

« *Si je libère mon cœur pour pleurer/ Ô mon amie, les bateaux vont s'écrouler !* »¹¹¹

La tristesse ou la rage qui s'exprime parfois à travers ces poèmes de dénonciation de la domination et d'oppression sont un moteur d'autodéfense et de changement social.

Le pouvoir des émotions est important, il nourrit le désir du changement et prépare le terrain à l'action. C'est toute la question de la politisation de nos émotions que nous travaillons en Jineolojî. Les systèmes établis visent l'instrumentalisation et l'emprise sur nos émotions à l'image des corps disciplinés. L'histoire de la domination des femmes montre que cette exploitation a pris des formes plus profondes qu'elle ne le paraît, qu'elle plonge ses racines dans l'intime, dans l'imaginaire, et dans ce qui est profond en nous. Par conséquent, l'apprentissage de l'autodéfense émotionnelle devient impératif pour rompre avec le « système en nous ».

Les *izlan* chantent aussi la solidarité féminine qui a toujours été la cible de l'ordre patriarcal.

« Ma mère a porté la peine de ma condition/ J'ai porté la peine de la sienne »¹¹², comme a dit Mimount n Serwan, chanteuse et

¹¹⁰ Ibid.

¹¹¹ « *Necc mri yer derqey i wul ad iruba/ Aya taecart-inu ad yarqen iyarruba !* »

¹¹² « *Yemma tîsi kidi tamara, nec isiy-t akide-s* ».

poétesse rifaine, dans une interview accordée à la radio Almanar, le 16 février 2014, où elle déplore le fait que la société condamne l'art de chanter.

Pour conclure, je note le fait que nos mères et nos grands-mères, étant donné qu'elles ont échappé durant le siècle précédent aux institutions étatiques marocaines que ça soit l'école, la mosquée, les administrations, voir jusqu'aux années 1990 aux médias d'État, ce sont elles qui maîtrisent véritablement la langue et la culture libres et saines telles qu'elles leur ont été transmises par leurs mères. C'est grâce à la force de cette poésie et de l'amour de la terre et de la liberté qu'une majeure partie de notre identité nous a été transmise par nos mères et grands-mères : ces grandes résistantes, ces réelles déesses-mères.

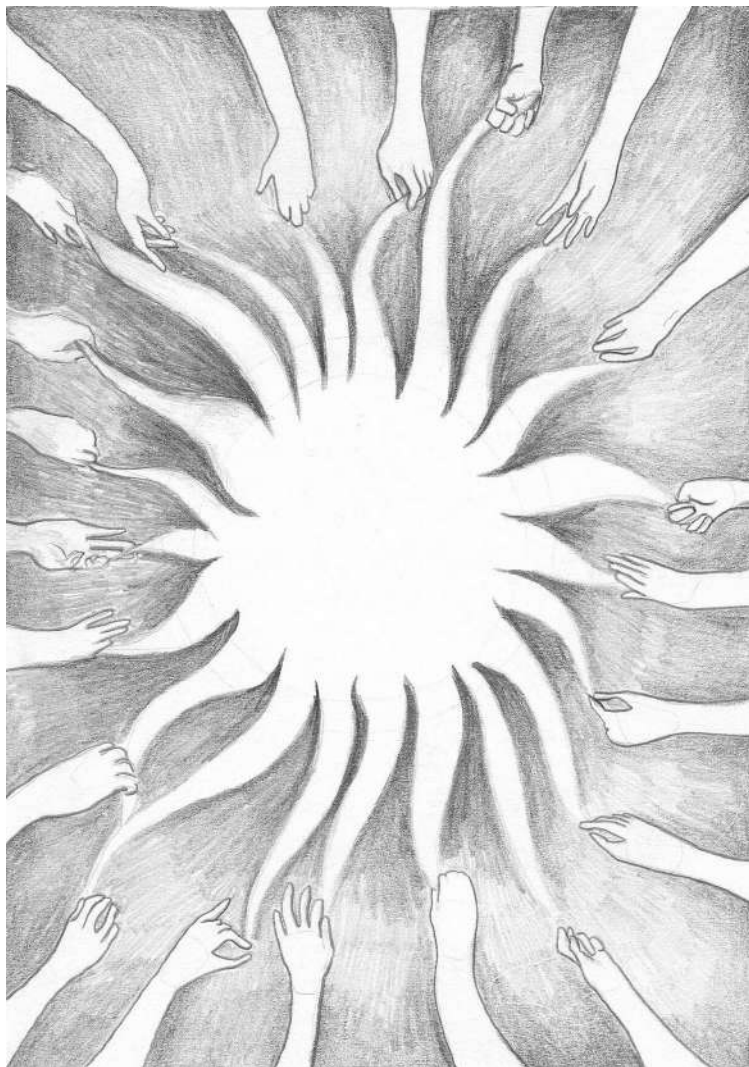
Et la résistance des femmes continue ...

*« Nous soulèverons les montagnes/ Nos mots seront tranchants et
aiguisés/ Ils feront valoir la dignité/ Contre les gens qui médisent/
La vérité est une source limpide »¹¹³.*

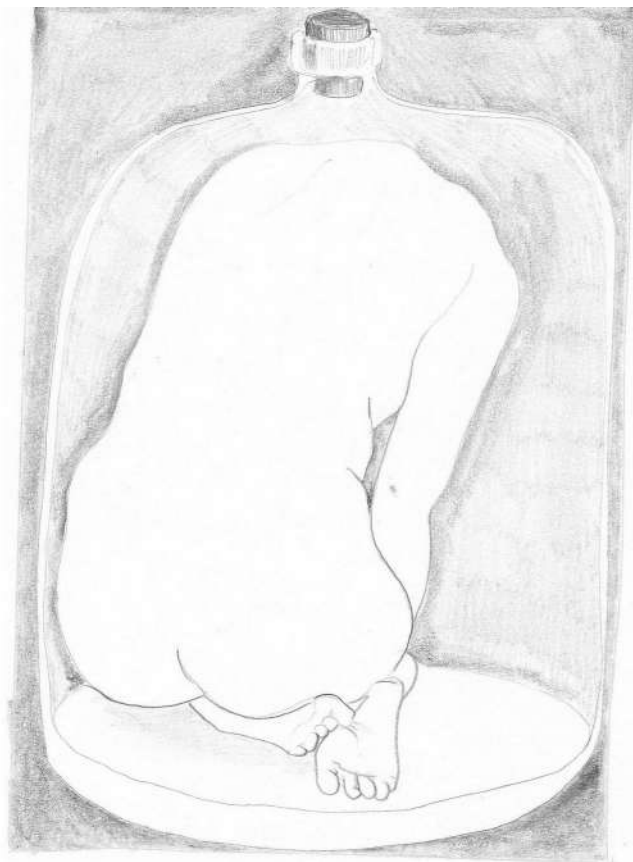
¹¹³ « *Aqlay a ncenu kul ass/ Armi nerefd asalas/ Awal i gezzem am lemques/ Cqani medden ma nnan/ Ad vin tidet am aman* » (Nora –Djurdjura).

DEUXIÈME PARTIE

RÉFLEXIONS ET DISCUSSIONS



**I. « L'HISTOIRE DE L'ASSERVISSEMENT DES
FEMMES N'A PAS ENCORE ÉTÉ ÉCRITE ET
CELLE DE LEUR LIBÉRATION ATTEND
ENCORE DE L'ÊTRE. »**



Le patriarcat a façonné le corps et les esprit des femmes comme des poires dans les bouteilles de poiré en verre transparent.

Cette déclaration de Rêber Apo m'a fait penser à l'ouvrage de John Stuart Mill intitulé *L'asservissement des femmes*, publié en 1869 et considéré comme une œuvre majeure dans l'histoire du féminisme et de l'émancipation des femmes. Dans cet essai, Stuart Mill affirme que l'asservissement des femmes réside en partie dans le fait que « la domination des hommes sur les femmes diffère de tous les autres exemples, car ce n'est pas une domination par la force : elle est acceptée volontairement, les femmes ne s'en plaignent pas et y consentent ». Il explique ce fait par l'éducation, et la manipulation des émotions :

« L'ensemble des causes sociales et naturelles rendent improbable la rébellion collective des femmes contre le pouvoir des hommes. Elles sont dans une position différente des autres classes soumises, dans la mesure où leurs maîtres n'exigent pas seulement d'elles qu'elles les servent : les hommes ne veulent pas seulement l'obéissance des femmes, ils veulent leurs sentiments. Tous les hommes, à l'exception des plus brutaux, désirent avoir dans la femme qui est l'être le plus proche d'eux, non pas une esclave soumise par la force, mais une esclave consentante, non pas simplement une esclave, mais une favorite. Ils ont donc tout fait pour asservir leurs esprits. Dans tous les autres cas, l'obéissance des esclaves est basée sur la peur, soit la peur qu'inspirent les maîtres, soit une peur liée à la religion. Les maîtres des femmes ont voulu plus que la simple obéissance et ont usé de toute la force de l'éducation à cette fin : dès leur tout jeune âge, les femmes sont élevées dans la conviction que le caractère idéal d'une femme est exactement l'opposé de celui de l'homme ; au lieu d'encourager la volonté, l'autonomie et la maîtrise de soi, on leur apprend la soumission et l'assujettissement à autrui. [...] Ce

¹¹⁴Réflexions partagées pendant le premier camp francophone de Jineolojî, été 2022.

qu'on appelle aujourd'hui la nature des femmes est quelque chose d'éminemment artificiel, résultant d'une répression forcée de certains aspects de celle-ci, parallèlement à une stimulation exagérée et anormale d'autres aspects. »

Dès lors que l'on comprend que l'asservissement n'est pas dans la nature des femmes, mais bien le produit de longues années d'éducation à la soumission, il semblerait facile d'accéder à la libération des femmes, par le processus contraire. D'ailleurs, de nombreux mouvements ont plaidé en ce sens. Pourtant, que reste-t-il dans les consciences d'aujourd'hui des grandes luttes féministes des années 70 ? Qui enseigne l'histoire des femmes ? Pourquoi doit-on sans arrêt (re)faire découvrir aux nouvelles générations (qui s'y intéressent) les noms des femmes savantes ou politiques ?

Face à ce constat, il semble que bien que l'histoire de la libération des femmes ait partiellement été écrite, mais qu'elle ne se soit pas *inscrite*.

L'Histoire, l'évolution de l'humanité, les événements, les traumatismes, les avancées, les luttes, les difficultés s'impriment en nos corps et âmes. Nous évoluons au fil des âges en transportant les héritages du passé.

Ce que nous vivons reste présent dans nos gènes sur au moins deux générations.

Si nous voulons que ça change, nous devons aider chaque femme à prendre conscience de qui elle est, de ce qu'elle vaut et de ce dont elle est capable !

Nous devons aider toutes les femmes à se saisir de cette force. Cette force doit s'ancrer dans nos gènes pour perdurer au fil des âges. Cette force doit permettre d'acquérir le discernement

nécessaire pour poser des limites, pour distinguer ce qui est acceptable de ce qui ne l'est pas. Cette force est nécessaire pour imposer de manière juste leur liberté et leur universalité humaine. Cette force individuelle est nécessaire pour que collectivement nous parvenions à un nouvel ordre social.

II. REGARDS SUR L'EXPÉRIENCE DE L'ÉCOFÉMINISME



Comme son nom l'indique, l'écoféminisme articule étroitement écologie et féminisme à travers la critique de toutes les formes d'oppression et de destruction opérées par le capitalisme patriarcal. Il faut dire d'emblée que l'écoféminisme n'est pas un mouvement homogène, certaines luttes articulant écologie et féminisme se revendiquent écoféministes et d'autres pas.

Cette présentation se propose d'appréhender l'écoféminisme à travers ses éléments constitutants, son histoire, un aperçu de certaines de ses productions, la présentation de l'une de ses membres françaises et le partage de nos ressentis à la découverte de ce courant en lien avec notre travail de Jineolojî.

POINTS D'ACCORD DANS LA DIVERSITÉ ÉCOFÉMINISTE

Dès le début, les mots-clés ont été : l'espoir contre la peur, l'union contre l'exploitation, la volonté de surmonter les divisions et de faire des liens. Le mouvement écoféministe anglo-saxon a été fortement influencé par l'anarchisme, notamment par Murray Bookchin, ainsi que par la théorie et l'histoire politique du XX^e siècle (analyse marxiste, théorie critique, écologie sociale, théorie de la domination). Le mouvement (re)découvre la religion de la nature, en général sous la forme du culte de la Déesse, et rejoint de manière informelle le mouvement environnementaliste. Jeanne Burgart-Goutal répertorie dans son

¹¹⁵Compte-rendu du travail et des discussions menées par le groupe de Jineolojî en Île-de-France entre 2021 et 2022. Ce travail a été présenté lors du premier camp d'été francophone en 2022. Il a été impulsé dans le cadre de l'intervention par le Centre de Jineolojî de Bruxelles, intitulée *Dialogue entre la Jineolojî et la pensée de Françoise d'Eaubonne* lors du Colloque international *Redécouvrir Françoise d'Eaubonne* qui s'était tenu du 16 au 18 novembre 2022 à Caen. Les autrices de ce texte ont choisi d'utiliser l'écriture inclusive pour cette partie.

essai *Être écoféministe* les points d'accord qu'elle identifie entre les divers courants écoféministes.

