

T.C.
UNIVERSITE GALATASARAY
INSTITUT DES SCIENCES SOCIALES
DEPARTEMENT DE SOCIOLOGIE

**LA TRANSFORMATION DE L'IDENTITE MASCULINE EN
TURQUIE: LES NOUVELLES MASCULINITES**

THESE DE MASTER DE RECHERCHE

Gülsünay UYSAL KABA

Directeur de Recherche: Doç. Dr. İpek MERÇİL

Juin 2015

Remerciements

Je remercie Ma Directrice de Thèse, Doç. Dr. İpek Merçil, pour son aide, ses conseils méthodologiques et le temps qu'elle a consacré à la correction de ma thèse de master.

Mes remerciements vont également à Doç. Dr. Feyza Ak Akyol et à Doç. Dr. Nazlı Ülbay Aytuna pour avoir accepté d'être présents dans mon jury; à mon amie Rukiye Yıldız et Aslan Evrim pour avoir corrigé ma thèse de master, à toutes les personnes que j'ai interviewées et qui ont partagé avec moi leurs sentiments et leurs idées ainsi qu'à mon mari Çetin Kaba, à ma mère Hasene Uysal, à mon père Halil İbrahim Uysal, à mes soeurs Hilal Yelkenci et Aybegüm Uysal et mon amie Gülmelek Alev et Müge Sukan pour leur compréhension et leur soutien. Et bien sûr, je tiens à remercier les femmes scientifiques qui me inspirent dans ce chemin. Enfin, je remercie Ma Directrice des Ressources Humaines de Ford Otosan Nursel Ölmez Ateş pour soutenir mon étude académique.

TABLE DE MATIERS

RESUME	v
ABSTRACT	vii
ÖZET	ix
INTRODUCTION	1
I. LE CADRE THEORIQUE	5
A. Les études sur le genre	5
B. Les études sur la masculinité	10
1. L'histoire du terme de la masculinité	12
2. Les études contemporaine de la masculinité	14
3. Les études sur la masculinité comme une réponse au féminisme	18
4. La littérature sur la masculinité dans le monde	20
5. Les études critiques sur la masculinité	21
6. La théorie queer	22
7. La formation de l'identité masculine et les différentes représentations de la masculinité	24
8. Les mouvements sur l'identité masculine dans le monde	27
9. Les études de masculinité en Turquie : de l'histoire jusqu'à nos jours ..	28
C. La masculinité hégémonique	31
D. La domination masculine	34
II. LE TRAVAIL DE TERRAIN	38
A. La méthodologie de la recherche	38
1. L'échantillon choisi	38
2. Les sources primaires et secondaires	40
B. Les domaines de l'identité masculine contemporaine dans lesquels l'identité masculine patriarcale reproduit	40
1. Le rôle de La mère dans la transmission de la mentalité patriarcale	41
2. Les garçons et leurs sœurs	45
3. Les pères et son fils	48
C. Les domaines de l'identité masculine contemporaine qui différent de lesquels l'identité masculine patriarcale	55

1. Le service militaire: L'Espace où plus on crie, plus on devient homme	55
2. Les relations avec l'autre sexe	65
D. Les aspects flous de l'identité masculine contemporaine	70
1. Le rôle des expériences sexuelles dans l'identité masculine	70
2. L'expérience circoncision dans l'identité masculine	85
E. La reproduction des valeurs de la masculinité	91
1. Etre un homme en Turquie	96
2. La masculinité hégémonique	99
CONCLUSION	105
BIBLIOGRAPHIE	110
ANNEXES	117

RÉSUMÉ

Dans cette étude, nous essayons de comprendre l'identité masculine d'aujourd'hui et les valeurs que la déterminent. Dans notre étude pour laquelle nous traitons les étapes fondamentales composant les masculinités patriarcales en Turquie, nous essayons de comprendre les jugements de valeur des hommes qui possèdent les caractéristiques dominantes. Nous avons fait un effort pour mettre en avant que la masculinité n'est pas une identité innée tout comme la féminité, mais une identité à obtenir et les prix à payer. La position féminine dans les hiérarchies sociales est toujours plus passive que celle des hommes. Les identités féminines codées comme les victimes dans la société ne peuvent compléter ou mettre en avant leur existence qu'en acceptant la domination patriarcale. Nous rencontrons comme un prototype commun l'identité féminine qui est réconciliée avec tous les codes patriarcaux et qui assume la mission de les transférer. En disant que l'homme se rend masculin grâce à l'appréciation montrée par la femme, nous voyons que la femme isolée et jetée hors du jeu est forcée à gagner la faveur de l'homme et l'instrument de son combat pour réobtenir une position à partir de là est l'action de flatter l'homme. La femme peut exister dans le monde de l'homme tant qu'elle l'apprécie.

D'abord notre sexe formé socialement est caractérisé par nos vêtements roses / bleues, puis on nous donne les poupées et les voiture-jouets. Les hommes sont formés comme les braves soldats définis à l'extérieur de la maison et les femmes comme les jeunes filles qui doivent cuisiner à la maison. Mais particulièrement dans la région où nous vivons le fait d'être homme signifie l'effort de traverser des certaines étapes, et de passer les examens de ces étapes. La première de ces étapes est la circoncision. On impose au garçon circonci qu'il « a fait le premier pas vers la virilité » cet impact physique est renforcé dans le domaine public avec les cérémonies. Ce processus est suivi par le service militaire. L'homme qui a déjà accompli le service militaire est considéré prêt à fonder une famille car il a vécu les difficultés qui lui permettent de gérer toute puissance. Après son service militaire, le fait que l'homme trouve un travail devient le plus grand attente de ses parents. Le

prototype masculin formé par la société doit donc se marier après trouver un travail et commencer à gagner de l'argent pour subvenir aux besoins de sa famille. Mais le mariage reste presque inutile sans être père. Si le processus de faire des enfants se retarde un peu, cet homme n'est pas considéré comme un homme complet.

La problématique que nous avons traité dans notre étude était 'si les valeurs composant les masculinités d'aujourd'hui diffèrent des valeurs composant l'identité masculine patriarcale'. Est-ce que les étapes que nous avons mentionnées ci-dessus sont différentes aujourd'hui ? Que pensent les hommes contemporains qui sont en mesure d'établir la domination sur ces processus ? Nous avons interrogé les composants qui forment les étapes révélant toute cette domination masculine. À la suite de notre recherche, nous avons remarqué qu'il y a des divergences et des ruptures de la mentalité patriarcale dans certains domaines où les valeurs masculines d'aujourd'hui se forment. La circoncision et le service militaire sont par exemple les espaces de fiction de la masculinité où cette rupture est observée de manière la plus évidente. Les hommes acceptent maintenant aussi les hommes qui n'ont pas été circoncis et qui n'ont pas fait le service militaire au monde masculin, et ils même portent un fardeau d'être obligé à les faire contre leur gré.

Aujourd'hui, les hommes approchent l'action de circoncision en tant que mutilation sporadique, une intervention non autorisée au corps. Ils méprisent les objets portés et utilisés de cette façon pendant la cérémonie de circoncision pour la transformer en une représentation de la puissance. Les interviewés ont franchement exprimé qu'ils n'appliqueraient pas la tradition de la cérémonie de circoncision pour leurs enfants, et que pour appliquer l'action de circoncision sur les corps de leurs enfants ils attendraient jusqu'à ce qu'ils aient l'âge de décider par eux-mêmes. Il faut préciser que l'opération et la cérémonie de circoncision est devenue indépendante des valeurs patriarcales et elle n'est pas considérée comme une valeur composant l'identité masculine aujourd'hui.

Les hommes possédant ces critères qui ont accompli ou qui accompliront le service militaire obligatoire le considèrent insignifiant et ils pensent que ce n'est plus une nécessité pour être masculin et cette obligation est en contradiction avec les valeurs d'aujourd'hui. Nous voyons que le service militaire obligatoire n'est plus considéré

comme une étape importante pour être masculin, pour être vu comme "homme complet" par les hommes. Dans cette recherche nous disons que le service militaire est l'étape où l'identité masculine patriarcale diffère et où l'une des ruptures les plus importantes émerge.

D'autre part, dans le chapitre où nous avons analysé les relations familiales, les liens parentaux ont apparu comme le réseau relationnel où les masculinités et les mentalités des hommes contemporains ont les aspects visiblement liés au système patriarcal, les transmissions continuent presque de la même façon, c'est-à-dire où la mentalité patriarcale se reproduit encore et encore. Nous avons rencontré l'autorité indestructible du père, les processus conflictuels et puis transmission du même processus par ces hommes. Dans les pays comme la Turquie où les relations familiales sont fortes et les liens familiaux sont attribués socialement et culturellement une grande importance, les gens vivent généralement avec leurs parents jusqu'au mariage. En Turquie, la garde d'enfants est la responsabilité de la mère par la force des rôles de genre (social) et les codes culturels. Ainsi, les enfants ont des liens particulièrement avec leurs mères et la relation avec la mère est généralement plus forte que celle avec le père.

Nous nous sommes confrontés à une identité masculine qui vacille entre ceux qui sont vécus et ceux qui sont appris. La sexualité pré-nuptiale était le droit des hommes, mais non pas le droit de leurs sœurs. Pour les hommes d'aujourd'hui, l'amour est trop mystique et le mariage est une forme de contrat vers une vie plus stable. Le sujet de sexualité apparaît comme le domaine le plus énigmatique lors qu'on essaie de mettre en avant les liens des hommes avec la mentalité patriarcale et les composants différant et restant semblables à cet égard, parce que ces hommes se sentent obligés de mépriser la virginité en raison de leur statut social, mais en fait ils soulignent de façon sous-entendue que la notion de virginité a une signification pour eux. Les interviewés, en parlant de sexualité, ont souvent maintenu une attitude comme s'ils commettaient un crime, faisaient quelque chose de mal et de caché. Tandis que la sexualité semble aujourd'hui être un domaine insistant sur le fait de maintenir sa caractéristique d'être celui où la mentalité patriarcale est demandée à être reproduite, il est aussi difficile de proclamer qu'elle reste la même avec les formes de relations patriarcales.

Dans le cadre de cette étude, on pose ces questions les hommes qui se trouvent dans ce groupe : « Est-ce que les hommes se considèrent comme le sexe qui mérite la polygamie? Comment ils établissent le lien entre l'amour et le mariage? Est-ce qu'il s'agit une différenciation des doctrines patriarcales? Comment décrivent ces hommes la position des femmes dans la société? Est-ce que cette position est diffère de la position sociale des femmes décrite par la mentalité patriarcale? Est-ce qu'ils traitent le partage du pouvoir dans le contexte du principe d'égalité pour les cas comme l'emploi des femmes, la responsabilité de revenu, la division du travail domestique? Comment décrivent-ils l'homme turc? Est-ce qu'ils se voient appartenant à cette identité? Qu'est-ce que les hommes associent à l'honneur masculine? Quand ils pensent que cet honneur est blessé? Est-ce que leur point de vue sur la sexualité s'est rendu indépendant des valeurs imposées par la mentalité patriarcale? Qu'est-ce qu'ils pensent sur l'honneur, la virginité? »

Les gens faisaient les études sur la féminité même pour analyser la violence contre les femmes. Il fallait enquêter aussi sur les hommes qui commettent des actes de violence. Il s'agissait du grave manque de recherche sur cette question dans la région où nous vivons. Quant au processus dans le monde, tandis qu'il était un peu plus ancien, il était encore plus en retard que les études sur la féminité. D'autre part, c'est le but de détruire le préjugé que la violence, la domination masculine n'émergent que dans les classes sociales économiquement défavorisées. Il y a beaucoup des femmes qui n'affichent pas la violence à laquelle qu'elles sont exposées, car elles le considèrent comme la question de prestige. Elles se plient à la domination parce qu'elles ont peur de l'effondrement de ce qu'elles croient sous le nom de l'amour.

Malgré tout il faut dire que les jeunes hommes d'aujourd'hui définissent une identité appelée « l'homme turc » et ils décrivent souvent cet homme en utilisant des expressions négatives comme celui qui ne respecte pas l'égalité des sexes, qui considère les hommes supérieurs, qui est incohérent, illogique, vantard, rustre, jaloux et qui a une vision hypocrite de l'honneur. Ces hommes n'établissent pas un lien d'appartenance entre eux et l'identité de l'homme turc. Ces hommes ont décrit l'identité d'Homme Turc de laquelle ils gardent leur distance comme hypocrite. Selon eux, il y a une identité évidente appelée l'homme turc et cet homme se voit

comme une autorité qui regarde aux femmes portant des mini-jupes tandis qu'il ne respecte pas le droit de porter des mini-jupes de sa femme.

En Turquie, les hommes peuvent avoir plusieurs différentes caractéristiques, types mais ceux que nous traitons se cherchaient substantiellement entre le marteau et l'enclume.

ABSTRACT

In this study, we try to understand the male identity today and values determine. In our study we treat the basic steps component patriarchal masculinities in Turkey, we are trying to understand the value judgments of the men who have the dominant characteristics. We made an effort to put ahead that masculinity is not an innate identity as femininity, but an identity to obtain and cost. The women's position in social hierarchies is always more passive than men. The female identities coded as victims in society can supplement or to advance their existence by accepting the patriarchal domination. We meet as a common prototype female identity is reconciled with all patriarchal codes and assumes the task of transferring. In saying that man makes men due to the appreciation shown by the woman, we see that the isolated woman and thrown out of the game is forced to win the favor of the man and the instrument of his fight for re-obtain a position from there is action to flatter man. The woman can exist in the human world as she likes.

First formed our sex is socially characterized by our pink / blue clothes, then we are given dolls and toy car. Men are trained as defined in the brave soldiers outside the house and women as well as girls should cook at home. But particularly in the region where we live being a man means the effort to cross some steps, and the exams of these steps. The first of these steps is circumcision. We impose the boy circumcised that he "has taken the first step toward manhood" this physical impact is heightened in the public domain with the ceremonies. This process is followed by military service. The man who has already completed military service is considered ready to start a family because he lived the difficulties that allow it to handle any power. After his military service, that man finds a job becomes the greatest expectations of his parents. The male prototype formed by society must marry after finding a job and start earning money to support his family. But marriage is almost useless without father. If the process to have children is delayed a little, this man is not considered a complete man.

The problem that we have addressed in our study was 'if the values component masculinities differ today of securities in the patriarchal male identity'. Do the steps we have mentioned above are different today? What do contemporary men who are able to establish dominance over these processes? We interviewed the components that form the steps revealing all this male domination. Following our research, we noticed that there are differences and ruptures of the patriarchal mentality in some areas where male values today are formed. Circumcision and military service are such fictional spaces of masculinity where the break is observed in the most obvious way. Men now accept as men who were not circumcised and who have not done military service in the masculine world, and they even carry a burden of being forced to do against their will.

Today, men are approaching the circumcision action as sporadic mutilation, unauthorized interference with the body. They despise worn objects and used in this way during the circumcision ceremony to turn it into a representation of power. Interviewees expressed frankly they would not apply the tradition of circumcision ceremony for their children, and to apply the circumcision of action on the bodies of their children they would wait until they have the age to decide for themselves. It should be noted that the operation and circumcision ceremony became independent of patriarchal values and it is not considered a value of male identity today component.

Men with these criteria who have completed or will serve compulsory military service consider it insignificant and they think it is a necessity to be male and this obligation is in contradiction with today's values. We see that compulsory military service is no longer considered an important step to be male, to be seen as "complete man" by men. In this research we say that military service is the stage where the patriarchal male identity is different and where one of the most important ruptures emerges.

On the other hand, in the chapter where we analyzed the family relationships, parental relationships have emerged as the relational network where masculinities and mentality of contemporary men visibly aspects related to patriarchy,

transmissions continue in much the same , that is to say where the patriarchal mentality recurs again and again. We met the indestructible authority of the father, conflicting processes and then transmitting the same process by these men. In countries like Turkey where family relationships are strong and family ties are socially and culturally attributed great importance, people usually live with their parents until marriage. In Turkey, child care is the responsibility of the mother by force of gender roles (social) and cultural codes. Thus, children have particular links with their mothers and the relationship with the mother is usually stronger than with the father.

We are faced with a masculine identity wavers between those who are experienced and who are learned. Premarital sex was the right of men, but not the right of their sisters. For men today, love is too mystical marriage is a form of contract to a more stable life. The subject of sexuality appears as the most enigmatic field as one tries to advance to men's ties with the patriarchal mentality and the differing components and remaining similar in this respect, because these men feel compelled to despise virginity because of their social status, but in fact they emphasize so implied that the concept of virginity has meaning for them. The interviewees, speaking of sexuality, often retained an attitude as if they committed a crime, did something wrong and hidden. While sexuality seems to be an area today insisting to maintain its characteristic of being one in which the patriarchal mentality is requested to be reproduced, it is also difficult to proclaim that it remains the same with the forms of relationships patriarchal.

As part of this study, ask these questions men who are in this group: "Is it that men consider sex deserves polygamy? How do they establish the link between love and marriage? Is is a differentiation of patriarchal doctrines? How these men describe the position of women in society? Does this position is different from the legal position of women described by the patriarchal mentality? Do they address power sharing in the context of the equality principle in cases such as employment of women, the responsibility for income, the division of domestic work? How do they describe the Turkish man? Do they see themselves belonging to this identity? What people associate with male honor? When they think that this honor is injured? Are their

views on sexuality was made independent of the values imposed by the patriarchal mentality? What they think of honor, virginity?"

People were even femininity on the studies to analyze violence against women. We also had to investigate the men who commit acts of violence. This was the serious lack of research on this issue in the region where we live. As for the process in the world, while he was a bit older, it was even later that femininity studies. On the other hand, is to destroy the prejudice that violence, male dominance emerge only in economically disadvantaged social classes. There are many women who do not show the violence to which they are exposed because they consider it the question of prestige. They fold domination because they are afraid of the collapse of what they believe the name of love.

Nevertheless it must be said that young people today define an identity called the "Turkish man" and they often describe this man using negative expressions as one who does not respect gender equality, which views senior men, which is incoherent, illogical, boastful loud, who jealous and hypocritical vision of honor. These men do not establish a link between them of belonging and identity of the Turkish man. These men have described man of Turkish identity which they keep their distance as hypocritical. According to them, there is an obvious identity called the Turkish man and that man sees himself as an authority who looks to women wearing miniskirts while he does not respect the right to wear mini-skirts of his wife.

In Turkey, men can have many different characteristics, but those kinds that we treat is seeking substantially between the hammer and the anvil.

ÖZET

Bu çalışmada günümüz erkek kimliğini ve onu belirleyen değerleri anlamaya çalışıyoruz. Türkiye’de ataerkil erkeklikleri oluşturan temel aşamaları ele aldığımız çalışmamızda hakim değerlere sahip olan erkeklerin değer yargılarını inceliyoruz. Erkekliğin de aynı kadınlık gibi doğunca elde edilen bir kimlik değil, elde edilmesi gereken ya da ödenmesi gereken bedeller olduğunu ortaya koymaya çalışıyoruz. Toplumsal hiyerarşiler içinde kadın pozisyonu erkeğe göre hep daha pasif konumda yer alıyor. Toplumda mağdur olarak kodlanan kadın kimlikleri, var oluşunu ancak ataerkil tahakkümü kabul ederek tamamlıyor ya da ortaya koyabiliyor. Mağduriyetiyle birlikte ataerkil tüm kodlarla barışık ve bunu aktarmayı misyon bilmiş kadın kimliği yaygın bir prototip olarak karşımıza çıkıyor. Erkek kadının kendine gösterdiği takdir sayesinde erkek haline bürünür derken, dışlanarak oyunun dışına atılan kadının erkeğe yaranmak zorunda bırakıldığını buradan doğru tekrar pozisyon alabilmek için girdiği mücadelenin aracının ise erkeği pohpohlamak olduğunu görüyoruz. Kadın, erkeğin dünyasında onu takdir ettikçe var olabilmektedir.

Toplumsal olarak şekillendirilen cinsiyetimiz ilk önce pembe/mavi giysilerimizle belirleniyor, sonra elimize ya bebek ya araba veriliyor. Erkekler ev dışında tanımlanan kahraman askerler olarak, kadınlar evde yemek pişirmesi gereken hanım kızlar olarak biçimleniyor. Ama erkek olmak özellikle yaşadığımız coğrafyada bazı etapları aşmak, bu etapların sınavlarını verebilmek demek oluyor. Bu etaplardan ilki sünnet olmak oluyor. Sünnet olan erkek çocuğa “erkekliğe ilk adımı attığı” söylenerek bu fiziksel darbe törenlerle kamusal alanda pekiştiriliyor. Bu süreci askerlik takip ediyor. Askerliğini yapmış bir erkek, her gücün altından kalkabilecek zorlukları yaşadığı için ailesini kurmaya hazır görülüyor. Askerliğini yaptıktan sonra işe girmesi anne ve babanın en büyük beklentisi oluyor. Toplumun ite çeke oluşturduğu erkek prototipinin işe girip, evine ekmek götürecektir parayı kazanmaya başladıktan sonra evlenmesi gerekiyor. Evlenmek ise baba olmadan adeta anlamsız

kalıyor. Eđer çocuk süreci biraz gecikiyorsa o erkek toplum tarafından tam erkek olarak görülmüyor.