Un système de dominations liées les unes aux autres

Objets de débats : « Les facteurs déterminants dans ce système oppressif sont-ils de l'ordre des « infrastructures » ou des « superstructures » ? Autrement dit, repose-t-il avant tout sur des facteurs matériels (division sexuelle du travail, modalités de la propriété, etc.), ou culturels (représentations religieuses et sociales, constructions psychiques ...) ? Les dominations des femmes et de la nature « sont-elles analogues ? Ou bien l'une est-elle la cause de l'autre ? »

La nature hors du dualisme nature/culture

Objets de débats : « Faut-il construire un monisme qui nie les séparations et les différences, soutenir par « égalitarisme biosphérique¹¹⁶ » que tous les êtres sont doués de conscience, à l'instar de la *deep ecology*¹¹⁷ ? Faut-il plutôt bâtir un pluralisme, qui différencie les êtres sans les hiérarchiser ? »

La recherche d'une société « mise au féminin » plutôt que d'inclure les femmes dans une société « au masculin »

Objets de débats : « Que signifie « être une femme » ? Qu'est-ce qui relève de la réalité biologique ou de la construction culturelle dans la « féminité » ? Peut-on d'ailleurs séparer les deux, ou serait-ce reconduire subrepticement le dualisme nature/culture ? »

Une vision pessimiste de l'histoire et des possibilités de changement. Les écoféministes critiquent « la révolution néolithique, la naissance des monothéismes, l'Antiquité grecque,

¹¹⁶Relatif à la biosphère, à la couche constituée par les êtres vivants à la surface du globe terrestre.

¹¹⁷La « *deep ecology* », écologie profonde ou radicale est une philosophie écologiste contemporaine qui se caractérise par la défense de la valeur intrinsèque des êtres vivants et de la nature c'est-à-dire une valeur indépendante de leur utilité pour les êtres humains.

les Temps modernes marqués par la transition au capitalisme et l'émergence d'une science mécaniste, la révolution industrielle avec la colonisation qui l'accompagne, la globalisation néolibérale qui continue d'étendre au monde entier l'impérialisme occidental... ». Pour elles, « une transformation des structures économiques et politiques d'un pays ne peut pas provoquer de changement profond et durable, si elle ne s'accompagne pas d'une mutation intérieure – psychique, morale, intellectuelle et spirituelle. Le patriarcat est en nous ». Elles privilégient la « mutation » à la « révolution » ».

Objets de débats : « Les écoféministes « n'ont pas accordé beaucoup d'attention aux problèmes spécifiques concernant l'organisation, la construction, la stratégie »¹¹⁸.

La revalorisation des émotions, caractérisée par la quête de jonction de l'éthique et l'esthétique. L'écoféminisme, c'est également la production de nombreux textes qui prennent des formes très diverses, des textes hybrides, de style et de nature variés, à cheval sur plusieurs disciplines, mélangeant théorie, poésie, thérapie, histoire, fiction, politique.

« Nous refusons d'opérer une séparation entre notre écriture, nos recherches, notre action, nos émotions et nos existences. L'écoféminisme est à la jonction de tout cela »¹¹⁹.

HISTOIRE DU MOUVEMENT

UN MOUVEMENT NÉ DES LUTTES ENVIRONNEMENTALES

Le terme « écoféminisme » en français aurait été utilisé pour la première fois en 1974 par Françoise d'Eaubonne. Ce terme connaissait déjà une grande fortune dans le monde anglo-saxon

¹¹⁸Barbara Epstein, citée par Jeanne Burgart-Goutal dans *Être écoféministe – Théorie et pratiques*, 2020, p.76.

¹¹⁹Myriam Baatouf et Julie Gorecki, préface *Le féminisme ou la mort*, 2020.

dans un contexte socio-historique de perte de foi dans la science, la technologie et dans le « développement » et à la faveur de la rencontre des luttes antimilitaristes et antinucléaires de la fin des années 70.

L'écoféminisme, qu'il se revendique comme tel ou non, s'est constitué à travers les luttes de terrain plutôt que par la théorie. C'est ce particularisme qui fait à la fois sa grande diversité et sa puissance et en cela qu'il échappe à toute synthèse, récupération ou appropriation.

Pour ne citer que deux illustrations de luttes écoféministes fameuses, c'est par exemple l'occupation de la base Royal Air Force en Angleterre, Camp de femmes pour la paix de Greenham Common contre l'installation de missiles nucléaires de septembre 1981 à l'année 2000 (19 ans). C'est aussi le mouvement Chipko de villageoises de la région du Garhwal en Inde qui se sont opposées en 1973 à l'exploitation commerciale de leurs forêts en entourant les arbres de leurs bras pour empêcher qu'ils ne soient coupés.

LE TEMPS DE L'INSTITUTIONNALISATION ET DES CRITIQUES

De 1995 à 2015, les mobilisations écoféministes de l'après-guerre dans le monde anglo-saxon s'achèvent pour la plupart. Le mouvement devient principalement un objet d'études académiques, ce qui entraîne son déclin et le rend vulnérable à de nombreuses critiques et divisions. Quatre principales sont recensées par Jeanne Burgart-Goutal et Janet Biehl :

L'essentialisme : « le message dominant de l'écoféminisme est que les femmes sont sommées d'accepter une définition étriquée et éternalisante de leur humanité »

Le conservatisme : l'écoféminisme est considéré comme une « idéologie régressive, « rêver l'obscur » magiquement ne peut pas avoir d'effet sur la réalité de la domination et du pouvoir, pas plus que ne le peut la mythopoésie ».

L'irrationalisme : l'écoféminisme manquerait de rigueur scientifique, son moteur serait émotionnel et donc irrationnel : « la force du mouvement ne résidait clairement pas dans la scientificité du propos. »

La dépolitisation : « l'écoféminisme est largement devenu un exercice de transformation personnelle » et donc non relié à des enjeux politiques collectifs.

La diversité du mouvement écoféministe implique qu'il sera toujours possible de trouver des collectifs de femmes se réclamant de l'écoféminisme pour lesquels ces critiques sont valables. Catriona Sandilands¹²⁰ considère que ce mouvement « est simultanément novateur et réactionnaire, énergique et moribond ».

LE RENOUVEAU CONTEMPORAIN

Depuis 2015, l'écoféminisme prend un nouvel essor. Le terme est très utilisé. De nouvelles personnes qui s'identifient comme femmes, transgenres ou autres trouvent un sens à leurs vies et à leurs luttes en articulant écologie et féminisme dans une pensée radicale, elles s'inscrivent plus ou moins dans l'héritage anglo-saxon et elles identifient le capitalisme patriarcal comme racine commune à toutes les oppressions.

La forme actuelle d'écoféminisme en occident se construit en lien avec les luttes décoloniales, en tentant de s'inspirer et faire

¹²⁰Autrice du concept d'écologie queer.

des ponts avec les luttes des peuples autochtones sans imposer un regard occidendo-centré.

« Écologiquement, nous avons donc beaucoup à apprendre des pays du Sud, sans pour autant les mystifier ou les romantiser. Il s'agit plutôt de comprendre en quoi leur oppression écologique et sociale est immense, tout comme leurs outils de résistance et de création. Car ce sont ces minorités qui ont eu l'expérience la plus douloureuse, la plus durable de la destruction globale dont nous sommes responsables. Ce sont aussi les peuples autochtones qui dirigent le mouvement pour la justice climatique et sont les fers de lance des solutions à l'échelle mondiale. Pour autant, nous tenons à préciser que nous ne cherchons en aucun cas à rendre des pays comme l'Algérie ou l'Argentine purs de tout rapport de domination ; notre solidarité avec les pays colonisés ne va pas jusqu'à ignorer les atrocités qu'ils perpètrent, de leurs régimes autoritaires à leurs crimes sexistes. Ce que nous souhaitons faire ici relève plutôt de la complexification des rapports, de la prise de conscience de l'interdépendance des pays, et donc de l'impossibilité d'apposer un appareil analytique occidental « prêt à l'emploi ». L'appellation même de « pays des Suds » est d'ailleurs à remettre en question, car la Thaïlande n'est pas le Congo qui n'est pas le Brésil. Ainsi, à l'inverse de d'Eaubonne, nous devons toujours nous efforcer de « décoloniser notre esprit » comme nous l'enseigne Ngugi Wa Thiong'o, mais aussi notre langage et nos imaginaires afin d'essayer de prendre en compte la spécificité et les nuances qui composent chaque peuple, chaque pays, chaque groupe social. Sur ce plan-là, c'est bien la France qui « croupit » le plus. [...] La blanchité du discours tient donc dans sa stratégie discursive qui consiste à s'approprier le pouvoir exclusif de nommer. À nous désormais d'inventer de nouveaux langages qui permettraient de quitter tous les « centrismes » – eurocentrisme, anthropocentrisme, logocentrisme... –, afin de s'émanciper d'une vision binaire qui devrait choisir entre le progrès ou la régression. Laissons plutôt

place à des écoféminismes aux sujets non hégémoniques, limitrophes, métis et ancestraux. »¹²¹

UNE THÉORISATION FRANÇAISE DE L'ÉCOFÉMINISME : FOCUS SUR FRANÇOISE D'EAUBONNE

Romancière et essayiste prolifique, militante et activiste, François d'Eaubonne est à l'origine du concept d'écoféminisme en France. Elle a opéré dès 1974 la synthèse entre la dénonciation de l'exploitation de la nature par l'Homme et l'exploitation des femmes par les hommes.

« C'est une urgence que de souligner la condamnation à mort, par ce système à l'agonie convulsive, de toute la planète et de son espèce humaine, si le féminisme, en libérant la femme, ne libère pas l'humanité tout entière, à savoir, n'arrache le monde à l'homme d'aujourd'hui pour le transmettre à l'humanité de demain. »¹²²

UNE SUPRA MILITANTE

Résistante communiste pendant la guerre. Anticoloniale, elle quitte le Parti communiste français en 1957 par opposition à sa politique algérienne. Alliée des homosexuels, elle est marginale, ne fréquente que des hommes, gays et beaucoup plus jeunes qu'elle. Proche de l'association homophile Arcadie fondée en 1954 par André Baudry, elle quitte l'association pour fonder avec quelques ami•es le Front homosexuel d'action révolutionnaire (FHAR). Elle rédige en 1970 *Éros minoritaire*, ouvrage consacré à l'histoire de l'homosexualité masculine pour lequel elle s'improvise historienne des sexualités. « Contre violente », elle

¹²¹ Myriam Baatouf et Julie Gorecki, préface de *Le féminisme ou la mort*, 2020.

¹²² François d'Eaubonne, *Le féminisme ou la mort*, 1974.

est membre de la Fraction armée rouge et d'Action directe et préconise la violence comme moyen d'action. Dans l'essai *Contre-violence ou la Résistance à l'État* elle appelle à ce que « les attentats [soient] considérablement améliorés, ne visant que des points de rupture précis du front ennemi, économisant au maximum les vies humaines des personnes non concernées ».

Mais surtout anti-patriarcale, elle considère que les ressorts de l'exploitation capitaliste ne sont pas réductibles à la lutte des classes, mais procèdent d'un ensemble de structures mentales séculaires « patriarcales ». Féministe, elle vit la parution du *Deuxième Sexe* en 1949 comme une libération : « Je lis Le Deuxième Sexe. Je nage dans l'enthousiasme. Enfin une femme qui a compris ». Elle rédige son premier essai féministe *Le Complexe de Diane* pour répondre aux détracteurs de Beauvoir et cherche à expliquer les raisons qui ont conduit les femmes à être exclues du politique et donc du pouvoir : elle analyse les mythes antiques, y cherche des explications et lie le destin des révolutions à celui du féminisme « Le sort des révolutions est lié à celui des femmes ». Les conclusions de son ouvrage mettent l'accent sur la bisexualité originelle des individus et sur la construction sociale des concepts de virilité et de féminité. Favorable à la convergence des luttes, elle reproche aux mouvements féministes antérieurs d'avoir mené des combats isolés, alors que ces combats font partie d'un « tout ». Elle fait partie des rares intellectuelles à avoir maintenu les revendications sexuelles depuis les années 1950, cofonde le Mouvement de libération des femmes (MLF) et est d'ailleurs l'une des personnalités signataires du Manifeste des 343.

Écologiste féministe, elle est sensibilisée au problème écologique en 1971 grâce à un de ses amis du FHAR :

« L'essai sur le féminisme que j'écrivais de 71 à 72 se termine sur la découverte du problème écologique que j'ai découvert

grâce à Alain, le jour où je fus scandalisée de l'entendre dire « Le problème de la révolution lui-même passe au second plan devant l'urgence écologique. Le prochain acte réellement révolutionnaire sera l'attentat contre une centrale nucléaire en construction. Le Capital en est au stade du suicide, mais il tuera tout le monde avec lui ». Il m'aura fallu plus d'un an, vu ma lenteur d'esprit, pour assimiler la profondeur de cette vérité. »

En 1972, Françoise d'Eaubonne publie *Histoire et actualité du féminisme* dans lequel elle retrace l'histoire du phallocratisme depuis l'Antiquité jusqu'à nos jours et le bilan des mouvements féministes occidentaux. Sa conclusion annonce sa théorie écoféministe : la double exploitation des femmes et de la nature par les hommes – entendu respectivement comme genre masculin et genre humain – a généré une « bombe démographique » qui conduira à la destruction de notre environnement. Elle crée ensuite l'association Front féministe, qui devient en février 1974 la formation *Écologie Féminisme Centre*. Cette poignée de militantes se documente, échange, multiplie les tracts pour prévenir des désastres écologiques et préparer les actions. Anti-nucléaire, enfin, elle participe en 1975 au dynamitage de la pompe du circuit hydraulique de la centrale de Fessenheim alors en construction et retarde ainsi de plusieurs mois sa mise en route *Famille nucléaire, société nucléaire : même combat !*

UNE MÉGA AUTRICE

Elle publie au cours de sa vie plus de cent livres dans une quarantaine de maisons d'édition différentes : des essais, des romans jeunesse, de science-fiction post-patriarcale et érotiques, des poèmes, des biographies ...

UNE FEMME DÉRANGEANTE

Figure « hors norme » du MLF, c'est un électron libre qui participe à certaines actions et revues sans pour autant revendiquer une appartenance à un groupe plutôt qu'à un autre. Autodidacte (non universitaire), radicale, bruyante, pro-violence, se moquant de son apparence, fréquentant principalement de jeunes hommes gays ou bisexuels, se qualifiant elle-même de « bon père de famille » ... elle est isolée du débat politique « traditionnel » et rapidement oubliée.

UNE PENSEUSE REDÉCOUVERTE POST MORTEM

Depuis les années 2018, ses œuvres sont rééditées et discutées. D'abord en *Écologie et féminisme. Révolution ou mutation ?*, ouvrage dans lequel Françoise d'Eaubonne développe la théorie écoféministe dont elle fait mention pour la première fois en 1974 dans *Le féminisme ou la mort*. Puis Elise Thiébaud publie en 2021 une biographie de Françoise d'Eaubonne : *L'Amazone Verte*. Elle fait aujourd'hui l'objet de nombreux articles, podcasts, rééditions et même d'une conférence universitaire de trois jours qui a eu lieu fin 2022 intitulée « Redécouvrir Françoise d'Eaubonne ».

SES TRAVAUX SUR LES ORIGINES SOCIO-HISTORIQUES DU PATRIARCAT

A travers *Le complexe de Diane* et *Histoire et actualité du féminisme*, Françoise d'Eaubonne analyse et s'appuie sur les mythes antiques pour reconstituer l'histoire du phallocratisme depuis l'Antiquité jusqu'à nos jours.

Elle en conclut qu'une transformation radicale des infrastructures et superstructures continentales serait advenue entre les quatrième et troisième millénaires avant notre ère sous l'influence des peuples nordiques. Cette transformation repose

sur deux aspects. La charrue aurait été substituée à la houe, outil majeur de l'agriculture féminine traditionnelle, et la gestion des terres serait alors passée dans les mains des hommes, opérant une transformation de l'infrastructure à travers l'évolution du mode de production. De nouveaux phénomènes naturels auraient été observés, comme la reproduction du bétail de laquelle les hommes auraient déduit leur rôle dans la reproduction humaine. C'est ici une transformation de la superstructure. Les hommes auraient ainsi pris le contrôle global de la fécondité, c'est-à-dire le contrôle de la fécondité de la nature et de la fécondité des femmes. Les femmes auraient alors été considérées comme non-actrices de la procréation et auraient, par conséquent, été écartées des transmissions testamentaires.

Pour Françoise d'Eaubonne, la marginalisation socio-économique des femmes trouve à cet endroit son origine. Ainsi, la double exploitation des femmes et de la nature par les hommes – entendu respectivement comme genre masculin et genre humain – a généré une « bombe démographique » qui a conduit à la destruction de notre environnement.

Un tel récit des origines vient appuyer la thèse féministe selon laquelle les rapports d'inégalité entre femmes et hommes, bien que séculaires, sont d'ordre socio-historique et, donc, ni de toute éternité ni nécessairement fondés en nature.

La découverte de la fécondité a généré de nouvelles structures mentales, telles que le désir d'expansion illimitée et la volonté de maîtriser ce qui n'est pas (à) soi, et celles-ci auraient traversé les siècles de sorte à caractériser aujourd'hui encore l'imaginaire patriarcal. Elles sous-tendraient tous les rapports d'exploitation depuis lors fomentés – l'exploitation des femmes par les hommes, des travailleurs et travailleuses par les capitalistes, de la nature par les humains, ou encore du Sud par le Nord.

Les femmes ont alors été écartées de la production et assignées à la reproduction du cycle vital au sein de la sphère privée : fournissent un travail non rémunéré en étant responsable du soin des travailleurs et consommateurs.

FÉMINISTE MATÉRIALISTE : LE TRAVAIL REPRODUCTIF CONDITION DU TRAVAIL PRODUCTIF

Selon Françoise d'Eaubonne, les marxistes, peu intéressés par la condition des femmes, auraient échoué à percevoir la profondeur des structures d'exploitation. Elle s'inscrit ainsi dans la lignée de Carla Lonzi qui, quelques années plus tôt, tirait un constat semblable dans *Crachons sur Hegel* en déplorant la culture patriarcale du marxisme-léninisme et son indifférence à l'égard du travail domestique, qu'elle perçoit quant à elle comme une structure d'exploitation sous-jacente au système d'accumulation capitaliste.

Les femmes sont écartées de la production et affectées à la reproduction du cycle vital au sein de la sphère privée (à la parturition, à l'éducation des enfants, ou encore à la cuisine). Elles fournissent ainsi un travail servant prioritairement l'émancipation du mari et du fils, en plus d'être non-rémunéré et souvent exercé sous la pression familiale. Par ailleurs, les enfants qu'elles élèvent deviennent à terme travailleurs et consommateurs, au même titre que les maris qu'elles nourrissent. Le système capitaliste reposerait donc sur le travail invisible de la classe reproductrice, somme toute productrice indirecte de la force de travail vendue au patronat. En affirmant si tôt que le capitalisme repose sur l'exploitation de la gent féminine, Lonzi et d'Eaubonne deviennent des pionnières du féminisme matérialiste.

SURFÉCONDATION DE L'ESPÈCE HUMAINE

Françoise d'Eaubonne dénonce également l'obsession de la reproduction humaine « le lapinisme phallocratique » qu'elle interprète comme une énième manifestation de l'illimitisme patriarcal. Ce lapinisme décuplerait les effets délétères du capitalisme patriarcal, puisque la croissance démographique entraîne la croissance de la production et donc la solidification des mécanismes d'exploitation de la nature, des salarié·es, des femmes et du Sud. Pour garantir à l'ensemble des êtres humains une vie digne, il faudrait donc accepter de contrôler les naissances. Mais alors que la majorité des discours néo-malthusiens visent les pays africains, Françoise d'Eaubonne s'adresse prioritairement aux pays industrialisés lorsqu'elle appelle à la décroissance démographique. Elle dénonce d'ailleurs l'hypocrisie de ces pays riches qui, avec paternalisme néocolonial et sans guère d'auto procès, demandent aux pays du Sud de contrôler leurs naissances, et donc le corps des femmes, au nom du développement économique. Or elle rappelle la responsabilité des pays occidentaux dans les inégalités mondiales à travers la pollution intensive et l'organisation du pillage des minerais africains. Par ce biais, Françoise d'Eaubonne montre à nouveau que ni la question environnementale ni la condition des femmes ne peuvent être pensées indépendamment d'une analyse globale des iniquités.

« Or, il s'agit d'un bien plus vaste sujet, cette fois, que de la « libération de la femme », et de la « liberté sexuelle ». Il s'agit de l'avenir même de l'humanité. Mieux : de sa chance d'avoir encore un avenir. Le prolongement de notre espèce est menacé aujourd'hui grâce à l'aboutissement des cultures patriarcales, par une folie et un crime. La folie : l'accroissement de la cadence démographique. Le crime : la destruction de l'environnement. »

Selon Françoise d'Eaubonne, pour sauver l'humanité il faudrait faire converger les deux luttes écologique et féministe, car le patriarcat est responsable à la fois des désastres écologiques (par la surproduction et la logique capitaliste) et de l'asservissement des femmes (en s'étant approprié le corps des femmes). En 1983, Vandana Shiva et Maria Mies reprennent cette idée d'un « patriarcat capitaliste » à l'origine de l'assujettissement des femmes et de l'exploitation de la nature.

Pour d'Eaubonne, ni le socialisme ni le capitalisme n'ont réussi à offrir de véritables résultats dans la protection de l'environnement, parce que ni l'un ni l'autre ne remettent en cause le sexisme universel qui sous-tend l'ordre des sociétés. La solution consisterait alors en une prise totale de pouvoir des femmes sur leur pouvoir de procréation pour limiter drastiquement la croissance démographique et par conséquent les besoins de production et d'exploitation des ressources naturelles.

« La fameuse « égalité dans la différence » qui est l'escroquerie de tous les colonialistes obligés de composer avec la marche de l'Histoire doit être remplacée par la notion d'égalité dans la diversité. Un aspect de cette diversité sera, par exemple, que sans léser en rien l'égalité des sexes, le contrôle démographique doit revenir entièrement aux femmes ; il ne s'agit pas d'un retour par la bande d'une supériorité quelconque, mais d'un simple équilibre destiné à compenser le handicap de la grossesse et de la parturition, en même temps que d'une nécessité absolue pour arrêter l'inflation de la natalité mondiale. »

UN PROJET DE SOCIÉTÉ ÉCOLOGIQUE, ÉGALITAIRE, PACIFIQUE ET AUTOGESTIONNAIRE

Françoise d'Eaubonne élabore également un programme alternatif de société. Celui-ci débute par la nationalisation des

sources de production. L'autogestion généralisée ne peut se faire que par de petits groupes (professionnels, ethniques, organisés en conseils) gérant un petit ensemble de moyens de production (unités productives nouvelles) appartenant à une industrie réduite et miniaturisée.

Ensuite, afin de faire disparaître le travail tel qu'il est conçu dans notre société, il convient de former les individus à une multitude de tâches : la notion de travail (et donc de salariat) ne pourra disparaître, pour faire face à celle de service, qu'avec la nécessité d'un éventail immense de spécialistes. Seul un très petit nombre de personnes aura besoin de se spécialiser.

Enfin, il convient d'abolir le « rapport consommation-production ». Ce rapport permet que des masses d'exploité·es puissent produire un objet de consommation, ou l'acheminer, sans jamais en profiter.

Tout ceci permettrait d'arriver à une société au féminin qui serait le non-pouvoir et non le pouvoir-aux-femmes. Aucune autre catégorie humaine ne peut accomplir la révolution écologique ; car aucune n'y est aussi directement intéressée à tous les niveaux.

« Quand en 1978 j'ai fondé le mouvement de réflexion Écologie-Féminisme qui estimait utile de confier les soins du sauvetage planétaire au courant de libération des femmes, – non en vertu de « valeurs féminines » plus ou moins imaginaires, mais de la part spécifique que le patriarcat a réservée au deuxième sexe, comme constituant le secondaire et aujourd'hui révélée primordiale – j'ai bien pris soin dans mon livre Écologie-Féminisme, révolution et/ou mutation de distinguer cette analyse et cet appel de tout idéalisme philosophique, essentialisme ou naturalisme, et en soulignant que la mutation est le but final de toute révolution. »

QUELQUES ILLUSTRATIONS ÉCOFÉMINISTES

EXTRAIT DE LA PRÉFACE DE LA RÉÉDITION DU LIVRE *LE FÉMINISME OU LA MORT DE FRANÇOISE D'EAUBONNE* PAR MYRIAM BAHAFFOU & JULIE GORECKI

« Avec d'Eaubonne, il faut donc réaffirmer la nécessité de la radicalité et replacer celle-ci au cœur de la praxis écoféministe. S'il est un mouvement difficile à capturer, s'effritant toujours dans la définition au sein de laquelle on tente de le figer, l'écoféminisme reste néanmoins profondément, absolument et définitivement anticapitaliste. Nous refusons donc cet écoféminisme libéral, nouveau nom de l'écologisme réformiste qui viserait uniquement à imposer de nouvelles réglementations et lois écologiquement durables ou axées sur le genre. Nous avons toujours refusé l'égalité si elle consistait à avoir les mêmes droits que les hommes à assassiner impunément le vivant. Nous refusons de nous épanouir dans du DIY pendant que celles qui produisent les matières premières crèvent à l'autre bout du monde. Nous refusons des retraites écoféministes dont le but est de créer de nouvelles vacances green entre femmes pendant que les nounous racisées et sous-payées font le ménage à la maison. Nous refusons de faire la couverture de magazines féminins qui surfent sur la tendance du « *girl power* » et du bio, et qui ne font par-là que renforcer des stéréotypes de genre au nom d'un pseudo-écoféminisme désormais marketing pour qui la radicalité serait un vilain mot. Nous refusons les gestes écoresponsables en entreprise ou le tri sélectif comme nouvelle définition de l'écologie. Et nous refusons enfin un écoféminisme apolitique, anhistorique, qui ne fait que recréer un entre soi blanc de femmes cisgenres intégrées dans l'économie hétérosexuelle, se persuadant du contraire par des exercices de méditation transcendantale apprise dans un documentaire Netflix. Nous continuerons de refuser cela et ferons tout pour proposer une alternative à l'égalité écocidaire.