Çalışmamızda etrafında döndüğümüz sorunsal, ‘Günümüzün erkekliklerini oluşturan değerlerin ataerkil erkek kimliğini oluşturan değerlerden farklılaşp, farklılaşmadığı’ oldu. Yukarıda saydığımız aşamalar bugün farklı mı? Günün tahakküm kurmaya muktedir olan erkekleri bu süreçler hakkında ne düşünüyor? Tüm bu eril tahakkümü ortaya çıkaran etapları oluşturan bileşenleri sorguladık. Çalışmamız sonunda günün erkeklik değerlerinin oluşturulduğu bazı alanlarda ataerkil düşünce yapısından uzaklaşmalar ve kırılmalar olduğunu saptadık. Mesela sünnet ve askerlik bu kırılmanın en belirgin gözlemlendiği erkeklik kurgu alanıydı. Erkekler artık sünnet töreni yapılmamış veya askerlik yapmamış erkekleri de erkeklik dünyasına kabul ediyor hatta bunu kendi iradeleri dışında yapmak zorunda kalıyor olmaktan yüksünüyorlardı.

Bugün erkeklerin, sünnet eylemine, yer yer sakatlanma, bedene izinsiz müdahale olarak yaklaşmaları söz konusuydu. Bir güç temsili haline getirilmek için sünnet töreni esnasında giyilen ve bir şekilde kullanılan objeler küçümsenmekteydi. Görüşmeciler, sünnet töreni geleneğini kendi çocuklarına yapmayacaklarını açıkca ifade ederken, sünnet eylemini onların bedenine uygulayıp uygulamama konusunda ise çocuklarının buna karar verecek iradi seviyeye gelmesini bekleyeceklerini belirttiler. Sünnet operasyonunun ve törenini ataerkil değerlerden bağımsızlaşarak bugün erkek kimliğini oluşturan bir değer olarak görülmediğini ifade etmek gerekiyor.

Bugün zorunlu askerlik görevi yapmış veya yapacak olan erkekler askerlik görevini anlamsız görmekte ve bunun erkek olmak için artık bir şart olmadığını, günümüz değerleriyle çeliştiğini düşünmekte. Zorunlu askerliğin erkekler arasında erkek olmak, erkek adam olarak anılmak için önemli bir etap sayılmadığını görüyoruz. Bu çalışmada ataerkil erkek kimliğinin farklılaştığı, en önemli kırılmalardan birinin ortaya koyulduğu aşamalardan birinin askerlik olduğunu söylüyoruz.

Diğer yandan aile ilişkilerini irdelediğimiz bölümde ise günün erkeklerinin erkekliklerinin ve zihinsel yapılarının, ataerkil sistemle bağlanan yanlarının en açık

şekilde belirlendiği ve neredeyse aynı şekilde aktarımların devam ettiği yani ataerkil düşüncelerin yeniden yeniden üretildiği ilişki ağı anne, baba ilişkileri olarak karşımıza çıktı. Babanın yıkılmaz otoritesi, çatışmalı süreçler ve akabinde aynı sürecin bu erkekler tarafından aktarımı ile karşılaştık. Türkiye gibi aile ilişkilerinin güçlü olduğu, kültürel ve sosyal olarak da aile bağının önemsendiği ülkelerde çocuklar genellikle evleninceye kadar ailelerinin yanında yaşıyor. Toplumsal cinsiyet rolleri ve kültürel kodlar gereği Türkiye’de çocuk bakımı annenin sorumluluğunda. Bu yüzden çocukların en çok anne ile bağları oluşuyor ve anne ile olan ilişki baba ile olan ilişkiden çoğunlukla daha güçlü.

Yaşadıkları ve öğretilenler arasında bocalayan bir erkek kimliği ile yüzleştik. Cinsellik erkeğin evlenmeden önce hakkıydı ama kız kardeşlerinin hakkı değildi. Aşk günümüz erkeğini için fazla mistik, evlilik ise daha istikrarlı bir hayat yolunda bir sözleşme biçimiydi. Erkeklerin ataerkil zihniyet ile ilişkilerini ve bu bağlamda ayrılan ve benzer kalan bileşenlerini ortaya koymaya çalışırken cinsellik konusu en muammalı alan olarak karşımıza çıkıyor. Çünkü bu erkekler sosyal statüleri gereği bekareti küçümsemek zorundaymış gibi hissederken aslında bekaret kavramının kendilerinde bir karşılığı olduğunu alt metinde vurguluyorlar. Cinselliği konuşurken görüşmeciler çoğunlukla bir suç işliyormuş, yanlış veya gizli bir şey yapıyormuş gibi bir tutum aldılar. Cinsellik için bugün ataerkil zihniyetin yeniden üretilmek istendiği bir alan olmak konusunda ısrarcı olduğu bir alan olma özelliğini korurken tamamen ataerkil ilişki biçimleri ile aynı kaldığını söylemek de zor diyebiliriz.

Bu çalışma kapsamında, “Erkekler kendilerini çok eşliliği hak eden bir cinsiyet olarak mı görüyorlar? Aşk ve evlilik arasındaki bağlantıyı nasıl kuruyorlar? Ataerkil öğretileriyle farklılaşma söz konusu mu? Bu erkekler toplumda kadınların yerini nasıl tanımlıyorlar? Ataerkil düşünce yapısının tanımladığı toplumdaki kadının yerinden farklılaşmış mı? Kadının istihdamı, gelir sorumluluğu, ev içi iş bölümü gibi konularda iktidar paylaşımları eşitler ilişkisi bağlamında ele alıyorlar mı? Türk erkeğini nasıl tanımlıyorlar, kendilerini bu kimliğe ait görüyorlar mı? Erkekler, erkeklik onurunu ne ile ilişkilendiriyorlar, ne zaman zedelendiğini düşünüyorlar? Cinsellik hakkındaki görüşleri ataerkil düşünce yapısının dayattığı değerlerden bağımsızlaşmış mı? Namus, bekaret gibi kavramlar hakkında ne düşünüyorlar? Gibi soruları da çalışma grubumuzdaki erkeklere yönelttik.

Kadına şiddeti anlamak için insanlar kadın çalışmaları yapıyorlardı. Halbuki şiddeti uygulayan erkeği arařtırmak gerekiyor. Yařadığımız coğrafyada bu konuda ciddi anlamda arařtırma eksikliđi söz konusu. Dünyadaki süreç ise biraz daha eski olmakla birlikte, yine de erkek çalışmaları kadın çalışmalarından daha geride. Diđer yandan şiddetin, eril tahakkümün sadece ekonomik anlamda dar gelirli sosyal sınıflarda yařandığına dair boş inancı yıkmaktır. Bunu itibar meselesi olarak görüp paylaşamayan pek çok kadın var. Aşk adı altında inandıkları şeyin yıkılmasında korktukları için tahakküme boyun eğiyorlar.

Tüm bunlara rağmen söylemek gerekir ki; günün genç erkekleri Türk erkeđi diye bir kimlik tanımlıyorlar ve bu erkeđi *kadın erkeđi eşitliğine saygı göstermeyen, erkeđi üstün gören, tutarsız, mantık dıřı, kabadayı, maganda, kıskanç, ikiyüzlü namus anlayışına sahip olan* gibi çođu olumsuz ifadelerle anlatıyorlar. Bu erkekler kendileri ve Türk erkeđi kimliđi arasında herhangi bir aidiyet bađı kurmuyorlar. Bu erkekler kendilerini uzak tuttıkları Türk Erkeđi kimliđini iki yüzlü olmakla tanımlıyorlar. Onlara göre Türk erkeđi diye belirgin bir kimlik var ve bu erkek dıřarıda mini etekli kadına bakarken kendi eşinin mini etek giyme hakkına saygı duymayan bir otorite olarak kendini görüyor.

Türkiye’de erkekliklerin birçok farklı özelliđi, türü biçimi olabilir bizim ele aldığımız kesim öz olarak iki arada bir derecede bir nitelikte kendini arıyordu.

INTRODUCTION

La féminité et la masculinité sont des concepts qui n'ont de sens que lorsqu'ils sont considérés en relation l'un avec l'autre et il est nécessaire de porter un regard sur les femmes pour comprendre les hommes et vice-versa. Par conséquent, si les études de genre se contentaient de n'examiner que les femmes, il s'agirait d'une recherche incomplète car elle ne serait entreprise que dans une seule direction. Or, il est impossible de résoudre les problèmes désignés en tant que "problèmes féminins" en ne se penchant que du côté des femmes. Il est donc essentiel d'améliorer les études sur la masculinité et d'aborder le problème sous tous ses angles.

La masculinité, tout comme la féminité, n'est pas identité innée¹, mais une identité acquise. Le fait d'être un homme correspond à de différents systèmes de valeurs qui se trouvent dans chaque société. R.W. Connell affirme qu'il faut parler des masculinités (masculinities) et non pas de la masculinité (masculinity) et il explique qu'il n'y a pas de modèle masculin unique universel². Dans cette étude, nous ne traiterons pas des différentes masculinités de différentes sociétés, mais des masculinités qui se trouvent en Turquie, c'est-à-dire les masculinités telles que celles des hommes qui ne pleurent pas même s'ils se font couper un de leurs membres et de celles de ceux qu'on considère comme des héros tant qu'ils s'intègrent facilement aux structures hiérarchiques et qu'ils humilient et crient sur leurs inférieurs.

Comment ce phénomène de masculinité a-t-il été construit et comment a-t-il été adopté et internalisé par les nouvelles générations en Turquie? Quel rôle les femmes jouent-elles dans cette intériorisation? Comment la fiction de masculinité varie-t-elle d'une société à l'autre ou d'une période à l'autre? Quelles attitudes mettent les hommes face à l'évolution des rôles et à quel point les valeurs masculines déterminant l'identité masculine d'aujourd'hui diffèrent-elles des valeurs masculines formant l'identité masculine patriarcale? Dans quels domaines l'identité masculine

¹ Simone de Beauvoir, *Le deuxième sexe*, Paris, Gallimard, tome 2, *L'expérience vécue*, 1949, pp. 13-48.

² Connell, R. W., (2000), *The Man and the Boys*, University of California Press, p. 10.

patriarcale se reproduit-elle? Dans quels domaines y-a-t-il des changements? Où et dans quelle période se forment les types de relation actifs dans la reproduction de l'identité patriarcale?

Nous avons décidé de nous pencher sur la question de la transformation de l'identité masculine en Turquie. C'est-à-dire nous avons voulu analyser les composants qui demeure patriarcal et traditionnelle de cette identité ainsi que les composants qui change. Notre problématique de recherche est façonnée autour de cette question. À partir de ces interrogations, nous avons construit les hypothèses de la recherche de la manière suivante:

- a. La première communauté avec laquelle l'homme est en relation est la famille. Les hommes s'y trouvent un modèle de rôle. La relation froide et distante qu'émerge quand l'homme prend la figure paternelle comme modèle de rôle se mue-t-elle en une action/ doctrine que cet individu transfère à ses enfants à l'âge adulte? Cette distance est-elle le reflet d'un sentiment de concurrence transformée en colère? Où le combat d'autorité sans fin entre le père et le fils commence-t-il et où prend-il fin?
- b. Dans notre étude dans laquelle nous avons cherché à démontrer l'hypothèse que l'identité masculine patriarcale continue à être transmise en Turquie, quelle est la description de la relation entre la mère et le fils dans le cadre des relations familiales? Pourquoi la mère est-elle considérée comme une Sainte? S'agit-il là d'une sorte de mépris? Quel est le rôle de la mère dans la transmission des valeurs patriarcales aux fils ?
- c. Les opportunités, les droits et libertés offerts aux enfants – des deux sexes - par les parents s'inscrivent-ils dans le champ de la relation d'égalité en Turquie? Si les hommes sont élevés plus indépendamment, ces derniers s'en plaignent-ils ou trouvent-ils cela ordinaire?
- d. Comment les expériences vécues dans les processus de la circoncision et du service militaire - considérés comme les étapes de la masculinité - influencent-elles les hommes en Turquie? Sont-elles réellement des étapes nécessaires pour atteindre la masculinité? Comment les hommes considèrent-ils ces processus

de nos jours? Que pensent-ils de la transmission à la prochaine génération des mêmes traditions ou des mêmes pratiques?

Nous avons cherché les réponses à ces questions parmi un groupe d'hommes qui peuvent être considérés comme les représentants de la masculinité hégémonique en termes de statuts, d'attributs et de valeurs qu'ils possèdent. Les hommes en question travaillent dans des zones tertiaires, sont de futurs gestionnaires potentiels, vivent à Istanbul, de 25-30 ans, et possédant les critères masculins généralement reconnus suffisants à établir l'hégémonie sur les autres hommes. En les déterminant, nous avons pris en considération le fait qu'ils soient turcs, sunnites, hétérosexuels, le fait qu'ils connaissent des langues étrangères, leurs niveaux d'études, leurs niveaux de vie, les écoles, les collèges et les universités où ils ont été formés. Le salaire moyen des hommes qui ont répondu à la question sur le revenu mensuel a été déterminé comme étant de 3200 TL en 2012.

Nous avons décidé de travailler sur ce sujet parce qu'il existe très peu d'études sur la question en Turquie. En outre, les gens faisaient des études sur la féminité même pour analyser la violence contre les femmes. Quant au processus dans le monde, bien que plus ancien, était encore plus en retard que les études sur la féminité. Dans cette recherche, nous avons essayé de comprendre comment l'identité masculine s'est transformée, en plus de l'identité féminine? Ces deux raisons étaient les deux dynamiques fondamentales pour lesquelles je me suis penché sur ce sujet.

Dans la première partie de ce mémoire nous allons présenter les théories et les concepts qui vont nous aider à analyser notre travail de terrain. Nous parlerons de la socialisation et de la construction des identités de genre. Puis, nous examinerons les études sur la masculinité, l'histoire de la masculinité, les courants des études de la masculinité, la Théorie Queer, les différentes représentations de la masculinité et dernièrement nous expliquerons les études de masculinité dans l'histoire jusqu'à nos jours en Turquie.

Dans le deuxième chapitre, après avoir présenté notre méthodologie, nous ferons une analyse thématique. Nous détaillerons la méthodologie de la recherche avec l'échantillon choisi. Dernièrement, nous analyserons les domaines de l'identité masculine contemporaine parmi lesquels l'identité masculine patriarcale, celles qui

diffèrent de l'identité masculine patriarcale et les aspects flous de l'identité masculine contemporaine.

I. LE CADRE THEORIQUE

Ce chapitre met en avant les théories principales de l'identité masculine qui forme notre objet de recherche. Cette section contient quatre sous-parties. Nous allons prendre en compte les études sur la masculinité dans un premier temps. Sous ce titre, nous allons examiner la socialisation et la construction des identités de genre, la pensée féministe et l'étude des rapports de sexe/genre. Dans la deuxième partie, nous allons nous concentrer sur les études sur la masculinité. L'identité masculine, les études sur les hommes, l'histoire de la masculinité, les différentes représentations de la masculinité, l'identité de rôle de sexe masculin et de l'histoire jusqu'à nos jours des études sur la masculinité en Turquie seront examinées en détail dans cette partie. Puis nous essayerons d'expliquer la masculinité hégémonique. Dernièrement nous traiterons la domination masculine dans le contexte de la violence symbolique.

A. Les études sur le genre

Le concept de genre n'a pas été « inventé » par le savoir féministe. Il a été élaboré par équipes médicales qui, au cours de la première moitié du 20^{ème} siècle, ont pris en charge les nouveau-nés dits « hermaphrodites » ou intersexes.³ Ce sont des médecins, engagés dans le « traitement » - principalement d'ordre hormonal et chirurgical – de l'intersexualité, c'est-à-dire dans les protocoles de réassignation de sexe, qui ont défini ce qui s'est d'abord appelé le « rôle de genre ».

L'enjeu était, pour ces médecins, de réassigner un « sexe » à un enfant témoignant d'une ambiguïté sexuelle de naissance. Le problème n'était pas que le corps était dénué de sexe ou qu'il n'était pas sexué car il l'était ni que le processus physio-anatomique de sexuation ne fonctionnait pas car il fonctionnait; le problème, pour les médecins, était qu'il fonctionnait mal: il ne donnait pas lieu à une identité sexuelle identifiable comme étant « mâle » ou « femelle ». Ainsi, l'intervention chirurgicale consistait à intervenir sur ces corps intersexués pour leur assigner non pas un sexe (ils en avaient déjà un), mais le bon sexe. Grâce aux opérations

³ Elsa Dorlin, *Sexe, genre et sexualités*. Presses Universitaires de France, 2008, p. 33.

chirurgicales, aux traitements hormonaux et au suivi psychologique, ce « bon sexe » consistait essentiellement en un appareil génital mâle ou femelle « plausible » et en un comportement sexuel « cohérent », à commencer par le comportement sexuel qui se devait d'être « normalement » hétérosexuel. Or, c'est précisément face à « la réussite » de tels procédés de réassignation que certains spécialistes de l'intersexualité seraient amenés à considérer que le sexe biologique était, dans les cas des enfants intersexués en particulier, mais chez tous les individus en général, un facteur relativement flexible, aléatoire et peu contraignant en matière d'identité sexuelle, c'est-à-dire de rôles de genre et de comportements sexuels.

Selon Money,⁴ le sexe biologique ne détermine pas l'identité sexuelle des individus (de genre et de sexualité), celle-ci étant re-constructible, constructible, déterminable, via une intervention technique exogène. Ainsi, John Money est relativement indifférent quant au processus biologique de sexuation: le biologique ne l'intéresse que dans la mesure où il témoigne d'une plasticité effective. En revanche, ce qu'ils cherche à maintenir, c'est bien la binarité de l'identité sexuelle. Au fond, « le sexe biologique » renvoie bien davantage aux rôles et comportements sexuels, qu'à un processus biologique de sexuation. Les motivations de Money montrent que ce que nous appelons le « sexe », biologique, stable, évident, comporte toujours un surplus par rapport à la sexuation des corps. Ce que nous appelons alors le « sexe des individus », c'est-à-dire la bicatégorisation sexuelle des individus en « mâles », et « femelles », serait davantage le fait de facteurs exogènes que d'une détermination endogène. Cela ne remet pas seulement en question la causalité « naturelle » du sexe (mâle et femelle) sur le genre (homme et femme) mais aussi la sexualité (hétérosexualité), prônée par la majorité des écrits médicaux du 19^{ème} siècle.⁵

Le concept de genre a été utilisé en sciences sociales pour définir les identités, les rôles (tâches et fonctions), les valeurs, les représentations ou les attributs symboliques, féminins et masculins, comme les produits d'une socialisation des individus et non comme les effets d'une « nature ». Cette distinction entre le sexe et le genre a ainsi permis de rompre la relation de causalité communément supposée entre les corps sexués, et plus largement l'ordre « naturel » ou biologique, d'une part,

⁴ John Money, « Hermaphroditism », Ph.D. Thesis, Harvard University, 1952 ; cité par Anne Fausto-Sterling, *Sexing the Body*, New York, Basic Books, 2000, p. 46.

⁵ Dorlin, op. cit., p. 36.

et les rapports sociaux inégaux entre hommes et femmes, d'autre part. La distinction entre le sexe et le genre telle qu'elle a été développée dans de nombreux travaux a eu tendance à oublier cette archéologie du genre. L'un des écueils de la distinction du sexe et du genre, telle qu'elle s'est communément diffusée, est de subsumer sous le concept de genre toutes les interrogations relatives à la construction sociale du féminin et du masculin, le sexe biologique demeurant une entité anhistorique. Un large débat a été entamé au sein des études féministes contre cette utilisation du concept de genre, qui a notamment retardé, l'adhésion, la traduction et l'utilisation du concept *gender*. Cette naturalisation secondaire du sexe que cachait le genre, Colette Guillaumin la relevait dès 1984 : « L'introduction du genre dans les sciences humaines répond à une politique : Présenter les traits de genre comme symboliques ou arbitraires en laissant au sexe anatomique le rôle de réel incontournable. Les précédents de ce type d'opérations (telle la tentative de remplacement de "race" par "ethnie") indiquent, pour le moins leur ambiguïté.»⁶

La distinction entre le sexe et le genre trouve ainsi sa limite dans le fait que la dénaturalisation des attributs du féminin et du masculin a, en même temps, redélimité et par là, réaffirmé les frontières de la nature. En dénaturalisant le genre, on a aussi réifié la naturalité du sexe. En privilégiant la distinction entre sexe et genre, on a complètement négligé la distinction entre « sexuation » et « sexe », entre un processus biologique et sa réduction catégorielle aux sexes « mâle », « femelle », laquelle consiste en la naturalisation d'un rapport social.