Qu'elles se disent écoféministes ou non, dans le monde entier, des femmes et des minorités de genre se soulèvent et exigent « un changement pour un système féministe et non pas un changement climatique ». Ce changement implique un démantèlement radical du système patriarcal capitaliste. Ce sont les paysannes de la *via campesina*. Ce sont les femmes autochtones et des Suds qui protègent leurs terres natales de la construction de pipelines. Ce sont les manifestant·es des blocs écolo-queer qui perturbent l'oppressante structure cis-hétéro de la société. Ce sont les membres de l'*African Ecofeminist Collective* qui réhabilitent les traditions féministes africaines pour lutter contre le capitalisme des multinationales. Ce sont des militantes honduriennes, comme Laura Cáceres (fille de la leader indigène assassinée Berta Cáceres), qui dénoncent le capitalisme vert et l'extractivisme. Ce sont les sorcières qui ravivent la puissance du vivant par leurs rituels, sans avoir un Instagram aux milliers de followers. Ce sont les *radical fairies* qui essaient des mondes ecoqueer à travers la planète. Nous nous inscrivons dans cette constellation, et avec d'Eaubonne, affirmons que le mouvement révolutionnaire transnational est plus que jamais nécessaire pour répondre à l'extrême urgence de la crise climatique, à ses liens avec le genre et face à la montée des féminismes libéraux qui réclament toujours plus de pouvoir institutionnel. Par là ils durcissent les politiques binaires qui excluent toutes les dissidentes à l'Ordre de la République française Une et Indivisible, des personnes neuroatypiques aux communautés queer en passant par les travailleur·euses du sexe et les personnes trans.

Nous avons tenté ici d'explorer les pistes que l'autrice du Féminisme ou la mort nous suggérait ; elle aurait probablement désapprouvé nombre de ces explorations, mais le désaccord est inscrit dans l'ADN de l'écoféminisme. C'est précisément cette tension qui le rend si vivant et qui a permis l'existence de ses enfants illégitimes, des rassemblements

magiques dans les terres lesbiennes des Pyrénées aux monstres mi-déeses mi-cyborgs qui se glissent dans nos imaginaires désormais résolument hybrides. »

EXTRAIT D'UN POÈME DE SUSAN SAXE PARU DANS SUSAN SAXE, ROSALIE BERTELL, *RECLAIM THE EARTH*

*« Enquêtez sur les marguerites qui envahissent les pelouses,
Ou sur le lierre qui pénètre partout où il le désire.
Accusez le ciel d'avoir fait tomber la pluie,
Et contribuez au débordement de la rivière.
Arrêtez la mouette pour vol illégal,
Décrétez une frontière pour enfermer la mer,
Demandez à une montagne de modifier son altitude,
Essayez d'empêcher une femme libre de s'exprimer. »*

PRÉSENTATION DE L'ÉCOFÉMINISME PAR LE ROMAN GRAPHIQUE *RESISTERS*



**FOCUS SUR RECLAIM, ANTHOLOGIE DE TEXTES ÉCOFÉMINISTES
CHOISIS ET PRÉSENTÉS PAR ÉMILIE HACHE, ÉD. CAMBOURAKIS,
2016**

Reclaim est un recueil de textes écoféministes. Dans ce recueil il y a une diversité de types de textes : des poèmes en vers ou en prose, des textes hybrides, des textes de chercheuses-militantes qui s'apparentent à ce qu'on peut trouver en sociologie. La dernière partie du recueil est un peu plus théorique : on y trouve par exemple un texte qui met en lumière les liens entre monde académique et écoféminisme ou encore un texte sur l'accusation d'essentialisme de l'écoféminisme.

L'introduction du livre présente l'écoféminisme comme un mouvement qui fait le lien entre la défense de la terre, de la nature, et le féminisme. Toutes les autrices qui y sont présentées ne se disent pas nécessairement écoféministe, car il n'y a pas un mouvement unifié en tant que tel. Cependant tous les textes travaillent à dévoiler un lien entre oppression de la nature et oppression des femmes. La plupart des textes ne sont pas des textes académiques mais des textes issus de mobilisations. Pour les autrices l'écoféminisme lui-même est en fait issu de l'expérience subjective, personnelle, de femmes qui se sont mobilisées.

« Comment faire pour se libérer en tant que femme de la culture patriarcale sans rejeter la nature ? ». Cette question présente dans l'introduction du recueil est vue comme fondamentale dans l'écoféminisme. Pour les éditrices du recueil, ce que cherche à faire l'écoféminisme c'est sortir du dualisme nature/culture, instauré en partie par une culture patriarcale mécaniste à l'époque moderne. Elles remontent alors dans l'histoire pour tenter d'expliquer la genèse de ce dualisme : plusieurs textes remontent à la Renaissance, époque à laquelle la nature aurait été définie comme une « machine », rendue

inerte, ramenée du côté de la matière, passive¹²³. Et donc la nature pouvait être disséquée, étudiée, comptée, mathématisée. Carolyn Merchant explique par exemple dans son texte qu'il y a tout un vocabulaire employé vis-à-vis de la nature qui est un vocabulaire du viol ou de domination sexuelle : « pénétrer les secrets de la nature » en est un exemple.

L'introduction du recueil pointe également l'existence d'une association dévalorisante faite entre femmes et nature tout au long de l'histoire. C'est cette association que les écoféministes essaient de remettre en question. Mais si elles tentent de la remettre en question, elles ne veulent pas pour autant le faire à la manière des féministes matérialistes des années 70, qui auraient rejeté la nature. Les écoféministes essaient plutôt de concilier féminisme et nature en posant la question : comment faire pour se libérer, s'émanciper en tant que femme, sans rejeter la nature ? Pour la plupart il faut « *reclaim* » - réhabiliter, se réapproprier la nature, la terre - en se reconnectant à elle, et à travers elle se reconnecter à son propre corps, au lien de notre propre corps avec la nature. Pour ça il y a une diversité de moyens que les écoféministes vont mettre en œuvre. Déjà elles engagent une réflexion sur ce qu'est la nature elle-même et le lien avec leur propre histoire. Le premier texte du recueil, écrit par Susan Griffin, retrace l'histoire de ce lien entre oppression des femmes et oppression de la nature à travers des citations de philosophes et de scientifiques dans un texte hybride. Ce texte refait l'histoire d'une manière où on voit bien qu'il y a une intrication entre oppression des femmes et oppression de la nature, et que cette double oppression se fait par plusieurs moyens : par la science moderne et par la religion.

Revisiter l'histoire de cette intrication permet, pour les écoféministes, de prendre conscience de sa propre histoire, des

¹²³C'est le cas dans le texte de Carolyn Merchant, qui explique que la « terre nourricière » a été remplacée par « la machine ».

récits et des mythes dans lesquelles les femmes et la nature ont été prises.

A cette prise de conscience répondent plusieurs moyens d'action : des moyens de lutte par la manifestation, par du séparatisme lesbien rural aussi, par la poésie, par la spiritualité avec tout un pan du mouvement écoféministe qui voue un culte à la déesse par exemple, aussi par la psychothérapie collective.

Le texte de Joanna Macy, par exemple, critique la psychothérapie traditionnelle. Elle explique à partir de son expérience les biais que peut avoir la psychothérapie. L'autrice explique qu'elle a été confrontée au fait que les psychothérapies ne prenaient pas en compte la peine et l'inquiétude qu'on peut ressentir face à la destruction du monde. La pratique de la psychothérapie était tellement centrée sur l'individu, qu'elle n'arrivait pas à prendre au sérieux cette peine du monde en train de se détruire. Donc elle s'est posé la question de savoir que faire de cette peine, elle a pris l'initiative d'organiser des « ateliers de pouvoir et de désespoir », comme elle les appelle, des sortes de thérapie communautaire, dans lesquelles y a un partage collectif des peines et des inquiétudes vis-à-vis du monde. Elle explique alors qu'en exprimant cette peine collectivement elle a aussi redécouvert un pouvoir collectif, c'est-à-dire découvert son propre pouvoir, le pouvoir de sa peine mais que ce pouvoir est aussi le pouvoir des autres.

TEXTES CRITIQUES DE L'ÉCOFÉMINISME

Il y a plusieurs textes qui débattent des critiques qui ont pu être faites à l'écoféminisme, soit de l'intérieur même du mouvement soit de l'extérieur.

D'abord, il y a une critique sur l'essentialisme et une critique de la dimension spirituelle. La critique de l'essentialisme repose

principalement pour ces autrices, sur l'association entre femmes et nature. Les autrices relèvent en effet que l'écoféminisme est régulièrement accusé d'essentialisme. L'écoféminisme est alors accusé de replacer les femmes du côté de la nature et donc de faire le jeu du patriarcat, avec tout ce qui en découle : l'assignation des femmes à l'espace privé et aux tâches domestiques par exemple. Plusieurs réponses à ces critiques sont apportées par les textes :

1) L'association des femmes avec la nature a été dévalorisante et pour elles il s'agit de revaloriser à la fois les femmes et la nature.

2) Pour faire cette revalorisation, il faut faire la différence entre le concept de nature et la naturalisation : on peut naturaliser tout et n'importe quoi, c'est-à-dire dire qu'on peut dire qu'il y a des qualités innées et immuables des femmes et des hommes, c'est de la naturalisation. Mais pour les écoféministes il y a une confusion entre le fait de parler de la nature, du rapport que les femmes ont à la nature et la naturalisation. Elles invitent donc à faire la différence entre les deux pour pouvoir réfléchir la nature sans pour autant naturaliser.

3) Au départ de l'écoféminisme il y a des mobilisations et les militantes ont justement cherché à ne pas exclure les femmes qui défendent des « tâches féminines ». Ces militantes veulent faire en sorte de n'exclure personne et donc de réfléchir à partir de l'expérience de chacune.

Le point de vue du recueil est donc ici de présenter une diversité de textes qui essaient de faire le lien et de réfléchir aux liens entre femmes et nature dans une perspective d'émancipation. Dans ces textes on trouve une volonté de réinvention de ce que c'est que la nature, pour se libérer en tant que femme.

CE QUI NOUS PARLE DANS L'ÉCOFÉMINISME

EN TANT QUE FEMMES

En tant que femmes, on s'est reconnues en plusieurs aspects, qui font lien avec notre existence et nos points de vue situés.

Revaloriser les émotions et les sentiments : Voir l'existence comme un tout. Remettre le soin (de la planète, du vivant, des humains, etc.) au centre des réflexions. Chercher une autre façon de vivre en harmonie. Repenser la façon de communiquer : s'exprimer, ressentir, partager (formes/termes du système dominant).

Sortir du système de validation : Le corpus écoféministe sort des codes de la communication dominante. Il est composé de « textes hybrides, de style et de nature variés, à cheval sur plusieurs disciplines, mélangeant théorie, poésie, thérapie, histoire, fiction, politique, etc. »¹²⁴ Ce travail permet de trouver des manières de lutter et d'agir en dehors du système de validation du capitalisme patriarcal.

« Politiques, pas philosophiques ni scientifiques. Foin de la recherche d'« objectivité » – un mythe ou un leurre que l'épistémologie écoféministe déconstruit expressément comme le masque du point de vue dominant. »¹²⁵

Faire prévaloir les effets sur l'objectivité : Les effets et les pratiques prévalent sur les théories.

« Les idées écoféministes n'ont pas vocation à être exactes, rigoureuses, complexes ou sophistiquées. Elles veulent produire des effets. Être efficaces et efficientes. Jusque dans ses aspects théoriques et analytiques, l'écoféminisme est de

¹²⁴Jeanne Burgart-Goutal, *Être écoféministe*, 2020, p.40.

¹²⁵Jeanne Burgart-Goutal, *Être écoféministe*, 2020, p.129.

part en part une pensée politique, un discours performatif qui entretient « un rapport pragmatique à la vérité »¹²⁶.

Entretenir une distance avec la théorie : L'écoféminisme se porte mieux sans théorie. Il s'agit de se permettre d'expérimenter et de se distancer de l'impérieuse rationalité.

« Non, je ne suis pas contre les théories. Mais je soupçonne que certaines discussions font plus pour renforcer la logique patriarcale du capitalisme que pour créer dans la réalité un style de vie alternatif. (...) Il me semble que l'écoféminisme ne doit pas se laisser tenter par les théories et la compétitivité masculinistes »¹²⁷. « Car ce qui compte pour elles, ce n'est pas la prétendue « scientificité » du discours, mais la force symbolique, la puissance de mobilisation, la portée heuristique, l'appel de nouvelles contrées et de nouveaux imaginaires. »¹²⁸

Regrouper ses pensées et ces luttes sous l'étiquette écoféministe n'est pas indispensable mais les penser ensemble peu importe la dénomination permet quand même de créer des liens entre elles, ce qui est pour le coup essentiel à nos luttes.

EN TANT QUE GROUPE DE JINEOLOJÏ

Ces recherches nous ont permis d'identifier un certain nombre de ponts entre les pensées écoféministes et la Jineolojï :

Le lien perçu comme évident entre l'exploitation et la destruction de la « nature » et des femmes.

Une autre façon de communiquer mélangeant des textes académiques et poétiques.

¹²⁶Jeanne Burgart-Goutal, *Être écoféministe – Théorie et pratiques*, 2020, p.128.

¹²⁷Ivone Gebara citée par Jeanne Burgart-Goutal, *Être écoféministe – Théorie et pratiques*, 2020, p.128

¹²⁸Ivone Gebara citée par Jeanne Burgart-Goutal, *Être écoféministe – Théorie et pratiques*, 2020, p.130.

La volonté d'être comprises et lisibles par le plus grand nombre de femmes.

L'influence des écrits de Murray Bookchin.

L'histoire de la naissance du patriarcat.

L'importance du collectif plutôt que du développement personnel.

Les questionnements autour de l'essentialisme.

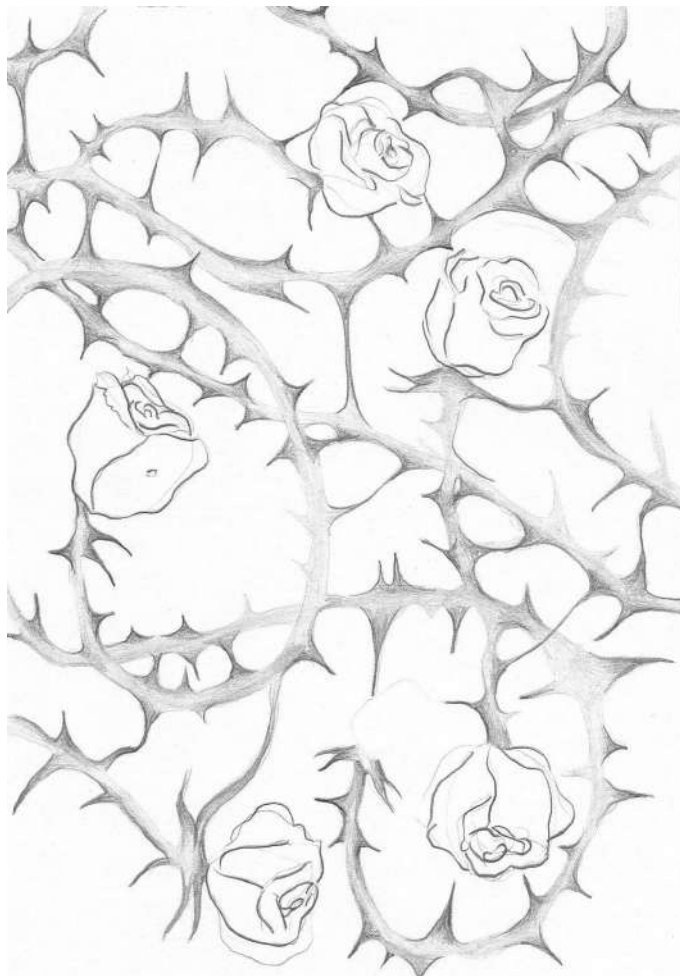
La physique quantique plutôt que mécaniste.

La nécessité d'une transformation intérieure et l'insuffisance de la transformation seule des structures économiques et politiques.

Le désir de faire des liens entre toutes les femmes, de rencontrer toutes les femmes et de les écouter.

L'ensemble de ces proximités, constats et logiques similaires, conduisent à des réflexions et des pratiques proches. En tant que féministes occidentales, membres de ce groupe de travail, nous sommes tentées de penser que la Jineolojî entrerait dans une démarche écoféministe et que l'écoféminisme serait une démarche de Jineolojî. Mais s'il doit y avoir une leçon de ces recherches c'est bien que peu importe que l'une englobe l'autre ou inversement. Peu importe que nous réussissions à catégoriser, l'important, ce sont les effets que ces pensées ont pour mener à l'action.

**III. « UNE RELATION ENTRE DEUX
PERSONNES NE POURRA JAMAIS
REPRÉSENTER L'AMBITION DE LA
RÉVOLUTION »**



Zeynep J'ai été émue lorsque que l'on m'a proposé de venir à ce camp et de vous rencontrer toutes, d'autant plus sachant que certaines d'entre-vous sont originaires d'Afrique du Nord, présentant des cultures proches de celles du Moyen-Orient.

Nous sommes dans un camp de Jineolojî et pour pouvoir discuter de cette science, il nous faut comprendre le contexte qui l'a vu naître. C'est un projet qui a émergé au sein du Mouvement des femmes kurdes, porté et vécu par ces femmes.

En tant que Mouvement des femmes, nous avons une très longue histoire de plus de 40 ans au sein du Mouvement de libération du Kurdistan. Cette histoire qui surgit d'un grand feu, celui de la lutte des femmes kurdes. Lorsque l'on aborde l'idéologie de libération des femmes, l'armée des femmes et toutes les étapes que nous avons franchies, il faut bien garder en tête que rien n'a été facile ni rapide. Comprendre l'histoire des femmes c'est comme creuser un puits avec une aiguille. Cependant, nous cherchons à en donner une image juste. C'est avec sincérité que nous voulons parler du déroulement de cette lutte, des femmes qui en ont été les précurseurs et des lourds sacrifices que cela a engendrés. Parce que nous menons notre combat contre les attaques d'un ennemi extérieur, mais également contre la mentalité de l'homme dominant dans la société. Notre histoire est celle de nos martyres, des milliers de camarades qui ont donné leur vie, c'est une histoire qui a été écrite au milieu du feu et des bombes. Chaque seconde, chaque instant a été un moment de résistance. Ça n'est qu'en prenant

¹²⁹Cette partie se présente sous forme d'une discussion reconstituée, rédigée à partir d'une compilation des débats qui ont rythmé dans divers ateliers le camp de Jineolojî de l'été 2022. Bien que ces échanges aient compris plusieurs dizaines de personnes, par souci de lisibilité nous avons préféré restituer les échanges à travers 7 voix distinctes : Zeynep (Mouvement des femmes kurdes), Sarah et Viyan (Jineolojî Europe), ainsi que Fatma, Marianne, Lola et Jeanne (Jineolojî francophone).

conscience de cette histoire que nous prendrons conscience du rôle joué par les militantes et construire nos personnalités. C'est là notre tâche principale, encore aujourd'hui.

La question de l'avant-garde est également très importante. C'est le travail sur la personnalité qui permet cette transformation. Sans analyser ses défauts et se dépasser, nous devenons un poids pour la société. Sur ce sujet, le premier et le plus grand effort qui a été donné est sans aucun doute celui de Rêber Apo. Quand nous nous référons à lui, c'est de son rôle de *leadership* que nous parlons, il est donc important de comprendre son message. On peut lire dans les écrits biographiques et autobiographiques de Rêber Apo qu'enfant, sa sœur avait été vendue en échange de sacs de blé. À l'époque, il n'était pas capable de s'y opposer ou de l'en empêcher, mais il avait fait la promesse de venger sa sœur. Cette promesse, il l'a tenue à travers la création du Mouvement des femmes. Dès la création du parti, dans les années 1980, Rêber Apo demandait aux femmes du mouvement : « Comment voulez-vous vivre ? Êtes-vous capables de vous positionner contre l'homme qui veut faire des femmes sa propriété, contre l'homme qui est faible face à l'État, mais se comporte comme un empereur face aux femmes ? ». Aussi, Rêber Apo a développé une réflexion autour de la question de l'honneur. Il a abordé la psychologie des hommes face aux femmes et à l'État. Pourquoi des milliers de femmes sont-elles assassinées chaque jour ? Parce qu'elles sont perçues par les hommes comme leur honneur, leur propriété. Comment allons-nous lutter contre cela ? Cette question rejoint directement celle de l'avant-garde des femmes. Dans notre mouvement, ce sont les formations et les analyses de la personnalité qui nous ont permis de jouer un rôle actif de transformation révolutionnaire.

Notre mouvement est une continuité des mouvements de luttes pour la libération des femmes qui nous ont précédées et dont nous sommes héritières. Elle ne commence pas à un jour précis. Nous ne nous coupons pas des histoires des mouvements des femmes du monde, mais nous pensons que, comme dans chaque mouvement, il nous faut une base idéologique claire. Comme dans chaque moment historique, nous évaluons les mouvements précédents, renforçant leurs points forts tout en analysant leurs échecs pour les dépasser et apporter de nouvelles perspectives. Si l'on remonte à l'époque dite de la « chasse aux sorcières », nous voyons qu'il s'agissait de femmes savantes qui ont été considérées comme une menace qui devait être exterminée. Plus nous connaissons notre histoire, plus nous nous connaissons nous-mêmes et plus nous pourrons avancer. Il faut que nous commençons par nous-mêmes, les femmes. Sans comprendre les 5 000 ans d'attaques patriarcales qui nous précèdent, nous ne pourrons jamais nous en débarrasser complètement. Mais pour avancer, il nous faut également étudier l'histoire de résistances qui durent depuis des milliers d'années contre ce système. Il nous faut donc prendre conscience de la mentalité sournoise, mensongère de ce système qui a colonisé la femme et l'a éloignée de son essence propre.

Lorsque nous racontons l'histoire de nos martyres, nous ne transmettons pas une accumulation d'informations techniques ou factuelles. Il faut comprendre profondément les actions, les sacrifices et les enseignements de nos martyres pour comprendre les différentes étapes fondamentales de la construction du Mouvement des femmes. Nous, les Kurdes, nous n'avons jamais de chance dans notre lutte, parce que notre ennemi est dépourvu d'humanité et fait tout ce qu'il peut pour nous éliminer. Şehîd Zilan (Zeynep Kınacı) avait très bien compris cela et a révélé par son action que dans toute situation critique il

n'y a qu'une vérité : si ton objectif est clair, tu trouveras toujours un moyen de le réaliser. C'est sur cette base que nous avons développé l'idéologie de la libération des femmes qui dépasse aujourd'hui les frontières du Kurdistan. Le fait de vous voir ici en est la preuve. C'est aussi la preuve que cette idéologie peut aussi être la vôtre. Notre organisation est partout où nous sommes. Cette idéologie, nous la portons pour et avec toutes les femmes arabes, berbères, françaises, belges, allemandes et autres. Il y a peu, nous discutons d'ailleurs avec une femme soudanaise qui a pour projet de porter cette organisation de libération des femmes chez elle, au Soudan.

Marianne La lutte des femmes en tant que lutte contre l'oppression patriarcale est souvent bien comprise, mais je trouve qu'aujourd'hui, le plus important est de discuter sur la manière dont on peut changer les hommes. Cet aspect reste encore très flou.

Viyana C'est sur la base de l'histoire et l'idéologie de libération des femmes que nous abordons la question de la domination des hommes et de la masculinité. Tout est très lié. Les réflexions que nous amenons à ce sujet sont un aspect fondamental du projet de transformation sociale.

Marianne La masculinité est une construction sociale liée au pouvoir. Cette construction sociale se produit donc déjà avant la naissance de l'enfant et dans l'inconscient des parents. Elle est portée par une structure systémique. Par exemple, les enfants prennent à priori par défaut le nom de leur père dès la naissance. Selon qu'elle se manifeste chez un être biologiquement masculin ou féminin, la masculinité est soit valorisée, soit réprimée. Mais le fait qu'il s'agit d'une construction sociale signifie qu'elle n'est pas une fatalité.

Zeynep A ce propos, nous pouvons prendre l'exemple de Rêber Apo. En effet, d'un point de vue purement biologique Rêber Apo est un homme, mais ce qui est important c'est de prendre connaissance de la lutte constante qu'il mène pour tuer la mentalité de l'homme dominant en lui-même. C'est grâce à cette dialectique que le Mouvement des femmes a pu avancer. Il a toujours développé une véritable relation de camaraderie avec ses camarades femmes à qui il a toujours porté un profond respect. Il ne s'est jamais proclamé être leur dirigeant, et a au contraire toujours marqué une confiance totale en la force des femmes. Il a tout mis en œuvre pour que les femmes puissent vivre et combattre selon leur propre existence. C'est pour cela que la lutte des femmes pour la libération de Rêber Apo est aussi intense. La réalité et l'importance du Mouvement des femmes kurdes sont liées à la réalité et à l'importance de Rêber Apo, et vice versa.

C'est Rêber Apo qui amène l'idée de « tuer l'homme ». Ce n'est pas un concept qui existait en tant que tel, mais qui vient de la théorie de la séparation, indispensable pour construire une vie commune. L'expression « tuer l'homme » est sujet à de fortes résistances aux premiers abords. On ne parle bien sûr pas de tuer l'homme physiquement, mais de tuer la culture patriarcale inscrite dans les mentalités. Tuer signifie lutter, lutter contre cette domination masculine. Peu importe qu'on parle d'hommes kurdes, arabes ou français, cette culture est présente partout. En revanche, des contradictions nous pousseront sûrement à mieux analyser les contextes particuliers. Par exemple, alors qu'au Kurdistan, cette mentalité qui fait de la femme une propriété de l'homme pourra apparaître via une approche très rigide, en France, elle sera menée de façon plus subtile.

Viyana En 1993, Rêber Apo a donné une interview télévisée¹³⁰ où il dit avoir tué l'homme dominant en lui. Ces propos ont fait grande impression, amenant beaucoup de réactions, notamment de la part de l'opinion publique. Il est essentiel de comprendre que pour un militant et une militante, la transformation de la société pour une vie libre commence à l'intérieur de soi. Tuer et transformer les hommes n'est pas non plus possible sans une organisation avant-gardiste des femmes. Sans parler de « transformer » les femmes, on parle ici de « se libérer en tant que femmes », ce qui demande de nourrir une puissante prise de conscience des femmes. Les hommes doivent se reposer sur les valeurs apportées par la libération des femmes pour se transformer, sans se limiter à un entre-soi, entre hommes. La ligne idéologique du mouvement est donc une ligne de conduite commune pour une lutte continue pour la vie libre.

Sarah La question qui se pose est aussi de savoir qui peut transformer les hommes dominants et comment ?

Jeanne Je pense qu'il faut concevoir le changement à deux échelles : individuelle, mais aussi structurelle. Le travail sur la personnalité doit s'inscrire dans une perspective collective.