À partir de la fin des années 1980, prenant la mesure d'une telle critique, de nombreuses recherches en histoire, sociologie ou philosophie des sciences se sont alors concentrées sur le sexe biologique et ont donné lieu à une nouvelle conceptualisation du genre. Petit à petit, la mise en évidence de l'historicité de sexe⁷ a ébranlé l'idée selon laquelle il existerait des catégories naturelles, telles que les catégories « mâle » ou « femelle », que nous ne ferions qu'enregistrer, identifier ou reconnaître.⁸ Dans cette perspective, le genre n'est plus pensé comme le « contenu »

⁶ Cité par Nicole-Claude Mathieu, « Les transgressions du sexe et du genre », in M.-C. Hurting et al. (dir), *Sexe et genre*, Paris, CNRS, 1991, p. 79. Voir aussi Nelly Oudshoorn, « Au sujet des corps, des techniques et des féminismes », d. Gardey et I. Löwy (dir.), *L'invention du naturel*, Paris, édition des archives contemporaines, 2000.

⁷ Thomas Laqueur, *La fabrique du sexe*, 1990 ; trad. M. Gautier, Paris, Gallimard, 1992.

⁸ Marie-Claude Hurting et Marie-France Pichevin, « Catégorisation de sexe et perception d'autrui », in M.-C. Hurting et al., *Sexe et genre*, op. cit. Voir Dorlin, op. cit., p.41.

changeant d'un « contenant » immuable que serait le sexe, mais comme un concept critique, une « catégorie d'analyse historique »⁹, qui engage « une démarche délibérément agnostique qui suspend provisoirement ce que l'on "sait déjà" : le fait qu'il y a deux sexes ».¹⁰ Ces recherches se sont engagées dans deux démarches complémentaires : un travail d'historicisation des représentations, et un travail de problématisation du concept scientifique de sexe et de ses applications biomédicales.

Dans ces recherches apparaissent le concept de genre et la problématisation des rapports entre sexe et genre. Une fois le biologisme et le naturalisme critiqués et, pour partie, déconstruits, tout au long des années 1980-1990, un pan important de la recherche féministe cherche à caractériser les rapports entre sexe et genre, à synthétiser les théories qui traitent des femmes et, parfois, des hommes. Vingt ans après, on se rend compte que cette période a constitué un point d'orgue pour la problématisation et la conceptualisation des rapports entre les hommes et les femmes.

De 1982 à 1991, il s'agit d'asseoir les bases de ce qui va se définir comme le champ des rapports sociaux de sexe, et/ou de la recherche féministe, et/ou de la recherche sur le genre, voire, dans certains cas, de « la recherche sur les femmes et les rapports sociaux de sexe ». Cette énonciation multiple révèle les limites historiques et épistémologiques de cette période.

La socialisation et construction des identités de genre

Être homme ou femme, c'est tenir un rang social ou une place dans la société, assumer un rôle culturel, non pas être organiquement l'un ou l'autre de deux sexes incommensurables.¹¹ Penser en termes de rapports sociaux de sexe, c'est prendre en compte la diversité des rapports sociaux fondamentaux qui structurent la société (rapport de classe, de genre, notamment). C'est considérer également que tout mouvement social est « sexué », pas seulement en fonction du sexe biologique de ses

⁹ Joan Wallace Scott, « Le genre : une catégorie utile d'analyse historique », trad. E. Varikas, Les Cahiers du GRIF, 1998.

¹⁰ Eleni Varikas, « Conclusion », in D. Fougeyrollas-Schwebel et al. (dir.), *Le genre comme catégorie d'analyse*, Paris, L'Harmattan, 2003, p. 206. Voir aussi Cynthia Kraus, « Avarice épistémique et économie de la connaissance : le pas rien du constructivisme social », in H. Rouch et al. (dir.), *Le corps, entre sexe et genre*, Paris, L'Harmattan, 2005.

¹¹ Laqueur, op. cit., pp. 21-22.

participants, mais avant tout parce qu'il reflète, et parfois met en cause, la division sociale et sexuelle du travail et les rapports de pouvoir entre hommes et femmes dans la société. En analysant les interactions entre hommes et femmes, c'est-à-dire en privilégiant l'analyse des rôles de l'un et l'autre dans la société, en soulignant la hiérarchisation de ces rôles, on fait apparaître les contraintes de la société patriarcale qui pèsent sur les femmes. Cette perspective permet également de mettre en évidence les difficultés identitaires des hommes face aux changements. La description des rapports sociaux n'est pas un simple compte rendu scientifique mais un instrument de libération des dominés leur permettant de prendre en main leur destinée.¹²

Pour comprendre les identités de genre et définir les études sur le genre, on a retenu l'adoption d'une perspective relationnelle. Le féminin et le masculin sont le produit d'un rapport social, et qu'on ne peut étudier un groupe de sexe sans le rapporter à l'autre.¹³ Un grand nombre des recherches menées « sur les femmes », par exemple, relève d'une perspective relationnelle, c'est-à-dire envisage les femmes et le féminin comme le produit d'un rapport social. De même, un certain nombre de recherches sur les hommes et les masculinités s'inscrivent dans l'héritage des recherches féministes et sur le genre, et adoptent cette posture relationnelle.¹⁴ Il nous a semblé que décliner strictement le mot genre au singulier permet d'insister sur cette perspective relationnelle : le genre désigne le système qui produit une répartition hiérarchisée entre hommes et les femmes, et les sexes renvoient aux groupes et catégories produites par ce système¹⁵.

¹² Patrice Bonnewitz, *Premières leçons sur la sociologie de Pierre Bourdieu*, PUF, 1998, p.35.

¹³ *La vie des idées, Genre : état des lieux, Entretien avec Laure Bereni, Mathieu Trachman*
<http://www.laviedesidees.fr/Genre-etat-des-lieux.html>

¹⁴ Tim Carrigan, Bob Connell, John Lee, « Toward a New Sociology of Masculinity », *Theory and Society*, vol. 14, n 5, p. 551-604.

¹⁵ Christine Delphy, *Penser le genre : problèmes et résistances, L'ennemi principal*, Paris, Syllepse, pp. 243-260.

B. Les études sur la masculinité

Pour comprendre les inégalités des genres, comme mentionné dans la section précédente, il n'est pas suffisant de prendre en main la féminité et les femmes qui constituent un seul aspect de la société, on doit se référer à la masculinité et aux hommes qui tiennent des positions plus privilégiées.¹⁶ Les études sur les hommes peuvent dater mais elles sont basées sur des études biologiques telles la psychologie et la psychanalyse. Dans les sciences sociales, traiter la masculinité comme un sujet de recherche est une nouveauté. Les études sur la masculinité forment un domaine qui cherche à analyser la masculinité et qui s'est développé depuis la fin des années 1970 par des régimes de genre. Dans le cadre du féminisme, la politique LGBT (Le mouvement lesbien, gay, bisexuel et transsexuel) et la Théorie Queer, les discussions portant sur le genre ont également ouvert la voie à des études sur la masculinité, en fonction desquelles les études sur la masculinité, l'identité masculine est fortement développé.

Le problème de l'identité sexuelle est relativement nouveau. Jusqu'au XIXème siècle, lorsque se présentait un cas d'intersexualité¹⁷, on croyait qu'un tel sujet pouvait changer d'identité sexuelle sans grands bouleversements intérieurs. Être un homme signifie ne pas être féminin, ni être homosexuel; ne pas être docile, dépendant, soumis; ne pas être efféminé dans son apparence physique ou trop intimes avec d'autres hommes; ne pas être impuissant avec les femmes.¹⁸

L'identité masculine est associée au fait de posséder, prendre, pénétrer, dominer et s'affirmer, si nécessaire, par la force. L'identité féminine, au fait d'être possédée, docile, passive, soumise. «Normalité» et identité sexuelles sont inscrites dans le contexte de la domination de la femme par l'homme. Dans cette optique, l'homosexualité, qui implique une domination de l'homme par l'homme, est considérée, sinon comme une maladie mentale, du moins comme un désordre de

¹⁶ R.W. CONNELL, *Toplumsal Cinsiyet ve İktidar - Toplum, Kişi ve Cinsel Politika*, çev: Cem Soydemir, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1998, p. 181.

¹⁷ Cité par Badinter, Léon Kreisler, « Les intersexuels avec ambiguïté génitale », dans *La Psychiatrie de l'enfant*, vol XIII, fasc. 1, 1970, pp. 5 à 127.

¹⁸ Elisabeth Badinter, *XY De l'identité masculine*, Paris : Odile Jacops, 1992, pp.173.

l'identité de genre.¹⁹ La plupart des sociétés patriarcales identifient masculinité et hétérosexualité. Dans la mesure où nous continuons à définir le genre par le comportement sexuel, et la masculinité par opposition à la féminité, il est indéniable que l'homophobie, à l'instar de la misogynie, joue un rôle important dans le sentiment d'identité masculine.²⁰

John Money a souligné qu'il était plus facile de « faire » une femme qu'un homme.²¹ L'évolution virile est véritablement une voie plus difficile²². De la conception d'un XY à la masculinité adulte, le chemin est semé d'embûches. Dès 1959, la psychologue américaine Ruth Hartley comprend que le petit garçon se définit avant tout négativement: « Les mâles apprennent généralement ce qu'ils ne doivent pas être pour être masculin, avant d'apprendre ce qu'ils peuvent être... Beaucoup de garçons définissent simplement la masculinité par ce qui n'est pas féminin²³. » Le propos est si vrai que l'on pourrait dire que dès la conception, l'embryon masculin « lutte » pour ne pas être féminin. Né d'une femme, bercé dans un ventre féminin, l'enfant mâle, contrairement à l'enfant femelle, est condamné à la différenciation pendant une grande partie de sa vie. Lui ne peut exister qu'en s'opposant à sa mère, à sa féminité, à sa condition de bébé passif. A trois reprises, pour signifier son identité masculine, il lui faudra se convaincre et convaincre les autres qu'il n'est pas une femme, pas un bébé, pas un homosexuel.²⁴

L'autre difficulté propre à la masculinité du garçon est qu'elle est moins stable et moins précoce que la féminité de la fille. On a longtemps cru qu'elle était un état primaire et naturel. En fait, elle est seconde, difficilement acquise et fragile. C'est la raison pour laquelle chacun s'accorde aujourd'hui à reconnaître la vérité du propos de Helen Hacker: « En général, la masculinité est plus importante pour les hommes que la féminité pour les femmes.²⁵ »

¹⁹ Badinter, op. cit., pp.147.

²⁰ Badinter, op. cit., pp.172.

²¹ J. Money & A. Ehrhardt, *Man & Woman ; Boy & Girl*, The John Hopkins University Press, 1972, éd. 1982, p. 19.

²² J. Le Rider, « Misère de la virilité à la belle époque », dans *Le Genre Humain*, op. cit., pp. 121 et 122.

²³ R. E. Hartley, « Sex Role Pressures in the Socialization of the Male Child », dans *Psychological Reports*, 5, 1959, p. 458.

²⁴ Badinter, op. cit., pp. 57.

²⁵ Helen Mayer Hacker, « The New Burdens of Masculinity », in *Marriage et Family Living*, vol. XIX, August 1957, n. 3, p. 231.

1. L'histoire du terme de la masculinité

Le terme «masculinité» est en usage depuis le milieu du XVIIIe siècle. L'origine du mot vient du latin “masculus”²⁶. En revanche, « viril » et « virilité » font partie du vocabulaire de tous les jours, pendant les périodes victorienne et édouardienne. Au cours du XIXe siècle et au début des années 1900, « être viril » était défini par une relation dans laquelle se trouvaient des notions de sainteté et de vertu chrétienne. De telles expositions de virilité, qui ont été clairement définies en termes de classe et de statut social, pourraient prendre la forme de « droiture, simplicité virile, ouverture et honnêteté transparente», en quelque sorte, le tout combiné à une endurance stoïque et une énergie intellectuelle.

Ou encore, avec l'influence de l'école chrétienne musculaire de Charles Kingsley et de Thomas Hughes, la virilité dans les époques victorienne et édouardienne devait être plus ouvertement « non féminin » et plus directement associée à la force physique, la musculature, l'épreuve physique, le déni (de luxe) et « l'endurance en face de la mort et des tourments.»²⁷

Bien qu'à la fin du XIXe siècle une version idéalisée de la masculinité - englobant physique, virilité, morale et civilité- ait vue le jour²⁸, il n'y avait pas de définition claire et absolue de ce que signifiait que d'“être un homme”.

Conformément aux vues victorienne et édouardienne, “l'homme” ne correspond pas seulement à la classe et à la culture spécifique, il se positionne également à l'opposé des perspectives de genre dominantes d'autrefois. Par exemple, l'homme de la Renaissance aristocratique du XVIe siècle -la classe qui « a fixé le rythme et les normes de ce siècle »²⁹ - a été caractérisée par le roi Henry VIII lui-même. Un homme qui était le « symbole de la nation anglaise », ³⁰ impitoyable et parfois brutal, qui affichait également un côté ouvertement émotionnel. Il dansait,

²⁶ Petersen, A. *Unmasking the Masculine: 'Men' and 'Identity' in a Sceptical Age*. London: Sage, 1998.

²⁷ Newsome, D. *Godliness and Good Learning*. London: Routledge, 1961.

²⁸ Mosse, G. L., *The Image of Man: The Creation of Modern Masculinity*. New York: Oxford University Press, 1996.

²⁹ Armitage, J. *Man at Play: Nine Centuries of Pleasure Making*. London: Frederick Warner, 1977, p. 48.

³⁰ *Ibid.*: 49.

jouait des instruments, chantait et composait. Et comme beaucoup d'hommes de cette période, il n'était apparemment pas opposé à afficher ses émotions les plus profondes ni ses sentiments. L'homme en tant que combinaison complexe d'émotions, de sentiments, de vanité et d'agression militariste a atteint son sommet à l'époque élisabéthaine qui a suivi.³¹

Il est donc possible de regarder en arrière sur les différents termes et descriptions utilisés dans les périodes antérieures afin de décrire ce qu'était « un homme » et saisir à quel point le concept de masculinité est malléable. Au lieu d'être un attribut naturel inné, la masculinité / la virilité s'avère pouvoir se modifier d'un groupe social à l'autre. De plus, comme l'indiquent les notes de nombreux chercheurs (tels Mangan et Walvin; Newsome; Roper et Tosh; Sinha), il y a des luttes idéologiques et politiques évidentes liées à la métamorphose entreprise par la notion de virilité, particulièrement au cours des époques victorienne et édouardienne. Par exemple, les notions de « la virilité néo-spartiate, la dureté et l'endurance »³² peut être retracée aux besoins de l'Empire Britannique à la fin des années 1880 et menant à la Première Guerre mondiale.³³ De même, la connexion entre virilité à l'effort intellectuel et la réussite scolaire³⁴, l'industrialisme et le travail éthique protestant³⁵, le paternalisme, de la classe moyenne victorienne³⁶, la vertu chrétienne³⁷ et les définitions « fixées » de la race et de la nation (Carby; Kingsley Kent; Rutherford) qui signale un avertissement pour tous les masculinités théoriciens, sont toujours susceptibles de rester, dans une certaine mesure, les produits idéalisés, représentant à la fois les conditions sociales de l'époque et la dominante idéologique ou les «vérités» discursives.

³¹ Ibid.: 50.

³² Mangan, J. A. And Walvin J., *Manliness and Morality: Middle Class Masculinity in Britain and America*. Manchester: Manchester University Press, 1987.

³³ Dawson, G., *The blond Beduin: Lawrence of Arabia – imperial adventure and the imagining of English-British masculinity*, in: M. Roper and J. Tosh (eds), *Manful Assertions*. London: Routledge, 1991.

³⁴ Newsome, D., *Godliness and Good Learning*. London: Routledge, 1961.

³⁵ Morgan, D., *Men, masculinity and the process of sociological enquiry*. dans H. Robert, *Doing feminist research*, London: Routledge & Kegan Paul, 1981, p. 83-113.

³⁶ Mosse, G. L., *The Image of Man: The Creation of Modern Masculinity*. New York: Oxford University Press, 1996.

³⁷ Mangan, J. A. And Walvin J., *Manliness and Morality: Middle Class Masculinity in Britain and America*. Manchester: Manchester University Press, 1987.

2. Les études contemporaine de la masculinité

Dans les études de genre dans la première période, nous avons examiné les perspectives des femmes et les questions relatives à ces dernières. Au fil du temps, on a commencé à s'intéresser aux hommes dans le cadre des études de genre. Le travail a été effectué comprenant les dimensions extérieures à la féminité. Sur le plan théorique, dans le contexte du système de genre, il y a un intérêt scientifique croissant sur les hommes et les masculinités en relation à la socialisation.³⁸

L'homme est absent de la plupart des travaux sociologiques ou anthropologiques relatifs aux rapports sociaux des sexes. Il n'existe pas, ou alors le masculin est invoqué comme catégorie homogène des dominants, et peu de travaux laissent cours à des analyses sur les évolutions internes de cette catégorie et/ou sa (dé)construction sociale. Tout se passe comme si les rapports entre les sexes, puisque c'est bien de cela dont il est question, mettent en scène des femmes qui luttent pour s'opposer aux hommes, à la domination qu'ils exercent et que la masse uniforme que composent les hommes ne puisse pas, ne veuille pas, réagir, ou (pire) à l'instar d'un organisme homéostatique soient tellement autonome des rapports avec les femmes que l'action de celles-ci n'ait aucun effet sur eux. Les hommes sont dans cette perspective une catégorie a-sociale, a-historique, fixe et indépendante.

Les recherches sur les hommes ont beau être relativement anciens, l'accent sur la masculinité, ou les hommes en tant qu'individus sexués explicitement, est relativement récent.³⁹ Comme le mouvement des femmes prenait de l'ampleur dans les années 1970, les hommes ont commencé à écrire sur la façon dont les garçons ont été socialisés à être durs et compétitifs et comment les hommes avaient du mal à exprimer leurs émotions.⁴⁰ Souvent confessionnelles, thérapeutiques et ignorant de la dimension de la puissance des rapports de genre, ce style de recherches sur les hommes a continué dans les années 1980 et 1990. Certains auteurs ont porté sur leurs

³⁸ Mike Donaldson, What is hegemonic masculinity?, *Theory and Society* 22, 1993, pp. 643-57.

³⁹ David Morgan, (1981). *Men, masculinity and the process of sociological enquiry*. dans H. Robert, London: Routledge & Kegan Paul, pp. 83-113.

⁴⁰ Herb Goldberg, *The hazards of being male*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1976.

expériences personnelles qui s'occupent d'un enfant⁴¹ ou sur le désir des hommes d'âge moyen de leurs pères et beaucoup ont souligné combien les hommes ont souffert de confiner les stéréotypes masculins et ont été mal compris par les femmes.⁴² Ces livres populaires ont aidé les hommes à développer leurs sensibilités mais ne prêtaient guère attention à ceux qui avaient soufferts aux mains de l'élite privilégiée des hommes dominants.⁴³

À l'appui du mouvement des femmes, un autre groupe d'hommes érudits et militants ont explicitement adopté un point de vue féministe dans leurs premières explorations de la masculinité. La caractéristique de cette approche pour les études sur les hommes était le regard qu'il portait sur le pouvoir des hommes sur les femmes.⁴⁴ ⁴⁵ Durant les années 1980, des études critiques sur les hommes sont devenus plus sophistiqués et les chercheurs ont développé des concepts tels que la «masculinité hégémonique» pour mettre en évidence les aspects multidimensionnels et socialement construite de la domination masculine.⁴⁶ Les études récentes sur les hommes utilise un aperçu des théories féministes, met en évidence la diversité des masculinités, met l'accent sur les hommes homosexuels, et favorise une meilleure compréhension de ce que Kaufman appelle les « expériences contradictoires des hommes du pouvoir »⁴⁷ De nombreux chercheurs actuels utilisent les critiques postmodernes de la science sociale, appliquent l'épistémologie critique de point de vue marxiste et féministe, et tentent d'aller au-delà des cadres théoriques structuralistes dépassés.⁴⁸

a. La première vague du masculinisme

Edwards précise que similairement aux études féministes, les études critiques sur la masculinité peuvent aussi être traitées en trois étapes ou en trois vagues. Nous traiterons le développement des études masculines en trois vagues suivant la

⁴¹ Mike Clary, *Daddy's home*. New York: Seaview, 1982, p. 57.

⁴² Warren Farrell, *Why men are the way they are*. New York: Mc Graw-Hill, 1986, p.229-232.

⁴³ Scott Coltrane, *Theorizing Masculinities in Contemporary Social Science*, H. Brod & M. Kaufman, *Theorizing Masculinities*, Thousand Oaks, CA: Sage, 1994, p. 39-41.