Zeynep Exactement. L'approche la plus stratégique de notre mouvement est l'éducation, pas seulement dans les moments formels d'enseignements, mais dans chaque moment de la vie quotidienne. À travers cette éducation, l'analyse de la personnalité est une révolution en elle-même. Grâce à cette méthode, nous n'analysons pas notre individualité, mais notre sociologie et nous n'analysons pas le présent, mais notre histoire. De ce fait, l'analyse la plus fondamentale dans notre mouvement est celle de la famille, parce que l'influence de l'État

¹³⁰ *Tuer et transformer l'homme dominant*, brochure de l'Institut Andrea Wolf de l'Académie de Jineolojî, 2021.

s'y niche. En construisant notre personnalité de femme à partir de ces analyses, nous serons donc capables de transformer la famille et la société.

Jeanne Aussi, les hommes doivent changer quand ils sont entre eux pour éviter le biais de double facette : une fois entouré de ses pairs, l'homme s'adapte et nourrit cette image de domination, alors qu'une fois avec des femmes, il fera ce même travail d'adaptation en se réappropriant des caractéristiques dites féminines. Tant qu'il ne critiquera pas frontalement son entourage masculiniste, il sera toujours tenté de s'y conformer, lui-même réprimé par cette normativité patriarcale. Dans ce cadre, le format du couple peut aussi permettre de changer peu à peu l'homme (encouragements, accompagnement, etc.).

Marianne Moi à l'inverse, j'ai vécu avec un homme qui m'a aidée à me transformer et à me délier un peu de ce système patriarcal.

Jeanne Mais on peut aussi faire l'expérience d'une relation toxique ou violente au sein de laquelle on retrouve la figure mythique de « l'homme qui dit qu'il va changer » sans jamais le faire, et où l'aliénation de la femme et son espoir nourri par ces promesses font qu'elle continue la relation coûte que coûte.

Viyana C'est pour ça que dans un monde teinté partout d'un environnement à dominance masculine, aucune femme ne peut entreprendre ce travail seule, mais plutôt l'inscrire via le développement stratégique des structures autonomes, lieux propices à la création d'une identité de la femme libre.

Zeynep Nous avons une base idéologique importante dont les fondements se trouvent dans la théorie de la séparation. Si une femme reste liée à un homme, alors elle est perdue. Les hommes empêcheront toujours les femmes qui restent dans leur ombre à trouver leur propre place. Mais à partir du moment où vous vous séparez d'eux, les hommes ne peuvent plus vous

juger ni toucher vos sentiments ou vos instincts. La distinction entre ce qui est acceptable ou non devient alors claire.

Beaucoup de camarades hommes ont participé à la lutte pour mettre en pratique les valeurs de libération en s'inspirant de certaines camarades pionnières. Le plus grand honneur de rejoindre cette lutte est de suivre ces valeurs de libération. Au début des années 2000, des hommes prenaient des cours donnés par les femmes à ce sujet. Dans le processus de déclaration de l'idéologie de la libération des femmes, le Parti des femmes a pris la décision de mettre en pratique les principes de Tuer et transformer les hommes à travers la création d'une académie. En deux ou trois ans, les femmes ont donné trois cycles de formations à laquelle les hommes participaient volontairement ou étaient recommandés. C'était la première fois que les hommes rentraient dans les espaces autonomes des femmes, constituant donc une minorité.

À partir de ces trois cycles de formations, elles ont écrit plusieurs livres, pour finalement décider de fermer l'académie. En effet, les participants rencontraient ensuite souvent des problèmes avec les autres hommes. Cela a mené à une réflexion plus large sur la portée des formations, qui était trop restreinte si uniquement réduite à l'académie. Les formations portant sur la libération des femmes et la transformation des hommes se donneraient désormais dans tous les espaces d'éducation du mouvement afin qu'elles deviennent des problématiques connues de tous et travaillées en continu. Cette structure d'enseignement est toujours appliquée aujourd'hui au sein du parti et qui s'étend au reste de la société¹³¹.

¹³¹ Une analyse sur le résultat des différentes formations données dans le Nord et l'Est de la Syrie a été publiée sur le site de Jineolojî sous le titre *Rapport d'ateliers Rôle et responsabilités de l'homme dans la création d'une famille démocratique et d'une société libre* qui s'est tenu à Şehba, du 25 novembre 2021 au 8 mars 2022.

Jeanne Je me demande quand même, que fait-on alors des hommes qui refusent la transformation ou ne font pas assez d'efforts ? Est-ce qu'on les exclut de la révolution ?

Lola Encore aujourd'hui, des hommes voient les femmes savantes comme des sorcières. Un exemple frappant de cela sont les « incels »¹³², un mouvement d'hommes masculinistes radicaux qui se présentent comme des victimes. Les incels sont organisés en catégories, selon les différents types d'oppressions des femmes. Cette vision, elle est bien réelle, elle n'existe pas que sur internet, et des attentats se sont produits en ce nom, au Canada notamment. Et d'autre part, bien sûr que même au sein du Mouvement de libération du Kurdistan, certains hommes n'ont pas complètement changé. Partout les hommes baignent dans des sociétés imprégnées de patriarcat. Bien sûr que transformer la société est un processus quotidien et sans fin, mais c'est aussi pour ça qu'il doit être inscrit dans notre agenda. Qu'on doit commencer dès aujourd'hui, autour de nous, pour espérer tendre vers un changement de plus en plus grand au fil du temps.

Viyana Par ailleurs, il faut également analyser la manière dont les hommes sont affectés par le patriarcat. Qu'avez-vous pu observer autour de vous à ce sujet ?

Marianne Ils répriment, parfois même inconsciemment, tout l'aspect féminin (émotions, soin, etc.) qu'ils ont en eux. Il suffit de ne pas être dans les normes viriles pour que d'autres hommes te ramènent à ce manquement, ce qui te mène à vouloir y remédier en jouant des traits masculinistes. Mais à côté de cela, on doit garder à l'esprit que cette position reste privilégiée et non comparable à l'oppression vécue par les femmes.

¹³²Néologisme et mot-valise de l'anglais pour *involuntary celibate*, ou célibataire involontaire.

Viyana Le concept de « tuer et transformer l'homme dominant » est intrinsèquement lié à la théorie de la séparation. Tout en sachant que nous voulons nous séparer du système patriarcal et de l'homme dominant, il reste à définir en quoi ils consistent. Une fois ceci clarifié, dans quel nouveau modèle de société voulons-nous vivre ? Au-delà de la destruction d'un système et d'une mentalité, il nous faut avant tout envisager ce qu'on aimerait construire à la place. Le concept de la covivance libre nous aide à répondre à cette question.

Le désir d'une covivance libre nous pousse à nous demander comment l'homme a été construit dans ce système de domination. Or, l'histoire des hommes et celle des femmes sont intimement liées puisqu'elles ont été écrites et définies selon des valeurs opposées.

Rêber Apo confrontait toujours les hommes à ce travail de transformation et savait combien il était difficile pour eux d'entreprendre cette remise en question. Il démontre à quel point l'identité des hommes est faible parce qu'elle a été forgée en opposition aux femmes, déterminées en fonction de ce qu'ils voulaient rejeter des femmes. Sans ce rejet, leur identité s'effondre. La plupart des femmes rejoignant le PKK le faisaient pour devenir une femme libre, mais combien d'hommes le rejoignaient en disant « je veux devenir un homme libre » ?

Jeanne Dans le système patriarcal l'identité des hommes a été construite en opposition des femmes, mais l'inverse aussi. C'est le système patriarcal qui a mené la femme à vouloir revendiquer son existence. C'est comme l'autre face d'une même pièce. Ce qui importe est de se souvenir que l'identité des femmes ne peut pas se construire à partir d'une référence masculine. Les femmes ne sont pas juste ce que les hommes ne sont pas.

Sarah A ce propos, je me souviens de l'histoire d'un père kurde que j'ai rencontré dans un camp de réfugiés en Europe, et dont la fille était partie dans les montagnes du Kurdistan. Il raconte qu'il fait partie d'un environnement très conservateur mais que sa famille a fait de son mieux pour ne jamais alimenter l'idée d'une soumission des femmes. Un jour il a reçu une lettre de sa fille qui lui demandait : « Merci de n'avoir pas voulu m'éduquer comme on éduque les femmes ici. Mais pourquoi m'as-tu éduquée comme un homme et pas comme une femme libre ? »

Viyân Lors d'une formation dans les montagnes, un camarade tombé martyr, Şehîd Atakan Mahir, a inspiré beaucoup de gens à travers cette réflexion concernant l'opposition des mentalités. Il explique que le système a appris aux hommes à détester et à rejeter les femmes ainsi que tout ce à quoi elles sont liées, de sorte à légitimer leur masculinité. C'est pour cela que chaque homme doit questionner la misogynie présente en lui, nourrie par ce système. C'est aussi pourquoi la Jineolojî vise également la libération des hommes. Depuis la fin des années 1980, au sein du parti, les écrits de Rêber Apo portant sur la question de la femme et de la famille marque le début des réflexions qui portent sur la question de la femme libre. Plus les femmes prenaient leur autonomie, plus les réactions et attitudes problématiques des hommes devenaient claires.

Zeynep En tant que femmes, on apprend à voir les hommes comme des êtres forts, à qui on veut ressembler. Ce n'est pas mon cas. J'ai au contraire toujours pensé qu'il fallait aider, accompagner les hommes. La remise en question des relations nous amène à nous demander : qu'est-ce que l'amour ? Il ne s'agit pas de renier les hommes ni de juger les gens qui vivent ensemble ou se marient. Mais ces relations doivent être avant tout basées sur la camaraderie. Les valeurs et principes

développés au sein de cette relation, ce sont les femmes qui doivent les poser.

[Après un court brainstorming qui questionnait « Quel amour voulons-nous cultiver ? »]

Marianne Ceci nous est venu ceci en tête :

En termes « positifs » : partage, soutien, invincibilité, liberté, ouverture, douceur, moteur, universel. En termes « négatifs » : domination, emprise, dépendance, perte. Les termes forts pouvant être tant positifs que négatifs : viscéral, passion, perte de contrôle, inconditionnel. Et donc, comment tendre vers l'aspect positif que nous percevons de l'amour, et comment rejeter ce qu'il nous semble constituer son versant négatif ?

Jeanne Moi je distingue aussi l'amour – au sens large - de l'attachement, qui implique selon moi davantage la notion de dépendance. Mais je me demande si la dépendance doit forcément être perçue négativement ...

Marianne Je remarque qu'il n'existe qu'un seul mot pour définir un phénomène pourtant extrêmement complexe qui présente une grande diversité de significations et de démonstrations ...

Fatma Alors qu'en kurde, il y a plusieurs mots pour parler de l'amour - *eşq*, *evîn* et *hezkirin* -, et la langue arabe en a au moins dix.

Marianne Donc il faudrait qu'on apporte nous-mêmes les nuances qui nous semblent utiles. Par exemple en distinguant l'amour collectif de l'amour intime – quitte à ce que ça permette de mieux les articuler dans un deuxième temps. Mais comment faire cela ?

Jeanne Aussi, l'amour est partout, il fait partie intégrante de la vie et de la nature, mais il se construit à partir de valeurs et peut donc se comprendre différemment selon le contexte. C'est pour

ça qu'il faut qu'on se délie de cette envie de tout rationaliser dans l'amour et accepter qu'une partie tienne du secret, de l'inexplicable.

Marianne L'amour, on peut dire que c'est vouloir la liberté et le meilleur *de* l'autre et *pour* l'autre. C'est élever l'autre tout en s'élevant soi-même, en se connaissant mieux. C'est comme ça que je comprends du Xwebûn. L'amour, c'est un outil, une émotion qui permet d'atteindre l'épanouissement et la liberté totale, de façon individuelle et collective. En disant ça, je pense à la citation de Fiodor Dostoïlevski : « la plus grande des souffrances est de ne plus pouvoir aimer »¹³³.

Viyane C'est aussi très important de se demander quel sens donner à sa vie et à ses relations. Les relations que nous établissons servent-elles aujourd'hui la liberté ou le système ? Le sens que nous donnons à la vie est guidé par les valeurs qui résonnent aussi bien au plus profond de nous qu'au sein de notre quotidien, tourné vers le monde extérieur. Le fil rouge qui nous guide tout au long de nos vies et qui ne voit pas de fin en soi est la tentative constante de réduire l'écart entre nos valeurs et nos pratiques. D'autre part, il est important d'accepter qu'une certaine marge d'incohérence fasse cependant toujours partie de nous. Ceci, nous pouvons le comprendre à travers le concept de Xwebûn (se connaître soi-même). Trouver notre Soi permet ainsi de percevoir vers quoi notre Soi veut tendre.

Jeanne Moi je suis dans une relation qui me détruit et m'opprime, mais j'en suis consciente et ça me fait travailler, avancer dans ma recherche de la liberté.

Marianne Pour moi c'est plus ambigu, ma relation nous fait grandir et nous émancipe, moi et mon partenaire, mais elle reproduit les logiques relationnelles du système, et ça provoque

¹³³Fiodor Dostolewski, *Les frères Karamazov*, 1880.

une incohérence chez moi. Ça me conduit à me demander si nous pouvons avoir des relations libres dans un système qui ne l'est pas. Parce que même dans des groupes qui tentent de sortir de cette logique et qui ont une base commune de compréhension de la liberté, le système s'imisce partout et cet idéal de liberté ne peut pas être complètement atteint, ni au sein d'une relation intime ni dans une dynamique plus collective. Par exemple, ces difficultés peuvent se percevoir à travers le pronom possessif toujours utilisé pour parler de personnes qu'on aime : « mon » mari, « mon » fils, « mon » amie. Mais prendre conscience de cette limite implique-t-il pour autant qu'il faille cesser de prendre part à toutes relations (interpersonnelles et collectives), ou faut-il nous contenter de ce qui est possible de construire, essayant d'avancer comme on peut avec cela ?