⁴⁴ Joseph Pleck, *Men's power with women, other men and society (Men in difficult times)*, dans R. A Lewis (Ed.), 1981, p. 234-244.

⁴⁵ Jack Sattel, *Men, Inexpressiveness and power*. *Social Problems* 23, 1976, p. 469-477.

⁴⁶ R. W. Connell, *Gender and power*. Stanford, CA: Stanford University Press, 1987, p. 352.

⁴⁷ Michael Kaufman, *Beyond patriarchy: Essays by men on pleasure, power, and change*. Toronto: Oxford University Press, 1987, p.322.

⁴⁸ Michael Alan Messner, *Men studying masculinity: Some epistemological questions in sport sociology*. *Sociology of Sport Journal*, 7, 1990, p. 136-153.

classification d'Edwards. La première vague des études masculines a commencé aux mêmes dates que la deuxième vague des études féminines. Ce lien continue dans tous les deux domaines d'étude en termes de la prééminence du paradigme de rôles de sexes. Connell fait référence à ces études de première génération en disant que les études masculines ont commencé avec la pensée qu'il fallait examiner les pratiques sexuelles sociales des hommes qui constituent la catégorie « privilégiée ». Ce sont les questions à traiter et à résoudre dans le cadre de ces études comment l'ordre social des sexes définit, renforce et aussi restreint la masculinité. Parmi les écrivains qui sont des précurseurs de la première vague, il y a des auteurs comme Farrell, David, Brannon et Tolson. Ces études ont pour but de montrer la nature structurée socialement de l'homme. Similairement au mouvement féministe, les études masculines expriment que les comportements propres à « la masculinité » ne sont pas les modèles de comportement innés – tout comme l'identité et les rôles féminines – en disant « l'homme n'est pas né comme les hommes, mais ils deviennent hommes ». Ces études masculines visent aussi à attirer attention sur la socialisation masculine dans la structure sociale patriarcale. L'homme apprend son rôle de sexe dans le processus de socialisation et après ce processus il devient dépendant des audits sociaux.

b. La Deuxième Vague Du Masculinisme

La deuxième étape ou vague des études masculines apparaît vers le milieu des années 1980. L'aperçu de la plupart des écrivains dans la deuxième vague sur ce sujet reste dans le cadre pro-féministe qui est en accord avec le féminisme. À l'aide de ces études, on a commencé à abandonner la conception que la masculinité aurait un modèle masculin dominant et une essence immuable. Le paradigme de rôles des sexes est désormais politiquement discuté, théoriquement considéré comme une perspective limitée et sérieusement remis en question. Le livre de Connell intitulé *Le Genre et Le Pouvoir (Gender and Power)*, où il développe le concept d'hégémonie d'une manière applicable aux problèmes masculins, est considéré comme l'une des études principales qui sont les pionnières de la deuxième vague. La deuxième génération d'études sur la masculinité signale qu'il n'est pas possible de parler d'une identité masculine uniforme et que la masculinité n'est pas au-delà de la catégorie historique. Ainsi, autant il est impossible de parler d'une seule identité masculine, autant il n'est pas possible de dire que les hommes sont toujours alliés comme ceux qui profitent du système disponible. L'acceptation de l'existence des différentes

formes de masculinité apporte aux études masculines un point focal sur le pouvoir et sur les significations et pratiques multiples et compliquées de celui-ci. La relation hégémonique entre les différents modèles masculins a été discutée à la fois à travers des concepts comme « la subordination » et « l'étranger » qu'avec l'interrogatoire sur les notions elles-mêmes de pouvoir et de puissance. Les rôles que le paradigme de rôles des sexes sociaux révèle désignent les hommes et les masculinités occidentales, blanches, appartenant à la classe moyenne et hétérosexuelles. À ce stade, les hommes noirs, les hommes travaillant/appartenant à la classe ouvrière, et les hommes et les masculinités gays sont considérés comme des subordonnés de ces hommes et ces masculinités occidentaux, blancs, appartenant à la classe moyenne et hétérosexuels, et même comme exploités par ceux-ci. Connell essaie d'expliquer la relation entre les différentes formes masculines avec le concept de « masculinité hégémonique » qui est le précurseur de débats importants dans ce domaine. Puisqu'il ne laisse aucune espace vital aux différentes formes, c'est une description oppressive où les hommes sont représentés d'une seule manière, par un seul modèle exemplaire, avec une seule forme masculine qui ignore toutes les autres. Les autres formes masculines sont ainsi ignorées ou marginalisées. Nous rencontrons donc la masculinité comme non-seulement une forme de pouvoir qui domine les femmes, mais aussi une structure qui tyrannise les autres formes masculines – selon les dires des féministes radicaux.

c. La Troisième Vague Du Masculinisme

De manière assez similaire à la troisième vague potentielle des études féminines, la troisième vague des études masculines a été influencée par le développement de la théorie poststructuraliste – particulièrement par la relation de cette théorie avec le sexe social en termes de normativité, de performativité et de sexualité -.⁴⁹ La difficulté d'expliquer la troisième vague du féminisme s'applique aussi à la troisième vague des études masculines. À partir des années 1990, les nouveaux sujets de recherche qui se tournent vers la découverte des différentes expériences masculines apparaissent en partant de la proposition « qu'un seul homme vit des différentes expériences de la masculinité à différents groupes d'âges » (life course perspective).⁵⁰ Il faut également dire que les mouvements masculins perdent de plus en plus leur nature critique après les années 1990. Les trois auteurs

⁴⁹ Judith Butler, *Cinsiyet belası*

⁵⁰ *Ibid*, Sancar, p. 26.

importants qui décrivent les mouvements masculins dans les années 1990 sont le philosophe Harry Brod, le sociologue Michael Kimmel et le poète Robert Billy. Le mouvement « Weekend Warriors » (« guerriers du weekend ») qui inspire l'ouvrage intitulé *Iron John : A Book About Men* de Robert Billy et qui a des milliers de supporters aux États-Unis et au Canada, est l'un des exemples importants de ces mouvements.⁵¹ Ce dernier appelle les hommes à regagner le respect qu'ils ont perdu. Il est possible de trouver de nombreux exemples de tels mouvements masculins aux États-Unis et en Europe.⁵²

3. Les études sur la masculinité comme une réponse au féminisme

Les études sur l'homme et sur la masculinité sont réparties sur des domaines variables. Il est donc difficile de les classer. Les études sur la masculinité sont un vaste domaine qui inclut non seulement les modèles de comportement des hommes adultes, mais aussi l'ensemble des processus de socialisation de l'éducation des garçons et des jeunes hommes à des différentes activités culturelles et sociales et la forme de représentation par le média. Tous les discours sur la masculinité sont encore loin d'être compris de façon homogène ou complète. C'est parce que les études sur la masculinité elles-mêmes ont une structure fragmentaire comme l'image projetée d'un miroir brisé.⁵³ En revanche, ce que nous pouvons facilement dire à propos des études sur l'homme et sur la masculinité, c'est qu'elles sont des produits des mouvements sociaux tout comme les études féministes et qu'elles se développent avec ces derniers. Ainsi, ce sera un moyen plus précis d'essayer de classer les différentes approches à la masculinité à travers les mouvements de la masculinité. Michael Messner traite des mouvements sociaux de la masculinité dans une classification en quatre temps. Selon cette classification, le premier groupe est le mouvement « Promise Keepers » qui est chrétien et créationniste. Dans le deuxième groupe se trouve le mouvement masculin mythopoïétique qui a pour but de raviver l'essence de la masculinité en prenant les mythes de la masculinité comme point de départ. Quant au domaine conservateur antiféministe, les deux autres groupes sont composés des « Mouvement pour les Droits de l'Homme » et du mouvement de

⁵¹ Michael Kimmel et Michael Kaufman, *The New Men's Movement: Retreat and Regression with America's Weekend Warriors*, *Feminist Issues* 13 (2), p. 4.

⁵² *Ibid.*, Akea ve Tönel, p. 26-27.

⁵³ Tim Edwards, *Cultures of Masculinity*, London-Newyork, Routledge, 2006, p.1.

libération des hommes qui ont pour but de reprendre les droits prétendument perdus par les hommes à cause du féminisme en menant une bataille juridique.⁵⁴

Similairement à Messner, Kidder traite aussi les mouvements masculins se développant aux Etats-Unis depuis les années 1980, dans une classification en quatre temps. Selon la classification de Kidder, les mouvements à l'exception du mouvement qui vise à défendre les droits des hommes se focalisent en grande partie sur la conception du sexe social et le changement des rôles des sexes sociaux conformément aux prescriptions féministes.⁵⁵ Quant au mouvement de libération des hommes, il soutient que les hommes sont au moins aussi victimes de système patriarcal que les femmes et que le salut ne peut être possible que par le retour à l'essence masculine qui est en fait de bonne santé et non-patriarcale. Nous rencontrons le mouvement de libération des hommes comme des groupes qui organisent des activités de « sensibilisation », des thérapies, des groupes de lecture collective et plusieurs manifestations pour critiquer les rôles masculins traditionnels et libérer les hommes de ces rôles.

Macnamara définit les études concernant la libération des hommes apparues au début des années 1970 comme « le mouvement masculin de période initiale ». Comme les premiers exemplaires des textes de ce mouvement, 'La Libération des Hommes' (Men's Liberation) (1975) de Jack Nichols et 'L'Homme Libéré' (The Liberated Man) (1974) de Warren Farrell parlent de la libération des hommes. Finalement, le pro-féminisme qui se trouve dans le troisième groupe peut s'expliquer comme la partisannerie du féminisme.

Le mouvement pro-féministe peut se définir comme 'le mouvement masculin qui n'entre jamais dans la lutte de pouvoir avec le féminisme et qui est positionné comme l'allié déterminé du féminisme'.⁵⁶ Le pro-féminisme – c'est-à-dire le plaidoyer du féminisme – a permis d'établir les études critiques sur la masculinité dans le milieu universitaire depuis la seconde moitié des années 1970. MacKinnon adresse aussi à la contribution de la pensée et du mouvement pro-féministes aux

⁵⁴ Michael Messner, cité par Mehmet Bozok, *Feminizmin Erkekler Cephesindeki Yankısı: Erkekler ve Erkeklik Üzerine Eleştirel İncelemeler*, Cogito Dergisi (Feminizm), Sayı 58: 270-271.

⁵⁵ Emel Baştürk Aka ve Ebru Tönel, *Medyada Erkek(lik) ve Temsil, Erkek(lik) çalışmalarına teorik bir çerçeve: Feminist Çalışmalardan Hegemonik Erkekliğe*, Editör İlker Erdoğan, Kalkedon, İstanbul, 2011, p. 20.

⁵⁶ Ibid, Bozok, p. 277.

études sur la masculinité en disant que « les études sur les hommes sont considérablement créées par les hommes pro-féministes ».⁵⁷

4. La littérature sur la masculinité dans le monde

La littérature sur les hommes et sur le masculin est hétérogène. Les publications signalées sont plutôt à prendre comme des repères dans la déconstruction du masculin. En 1975 paraît *La Fabrication des mâles* de Nadine Lefaucheur et Georges Falconnet. À partir d'une trentaine d'interviews et de l'étude de quatre cents annonces publicitaires, les auteurs essaient de circonscrire « le contenu de l'idéologie masculine ». Se déclarant « partisans » (« la neutralité n'étant ni possible ni souhaitable »), leur livre s'inscrit dans un projet antisexiste pour que les hommes plus conscients de ce qui les aliène puissent envisager de poser les bases de rapports sociaux – entre eux, avec les femmes, avec les enfants – sans se sentir déchirés entre les exigences contradictoires ni se contenter d'attendre le grand soir qui résoudrait tous les problèmes⁵⁸. Georges Falconnet et Nadine Lefaucheur vont ainsi parler de la vie des hommes de cette époque. Leur livre, qui aborde le pouvoir, la virilité, l'amour, la sexualité, le sport, etc., demeure, aujourd'hui encore, une référence incontournable. Leur grand mérite est non seulement d'avoir travaillé sur les archétypes masculins, mais aussi d'avoir donné la parole à quelques-uns des hommes qui, déjà, s'interrogeaient sur le contenu du mode de vie masculin.

Dans *La Sainte Virilité*, Emmanuel Reynaud reprend, en les développant, les analyses publiées en 1978, en collaboration avec Gisèle Fournier, dans le numéro 3 de la revue *Questions féministes*, qui traitait de « la prison » que représente la virilité pour les hommes⁵⁹. Il remet en cause sa naturalité et, en décrivant le mythe de l'orgasme phallique, il questionne le corps de l'homme, la centration sur le pénis, l'utilisation de la violence et les désirs de tout contrôler dans les rapports entre les hommes et les femmes. Pour lui, « l'homme reproduit en lui toutes les valeurs patriarcales jusqu'à incarner la puissance même qui l'opprime : il est dans la situation ridicule d'être à la fois garant et victime du système ».

⁵⁷ Kenneth MacKinnon, *Representing Man; Maleness and Masculinity in the Media*, New York, Oxford University Press, p. 17.

⁵⁸ Georges Falconnet et Nadine Lefaucheur, *La Fabrication des mâles*, Paris, Seuil, 1975, p. 20-21.

⁵⁹ Emmanuel Reynaud, *La Sainte Virilité*, Paris, Syros, 1981, p. 76.

Dans une critique de ce livre publiée, en 1982, dans *Type*, Jean-Yves Rognant écrit : « la Sainte Virilité est un livre qu'il faut lire. Il interpelle chaque homme en tant qu'agent du patriarcat et tous les hommes en tant que phalocrates. Il est en effet le premier livre français où un homme systématise de manière claire les conclusions de certaines théories féministes ; principalement celle qui définit les hommes et les femmes comme deux classes antagonistes dont l'une des deux : les hommes, s'est développée à travers le patriarcat, mode d'exploitation et de domination des femmes qui traverse les divers modes de production, mais rencontre maintenant une résistance accrue par les luttes féministes. Je ne suis pas d'accord avec ce présupposé théorique du livre. Je considère la réduction des catégories de sexe, hommes-femmes, à des situations de classes comme relevant d'un économisme sommaire et mécaniste⁶⁰. » Selon Welzer-Lang⁶¹, ces critiques concernent la non-implication personnelle de Reynaud. Les débats entre les groupes d'hommes et Reynaud, ou le regard que porte le mouvement social masculiniste⁶² sur les paroles qui déconstruisent le masculin, sont significatifs du type et de la stylistique de débats en cours à cette époque.

Après 1984, d'autres ouvrages traitent de l'identité masculine en crise et du bilan, côté masculin, des luttes féministes⁶³. Ils sont écrits par des femmes qui interrogent « le silence des hommes ». Une littérature assez vaste aborde ce que la presse nomme « les nouveaux pères », le rapport des hommes à la paternité. Différentes publications, parmi lesquelles, en 1984, *La Contraception masculine*, de Jean-François Guérin, font état des avancées, sur le plan médical, des recherches biologiques au sujet de la volonté de certains hommes de contrôler leur contraception. Des revues comme *Femmes et hommes dans l'église* analysent la prise en compte des catégories sociales de sexe par l'institution religieuse.⁶⁴

⁶⁰ Jean-Yves Rognant, « L'homme épouvantail », *Types-paroles d'hommes*, numéro 4, 1982, p. 120-124.

⁶¹ Welzer-Lang, p. 85.

⁶² C'est comme cela que les hommes antisexistes de *Types* et d'*ARDECOM* se définissaient à l'époque.

⁶³ Anne-Lise Mauge, *L'Identité masculine en crise au tournant du siècle (1871-1914)*, Paris, Rivages, 1987, rééd. Coll. « Petite Bibliothèque Payot », 2001 ; Christine Castelain-Meunier, *Les Hommes aujourd'hui. Virilité et identité*, Paris, Acropole, 1988, p. 43.

⁶⁴ Welzer-Lang, p. 94.

5. Les études critiques sur la masculinité

Les études critiques à propos de l'homme et de la masculinité sont nées de plusieurs critiques et débats sur les relations entre les sexes comme d'abord le féminisme, et puis les études gays et queers. Les études critiques sur la masculinité signifient donc les études exhaustives qui s'adressent de façon critique à l'homme dans le contexte des relations de pouvoir sexuées.⁶⁵

Le début des études critiques sur la masculinité correspond aux années 1970 où les théories et les actions de la deuxième vague féministe continuent intensivement. Le mouvement féministe a commencé à trouver le support des hommes qui questionnaient les inégalités entre les sexes. Les hommes ont commencé à se confronter à la subordination des femmes. Grâce à cette confrontation, les hommes se sont articulés autour du féminisme en tant que pro-féministes. Dans son livre *Le Sexe Social et Le Pouvoir* qui est l'une des sources le plus souvent citées à propos des études sur les hommes, Connell parle aussi de cinq raisons concernant leurs propres expériences de vie pour que les hommes hétérosexuels arrêtent de défendre le patriarcat. Ces raisons peuvent être résumées comme non seulement le fait que les hommes hétérosexuels remarquent comment la structure tyrannique du système patriarcal 'empoisonne leurs propres espaces vitaux', mais aussi qu'ils désirent une vie meilleure pour de nombreuses femmes autour d'eux.⁶⁶

6. La théorie queer

Dans notre recherche, il transparaît que les liens entre "masculinité" et la "théorie queer" sont considérables et nous pouvons observer que la théorie Queer est confrontée à des contraintes sociales. En effet, dans la construction de la société, règnent la tradition, le religion, l'autorité. Ainsi, pour être aimé par la société, l'homme doit se soumettre aux prescriptions religieuses et aux modes de vie traditionalistes imposés par un père autoritaire qui n'a qu'à faire de ses souhaits

⁶⁵ Jeff Hearn, *From Hegemonic Masculinity to the Hegemony of Men*, *Feminist Theory* 5, 2004, p. 49.

⁶⁶ *Ibid.*, Connell, p. 14-15.

personnels. L'homosexualité prend alors une place complètement opposée aux valeurs de la société. Dans ce contexte-là, il faut analyser le théorie queer en relation avec la masculinité.

Les termes "femmes", "hommes", "l'orientation sexuelle" recouvrent des réalités tellement relatives dans le temps et dans la diversité des sociétés qu'ils n'ont pas de sens sur le long terme. En faisant appel à l'histoire, David Halperin démontre par exemple que l'homosexualité dans la Grèce antique n'a rien à voir avec l'homosexualité moderne. Les théoriciennes du Queer mettent en avant le cas des nouveaux nés "intersexes" qui présentent à la naissance les organes des deux sexes, ou un sexe atrophié ou un sexe en contradiction avec leur chromosomes et que les médecins réassignent à un sexe par des opérations chirurgicales. Le genre n'est pas la conséquence du sexe biologique mais le résultat d'un "faire" de chaque instant.⁶⁷

L'approche Queer refuse l'enfermement de ces nouveaux sujets dans de nouvelles prisons identitaires qui pourraient perdurer dans le temps mais refuse également l'illusion du grand soir révolutionnaire de l'abolition des genres, comme le défendent Christine Delphy ou Monique Wittig. Le queer défend des "identités stratégiques", "identités temporaires", "écarts, imbrications, dissonances, résonances, défaillances ou excès", "lieux de ressources politiques", "sites potentiellement privilégiés pour les critiques et l'analyse des discours culturels." David Halperin écrit: "C'est à partir de la position marginale occupée par le sujet Queer qu'il devient possible d'apercevoir une multitude de perspectives pour repenser les relations entre les comportements sexuels, les identités érotiques, les constructions du genre, les formes de savoir, les régimes de l'énonciation, les logiques de la représentation, les modes de constructions de soi et les pratiques communautaires - c'est à dire pour réinventer les relations entre l'amour, la vérité et le désir."

Les questions que posent la *queer theory* sur le corps, ses définitions, ses limites, les identités sexuelles et les critères de définitions montrent à l'évidence la pression encore naturaliste des appareils catégoriels. C'est sans doute un des apports importants des queers. Mais, bousculant des évidences sur lesquelles sont, ou ont été, structurées de nombreuses autres théories, la logique queer produit aussi des

⁶⁷ Ibid, p. 89.

résistances à son acceptation. De nombreuses critiques faites aux queers sont parallèles aux contestations intellectuelles du postmodernisme, sa logique jusqu'aboutiste, le fait que, derrière les termes des catégories sexe et genre, se tapissent aussi les réalités sociales non discursives que sont les appartenances sociales asymétrique, et les rapports sociaux qui lient les personnes. Nicole-Claude Mathieu reproche aussi à la théorie queer d'oublier la verticalité des rapports de pouvoir entre marges centre, ce qui pour elle est propre à la société américaine communautariste.⁶⁸

Nous avons traité des identités de genre, les différences sociales dans l'ordre social et les processus de restructuration des courants de pensée du féminisme et du masculinisme. Nous allons donc examiner l'identité masculine, les études sur les hommes, l'histoire de la masculinité, les différentes représentations de la masculinité et l'identité de rôle du sexe masculin. En dernier lieu, nous nous pencherons sur l'histoire jusqu'à nos jours des études masculines en Turquie.

7. La formation de l'identité masculine et les différentes représentations de la masculinité

La théorie des rôles sexuels est apparue sur le devant de la scène au début des années 1950, en partie sous l'impulsion de l'impact des transformations économiques et sociales qui ont été ressenties dans le monde occidental. La théorie des rôles sexuels a été adoptée pour donner un aperçu et donner un sens à l'évolution des rôles des hommes et des femmes et les nouvelles expressions de la masculinité ont agi et « forcé » les hommes suite aux changements sociaux qui se posent à la fin de la Seconde Guerre mondiale⁶⁹. Peu de choses avaient été écrites sur les hommes et la masculinité, au moins sous la forme d'un questionnement ou dans un sens critique. Ce qui avait jusqu'alors été vu comme étant positif, fixe et concret – c'est à dire la masculinité - a rapidement pris l'apparence d'être un problème. Sur le sujet, Hacker⁷⁰ a fait valoir que la socialisation masculine était devenue pleine d'incertitude, tout en conservant ses fonctions « naturelles » instrumentales. De plus en plus d'hommes avaient à montrer des traits plus féminins, comme par exemple une expression

⁶⁸ Daniel Welzer-Lang, *Les hommes et le masculin*, Payot&Rivages, Paris, 2004, p. 127.

⁶⁹ Pleck, J. H., *The male sex role: problems, definitions, and sources of change*, *Journal of Social Issues*, 32, 1976, p. 155-164.

⁷⁰ H. M. Hacker, *The new burdens of masculinity*, *Marriage and Family Living*, 3, 1957, p. 227-233.

émotionnelle plus affirmée. De même, Hartley⁷¹ décrit les pressions et les tensions autour de la socialisation masculine des garçons : les pères absents, le rejet du féminin et les limites des modèles dominants de la masculinité. Loin d'être un processus naturel fonctionnaliste, l'acquisition de modèles « appropriés » de comportement et des codes de genre qui ne demandent qu'à être vus pour les femmes et les hommes comme fondamentalement dommageable. En outre, on a lentement réalisé que la socialisation de genre n'était pas un processus prévisible. La possibilité voire la vraisemblance du changement dans les rôles et les attentes entre les sexes était évidente.

Comme on le voit dans les notes de Connell, la recherche de rôle sexuel est devenu un outil intéressant pour ceux qui ont des agendas politiques. En effet, il est devenu supposé que si les comportements des jeunes ont fait l'objet d'être l'impact, par exemple, la pression des pairs, les médias et d'autres influences extérieures, les nouveaux modèles plus « positifs » de rôles pourraient être mis en place par l'intermédiaire, par exemple, les processus éducatifs. Malgré l'évidence croissante que les femmes et les hommes ne sont ni des bénéficiaires passifs de processus de socialisation, ni des entités unitaires et réciproques, la théorie des rôles sexuels et des notions de « rôle masculin de souche » a continué à jouer un rôle central dans la recherche de genre.

Selon Connell, le genre est une structure sociale, et non pas un réflexe de la biologie, mais il s'agit d'une structure qui se rapporte à la reproduction humaine et qui l'organise. C'est une évolution de la structure complexe et l'idée qu'il peut être compris par le biais de simples dichotomies est erronée.⁷² Les « masculinités » ne sont pas la même chose que 'les hommes'. Parler de masculinités revient à parler de relations entre les sexes. Les masculinités concernent la position des hommes dans un ordre des sexes. Ils peuvent être définis comme les modèles de pratique par laquelle les gens (hommes et femmes, mais surtout des hommes) se livrent à cette position.⁷³

⁷¹ R. E. Hartley, Sex-role pressures and the socialization of the male child, *Psychological Reports*, 5, 1959, p. 457-468.

⁷²<http://www.raewynconnell.net/p/gender-sexuality.html>

⁷³http://www.raewynconnell.net/p/masculinities_20.html

La première étape de la nouvelle pensée sur les hommes et la masculinité était l'idée d'un « rôle du sexe masculin ». Cette idée est devenue populaire dans le sillage des discussions libéral-féministes du « rôle du sexe féminin » qui à la fois critiquait et exprimait son optimisme sur le changement des stéréotypes culturels. Selon la théorie des rôles sexuels, les garçons sont « socialisés » pour être masculin. Ils apprennent des messages transmis par les médias, la famille, l'école et la masse, et essaient de se conformer à un stéréotype social de la virilité.⁷⁴

Par conséquent, dans la sociologie imminente de la masculinité, les premières critiques de fond de la théorie des rôles entre les sexes n'ont pas émergé jusqu'au milieu et la fin des années 1980. Pour souligner la variabilité de la masculinité, il est seulement nécessaire d'examiner brièvement les pratiques, les images et les symboles qui représentent le mieux la virilité au tournant du millénium: de Boy George à Arnold Schwarzenegger, de Rupert Murdoch aux « rappeurs » noirs, de l'imam aux hommes au foyer athées, de Mike Tyson à Danny Glover... Chacun est « réel » dans son contexte culturel local, mais aucun n'est en mesure de capturer, dans un sens absolu, la masculinité moderne. Une raison importante à cela est que la « masculinité moderne » n'existe point, certainement pas dans une forme fixe ou prédéterminée et comme une norme définitive à suivre par tous les hommes. Par exemple, il y a de nombreuses images de « la perfection masculine »⁷⁵, mais pour la plupart des hommes de telles images restent plastiques et, par conséquent, distants. Il est maintenant plus approprié de parler de masculinités postmodernes, un terme qui nous permet de reconnaître l'influence que la mondialisation a sur les moyens d'être un homme, tout en soulignant l'éventualité de la masculinité et les différences entre les hommes en termes de classe, de race, d'origine ethnique, de sexualité et ainsi de suite.⁷⁶

Il est évident qu'en l'absence d'une perspective historique comme point de référence, la masculinité pourrait apparaître comme une constante, une entité solide, intégrée non seulement dans le réseau social, mais dans une réalité 'plus vraie'.

⁷⁴ Robert W. Connell, *Arms and the man: using the new research on masculinity to understand violence and promote peace in the contemporary world*, Edited by Ingeborg Breines, Robert Connell and Ingrid Eide, *Male roles, masculinities and violence*, UNESCO Publishing, Paris, 2000, p.23.

⁷⁵ Pope, G. H., Phillips, K. A. And Olivardia, R. (eds), *The Adonis Complex: The Secret Crisis of Male Body Obsession*. New York: Free Press, 2000.

⁷⁶ Gutterman, D. S., *Postmodernism and the interrogation of masculinity*, dans: S. M. Whitehead and F. J. Barrett (eds), *The Masculinities Reader*. Cambridge: Polity, 2001.

Pourtant, tout en reconnaissant la fluidité de la masculinité, la question reste de savoir dans quelle mesure la masculinité est tout simplement un sous-produit de changement social et culturel. Car la question du pouvoir masculin ne peut jamais être retirée des débats autour de la masculinité. Malgré les preuves historiques révélant la fluidité des descriptions telles que celles de la virilité et de la masculinité, les actualités matérielles qui entourent les différentiels entre les sexes restent désespérément constantes. La puissance peut être comprise dans de nombreuses façons, et l'une d'entre elles concerne le plan de la pression sociale et culturelle pour se conformer à, par exemple, le comportement du genre approprié. Et c'était la perspective limitée de puissance à laquelle les premières études critiques des hommes et de la masculinité sont tentées de s'y attaquer. Elles ont tendance à être influencés par les théories académiques dominantes dans les années 1950, plus particulièrement, le structuro-fonctionnalisme de Parsons. Sans se livrer à une perspective critique, ou bien, un caractère historique, le demandeur pourrait tomber dans le piège de voir la masculinité, à l'instar de nombreux Victoriens et Edouardiens, comme biologiquement inné: inattaquable, singulier, discret et contenant les meilleurs modèles naturels possibles. Comme nous l'avons vu, à la fin du XXe siècle, ces notions sont de plus en plus intenable, et pas seulement dans les sociétés occidentales. En revanche, elles présentent un avantage pour les médias du monde entier et les recherches de la diversité des représentations du masculin dans le monde. (Par exemple: Cornwall et Lindisfarne; Craig; Gilmore; Miranda; Nixon; Sweetman).

8. Les mouvements sur l'identité masculine dans le monde

À partir de 1986, sont apparus divers mouvements masculins prenant l'antisexisme comme thème fédérateur et des publications émanant de sociologues plus académiques.⁷⁷ Aujourd'hui, dans les pays industrialisés francophones, la galaxie masculiniste/antisexiste/proféministe se compose de groupes très divers. On y trouve, bien sûr, les mouvements de pères divorcés qui focalisent les rapports hommes/femmes sur les conflits liés à la garde des enfants. Toujours aussi réactionnaires, ils réfutent analyses et prises de position contre la violence masculine domestique en prétextant une pseudo-symétrie entre les violences commises par les

⁷⁷ Ibid., p. 95.

hommes et celles commises par les femmes. Dans les faits, ces mouvements limitent l'analyse du masculin à la fonction paternelle. Ils s'érigent souvent en syndicats défendant l'ordre patriarcal menacé.

Parallèlement à des groupes très souvent issus des groupes d'hommes des années 1980, qui se spécialisent dans l'accueil des hommes violents, on trouve également de nombreux groupes d'hommes acceptant tout ou partie de la remise en cause féministe. Certains groupes influencés par Robert Bly et le New Age ré-ontologisent masculin et féminin et recherchent la masculinité traditionnelle à travers archétypes et rêves. Quant aux « Réseaux Hommes Québec » ou « Réseaux Hommes » en France, Suisse et Belgique, lancés par Guy Corneau, Michel Aubé et Robert Blondin, ce sont des groupes de conscience qui s'adressent spécifiquement aux hommes. Leurs objectifs sont généraux : essayer de parler entre hommes en parlant de soi, en trouvent les mots, en explorent son répertoire émotif, essayer de mieux vivre sa masculinité, « se comprendre un peu mieux et à s'aimer un peu plus », le tout dans une optique de meilleures relations entre hommes et femmes. Ils oscillent entre une volonté de comprendre l'aliénation masculine produite par les rapports sociaux de sexe et la domination masculine, et une influence des mouvements de développement personnel. Profitant de la popularité de Guy Corneau⁷⁸, ils regroupent des hommes très divers allant des jeunes hommes à la recherche de nouvelles figures de militantisme à des hommes qui essaient juste empiriquement de mieux vivre leur masculinité. Si le mérite de ces réseaux a été d'accompagner les changements massifs du côté des hommes, on peut aussi réaliser qu'à la différence des groupes précédents et de ceux qui les ont suivis, ils ont été assez stériles en termes de productions théoriques et/ou remises en causes de la domination masculine.⁷⁹

9. Les études de masculinité en Turquie: De l'histoire jusqu'à nos jours

En Turquie, bien que le nombre d'études a augmenté ces dernières années, celles portant sur la masculinité comme une recherche intellectuelle et académique sont assez limitées. La masculinité est devenue récemment visible et débattue dans le cadre de l'opinion publique en Turquie. On ne parle pas seulement de l'académie, on

⁷⁸ Son livre Père manquant, fils manqués, traduit dans de nombreuses langues, a été vendu à plus de 200 000 exemplaires.

⁷⁹ Welzer-Lang, p. 96.

souligne l'identité masculine via les films, les théâtres et les émissions de télévision. À cet égard, par rapport au travail accompli jusqu'à présent, on pense en premier à l'étude sur le terrain vis-à-vis des rôles et des attitudes du sexe masculin d'Eskisehir (1998) réalisée par Oğuz Onaran, Seçil Bükler et Ali Atıf Bir. Les études ultérieures furent les suivantes : Ayşe Saraçgil, L'homme caméléon - Les structures patriarcales et la littérature moderne dans l'Empire Ottoman et la République de Turquie (2005), Gönül Demez, L'image de l'homme qui change : du loup au garçon virtuel (2005), Ayşe Kudat, Masculinité à vendre - De l'histoire à aujourd'hui l'abus de la sexualité homme (2006) et Prenez le mari et frappez le bâton (2007), Barış Bora Kılıçbay, La présentation de la masculinité dans le cinéma populaire Turc : l'exemple de Cüneyt Arkın (1999). Le numéro 101 de la revue Science et Société (automne 2004) et le numéro 32 de la revue KAOS GL (mai 2007) ont une place très importante qui tente d'aborder tous les aspects de la masculinité dans les publications.

Le livre de Serpil Sancar, "La Masculinité: La puissance impossible"⁸⁰ occupe une place importante dans le domaine des études sur la masculinité. L'auteur examine les formes de relations entre les sexes ayant trait au capitalisme mondial qui sont transformées par la masculinité. Sancar essaye de mettre en relief les parallèles entre le modèle de la masculinité produite par le système capitaliste mondial dominant et les formes de masculinité en Turquie. La « Masculinité: Puissance impossible mis en avant qu'il existe une relation linéaire entre la transformation du capitalisme industriel et la transformation de la construction de la virilité et on recherche de la projection des concepts théoriques de la masculinité par les expériences de la vie des différents types d'hommes. Sancar cherche la réponse à la question suivante dans son ouvrage: " Peut-on élaborer des stratégies et des politiques de la construction pour un autre type masculinité qui puisse être contre la domination masculine? "⁸¹

Pınar Selek a publié "Devenir homme en rampant"⁸² sur la construction de la masculinité dans le contexte du service militaire. Ce travail contient cinquante-huit entretiens menés avec des hommes de différents âges et milieux socio-

⁸⁰ Serpil Sancar, Erkeklik : İmkansız İktidar – Ailede, piyasada ve sokakta erkekler, İstanbul, Metis Yayınları, 2008.

⁸¹ Ibid., p. 16.

⁸² Pınar Selek, Sürüne sürüne erkek olmak, İstanbul, İletişim Yayınları, 2004.

géographiques. Cet ouvrage s'inscrit dans une démarche d'histoire orale qui vise, plus qu'à cerner objectivement ce qui se passe durant le service militaire, à saisir les souvenirs qu'il a laissés aux anciennes recrues et les discours qui l'accompagnent. Dans ce livre, Selek expose d'un côté la faiblesse des hommes, même les plus virils des soldats et l'autre côté, elle ne perd jamais de vue qu'ils restent dominants dans la société, en nous invitant à analyser les liens entre la construction sociale des hommes et la production structurelle du pouvoir masculin et de la hiérarchie sociale.

Selek vise à examiner les effets du service militaire en Turquie dans le processus d'établissement de la masculinité et leur implication dans la construction de l'identité avec les expériences.⁸³ A cet égard, Selek examine à commencer par les adieu rituelles de l'armée des hommes. Et elle poursuit en examinant les expériences d'être "amené à l'armée" et de la "fin du service militaire".

Quand on regarde des études récentes de la masculinité en Turquie, on peut observer une augmentation significative en particulier dans les études universitaires. Voici quelques-unes d'entre elles : Le sexe et la qualification: masculinité et leadership⁸⁴, La transformation de l'image d'hommes traditionnels⁸⁵, Les hommes turcs et les autres miracles⁸⁶, L'homme hégémonique dans les médias et sa représentation⁸⁷. Ces dernières années, on distingue de nombreuses études sur le thème de la masculinité dans le domaine du cinéma. Le côté mâle : testostérone⁸⁸ et Les hommes⁸⁹ en sont certains. Sous le titre "La masculinité est un cas exceptionnel"⁹⁰ on retrouve une exposition de photos en Turquie qui est un des exemples concrets de la visibilité des études de masculinité dans l'espace public.

Aujourd'hui, il existe une variété d'associations visant à interroger la masculinité en Turquie. La plupart de ces constitutions sont contenues dans le mouvement homosexuel et le mouvement de l'objection de conscience. Grâce à ces

⁸³ Ibid., s. 11.

⁸⁴ Cinsiyet ve Vasıf: Erkeklik ve Liderlik; Cenk Özbay; Liderlik Çalışmaları içinde; Editör: Müge Leyla Yıldız; Beta Yayınları; 2012

⁸⁵ Geleneksel Erkek İmgesinin Dönüşümü: Behzat Ç.'nin Erkeklik Halleri; Derya Nacaroglu, Filiz Erdemir, Seçil Bükler, Sevgi Can Yağcı, Zeynep Gültekin Akçay; Beyaz Camın Yerlileri: Dokunaklı Öyküler–Dokunulmaz Gerçekler içinde; Umutepe Yayınları; 2011.

⁸⁶ Murat Toklucu, Türk Erkeği ve Diğer Mucizeler, İletişim, İstanbul, 2014.

⁸⁷ Medyada Hegemonik Erkek ve Temsil, Kalkedon, İstanbul, 2011.

⁸⁸ <http://www.beyazperde.com/filmler/film-224690/fragman-19534474/>

⁸⁹ http://www.youtube.com/watch?v=v-XY_VphwWw

⁹⁰ <http://www.erkeklikistisnaibirdurumdur.com/>

constitutions instaurées dans le cadre de ces deux objectifs, les valeurs de la masculinité dominante et la masculinité hégémonique ont été davantage interrogées. En dépit de cette réalité, ces constitutions ne sont pas celles qui se sont organisées comme le mouvement masculin. Le mouvement de l'objection de conscience ne remet pas seulement en cause les hommes. Il est aussi supporté, par exemple, par les hommes qui ne remettent pas directement en question le système patriarcal.

Il faut parler du seul exemple du mouvement critique de la masculinité en Turquie, « L'Initiative de 'Nous Ne Sommes Pas Des Hommes' » qui est composée des hommes voulant réagir à l'assassinat de l'artiste italienne Pippa Bacca après avoir été violée. À travers cette initiative lancée en 2008, les hommes expliquent qu'ils se positionnent « contre les modèles masculins dominants dans la société, le sexisme, les identités sexuelles imposées et l'homophobie » .

Une autre initiative visant à convertir la masculinité, c'est la constitution de « La Conversation des Hommes » qui est composée d'hommes rassemblés sous l'égide du Centre des Politiques de Progrès Social et d'Égalité des Sexes » en 2010. La Conversation des Hommes se définit comme une plate-forme qui permettra aux hommes d'interroger le patriarcat et leur propre masculinité avec une perspective qui prend son essor des expériences du mouvement féministe et du mouvement LGBTTT.

Tandis qu'en Occident des remises en question de la masculinité s'intensifient soit dans le cadre des mouvements masculins soit dans les milieux universitaires, en Turquie, on ne vient que de tout juste aborder le sujet. On a besoin de l'augmentation d'associations similaires à « La Conversation des Hommes » pour que les hommes se confrontent à la masculinité et partagent leurs propres expériences de masculinité.

C- La masculinité hégémonique

Par ailleurs, l'un des deux concepts qui va nous aider à analyser les données de notre terrain est le suivant: la masculinité hégémonique. Au cours des dernières années, une recherche empirique a eu lieu sur les masculinités. C'est Connell qui a fait gagner à la littérature la notion de 'masculinité hégémonique'. Dans les études de genre, la masculinité hégémonique est la pratique de l'égalité qui garantit la position

sociale dominante des hommes et la position sociale subalterne des femmes.⁹¹ La nature hégémonique de la « masculinité hégémonique » découle de la théorie de l'hégémonie culturelle, par Antonio Gramsci, qui analyse les rapports de force entre les classes sociales d'une société, d'où, dans le terme « masculinité hégémonique », l'adjectif hégémonique qui se réfère à la culture dynamique au moyen de laquelle se font des revendications sociales du groupe, et soutient une position de leader dominante dans la hiérarchie sociale. Néanmoins, la masculinité hégémonique incarne une forme d'organisation sociale qui a été contestée et qui a subi un changement sociologique. Ce concept puise ses racines théoriques de l'hégémonie de Gramsci car il a été utilisé pour comprendre la stabilisation des rapports de classe. L'idée a ensuite été transférée au problème des relations entre les sexes.

Dans ce cadre général, se trouvent également des relations de genre spécifiques de domination et de subordination entre des groupes d'hommes. L'exemple le plus saillant de cette approche dans la société européenne et américaine contemporaine est la domination des hommes hétérosexuels et la subordination des hommes homosexuels. Cela a été manifeste dans l'exclusion politique et culturelle, la violence morale, la violence dans la rue, et la discrimination économique.⁹²

Le complicité des caractéristiques masculines précitées a été un autre élément clé du cadre initial de la masculinité hégémonique. La plupart des hommes ne remplissent pas effectivement les critères normatifs de masculinité hégémonique et le nombre pratiquant le modèle hégémonique peut être assez faible.⁹³ Mais encore parce que les hommes bénéficient des parts patriarcales, ils gagnent généralement la subordination des femmes. Cependant, la complicité n'est pas si facile à définir comme subordination pur depuis le mariage, la paternité et la vie communautaire impliquent souvent de vastes compromis avec les femmes plutôt que de domination simples sur elles. Ainsi, l'hégémonie n'est pas acquise par des moyens nécessairement violents ou forcés, mais il est atteint par la culture, les institutions et les persuasions.⁹⁴

⁹¹ Robert W. Connell, *Masculinities*, Second Edition. Berkeley, CA: University of California Press, 2005, p. 277.