J'ai fait le choix de vivre ces relations (avec mon fils et mon mari) pour construire quelque chose ensemble en dépassant les difficultés que ce choix implique. La satisfaction provoquée par la réussite de ce travail m'a permis de trouver un sens à ma vie et ma propre liberté.

Sarah C'est pour construire d'autres types de relations, en lien avec nos aspirations révolutionnaires, que nous développons ce que nous appelons la covivance libre. Ce terme, *hevjiyana azad* en kurde, apparaît dans les derniers écrits de Rêber Apo, dans son cinquième manifeste. Alors qu'en espagnol, il trouve une traduction directe (*covivencia libre*), en français, le terme « covivance libre » n'existait pas en tant que tel, on a dû l'inventer. Il nécessite donc de plus amples explications. En kurde, on parle de *hevjiyana Azad* (*hev* = ensemble ; *jiyan* = vie ; *azad* = liberté). Dans le langage courant, *hevjîn*, en kurde, renvoie à l'idée de couple. Or, le concept de covivance libre, bien qu'il inclût les relations de couple, ne se limite pas à l'analyse de la vie à deux.

Nous partons du postulat que la domination envers les femmes constitue l'origine des oppressions au sein de la société et est devenue un modèle pour tous les types d'oppressions. On parle ici de tous les rapports de dominations qui peuvent exister, notamment sexiste, nationaliste, raciste, classiste et concernant les écocides. Le modèle phare est le suivant : à partir d'une différence, un rapport de supériorité se crée au sein de la société. La covivance libre ne se restreint pas aux relations hommes-femmes, mais prend son étude comme base de toutes les oppressions, et dont l'analyse doit être centrale, primordiale pour libérer les femmes, la société et la nature des rapports de dominations. La recherche d'une covivance libre nous invite à analyser comment construire une vie commune non patriarcale, mais également à nous questionner sur le rapport entre la nature et l'humanité. D'une part, les humains prennent part au développement de ce que nous appelons la première nature, l'univers. Mais d'autre part, les sociétés humaines qui étaient dans un premier temps en harmonie avec leur environnement, se sont retournées contre la nature pour devenir une forme de deuxième nature, qui opprime la première. L'idée de Bookchin et que Rêber Apo reprend, c'est d'arriver vers une troisième nature, une nature libre, en équilibre entre la société humaine et l'univers. Il s'agit de construire des formes d'autonomie, s'émancipant du système étatique, sur base de ce développement de pensée que la première relation humaine est interne, en rapport à notre mère mais aussi à notre communauté (famille, quartier, région, etc.), et que les problèmes sociaux sont d'abord liés à notre environnement proche. Notre projet n'est pas d'effacer la famille et devenir des individus déconnectés de notre entourage, mais de rappeler que la société construit l'individu et inversement. À partir de cela, une lutte constante de transformation de la société peut se faire

pour créer ensemble une autonomie et une vie libre en forgeant une unité qui défende et nourrisse la diversité.

Il faut retrouver le rôle ancestral et holistique des femmes (actrice dans la santé, dans l'éducation, dans la science, dans l'économie, etc.), qu'il faut reprendre en main de manière démocratique en redécouvrant les valeurs communalistes de la société naturelle.

En lien avec le concept de covivance libre, la base de toutes relations est la camaraderie, qui fait échos à la définition de l'amour. Aimer ce que nous sommes et qui nous sommes implique d'avoir conscience d'où nous venons, y compris de quels systèmes d'oppressions nous sommes issues. Par exemple, l'État-nation français, une fois centralisé, a complètement éliminé l'histoire des divers peuples et de leurs réalités sur le territoire devenu français. Prendre connaissance de cette histoire est une arme essentielle pour lutter contre cette puissance assimilatrice et pour développer ensemble la nation démocratique et la coexistence de peuples sur base de valeurs communes.

Jeanne Mais alors à quoi ressemblerait une relation de covivance libre ?

Sarah Il n'y a pas d'exemple type de ce que serait une covivance libre ou une famille démocratique. Ce sont des éléments qu'il faut sans cesse construire dans la lutte. En rejetant la méthode de l'ingénierie sociale, on se protège d'une imposition ascendante de changements qui seraient avant tout vécus comme une violence par les populations concernées. Le rôle du Parti des femmes est d'amener progressivement ces réflexions dans la pratique en liant l'individu, la famille et la société. Quand on parle d'amour, d'organisation, de sentiments, de science, on ne se réfère pas seulement à la subjectivité de l'individu (« ma

lutte se limite à mon cadre familial »), mais également à la société dans son ensemble. La famille porte aussi la révolution et le système démocratique confédéral, elle en fait partie. De cette manière, les premières camarades qui sont allées dans les montagnes du Kurdistan subissaient une énorme pression. L'ennemi jurait au déshonneur pour décrédibiliser le parti (les traitant de femmes souillées et immorales), et c'est grâce aux liens de camaraderie que la société a pu démentir ces coups de propagande. Cette relation de camaraderie modifie complètement les relations hommes-femmes. Par ailleurs, des mariages au sein du parti ont également eu lieu, des mariages basés sur des valeurs révolutionnaires, mais désillusionnés par après sur le caractère emprisonnant de ce type de relations qui persiste.

Une relation entre deux personnes ne pourra jamais représenter l'ambition de la révolution. Ça ne veut pas dire qu'il est interdit de s'aimer, au contraire, mais qu'on donne cet amour aux gens et au monde qui nous entourent. Cela vaut pour une relation amoureuse, mais également pour toutes les autres, d'amitiés ou familiales. Chaque lien créé, comme il n'est jamais substitué à un autre, est rendu indestructible. Il faut se demander : quel type de relations peut-on développer pour montrer qu'autre chose est possible et incarner cela ? Comment porter cette liberté en tant qu'individu et communauté, pour présenter une inspiration concrète à la société ?

Attention, nous sommes toujours ici dans des perspectives militantes. Personne n'impose une forme de vie, c'est une approche philosophique de la vie auxquelles s'engagent les militantes, mais il existe diverses formes de relations dans la société. Il s'agit de comprendre l'origine des violences subies et d'y remédier radicalement. Plus nous porterons ce modèle de

société, plus il sera accessible et inspirant pour la société. Ce phénomène, il est énormément observé, tant ici qu'au Rojava.

La question de la sexualité et des relations amoureuses est loin d'être un tabou, mais elle fait partie d'un tout plus large. Et sans avoir procédé à un changement profond des rapports sociaux, ces relations seront toujours sujettes à la domination. La plupart des camarades qui ont rejoint la guérilla sont à la recherche du sens profond de l'amour, tourné vers tous leurs camarades, sans rapport de propriété et dont l'amour de la lutte renforce le lien.

Zenep À la fin de son propos sur la covivance libre¹³⁴, dans son cinquième manifeste, Rêber Apo présente le résultat de toute sa réflexion à propos de la manière dont il est possible de tendre vers une libération du patriarcat. Il reprend les éléments dont il est primordial de tenir compte, selon le contexte dans lequel on vit, tant pour les femmes que pour les hommes. Encore une fois, comme on ne considère pas les genres comme des entités uniquement biologiques, il s'agit de prendre en compte la main du patriarcat dans la fabrique de ces identités intégrées. C'est alors que la femme se met au service de l'homme, adapte son mode de vie en fonction de ce qui est attendu d'elle, ou à l'inverse elle se met en lutte contre l'homme dominant. Le processus vaut également pour l'homme. Pour l'homme, avoir une posture éthique implique de prendre en compte l'histoire et la sociologie des femmes qu'il a en face de lui. D'un côté, il s'agit de ne pas tirer profit de cette relation d'asservissement pré-établie, de l'autre, il s'agit de lutter contre une éducation viriliste – parfois même menée par les mères - dès le plus jeune âge. C'est important de mettre la question de la libération des genres au cœur du militantisme et se demander comment un homme

¹³⁴Voir l'article *Hevjijana azad* (Covivance libre) publié sur le site internet de Jineolojî, traduction en français des extraits du cinquième volume du *Manifeste pour une civilisation démocratique* d'Abdullah Öcalan.

socialiste doit se comporter pour lutter contre l'influence du patriarcat en lui et avec les femmes qui l'entourent.

Un exemple classique est celui du camarade internationaliste qui revient en Europe raconter son combat révolutionnaire en tant que YPG et qui utilise cette image pour séduire des femmes qui se sentent proches de cette lutte. Cette instrumentalisation de la lutte à des fins personnelles va à l'encontre de la révolution socialiste que l'on défend. À l'inverse, une approche éthique serait par exemple qu'il invite sa ou ses camarades à se rapprocher du Mouvement des femmes et à développer leur autonomie. Aussi, il faudra être très critiques envers un camarade homme qui profiterait d'une femme qui se trouve dans une situation vulnérable émotionnellement, en jouant le rôle du prince charmant.

Il faut ouvrir la conscience des hommes pour qu'ils décident sincèrement de changer et de rompre eux aussi avec le patriarcat, tout en renforçant la conscience des femmes pour qu'elles puissent se protéger des hommes qui utiliseront la ruse pour atteindre leur esprit et leur cœur. En fait, ce que nous cherchons, c'est une relation idéologique entre des êtres libres et conscients, unis dans un projet sincère de transformation sociale.

Pour finir, j'aimerais conclure notre rencontre d'aujourd'hui et cette discussion avec les mots de Şehîd Selma Yuce : « Notre mission est de comprendre, faire comprendre et mettre en pratique ».

UNE FLORAISON POUR UN NOUVEAU CHAMP DES POSSIBLES

Comme points de suspension à ce livre, et pour partager d'inspirantes perspectives, revenons brièvement sur notre parcours en tant que groupe francophone de Jineolojî. Le camp d'été 2022 marque notre première rencontre à l'échelle de la francophonie (France, Belgique et Suisse). Il nous a permis de rattacher nos pratiques et connaissances - jusque-là assez disparates et individuelles - à un groupe organisé sur un large territoire. En effet, le camp a permis la mise en lien entre des groupes locaux déjà constitués, mais également avec des femmes qui n'avaient encore rejoint aucun ensemble.

Au profit de la création d'un « nous », il s'agissait ainsi de découvrir pour certaines, d'approfondir pour d'autres, une forme de vie communale, dimension fondamentale de la Jineolojî. De la même manière, les notions de camaraderie, de covivance libre, de libération des femmes, nous les apprenions non seulement en théorie, mais également et avant tout en les vivant ensemble, au jour le jour. La Jineolojî se nourrit constamment de cette relation entre la théorie et la pratique. Elle en fait sa force révolutionnaire d'amélioration.

Mais si le camp d'été 2022 fut un moment clé pour notre constitution, il s'inscrit également dans un processus bien plus large.

En effet, de cette expérience communale, sont nés des groupes de travail qui se poursuivent encore à ce jour. L'un d'eux est dédié à la traduction de textes. Un autre s'occupe de produire ou de rendre accessible du matériel pédagogique sur la Jineolojî. Une brochure - *Jineolojî* - vient d'ailleurs de sortir, résumant les principes de base de cette science ainsi que son contexte

d'émergence. Un troisième groupe a pris en charge la retranscription du camp pour aboutir à la rédaction de ce livre. Quant aux travaux de recherche, un groupe s'est constitué pour approfondir la thématique de l'archéologie des femmes.

Par ailleurs, à côté des groupes de travail, l'année fut loin d'être vide en perspectives, entre résidences et formations. Et alors que nous clôturons la rédaction de ce livre, un second camp d'été vient renforcer notre groupe et approfondir nos réflexions.

Ainsi notre travail se poursuit, les femmes construisent leur libération et la révolution prend corps.

A l'aboutissement de ce livre,
c'est l'aube d'un nouveau jour qui se dessine déjà
dans nos esprits.

ANNEXES



CHANTS

ZILAN

*Bi çi rengî bi çi rêkî
Gula bidin dest Zîlanê
Bi çi rengî bi çi rêkî
Gula bidin dest Zîlanê*

*Parêzvana roja min
Tîna jîna dilê min
Parêzvana roja min
Mizgîna bihara min*

*Zîlan, Zîlan roniya reşka çavê min (x2)
Roniya reşka çavê min*

*Duh ew zerî bû
Îro ji bo me bû perî
Duh ew zerî bû
Îro ji bo me bû perî*

*Keç û kesa bihurîn
Her du biska ba bidin
Taca azadiye bînin
Dayînin serê Zîlana min*

*Zîlan, Zîlan roniya reşka çavê min (x2)
Roniya reşka çavê min*

{Version française}

*Qu'elle que soit la couleur,
Donne des roses à ma Zilan
Qu'elle que soit la manière.
Donne des roses à ma Zilan*

*Gardienne de mon soleil
Chaleur vitale de mon cœur
Gardienne de mon soleil
Miracle de mon printemps*

*Zîlan Zîlan,
Lumière de la prunelle de mes yeux (x2)
Lumière de la prunelle de mes yeux*

*Hier, c'était une petite fille aux cheveux d'or
Aujourd'hui elle est devenue notre fée
Hier, c'était une petite fille aux cheveux d'or
Jeune fille et aînée tressez*

*Femmes jeune et âgée
Donnez toutes deux une mèche au vent
Apportez la couronne de la liberté
Mettez-la sur la tête de ma Zilan*

*Zîlan Zîlan,
Lumière de la prunelle de mes yeux (x2)*

** * **

LIBERTAT¹³⁵

*Tu que siás arderosa e nusa
Tu qu'as sus leis ancas tei ponhs
Tu qu'as una votz de cleron
Uei sòna sòna a plens parmons
Ò bòna musa.*

*Siás la musa dei paurei gus
Ta cara es negra de fumada
Teis uelhs senton la fusilhada
Siás una flor de barricada
Siás la Venús.*

*Dei mòrts de fam siás la mestressa,
D'aquelei qu'an ges de camiá
Lei sensa pan, lei sensa liech
Lei gus que van sensa soliers
An tei careças.*

*Mai leis autrei ti fan rotar,
Lei gròs cacans 'mbé sei familhas
Leis enemics de la paurilha
Car ton nom tu, ò santa filha
Es Libertat.*

*Ò Libertat coma siás bela
Teis uelhs brillhan coma d'ulhauç
E croses, liures de tot mau,*

¹³⁵Chant révolutionnaire occitan qui serait une référence à la Commune de Marseille en 1871.