⁹² Connell, *Masculinities*, p. 282.

⁹³ Connell, *Masculinities*, p. 299

⁹⁴ Robert W. Connell and James W. Messerschmidt, "Hegemonic Masculinity: Rethinking the Concept." *Gender and Society*, 19 (6): p. 829-830.

L'interaction entre le sexe et la classe et la race met en évidence des relations très profondes entre les masculinités. Par exemple, les nouvelles technologies de l'information redéfinissent les masculinités de la classe moyenne et les masculinités de la classe ouvrière.⁹⁵ Dans un contexte racial, la masculinité hégémonique chez les Blancs soutient l'oppression institutionnelle et la terreur physique qui ont encadré la réalisation des masculinités dans les communautés noires. Il a été suggéré que les groupes historiquement réprimés – comme les quartiers défavorisés d'hommes afro-américains - présentent les normes les plus violentes de la masculinité hégémonique en réponse à leur propre subordination et leur manque de contrôle.⁹⁶ Cette idée de marginalisation est toujours relative à ce qui est autorisé par le groupe dominant, créant ainsi des sous-ensembles de la masculinité hégémonique basée sur des hiérarchies sociales existantes.

Le concept sous-jacent de la masculinité a été avancé comme erronée à la fois réaliste et un point de vue post-structuraliste. Pour Hearn,⁹⁷ le concept de masculinité est flou, incertain dans son sens et tend à désaccentuer les questions de pouvoir et de domination. Pour Petersen,⁹⁸ le concept de masculinité est imparfait, car il réduit le caractère des hommes ou impose une fausse unité d'une réalité fluide et contradictoire. Le concept de masculinité est critiqué pour être encadré dans une conception de l'égalité qui seait hétéronormatif simpliste dans sa différence homme-femme et qui ignorerait les différences et les exclusions au sein des catégories de genre. Le concept de masculinité est dit se reposer logiquement sur une dichotomie du sexe biologique et du sexe culturel et ainsi se marginalise. Brod⁹⁹ observe qu'il y a une tendance dans le domaine des études des hommes à agir comme si les femmes n'étaient pas un élément pertinent de l'analyse et donc d'analyser les masculinités en ne regardant que les hommes et les relations entre les hommes. Par conséquent, il est nécessaire d'avoir une approche constante relative à l'égalité.

⁹⁵ Ibid.

⁹⁶ Connell, *Masculinities*, p. 305.

⁹⁷ Jeff Hearn, "From hegemonic masculinity to the hegemony of men." *Feminist Theory* 5 (1), 2004, p. 49-52.

⁹⁸ Alan Petersen, "Research on men and masculinities: Some implications of recent theory for future work." *Men and Masculinities* 6 (1), 2003, p. 54-69.

⁹⁹ Harry Brod, "Some thoughts on some histories of some masculinities: Jews and other others." dans *Theorizing Masculinities*, edited by H. Brod and M. Kaufman. Thousand Oaks, CA: Sage, 1994, p. 82.

Les premières critiques du concept ont soulevé la question de savoir qui représente réellement la masculinité hégémonique.¹⁰⁰ Beaucoup d'hommes qui détiennent un grand pouvoir social n'incarnent pas une masculinité idéale. Collier¹⁰¹ remarque que la masculinité hégémonique est uniquement associée à des caractéristiques négatives qui dépeignent les hommes comme impassibles, agressifs et indépendants. Il est largement prouvé que la masculinité hégémonique n'est pas une forme d'auto-reproduction. L'hégémonie externe concerne l'institutionnalisation de la domination des hommes sur les femmes et l'hégémonie interne se réfère à la position d'un groupe d'hommes de plus de tous les autres hommes. Les chercheurs ne précisent pas couramment la relation entre les deux. Ceci suggère que les masculinités subordonnées et marginalisées n'ont aucune incidence sur la construction de la masculinité hégémonique autant que les critiques suggèrent qu'il le devrait.

Connell et Messerschmidt ont cherché à reformuler leur théorie de la masculinité hégémonique à la lumière de certaines critiques.¹⁰² Ils ont réajusté leur cadre pour répondre à quatre grands domaines: la nature de la hiérarchie entre les sexes, la géographie des configurations masculines, le processus de réalisation sociale, et la dynamique de la masculinité. La hiérarchie des sexes cherche à expliquer non seulement pourquoi les hommes occupent une position supérieure aux femmes, mais la façon dont chaque groupe influence l'autre. La recherche a documenté la durabilité des modes non hégémonique de la masculinité, ce qui peut représenter des réponses bien ficelés à la marginalisation raciale / ethnique, le handicap physique, les inégalités de classe, ou les sexualités stigmatisées. L'hégémonie peut être accomplie par l'incorporation de ces masculinités dans l'ordre des sexes de fonctionnement plutôt que par l'oppression active sous la forme de dégradation ou de violence.¹⁰³

¹⁰⁰ Connell and Messerschmidt, p. 845.

¹⁰¹ Richard Collier, *Masculinities, crime, and criminology: Men, heterosexuality and the criminal(ised) other*. London: Sage, 1998.

¹⁰² Connell and Messerschmidt, p. 843-4.

¹⁰³ Connell and Messerschmidt, p. 848.

D- La domination masculine

Dernièrement, le concept qui va nous aider à analyser les données de notre terrain: la domination masculine. Pierre Bourdieu publie dans la revue *actes de la recherche en sciences* un article nommé « La domination masculine ». Il ouvre une brèche dans l'isolement scientifique où étaient cantonnées les études sociologiques sur les rapports sociaux de sexe. Même si, on va le voir, la conceptualisation de la domination masculine souffre d'un manque de plasticité.

Bourdieu développe son analyse des analyses des rapports de domination entre hommes et femmes, de la domination masculine, en se penchant tour à tour sur la situation et la construction sociale des femmes, et sur celles des hommes. Il travaille à partir d'une conception « fixiste », classe contre classe, groupe de sexe contre groupe de sexe, qui prévalait chez les sociologues féministes à la fin des années 1970. Depuis, notamment dans les réflexions critiques des rapports entre sexe et genre, problématiques et points de vue ont évolué. Du moins pour la sociologie féministe. Bourdieu critique la domination masculine tout en conservant les catégories hiérarchisées en l'état. Si celles-ci sont dans des rapports sociaux, ce ne sont pas les rapports sociaux de sexe qui les contruisent, bien que Bourdieu les considère comme des catégories construites. Il explique que « les rapports sociaux de domination et d'exploitation qui sont institués entre les sexes », inscrits dans l'ensemble des divisions des activités humaines, des « choses et des activités », « dans les cerveaux sous forme de principes de division, conduisent à classer toutes les choses du monde et toutes les pratiques selon des distinctions entre le masculin et le féminin ». Il poursuit : « On ne voit pas comment pourrait venir à jour le rapport social de domination qui est à leur principe et qui, par un renversement complet des causes et des effets apparaît comme une conséquence parmi d'autres d'un système de relations de sens indépendant des rapports de force.»

Quand Bourdieu aborde la question des hommes, c'est dans un discours souvent entremêlé. D'une part, en se centrant sur les hommes, il en décrit la longue socialisation, les épreuves permanentes à passer pour devenir homme, et les effets, notamment les plaisirs des jeux et des joutes entre dominants : la *libido dominandi* et

son envers, ce qu'on a qualifié d'aliénation masculine. D'autre part, l'homme ayant vécu la socialisation masculine, il s'extrait de l'analyse : il ne parle pas de lui, sinon de manière dissimulée. Cela ne l'empêche pas de s'extraire des « privilèges pièges ». Puis, comme le font les femmes dominées, et en reprenant les mythes auxquels elles adhèrent, il les compare à des enfants qui doivent être protégés par les femmes devenues mères. Ce faisant, à travers l'analyse de cette aliénation, qu'il définit aussi comme une domination, Bourdieu établit une symétrie entre la situation des femmes et celle des hommes, ce qui ne contribue pas à dévoiler grand-chose, mais au contraire laisse planer des illusions sur les effets de la domination masculine.

Dans « La domination masculine », semblant tout d'abord rompre avec la symétrie essentialiste, Pierre Bourdieu développe très finement des segments d'analyse des mécanismes qui fondent – entre hommes – division et domination masculines : les rites d'initiation, d'institution de la masculinité qui créent le « fétichisme de la virilité » et la naturalisation de cette hiérarchie qui s'exerce contre les femmes. Il décrit la socialisation masculine, la construction sociale du masculin et de « ceux qui sont désignés pour occuper les positions dominantes » : les hommes.

Dans l'analyse bourdieusienne de la domination masculine, toute chose devient équivalente à une autre, tout effet de la domination masculine sur les femmes trouve son équivalent chez les hommes, puisque « le dominant est aussi dominé, mais par sa domination ». Et cela, dit Pierre Bourdieu, a été « presque toujours ignoré de la critique féministe ». Pour lui, le fait que les hommes paient un prix pour obtenir les privilèges masculins, prix qu'il assimile à une domination.

La violence symbolique et ses contestations

Dans ses textes sur la domination masculine, Pierre Bourdieu fait exister deux niveaux: d'une part, la violence symbolique comme principal mode d'exercice de la domination masculine, une donnée sociale contextualisée dans les catégories de la connaissance, incorporée en attitudes pratiques, en manières de faire, de penser, y compris la contestation de l'ordre masculin, d'autre part, les luttes contre cette violence, luttes qu'il analyse en termes négatifs (« ceci n'est pas une lutte ») et qu'il ne définit *jamais*.

Pour lui, la domination masculine est une forme particulière de la violence symbolique : « On peut s'appuyer sur l'analyse d'un ordre institutionnel qui, comme toute institution, existe de deux façons, d'une part, dans les choses, sous forme, par exemple, de divisions spatiales entre les espaces féminins et les espaces masculins, sous forme d'instruments différenciés, masculins ou féminins, etc. Et, d'autre part, dans les cerveaux, dans les esprits, sous forme de principes de vision et de division, de taxinomies, de principes de classement qui prennent souvent la forme, dans nos sociétés, de couples d'adjectifs¹⁰⁴. »

Quant à la définition du symbolique et aux luttes de ces catégories : « Ces catégories de construction sont des instruments cognitifs. Parler de symbolique, etc.), c'est dire qu'on se situe dans l'ordre de la connaissance ; on a affaire à des rapports de force qui passent par la connaissance, par la reconnaissance, qui ne fonctionnent que pour des esprits structurés d'une certaine façon.(...) Les femmes disent des horreurs sur le sexe de l'homme. Mais – et c'est là que ça devient intéressant pour comprendre la logique de la domination symbolique –, pour débiner la virilité, elles sont obligées de se référer aux catégories masculines de la virilité, pour mettre en question la virilité masculine – c'est difficile à dire en termes décents –, elles sont obligées de retourner contre les dominants les armes des dominants, de mesurer la virilité réelle à la virilité supposé et, du même coup, elles sont obligées d'appliquer et d'accepter pour démolir les catégories mêmes qu'elles prétendent démolir.¹⁰⁵ »

Pour critiquer la virilité, les femmes sont obligées d'utiliser ces termes, donc les catégories de pensée qui produisent ce contre quoi elles se révoltent. Leurs luttes renforceraient donc la domination masculine. En 1998, Pierre Bourdieu adoucit son propos, non pas sur la révolution symbolique, sur laquelle il ne fait que reprendre ses propos de 1990, mais sur ce qu'on peut qualifier de *marge de manoeuvre* pour les luttes de femmes.¹⁰⁶ À condition de quitter la centration sur le domestique, de s'intéresser aux institutions – État, école, église –, les femmes peuvent mener des luttes cognitive : « Lorsque les dominés appliquent à ce qui les domine des schèmes qui sont le produit de la domination, ou, en d'autres termes, lorsque leurs pensées et leurs perceptions sont structurées conformément aux structures mêmes de la relation

¹⁰⁴ Pierre Bourdieu, « Nouvelles réflexions sur la domination masculine », Cahiers du GEDISST, no 11, 1994, p. 21.

¹⁰⁵ Ibid., p. 96-97.

¹⁰⁶ Welzer-Lang, p. 182-183.

de domination qui leur est imposée, leurs actes de *connaissance* sont, inévitablement, des actes de reconnaissance, de soumission. Mais pour si étroite que soit la correspondance entre les réalités ou les processus du monde naturel et les principes de vision et de division qui leur sont appliqués, il y a toujours la place pour une lutte cognitive à propos du sens des choses du monde et en particulier des réalités sexuelles. L'indétermination partielle de certains objets autorise en effet des interprétations antagonistes, offrant aux dominés une possibilité de résistance contre l'effet d'imposition symbolique. C'est ainsi que les femmes peuvent s'appuyer sur les schèmes de perception dominants (haut/bas, dur/mou, droit/courbe, sec/humide, etc.) qui les conduisent à se faire une représentation très négative de leur propre sexe pour penser les attributs sexuels masculins par analogie avec des choses qui pendent, molles, sans vigueur (...) ; et même tirer parti de l'état diminué du sexe masculin pour affirmer la supériorité du sexe féminin.¹⁰⁷ »

¹⁰⁷ Pierre Bourdieu, *La Domination Masculine*, op. cit., p. 19-20.

II. LE TRAVAIL DE TERRAIN

A. La méthodologie de la recherche

Nous avons présenté dans l'introduction notre sujet et notre problématique avec les hypothèses que nous prouverons. Nous avons également montré que nous profiterons des données sociales parce qu'il existe des valeurs établies ayant une influence sur l'identité masculine en Turquie. Donc, notre recherche ne se focalisera pas seulement sur les valeurs établies qui sont reconnues par tous comme étant des clichés. Nous cherchons donc à savoir quels sont les aspects des composants formant l'identité masculine d'aujourd'hui qui sont différenciés de la mentalité patriarcale ou qui restent les mêmes qu'avec celle-ci? La patriarcat se reconstruit-elle via les hommes? Et comment? Aujourd'hui, quelles sont les perspectives des hommes pour ce qui est de l'amour, de la sexualité, du mariage, de l'égalité des hommes et des femmes?

En effet, nous visons à voir pourquoi ils commencent à appartenir à cette domination masculine. Dans ce sens, nous avons cherché la meilleure méthode pour observer cela en chaussant des lunettes sociologiques. Notre recherche a été plutôt faite avec une approche qualitative. Nous visons à faire une recherche empirique. Nous présenterons donc en premier lieu notre échantillon de population avec lequel nous avons mené notre enquête et deuxièmement nous expliquerons la méthode suivie dans ce travail de recherche.

1. L'échantillon choisi

Nous avons fait des entretiens avec un total de 20 hommes âgés de 25 à 30 ans et vivant à Istanbul. Il était important, tenant aussi compte des ressources financières mais aussi en termes d'applicabilité de choisir Istanbul comme terrain de cette étude. D'ailleurs, Istanbul était une région primordiale pour accéder aux hommes bien éduqués et bien élevés qui entrent dans le cadre de notre étude. Istanbul est un océan

où les hommes hégémoniques tiennent une grande place et nous étions donc chanceux sur le plan de l'accessibilité. Nous devons déterminer des critères tout en examinant les aspects changeants et immuables de la masculinité. Pour pouvoir les déterminer, une entrevue d'essai a été préparée avant de commencer à faire des entrevues sur le terrain. Une fois celle-ci effectuée et les révisions nécessaires apportées sur le formulaire d'entrevue, nous nous sommes rendus sur le terrain. Le formulaire d'entrevue se composait de 8 sections et d'une enquête de 14 questions.

En choisissant nos interviewés, nous avons fait attention aux niveaux de leur connaissance des langues étrangères, à leur niveau d'éducation, à leur lieu de travail, à leur niveau de vie, aux lycées, collèges et universités où ils avaient étudié. Par exemple, chacun des hommes que nous avons interviewés connaissait au moins une langue étrangère. L'un des interviewés travaillait était universitaire. 13 d'entre eux étaient diplômés de l'université, 5 avaient obtenu un diplôme de master et l'un était sur le point de terminer sa formation doctorale.

Nous nous sommes assurés qu'ils n'étaient pas dans un bloc défini comme « l'autre » par la société. En effet, notre objectif était d'examiner la situation et les changements actuels des hommes, non pas des perdants mais des « gagnants », non pas des opprimés mais de ceux qui oppriment, non pas des tyrannisés mais de ceux qui dominent en étant évalués dans la conception normale de la société à tout point. Les interviewés ne devaient pas être exclus de l'appartenance en raison de leur identité ethnique afin que nous puissions rassembler les données que nous recherchions.

Par ailleurs, nous avons fait attention à ce que nos interviewés ne fassent pas partie de différentes sectes. D'une manière générale, nous avons choisis des hommes turcs, musulmans, sunnites. Ces hommes étaient généralement des futurs gestionnaires qui travaillent aujourd'hui dans les zones du tertiaire. Une autre caractéristique commune de ces hommes était qu'ils n'avaient pas de problèmes économiques, c'est-à-dire de manque de moyens pour subsister.

La tranche d'âge de ces hommes a été déterminée comme se situant entre 25 et 35 ans. Cette tranche d'âge représente la nouvelle identité masculine. C'est cette génération qui déterminera les discours de masculinité de nos jours et les

caractéristiques de l'identité masculine dominante pour les dix prochaines années. Les 20 entretiens approfondis ont été menés avec une seule génération qui peut être définie comme les jeunes hommes.

2. Les sources primaires et secondaires

Dans cette recherche, nous avons utilisé la méthode déductive. Nous avons essayé de former des hypothèses en partant des théories générales et de les tester par les entretiens. Ni la théorie ni le travail empirique n'est suffisant à lui seul. Nous avons choisi de faire des entretiens semi-directifs pour recueillir la subjectivité des individus que nous avons interviewés en visant à analyser leurs discours à la fin des entretiens. Nous visons à comprendre les étapes et la construction de l'identité masculine. Nous ne voulions pas laisser une impression subjective sur eux quand ils parlaient de leurs expériences. C'est pourquoi nous avons décidé de faire des entretiens semi-directifs et de préparer un guide d'entretien qui nous rappelle les thèmes principaux de notre sujet. Nous ne voulions pas poser des questions directes et précises aux enquêtés. Les questions ne sont donc pas standardisées parce que nous voulions avoir la capacité d'improvisation au cours de l'entretien. Cela nous donne l'opportunité d'agrandir notre zone d'action. Donc, il s'agissait de discussions asymétriques parce que les personnes enquêtées racontaient leurs expériences propres. Être connus et acceptés par les enquêtés nous a été profitable. C'est pourquoi nous avons utilisé nos réseaux d'amis et ceux des autres enquêtés.

La plupart de nos entrevues ont eu lieu dans des cafés. Chacune a duré environ 1 heure et demie. Toutes les conversations ont été enregistrées sur ses appareils d'enregistrement audio. Puis, nous avons retranscrit la discussions à l'écrit. Les études ont été faites à travers ces documents écrits.

B. Les domaines de l'identité masculine contemporaine dans lesquels l'identité masculine patriarcale se reproduit

Nous allons commencer à nos analyses en prenant en considération les rôles des membres de la famille sur la construction de l'identité masculine.

1. Le rôle de la mère dans la transmission de la mentalité patriarcale

Nous avons traité la relation des garçons avec leurs mères comme la première étape de notre étude pour laquelle nous avons examiné les aspects des composants, de la masculinité d'aujourd'hui, qui diffèrent de la fiction de la masculinité créée par la mentalité patriarcale ou qui restent les mêmes avec celle-ci. Nous avons d'abord demandé aux 20 « hommes qui sont soi-disant des gagnants » quelle était leur relation avec leurs mères. Nous avons exploré les différences dans les attitudes de leurs familles envers eux et envers leurs sœurs. Nous avons traité des sujets comme l'égalité des chances dans l'éducation, le fait de bénéficier des mêmes droits, d'avoir les mêmes libertés. Dans les pays comme la Turquie, où les relations familiales sont fortes et où le lien familial est considéré culturellement et socialement important, les enfants vivent habituellement avec leur parents jusqu'au mariage. En considérant les rôles sociaux des sexes et les codes culturels en Turquie, la garde d'enfants est la responsabilité de la mère. C'est pourquoi, dans la majorité de nos interviews, la plupart des liens de l'enfant se forme avec la mère et la relation avec la mère est plus forte que celle avec le père.

“J'ai une relation qui est plutôt bonne avec ma mère. Oui, plutôt bonne, voire sympa. Une vraie relation mère-fils (E1).”

“Je suis sensible envers ma mère. Je ne peux pas supporter qu'elle soit triste ou, qu'elle souffre. Ma mère est différente. Elle n'est pas un être vivant comme les autres (E3).”

“Ma mère nous a chouchoutés. Elle s'est vraiment décarcassée pour nous (E15).”

“Ma mère est toujours à part. C'est elle qui est le pilier de la maison. C'est elle qui fait tourner la maison. Elle s'occupe aussi de mon père. En fait elle s'occupe de tout le monde (E16).”

“C'est la même chose avec ma mère. C'est la première personne avec qui je parle de tout. Même si j'ai un problème sexuel, je le raconte à ma mère. Nous sommes très proches (E17).”

“Entre nous, ce n’est pas vraiment une relation filiale. Nous sommes de vrais amis (E18).”

Les valeurs du système patriarcal se forment d’une manière masculine par les hommes et pour les hommes. Mais il faut évidemment préciser que comme les mères, les femmes jouent un rôle important dans la formation de ce système. Dans les hiérarchies sociales, la position de la femme est toujours plus passive que celle de l’homme. Nous traitons ce sujet de manière plus exhaustive dans la section où la partie théorique est attribuée au sexe social. Les identités féminines codées comme des victimes dans la société, ne peuvent compléter ou mettre en évidence leur existence qu’en acceptant la domination patriarcale. Ainsi que sa victimisation, l’identité féminine qui est réconciliée avec tous les codes patriarcaux et qui entreprend la mission de les transférer apparaît comme un prototype commun.

Le service militaire occupe aussi une place différente dans le sens du « premier détachement » de la mère. Nous avons constaté dans la majorité de l’interview que la période militaire est le premier processus durant lequel les garçons quittent la mère. Pour les garçons décrivant la séparation de la mère, le service militaire est l’un des lieux où les hommes socialisent comme des « hommes ». Le service militaire est considéré comme l’un des examens à passer pour être un « homme » et même, certains individus qui n’ont pas pu le faire à cause d’un problème de santé, peuvent se sentir « incomplets ». Puisque l’homme est un individu libre qui doit se détacher de la maison, le service militaire peut être associé avec l’achèvement de l’une des étapes de la masculinité, le départ de la maison, l’abandon de l’affection. Dans certaines sources, l’étape fondamentale dans la transition à la virilité est définie comme le détachement de la mère et du monde des femmes. Yüksel¹⁰⁸ a adapté les évaluations de Willard Gaylin sur la façon d’être un vrai homme à la société turque et à l’homme turc et il a obtenu des résultats intéressants. Gaylin propose que les hommes rencontrent plus de difficultés que les femmes à propos de la conformité aux normes. La transition de l’enfant à la virilité se déroule en trois étapes : (1) le détachement de la mère et du monde des femmes, (2) la transition à la virilité à l’aide d’un rituel et (3) l’acceptation dans la communauté masculine. Le propre de l’identité masculine (par opposition à l’identité féminine) réside dans l’étape de la

¹⁰⁸ N. Aysun Yüksel, Tarkan Yıldız Olgusu, Çivi Yazıları, İstanbul, 2001, s. 84-88.

différenciation à l'égard du féminin maternel, la condition *sine qua* non du sentiment d'appartenance au groupe des hommes. Leur ressemblance et leur solidarité se construisent par la mise à distance des femmes, et d'abord la première d'entre elles, la mère. Certaines parlent de trahison, d'autres de meurtre symbolique. A croire que, dans la horde primitive évoquée par Freud, le matricide a précédé le parricide.¹⁰⁹ Comme l'a bien vu Hermann Burger, chaque homme est confronté au problème suivant : « D'un côté, procéder activement contre sa mère ; de l'autre souffrir passivement d'elle... Nous devons la tuer et mourir d'elle. Se faisant, l'homme doit se garder de blesser son âme féminine. »¹¹⁰ Pour qu'un homme soit accepté comme un homme, il est impératif de s'éloigner du monde des femmes et de la mère comme l'objet d'affection. En Turquie où le fait d'être homme est perçu comme ne pas être au fond comme les femmes, l'homme doit déjà être détaché de la mère et du monde féminin.

Ces pratiques à suivre pour pouvoir être homme composent les identités masculines comme une forme de pouvoir. Les enfants établissent un attachement affectif avec la mère puisque dans les premières années de leur vie l'influence de la mère sur eux est l'influence la plus naturelle et la plus dominante. À partir des pratiques indiquées ci-dessus, cet attachement se rompt à un certain âge pour accéder à un sens de soi.

La séparation de la mère oscille entre deux thèmes complémentaires : la trahison de la mère aimée (la bonne mère) et la libération de l'oppression maternelle (la mauvaise mère frustrante et surpuissante). Selon l'image maternelle qui l'emporte, c'est la culpabilité ou l'agressivité qui est mise en exergue. Freud attribuait à l'homme un « mépris normal » de la femme dû à l'absence de pénis, mais Janine Chasseguet-Smirgel, plus fine que le maître, détecte « derrière le mépris prononcé... une imago maternelle puissante, enviée et terrifiante ».¹¹¹ Les psychologues ont souvent évoqué le thème de la trahison maternelle. L'homme adulte se méfierait des femmes en souvenir de sa mère qui aurait trahi son amour en l'abandonnant peu à peu au monde des hommes. Mais il y a une autre sorte de

¹⁰⁹ Elisabeth Badinter, XY, De l'identité masculine, Odile Jacobs, Paris, 1986, p. 85.

¹¹⁰ Hermann Burger, *La Mère artificielle*, 1982, trad. Française, Fayard, 1985, p. 197. Né en 1942, l'auteur s'est suicidé en 1989, cité par Badinter, XY, De l'identité masculine, Odile Jacobs, Paris, 1986, p. 85.

¹¹¹ J. Chasseguet-Smirgel, op. cit., p. 62, cité par Elisabeth Badinter, XY, De l'identité masculine, Odile Jacobs, Paris, 1986, p. 92-93.

trahison qui figure en filigrane dans toute l'œuvre de Ph. Roth : celle de la mère par le fils. Là est pour lui le vrai scandale, bien plus que le phallocentrisme du mâle.¹¹² On ne peut pas être un homme sans trahir sa mère, « trancher les liens d'amour de son enfance »¹¹³

Dans la majorité de nos interviews, nous avons constaté une identité masculine qui se brisait à travers la mère, perçue comme sainte et associée à la sensualité. En effet, la mère est une femme. Pour la mère, on ne peut pas établir l'autorité qu'on établit pour le père. C'est une structure qui s'est formée par la sensualité et qui doit être plus douce, plus faible. Pour les fils, les mères sont celles qui pleurent tout de suite, qui sont dépendantes du père et du fils. Elle est serviable, bienfaitante, et surtout elle est sainte. Il faut ne pas discuter avec la mère, ne pas s'opposer à elle car elle n'est pas un homme et elle est sensible, fragile. Cette référence à la sainteté et cette donnée de l'impunité sont livrées ici avec un sentiment d'humiliation.

“Ma mère est la personne la plus dévouée et prévenante du monde. Je ne lui raconte pas trop mes problèmes et tout ça parce qu'elle est très sentimentale. Ça la rend triste, ça la fait pleurer, etc. (E9).”

Nos interviewés ont déclaré que le type de relation qu'ils entretiennent avec leur mère peut être défini comme « bonne ». Le garçon se considère comme l'autorité sur sa mère. Nous voyons que l'homme qui a terminé le processus de se détacher de la maison et de la mère humilie les comportements compatissants, naïfs, altruistes et serviables de sa mère. L'homme qui raconte ensuite l'histoire d'amour de sa mère et de son père lie la décision d'abandonner l'idéal d'étudier et d'avoir une carrière professionnelle de sa mère à son amour pour son père et son désir à suivre le chemin de ce dernier. Tandis qu'il glorifie le père et respecte son autorité, il préfère présenter sa mère comme une femme naïve qui a suivi le chemin d'un homme.

Il y a un trait de caractère attribué à la mère par le fils. Nos interviewés qui précisent que leur père maintient une relation relativement plus saine avec leur mère parlent de leur mère comme « ne pouvant pas cacher ses émotions ». Ici, le fils qui

¹¹² Ph. Roth, *La Contre-vie*, 1986, trad. Française, 1989, Gallimard, pp. 246 et 248, cité par ibid, Badinter, pp. 93.

¹¹³ PH. Roth, *Ma Vie d'hommes*, 1974, trad. Française, 1976, Gallimard, p. 279, cité par ibid, Badinter, pp. 93.

possède le point de vue qu'il faut garder les soucis et les détresses en soi, se détache de sa mère en attribuant cette attitude de sa mère à une existence féminine : *Je ne parle pas de tout*. L'individu confronté à un dilemme à la fin de son discours souligne sa relation avec sa mère, dont il nie avoir trop l'habitude de lui parler mais dont il affirme en même temps qu'il partage plus avec elle qu'avec son père.

“Ma mère vaut mieux que mon père. Elle est plus sincère. Autrefois, on se racontait nos petits soucis. Ma mère est incapable de cacher ses émotions de toutes façons. Elle extériorise ses soucis et ses détresses, qu'elle le veuille ou non. Ça se reflète sur son visage. Je ne lui parle pas de tout. Par contre, je peux dire qu'elle me parle plus que mon père (E12).”

2. Les garçons et leurs sœurs

Les sœurs sont l'autre composant dont il fallait tenir compte lors de l'identification des mères qui sont les centres de transfert du système patriarcal. Ces sœurs étaient les premières femmes sur lesquelles les garçons ont établi leur supériorité. Le droit de prise de décision sur leurs sœurs, formées dans la maison, plus soumises, a été reconnu à ces garçons. C'étaient eux qui pouvaient décider à quelle heure leurs sœurs reviendraient à la maison, qui elles pouvaient rencontrer, où elles pouvaient aller. Dans les entrevues, les interviewés ont franchement fait des commentaires négatifs sur la vie sexuelle de leurs sœurs avant le mariage. Ils ont déclaré que leurs sœurs n'avaient pas les mêmes droits qu'eux en matière de liberté sexuelle.

Les garçons apprennent à ne pas être comme leurs sœurs. Même les mères poussent leurs fils à se différencier en acquérant un rôle masculin au-delà de leur âge. Cette identité est une identité sociale. Pour pouvoir obtenir une identité masculine réussie, chaque homme se sent obligé de réussir les clichés de rigueur, d'agressivité, de violence, de courage, de force et d'indépendance. Tandis que le fait qu'un garçon qui atteint la puberté rentre tard à la maison est souvent une attitude approuvée par les membres de la famille, cette situation est différente pour les filles. Les familles qui élèvent des filles ne leur reconnaissent pas l'égalité des droits avec les garçons.

Les familles veulent que leurs filles se trouvent à la maison le soir, qu'elles les aident avec les tâches ménagères. Elles reconnaissent une liberté illimitée aux fils.

Nous avons posé des questions pour comprendre les positions des garçons et des filles à propos des partages des rôles de sexes dans la maison sur lesquels la mère possède une grande influence. Ici, le résultat qui apparaît évidemment est que la domination établie sur les vies des filles dans les formes de famille structurées modernes est différente de celle établie sur les garçons dont les comportements sont affirmés comme des situations / attitudes masculines.

“Non. Dans notre famille, la place des filles et des garçons est différente. C'est-à-dire qu'elle est très traditionnelle, en fait elle n'en ont pas. Nous avons été élevés à la façon des familles turques, c'est-à-dire que les filles doivent être à disposition, contrôlées alors que les garçons peuvent faire ce qu'ils veulent. C'est la façon de voir les choses, dans ma famille, chez mes parents, mes proches, c'est-à-dire partout. J'ai grandi dans un tel environnement en fait (E5).”

“Non. Ma mère est folle de moi. Elle m'a privilégié à propos de tout ce que vous pouvez imaginer. Mais ils n'ont pas fait de discrimination au niveau de l'éducation. Par exemple, ma mère s'est décarcassée pour que ma grande sœur étudie. Pour qu'elle puisse voler de ses propres ailes. Pour qu'elle puisse travailler. Mais par exemple, pour les vêtements et les trucs comme ça, ils en achetaient pour elle aussi mais ils en prenaient de meilleurs pour moi. S'il y avait eu juste ma mère, la discrimination aurait été plus grande mais mon père équilibrait tout. Mais il n'y avait rien d'extrême (E7).”

Le jeune grand frère entre les mains duquel est passée l'autorité après la mort de son père, définit l'attitude « stricte » existant pour sa sœur comme « nous essayons d'être indulgents », mais nous voyons que la même structure autoritaire a été transmise : « j'ai 'des réserves' puis qu'elle est une fille »...

“Puisque ma sœur est une fille, il y a une approche plus stricte envers elle dans ma famille, mais nous, en tant que ses grands frères, nous essayons d'être plus indulgents. On fait ce qu'on peut pour que ça ne se passe pas comme ça. Quand elle a des copains, elle m'en parle. En fait, il se pourrait qu'elle hésite puisque je suis

son grand frère. Mais non, nous discutons tranquillement. Mais bien sûr, même si je suis indulgent, je peux avoir des réserves à propos du fait qu'elle sorte ou qu'elle rentre tard. Moi, j'ai pas eu ces problèmes-là. Mes parents avaient des réserves si je passais la nuit ailleurs, mais ce n'était plus le cas après l'université. Ils ne m'ont pas mis la pression en me disant de faire attention à moi mais je pense que cela aurait été le cas pour ma sœur. Et puis ma famille me faisait plus confiance. C'était différent avec mon grand frère, par exemple, tout était plus strict pour lui (E10)."

L'interviewé qui détaille la politique financière appliquée à sa sœur, souligne la liberté dont il dispose amplement par le fait d'être un garçon dans son discours.

"Il y a certaines limites. Je dois le dire. Parce que ma sœur vit dans la maison de mon père. Si elle veut rentrer, elle ne peut pas le faire sans en informer les parents au préalable. C'était comme ça pour moi jusqu'à une certaine période, mais cela a changé après une certaine période: C'est l'avantage d'être un homme. Il y avait des fois que je rentrais à la maison vers 2 ou 3 heures du matin. J'avais commencé à trainer dans les bars la nuit quand j'étais au lycée (E15)."

Dans cet exemple, le frère légitime et se réserve le droit d'intervenir à l'acte que sa grande sœur revient tard à la maison :

"Moi, ils ne me disaient rien. C'est aussi parce qu'on vivait à Antalya. Ma grande sœur n'était pas comme ça. Elle a 4 ans de plus que moi. Elle sortait la nuit mais elle rentrait plus tôt. Même moi, parfois, je lui demandais des comptes (E16)"

Vous pouvez trouver un exemple évident du fait que les garçons sont sensibilisés en étant formé par des notions « glorieuses, grandioses et relatives au pouvoir » comme « monarque, pacha, lion, héros ». Le garçon est donné la liberté illimitée. L'accent est mis ici en particulier sur l'argent. Le garçon est donné la liberté de dépenser de l'argent illimité. Quant aux filles, un système contrôlé est établi pour elle. La gestion de l'argent est un comportement appris et ici il y a une fille à laquelle une approche me permettant pas à elle de se libérer est transmise par la mère et aussi qui est toujours maintenue sous contrôle. L'homme qui légitime cette discrimination et fait la paix avec sa famille qui n'assure jamais l'égalité des chances à l'intérieur, en disant « ma grande sœur ne savait pas du tout comment dépenser de l'argent », a

appris, en fait, de dépenser de l'argent dans l'espace de liberté lui offerte par sa famille.

À travers les réponses aux questions posées aux hommes de notre groupe d'étude, que nous pouvons définir comme étant des "hommes qui sont soi-disant des gagnants", à propos de leurs mères et de leurs sœurs, nous déterminons que les codes masculins sont créés et transférés par les mères. Les garçons ayant grandi d'une manière plus indépendante, plus libre, plus non-conformiste, plus brave, plus héroïque et avec bien d'autres adjectifs hégémoniques réussissent toujours à devenir des hommes patriarcaux comme le veulent leurs mères. Ils commencent à appliquer cette hégémonie d'abord à leurs sœurs et leurs mères dans la maison, puis à leurs petites-amies, à leurs femmes et leurs enfants. Le rôle de la mère dans la transmission de la mentalité patriarcale continue aujourd'hui de manière écrasante.

3. Les pères et leurs fils

En étudiant les liens des hommes avec la mentalité patriarcale et les composants qui en diffèrent ou qui restent les mêmes à cet égard, l'une des étapes les plus importantes est cette partie où nous examinons les relations avec les pères. Nous rencontrons le père et l'autorité paternelle comme le concept qui remplace directement la mentalité patriarcale, l'autorité rigide indiscutable, non-justiciable et irrésistible. Les hommes définissent leurs relations avec leurs pères comme "disgracieuses", "distantes" mais ils n'ont pas encore pu s'y confronter et régler nettement leurs comptes avec leurs pères. Nous voyons qu'ils répriment toujours la colère et qu'ils n'ont jamais fait des discours qu'il fallait faire quand il est temps de parler et ils les ont intériorisés à cause de la bénédiction de l'autorité. Par conséquent, ces conflits ayant eu lieu entre le père et le fils dans le passé à cause des différences de mentalité, sont fortement possibles à transmettre à l'enfant de ce fils.

Le fait d'être un père comme une des étapes d'être un homme est l'un des sujets les plus importants et les plus difficiles. La paternité comme moyen de domination appartenant aux hommes qui détiennent le pouvoir joue un rôle dans la formation de l'identité masculine. En plus des facteurs tels que recevoir une bonne éducation, avoir un emploi à revenu élevé, être hétérosexuel, le fait d'être « un père

de famille » est également considéré comme un échelon important dans les stades de la masculinité.

Pour un homme, être père n'est pas quelque chose de direct comme le fait qu'une femme enfante et devienne mère. Être père porte l'incertitude et l'homme ne peut éliminer ce risque d'incertitude qu'avec l'approbation de la femme. Puisque le père ne peut pas établir directement un lien biologique avec le bébé, il nécessite certains supports sociaux, politiques. Ainsi, la paternité se construit souvent en forme problématique.

Le fait d'être père correspond d'abord à la responsabilité de subvenir aux besoins de sa famille. Alors, la difficulté d'être père prend son essor de l'exigence d'assurer la subsistance de l'enfant et souvent de la mère de ce dernier. Le père est celui qui doit ramener le gagne-pain à la maison le soir. Bien que la société ignore l'oppression que l'homme souffre au travail, ses conditions de travail, sa réclamation de droit ; on peut évaluer la paternité de cet homme par le fait qu'il puisse ou non assurer la subsistance de sa famille. Dans le cadre d'assurer la subsistance de la famille, la pression sociale dont la mère et le père souffrent et le prestige qu'ils reçoivent se positionnent différemment: d'une côté la figure paternelle qui travaille à temps plein, qui même se forge une certaine réputation avec le consentement de tolérer de longues heures de travail et de l'autre côté la mère qui partage la responsabilité de subsistance, mais qui passe plus de temps avec son enfant en ayant des horaires de travail plus flexibles. Nous pouvons comprendre comment les hommes consolident leur position dans la division sexuée du travail en parlant continuellement du rôle d'assurer la subsistance des hommes, des difficultés d'assumer cette responsabilité et de la nécessité des travaux trop lourds à réaliser pour les femmes.¹¹⁴

Comme la réponse la plus commune à notre question sur la forme de relation avec le père dans les interviews, nous avons entendu des descriptions comme « froide », « distante ». Le conflit entre le traditionnel et le moderne marque la relation père-fils. Le conflit entre l'autorité que les pères essaient d'établir sur leurs fils et l'image de « l'homme libre qui détermine son propre destin » dans la société

¹¹⁴ Tim Carrigan, Bob Connell and John Lee, "Toward a New Sociology of Masculinity", *Theory and Society*, 1985, p. 14-15.

moderne, atteint souvent les dimensions qui rompent la relation père-fils. Il n'est pas possible de dire que les hommes ayant des relations problématiques avec leurs pères peuvent développer une identité masculine saine et réussir à être des jeunes adultes de sexe masculin.¹¹⁵ Cela peut signifier des procédés comme la distance émotionnelle au père, la faible estime de soi, l'agression contre les femmes. Les recherches nous montrent que les conflits, les distances et les renversements de situation sont très courants dans la relation père-fils.¹¹⁶ Nous verrons souvent que l'autorité paternelle convertit la relation entre le père et le fils à une sorte de relation de violence et de peur.¹¹⁷

“Nous sommes comme deux amis lointains. Il n'y a pas beaucoup de choses à dire entre nous. Ça vient de notre enfance. Si nous faisons la moindre chose de travers, on nous faisait peur en nous disant attention, votre père sera en colère, taisez-vous, soyez sages votre père arrive. Ça se fait toujours (E1).”

“Nous n'avons pas une relation stable avec mon père. Nous n'avons jamais eu une relation très stable ni avec mon père ni avec ma mère, même quand nous vivions ensemble. Nous n'avons pas vécu en paix. C'était mieux avec ma mère (E6).”