*Tei braç fòrts coma de destraus
Sus tei mamèlas.*

*Mai puei, perfés diés de mòts raucs
Tu pus doça que leis estelas
E nos treboles ò ma bela
Quand baisam clinant lei parpèlas
Tei pès descauç.*

*Tu que siás poderosa e ruda
Tu que luses dins lei raions
Tu qu'as una vòtz de cleron
Uei sòna sòna a plens parmons
L'ora es venguda.*

{Version française}

*Toi qui es ardente et nue
Toi qui as les poings sur les hanches
Toi qui as une voix de clairon
Aujourd'hui sonne sonne à pleins poumons
Ô bonne muse*

*Tu es la muse des pauvres gueux
Ton visage est noir de fumée
Tes yeux sentent la fusillade
Tu es une fleur de barricade
Tu es la Vénus.*

*Des meurt-de-faim tu es la maîtresse
De ceux qui n'ont pas de chemise
Les sans-pain, les sans-lit
Les gueux qui vont sans souliers
Ont tes caresses
Mais les autres te font roter
Les gros parvenus et leurs familles
Les ennemis des pauvres gens
Car ton nom, toi, ô sainte fille
Est Liberté.*

*Ô Liberté comme tu es belle
Tes yeux brillent comme des éclairs
Et tu croises, libres de tout mal,
Tes bras forts comme des haches
Sur tes mamelles.*

*Mais ensuite tu dis des mots rauques,
Toi plus douce que les étoiles
Et tu nous troubles, ô ma belle
Quand nous baisons, fermant les paupières
Tes pieds nus.*

*Toi qui es puissante et rude
Toi qui brilles dans les rayons
Toi qui as une voix de clairon
Aujourd'hui appelle, appelle à pleins poumons
L'heure est venue.*

** * **

LES FEMMES DÉFENDENT LA VIE¹³⁶

*Marchons marchons
Femmes du jour de la nuit
Allons allons
Des montagnes aux maquis
Sur une terre en feu
Nos cœurs chaleureux
Sur la voie nous guiderons
Et nos voix s'uniront
Avec foi et courage
La peur n'est qu'un mirage (X2)*

*Marchons marchons
Guérilla de l'espoir
Allons allons
Contre la marée noire
De la roche irradiée
Rayonne l'amitié
Nos âmes empoisonnées
Reviendrons les hanter
Sans doute et sans relâche
Nos pas sourds se rattachent (X2)*

¹³⁶Chant de lutte contre les féminicides, écrit et composée par le groupe de projet musical de Jineolojî en Europe. Le titre de ce chant reprend le slogan du Mouvement des femmes kurdes en Europe (« Les femmes défendent la vie »), qui a résonné dans les rues pour la première fois à l'occasion du 25 novembre 2022. Cette chanson est dédiée à Jîna Emînî, Nagihan Akarsel, Sara et Rûken, Evîn Goyî, à toutes les femmes martyres du Kurdistan et à toutes les femmes en lutte dans le monde.

*Marchons marchons
Vagues de protestation
Allons vengeons
Toutes nos sœurs et leurs noms
Notre terre nous l'implore
La passion pas la mort
De la guerre et des flammes
S'élève le corps des femmes
Dans les villes les campagnes
Nous serons barricades (X2)*

*Marchons marchons
Mères de l'humanité
Allons allons
Souffleuses de liberté
De nos rires de nos pleurs
Une victoire pleine d'ardeur
D'un monde rempli de leurres
Fleurissent les âmes sœurs
Camarades du destin
Compagne des longs chemins (X2)*

*Marchons marchons
Sur tous leurs bataillons
Allons allons
Abattons leurs prisons
Jin Jiyān Azadī
Les femmes défendent la vie (X2)
Et nous résisterons
Les cœurs à l'unisson (x4)*

* * *

CATALOGUE

CONCEPTS

- Analyse de la personnalité – p. 249.
- Protection du pays – *welatparêzî* – p. 69.
- Archéologie des femmes – pp. 129, 150, 164.
- Cadre – pp. 50, 52, 60, 64, 73.
- Camaraderie – pp. 49, 50, 52, 187, 248, 254, 259, 260, 263.
- Changement de paradigme – pp. 74, 75.
- Confédéralisme démocratique – pp. 75, 77, 81, 83.
- Contrat social des femmes – p. 73.
- Covivance libre - *hevjiyana azad* – pp. 10, 81, 105, 107, 124, 244, 253, 257-263.
- Critique et autocritique – p. 66.
- *Deep ecology* – p. 219.
- Écoféminisme – pp. 217-242.
- Éducation – *perwerde* – pp. 60, 71, 81, 89, 179, 214, 215, 249, 261.
- Éthique et esthétique – pp. 69, 109, 113, 123, 126, 205, 208, 220.
- Féminisme matérialiste – pp. 229, 237.
- Idéologie de la libération des femmes – pp. 68, 97, 108, 247, 251.
- Intervalle de chaos – p. 122.
- Marxisme-léninisme – pp. 41, 61, 229.
- Modernité capitaliste – pp. 35, 106, 133, 147, 183.
- Modernité démocratique – pp. 106, 116, 185.

- *Newroz* – pp. 30, 37, 56, 57, 70.
- Positivisme – 110-115.
- Régime de vérité – p. 117.
- Révolution néolithique – pp. 18, 25, 29, 131, 135, 140, 149, 152, 155, 219.
- Socialisme réel – p. 71.
- Société naturelle – pp. 17-29, 53, 93, 95, 131-135, 149-152, 157, 165, 259.
- Sociologie de la liberté – pp. 104, 105, 124, 141, 190.
- Théorie de la rose – pp. 58.
- Théorie de la séparation – pp. 65, 108, 248, 250, 253.
- Tuer l'homme dominant / la masculinité – pp. 65-67, 244-253.
- *Xwebûn* (se connaître soi-même) – pp. 65, 108, 124, 144, 186, 256.

ORGANISATIONS

- Communautés des femmes du Kurdistan - *Komalên Jinên Kurdistan* (KJK), avant cela Haut conseil des femmes - *Koma Jinên Bilind* (KJB)
- Communauté des femmes libres du Kurdistan oriental - *Komelgeha Jinên Azad a Rojhelatê Kurdistan* (KJAK)
- Congrès de l'étoile/Ishtar (KONGRA-STAR)
- Congrès des jeunes femmes - *Komalên Jinên Ciwan* (KJC)
- Congrès des peuples - *Kongra Gelê Kurdistan* (KONGRA Gel)
- Femmes Solidaires, avant cela Union des femmes françaises
- Forces de défense des femmes du Kurdistan oriental - *Hêzên Rojhilata Jinan* (HRJ)
- Forces de défense du peuple - *Hêzên Parastina Gel* (HPG)
- Mouvement de libération des femmes ézidiennes - *Tevgera Azadiya Jinên Êzîdî* (TAJE)
- Mouvement des femmes libres - *Tevgera jinên azad* (TJA)
- Mouvement des femmes libres du Kurdistan
- Mouvement des femmes kurdes-Europe - *Tevgera Jinên Kurdistan-Ewrûpa* (TJK-E)
- Organisation des femmes libres du Kurdistan - *Rêxistina Jinên Azad ên Kurdistanê* (RJAK)
- Parti des travailleurs du Kurdistan - *Partiya Karkerên Kurdistan* (PKK)
- Parti de libération des femmes du Kurdistan - *Partiya Azadiya Jinên Kurdistanê* (PAJK), avant Parti des femmes libres - *Partiya Jinên Azad* (PJA), et avant cela Parti des travailleuses du Kurdistan - *Partiya Jinên Karker ên Kurdistan* (PJKK)
- Parti de l'union démocratique - *Partiya Yekitiya Demokrat* (PYD)

- Parti démocratique des peuples - *Halkların Demokratik Partisi* (HDP)
- *Peshmergas* (PDK)
- Réseau francophone de Jineolojî
- Science de la femme - *Jineolojî*
- Union des communautés du Kurdistan - *Koma Civakên Kurdistan* (KCK)
- Unions de défense des civiles – femme - *Yekîniyên Parastina Sivîlan* – Jin (YPS-J)
- Union de femmes libres - *Yekitiyên Jinên Azad* (YJA)
- Union des femmes welatparêz du Kurdistan - *Yekitiya Jinên Welatparezên Kurdistan* (YJWK)
- Unités des femmes libres - *Yekîniyên Jinên Azad* (YJA-STAR)
- Unités des femmes de Sinjar - *Yekîneyên Jinên Şengal* (YJS)
- Unités de protection de la femme - *Yekîneyên Parastina Jin* (YPJ)

POUR ALLER PLUS LOIN ...

SUR LE MOUVEMENT DE LIBÉRATION DU KURDISTAN

- Abdullah Öcalan, *Manifeste pour une civilisation démocratique*, Éditions du croquant, Vulaines-sur-Seine, 2020.
- Abdullah Öcalan, *Manifeste pour une civilisation démocratique*, Éditions du croquant, Vulaines-sur-Seine, 2022.
- Abdullah Öcalan, *Sociologie de la liberté*, Editions du croquant, Vulaines-sur-Seine, 2023.
- Abdullah Öcalan, *La révolution communaliste*, Libertalia, Montreux, 2020.
- Collectif Ne var en yok, *Serhildan: le soulèvement au Kurdistan. Paroles de celles et ceux qui luttent pour l'autonomie*, Niet éditions, Paris, 2016.
- Gurbetelli Ersöz (trad. par Delal Chamarane), *"J'ai brodé mon cœur sur les montagnes". Journal d'une combattante kurde (1995-1997)*, Éditions d'en bas, Lausanne, 2023.
- Mylène Sauloy, [film] *Kurdistan, la guerre des filles*, 2016.
- *Rapport d'ateliers : Rôle et responsabilités de l'homme dans la création d'une famille démocratique et d'une société libre*, Şehba, 25.11.2021 – 8.03.2022, Transformation des hommes, 2022, (en ligne).
- Roza film, [vidéo] *La révolution au Rojava (Roza – Le pays de deux rivières)*, 2016 (en ligne).
- Stephen Bouquin, Mireille Court, Chris Den Hond (coord.), *La commune du Rojava. L'alternative kurde à l'État-nation*, Syllepse, Paris, 2017.
- Zaynê Akyol, [documentaire] *Gulistan, Terre de roses*, 2016.

- Zehra Dogan, *Nous aurons aussi de beaux jours. Écrits de prison*, éditions Des femmes Antoinette Fouque, Paris, 2019.
- Zerocalcare, *Kobane Calling*, Cambourakis, Paris, 2019.
- *Au-delà des lignes de front*, Rojava Information Center, 2019.
- *Éducation révolutionnaire*, Institut Andrea Wolf, 2020 (en ligne).
- *En souvenir de Jiyan Tolhildan*, Kurdistan au Féminin, 2022 (en ligne).
- *Mala Jin. L'autonomisation des femmes. Le renforcement de la société*, Kongra Star, 2022.
- *Nous vous écrivons depuis la révolution. Récits de femmes internationalistes au Rojava*, Syllepse, Paris, 2021.
- *Tuer et transformer l'homme dominant*, institut Andrea Wolf, 2021.

SUR L'ÉCOFÉMINISME

- Donna Read, [documentaire] *Le temps des bûchers*, 1990.
- Donna Read, [documentaire] *Sur les traces de la déesse*, 1990.
- Émilie Hache, *Reclaim: Recueil de textes écoféministes*, Cambourakis, Paris, 2016.
- Jeanne Burgart Goutal, *Être écoféministe, théories et pratiques*, L'échappée, Paris, 2020.
- Jeanne Burgart Goutal, *ReSisters*, Tana Éditions, Paris, 2021.
- Murray Bookchin, *The Ecology of Freedom: The Emergence and Dissolution of Hierarchy*, AK Press, Chico, 1982.
- Myriam Bahaffou & Juliette Rousseau, [podcast] *Épisode 4 : Écoféminisme*, A l'écoute des solidarités, nov. 2020 (en ligne).

- Pauline Langlois & Sarah Marcha, [vidéo] *Dialogue entre la Jineolojî et la pensée de Françoise d'Eaubonne*, nov. 2022, (en ligne).
- Starhawk, *Rêver l'obscur : femmes, magie et politique* , Cambourakis, Paris, 2015.
- Vincent Céspedes, [vidéo] « *La guerre des sexes* » – *Françoise d'Eaubonne [1978]*, mai 2021, (en ligne).

CONTACTS

Réseau francophone de Jineoloji
jineoloji-france@riseup.net

Site de Jineoloji
<http://www.jineoloji.eu/fr>