“Mon père est une personne de nature austère. C'est un homme très décidé, déterminé. Il est protecteur, mais comment dire, eh bien il peut être également un peu despotique. Il peut te dire de ne plus jamais faire quelque chose quand il essaie de te dire que tu t'es trompé. Comme je suis libertaire, nous étions très contradictoires. Je ne fais pas ce qu'il me dit de faire. Je ne lui parlais jamais de mes copines. Mais ça se passait beaucoup mieux d'ès que j'ai commencé à vivre loin (E9).”

“Nous n'avons pas eu de problème. Juste de petits soucis. Mais nous ne sommes pas comme des amis. Mon père ne connaît pas mon meilleur ami. Il ne connaît pas mes groupes d'amis. Son équipe de football préférée est aussi Besiktas. Nous discutons quand il y a des matches de foot. Si quelqu'un lui demande ma position à

¹¹⁵ Serpil Sancar, Erkeklik: İmkansız İktidar – Ailede, Piyasada ve Sokakta Erkekler, Metis, İstanbul, 2008, s. 130.

¹¹⁶ Bob Pease, *Recreating Men: Postmodern Masculinity Politics*, California: Sage Publications, p. 102.

¹¹⁷ Michael Flood, “Fatherhood and Fatherlessness”, The Australia Institute, Discussion Paper, no. 59, 2003b, p. 63

Tofaş, il ne peut pas répondre. Nous n'avons jamais parlé en détail à ce point là. Nous parlons sur des sujets généraux, mais nos points de vue sont différents. Nous n'entrons pas dans les détails (E11)."

"Il n'y a pas beaucoup de choses que nous partageons, ni physiques ni mentales. Mais j'aime mon père. Comment dire, je ne le montre pas beaucoup. En fait je l'aime mais je ne le montre pas. Vous savez, dans les vieux films, il y a une certaine distance entre le père et l'enfant mais ils s'aiment. C'ets comme ça. Ce n'est pas à cause des traditions, si c'était le cas, il aurait été un père dur, despotique, mais ça n'a jamais été le cas. Par exemple, il me laisse très libre depuis l'adolescence. C'était peut-être un peu exagéré. Quand je ne rentrais pas, mon père ne m'appellait pas. Je ne sais pas si c'était par indulgence ou parce qu'il pensait que j'étais grand et que je pouvais me débrouiller seul. Nous n'avons jamais parlé de cela (E12)."

Dans les interviews, nous observons clairement l'aspiration pour le père, le fait de ne pas passer assez de temps, et le désir de ne pas traiter ses enfants de la même façon dans sa propre expérience de la paternité. Nous rencontrons une identité masculine qui se coince entre le reproche au père avec lequel il n'a pas pu passer assez de temps et l'effort de légitimer le fait que son père n'a pas pu consacrer du temps à sa famille en invoquant qu'il essayait de gagner de l'argent pour sa famille. Bien que les hommes souffrent en raison de leurs pères, ils les comprennent et les pardonnent quand ils vieillissent. Régler ses comptes avec le père n'est pas facile. Dans notre société la persécution du père est facilement oubliée. Les pères ont l'immunité, il existe une approche de dédouanement dans le cadre duquel on proclame qu'« en fait il avait raison ». Sur ce point, la masculinité et la paternité émergent comme un fait associé à l'organisation de sacrifice.¹¹⁸ Dans son ouvrage intitulé Totem et Tabou (Totem und Tabu), Freud explique le pouvoir que le père établit sur l'enfant à l'aide de la psychanalyse de la manière suivante : « Soit dans le Complexe d'Œdipe, soit dans le complexe de castration le père joue le même rôle ; le rôle d'ennemi redouté des désirs sexuels d'enfance. La castration et le fait d'aveugler qui est son action isotopique, ce sont des punitions qu'on craint que le père applique à cause des désirs pertinents ».¹¹⁹ Selon Freud l'un des moyens le plus puissants permettant au père d'établir la domination sur l'enfant, c'est le complexe d'Œdipe et

¹¹⁸ Sancar, s. 120.

¹¹⁹ Freud, S., Totem ve Tabu, Say Yayınları. P. 189

de castration que l'enfant possède. « La fils équipe toujours l'image de père qu'il crée dans la tête avec une force excessive ». ¹²⁰ Il est clairement déterminé qu'il se trouve d'abord la peur d'autorité derrière la confrontation que les fils ne sont capables en aucune sorte d'accomplir avec leurs pères. L'enfant ayant peur d'être puni, quel que soit son âge, il ne peut trouver le courage de se confronter au père et de le juger.

En revanche, dans le contexte de la réalité sociale dans laquelle nous vivons, les sacrifices que les pères font dans leurs propres vies pour le bien des vies de leurs enfants sont assez communs. Particulièrement quand il s'agit d'un fils, les dépenses, les investissements que le père fait en travaillant bec et ongles assurent un travail à l'enfant qui ne peut pas se tenir au système et assure aussi son intégration à la société. Le père lie son fils à sa propre volonté et consolide son autorité par la production d'un tel consentement. Le fils est ainsi complètement dépendant de son père sur le plan économique. Même s'il surmonte cette situation et assure le succès, il ne réussirait jamais à accomplir la confrontation qu'il doit faire avec le père ou avec l'autorité à cause de ce devoir de loyauté. La compétition, ou la guerre de partage de l'autorité entre les fils et les pères n'a jamais changé. Cela peut être interprété aussi comme le conflit entre le traditionnel et le moderne, entre la mentalité orientale et la mentalité occidentale. Si nous regardons le centre des écrits de Freud sur la masculinité, ce combat entre le père et le fils résulte d'une approche centrée sur le pénis. Les deux dynamiques principales face à cette confrontation sont la peur de l'autorité et les sacrifices inutiles qui rendent le fils dépendant de cette autorité. Nous avons raconté les pressions et les tensions autour de la socialisation masculine des garçons sous le titre de « L'identité de rôle de sexe masculin » dans la partie théorique. La personne E15 que nous avons interviewée décrit sa relation avec son père de la manière suivante : *Mon père était un homme qui travaille continuellement. Au début notre situation financière n'était pas si bonne. Mais il a travaillé beaucoup et il est monté à la fin jusqu'au directeur général en travaillant. Notre situation financière s'est améliorée puis. Nous ne pouvions pas le voir beaucoup bien sûr. Il venait à la maison après nous avons dormi et il est sorti avant que nous nous sommes réveillées. Mais il est un très bon homme. Il aime beaucoup d'aider. J'aime beaucoup cet aspect qu'il possède. Pour moi, il est très rigoureux et débrouillard.*

¹²⁰ Ibid., p. 81.

Ici, il y a un exemple de reproche au père puisque l'interviewé n'a pas pu passer beaucoup de temps avec lui. Mais d'autre part, il a peur d'être en train de critiquer son père. Il légitime le fait que son père ne puisse pas leur consacrer du temps en l'associant à son travail. Il le concrétise avec l'exemple que leur situation financière s'est améliorée ainsi. Son expression « mais c'est un homme bon » qu'il prononce immédiatement dans son discours mérite d'être soulignée. Cet homme qui a peur de critiquer son père et a toujours besoin de souligner qu'il est bon, bienfaisant est en fait coincé en tant que fils qui se révolte contre l'autorité paternelle.

La naissance d'un nouveau groupe dirigeant est liée aux motifs de la masculinité du nouvel homme d'affaires et par conséquent aux nouveaux modèles d'hégémonie dans les relations sociales entre les sexes. Ce type d'esprit d'entreprise a progressivement rompu avec les ordres sociaux des sexes au niveau local, il n'attribue pas d'importance à la famille ou aux rôles d'époux et/ou de père dont disposent normalement les hommes.¹²¹ Cet individu qui existe indépendamment de l'autorité paternelle peut s'évaluer loin de la mentalité traditionnelle dans ce contexte avec la flexibilité de la critique dans le langage qu'il emploie. Comme nous verrons dans l'exemple E3, le fait que la comptabilité va au-delà de la critique nous aide à comprendre qu'elle questionne les liens d'amour prototypes prenant leur source du cercle vicieux qui peut être décrit sous le nom du respect : « *Nous ne parlons pas beaucoup avec mon père par exemple. Nous parlons beaucoup avec ma mère, nous bavardons, mais avec mon père, non. Après un peu de conversation, je commence à critiquer mon père, comme « tu es noyau dur, etc. » Mon père est bien un homme qui porte des œillères. Je ne suis pas comme ça. Même je me suis demandé des fois si je déposerais un grief par la mort de mon père. Mais il a vraiment eu une crise cardiaque une fois. J'ai réalisé que je n'ai pas été très désolé. Ma relation avec mon père est faible. »*

“*Mon père est un homme un peu irresponsable. Si je deviens père à l'avenir, je passerai probablement plus de temps avec mes enfants, je ne vais pas essayer de les porter mais d'être à côté d'eux, de faire des activités ensemble (E14).”*

¹²¹ R. W. Connell et J. W. Messerschmidt, Hegemonic masculinity: Rethinking the concept. *Gender & Society*, 19 (6), 2005, p. 256.

Pour un autre modèle masculin en col blanc économiquement indépendant, nous voyons l'expression des relations faibles avec le père ainsi que le maintien du lien entre le père et le fils en un seul endroit. Cet endroit n'est pas le cinéma, l'art, la culture, la politique, mais c'est souvent le football qui est formé comme un domaine de socialisation des hommes. Le sexe du football est masculin. C'est un domaine créé pour les hommes. Ici se trouve le désir de pouvoir physique de « l'homme hégémonique » dans « la masculinité » créée.

Les aires de partages communs entre les pères et les fils sont très restreintes et ces aires sont généralement remplies par les activités physiques. Comme nous avons pu le voir dans les entrevues, l'une des activités principales que les hommes ont du plaisir à faire avec leurs pères ou qui deviennent une habitude est de regarder ou de faire des matchs de football. L'activité de regarder les nouvelles à la télévision et de parler des questions d'actualité est aussi considérée comme étant l'une d'elles. Quant à leurs différences, elles sont variables. Tandis que les hommes qui se considèrent comme ayant une vie plus active accusent leurs pères d'être passifs, ceux qui se trouvent à l'extrémité opposée affirment le contraire. L'homme définit son père comme étant une personne qui ne lui ressemble pas. Les hommes qui définissent leur type de relation avec leur père comme étant froid et distant expliquent que la raison de cette situation est que leurs pères sont des personnes introverties, peu communicatives. Par ailleurs, d'après eux, l'une des différences qu'ils ont avec leurs pères est reflétée par leurs critiques sur les natures autoritaires de leurs pères et par leurs déclarations qu'ils ne sont pas ou ne seraient pas comme eux.

En outre, nous pouvons dire que la tendance qui glorifie l'obéissance à l'autorité est en train de s'affaiblir en Turquie. La cause de cette tendance est l'incompatibilité entre l'autorité et « le moi entreprenant » qui est le sujet néolibéral. Les valeurs masculines désirées dans le système économique néolibéral demandent la possibilité de promotions rapides et stratégiques, l'individualisme et la pensée orientée vers l'argent.¹²² Ces observations correspondent aussi à la pensée que la forme masculine hégémonique est changée dans le processus historique et tandis que certains comportements, certains modèles et certains courants perdent leur position hégémonique, d'autres valeurs prennent leur place comme le spécifie Connell. La

¹²² Cenk Özbay, Türkiye'de hegemonik erkekligi aramak. *Doğu Batı*, 63, 2013, s. 189-190.

masculinité hégémonique est aussi changée en termes de ses caractéristiques physiques et de ses âges. Tandis que les vieilles structures sociales étaient fondées sur la primauté des hommes âgés, les sociétés post-industrielles reconnaissent la supériorité des hommes ouverts au développement, somatocentrique, autosuffisants, capables de travailler de longues heures et « en forme ». ¹²³ Autrement dit, l'autorité dans la famille moderne est passée de l'ancien aux mains du plus jeune homme à travailler. Özbay précise que si on regarde la masculinité hégémonique sur la base de la classe, « la masculinité urbaine en col-blanc, travaillant dans un redondant, possédant une maison et une auto ou désirant les acheter, marié avec une femme qui travaille ou étant sur le chemin menant au mariage avec elle » s'est rendue hégémonique, idéale. ¹²⁴

Basé sur les expressions, nous avons démontré que la mentalité patriarcale n'a pas changé au sens des relations entre les pères et les fils, et que la peur de cette hégémonie et de cette autorité indiscutable et incontestable continue en étant transférée.

C. Les domaines de l'identité masculine contemporaine qui diffèrent de l'identité masculine patriarcale

1. Le service militaire: *L'Espace où plus on crie, plus on devient homme*

Après la paternité, c'est le service militaire obligatoire qui est le second cycle le plus important où l'autorité incluse dans le concept de patriarcat est produite. Le futur homme qui est circoncis passe son deuxième examen pendant le service militaire. C'est une période où il n'y a rien de logique et la règle d'or est de se soumettre inconditionnellement à l'autorité pour réussir cet examen.

C'est l'œuvre des pouvoirs que dans la plupart des communautés, les valeurs dominantes de la masculinité signifient la dureté, l'agressivité, la violence, la colère, l'évitement des comportements féminins et elles s'associent avec le succès,

¹²³ Ibid. s. 190-191.

¹²⁴ Ibid. s. 194.

l'acquisition du statut et l'acte de gagner son pain.¹²⁵ Nous savons que la masculinité et la féminité ne sont pas naturelle ni innées, mais contrairement ce sont des produits contre nature de la socialité et de la culture.¹²⁶ Des cercles sociaux où les personnes se trouvent à partir du moment de la naissance, jouent un rôle dans la formation des sexes sociaux de ces personnes. Il faut traiter le service militaire pour pouvoir comprendre le processus de socialisation de la masculinité en Turquie et pouvoir analyser les relations qui « normalisent les processus de pouvoir où la domination masculine se construit ». Car, le service militaire est considéré comme une étape importante de la masculinité et de l'acte d' « être homme » pour les hommes.¹²⁷

Le service militaire apparaît comme une autre étape que les hommes doivent passer dans le processus de construction de la masculinité. Le service militaire est considéré comme un devoir à accomplir avant qu'un homme se marie. L'une des raisons les plus importantes de cette idée est bien sûr qu'on n'approuve pas que l'homme laisse sa femme et ses enfants –s'il en a - seuls après le mariage. L'acte de rejoindre l'armée pour un homme marié signifie que la famille qu'il laisse derrière lui sera confronté à des difficultés économiques, puisque les femmes et les enfants dans la famille existent généralement dans un cycle économiquement dépendant de l'homme.

La perception sociale d'être homme ne se détermine pas seulement par le fait d'être né biologiquement avec l'organe sexuel masculin. Et par extension, on assure qu'un enfant qui est né biologiquement du sexe masculin devient « homme complet » par des voies et des phases telles que la circoncision, le service militaire et le rapport hétérosexuel. « Ainsi que les femmes sont maîtrisées, les hommes aussi 'se font hommes' par des outils originaux émergents dans les différentes structures sociales et par des divers rituels ». ¹²⁸ « L'environnement militaire, où ils expérimentent la déception, la désintégration et la flatterie avec leur congénères, joue un rôle particulier dans la construction de la masculinité. » ¹²⁹

¹²⁵ Tayfun Atay, "Erkeklik En Çok Erkeği Ezer" **Toplum ve Bilim**, Nombre 101, Automne 2004, p. 11-30.

¹²⁶ J. Stets et P.J. Burke, "Feminity/Masculinity " **Encyclopedia of Sociology**, Newyork, 2000; R. W. Connell, **Masculinities**, Oxford, Polity Press, 1995, p. 6.

¹²⁷ Pınar Selek, **Sürüne Sürüne Erkek Olmak**, İletişim Yayınları, 4. Baskı, 2010, p. 202.

¹²⁸ Ibid., p. 221.

¹²⁹ Ibid., p. 222-3.

Le service militaire est considéré comme un facteur majeur assurant que l'homme fait face à des difficultés qu'il pourrait rencontrer dans sa vie sociale et gagne ainsi l'aptitude à les surmonter. « Les masculinités dont les pâtes se préparent dans les environnements sociaux subit une transformation en cuisant lors du service militaire. Cette transformation fait atteindre le niveau 'mangeable' ou 'mangeur' à l'homme ». ¹³⁰ Quant à l'homme qui n'a pas effectué le service militaire, il trouve une place dans la rangée inférieure parmi les hommes et il ne peut pas atteindre la masculinité hégémonique, car il est incapable de lutter contre des difficultés.

Une autre des raisons pour lesquelles le service militaire est un obstacle au mariage qui est une autre étape importante dans la construction de la masculinité, c'est l'idée que ce service apporte des valeurs à la masculinité de l'homme. C'est-à-dire, « pour la mentalité de ne pas donner la main des filles aux hommes qui n'ont pas terminé le service militaire, autre que la justification de 'ne pas laisser la pauvre femme seule ou dépendante de sa belle-famille' il y a une raison plus profonde : ces hommes ne sont pas considérés 'complets' car ils n'ont pas fait le service militaire ». ¹³¹ Selek, en insistant souvent sur la relation inséparable entre le service militaire et la masculinité dit : « Beaucoup d'hommes qui ont terminé le service militaire et qui ont donc passé un autre examen considèrent cette transformation qu'ils ont expérimentée comme une obligation de la masculinité. Ainsi elle souligne que le service militaire est considéré comme une station, où l'homme peut prouver et renforcer sa propre masculinité, par même l'homme qui a été recruté. ¹³² En regardant les exemples dans notre étude, nous observons que cette perception a commencé à changer. Parmi la nouvelle classe moyenne et les hommes en col blanc, le service militaire n'est désormais plus considéré comme un critère prestigieux de la masculinité.

“Je n'ai pas fait le service militaire. Je vais en fuir autant que je puisse. Si je gagne assez d'argent, je ne le ferai pas. Mais je suppose que je le ferai puisque je ne pourrai pas en gagner. Je vais essayer de passer cette période sans y entrer. Selon moi, ce service n'ajoute rien dans la vie des hommes, au contraire il même éradique

¹³⁰ Ibid., p. 226.

¹³¹ M. Tarhan, Zorunlu Askerlik ve Sivil Alternatif Hizmete Direniş Olarak Vicdani Red. **Cinsiyet Halleri: Türkiye'de Toplumsal Cinsiyetin Kesişim Sınırları** içinde. Der. Nil Mutluer. Varlık Yayınları, 2008, s. 249.

¹³² Ibid, p. 202.

beaucoup de choses. Ce n'est pas nécessaire aussi pour le développement de la personnalité d'un homme, ni pour la protection des pays etc. Je vois des personnes, je remarque qu'elles commencent peu à peu à avoir le point de vue de la mentalité selon laquelle le service militaire est contribuant pour les hommes. On le les endoctrine. Ce service éradique beaucoup de chose mais n'ajoute rien. Ce n'est pas une étape aussi importante que la circoncision, mais il est requis pour beaucoup de choses. Pour trouver un travail, pour marier... Mais ces choses n'ont rien à voir avec la masculinité. Simplement, il faut ne pas tenir loin d'eux. Autour de moi, il n'y a personne qui le considère comme une étape (E10)."

Le service militaire est généralement décrit comme une expérience où ils connaissent des nouvelles places et des nouvelles personnes, apprennent à utiliser des armes, à survivre seuls, à lutter contre des difficultés, à être prudents et disciplinés.¹³³ Mais la société d'information, dans laquelle nous nous trouvons et vers laquelle nous nous emportons, nous oblige à changer ces valeurs. Dans le monde d'aujourd'hui, où celui qui est non-plus prudent et discipliné, mais rapide et flexible règne, les identités aussi se forcent à être plus mobiles. Dans cette lutte d'existence où la rivalité et la rapidité sont privilégiées ; les hommes en col blanc, qui ont reçu au minimum la formation universitaire et qui constituent le groupe avec lequel nous avons interviewé, voient le service militaire comme un obstacle sur la voie de leurs objectifs de carrière. C'est parce que il est observé une perte de prestige dans leur perspective sur la conscription tant que les aptitudes requises dans cette lutte se transforment de la force musculaire et la force des armes en rapidité et information.

Dans les interviews que nous avons faites avec des hommes qui ont été à l'armée, comme le discours commun il apparaît une critique sur les formes d'entraînement qui continuent pendant le service militaire. Mais même si ces entraînements décrits par des mots comme « absurde » sont critiqués, l'institution militaire est ensuite justifiée par des explications complémentaires ou correctives comme « le service militaire fait partie de l'entraînement », « pour la patrie ». C'est parce que l'idée est imposée aux hommes depuis le plus jeune âge qu'ils « seront hommes » quand ils iront à l'armée. Les jeunes hommes croient aussi qu'ils ne pourront pas être « un homme complet » sans faire le service militaire. Ainsi, comme

¹³³ Ibid., p. 201.

nous le voyons dans l'exemple E15 ci-dessous, notre interviewé qui a obtenu une Maîtrise à l'étranger et qui peut parler deux langues étrangères, tout en soulignant l'absurdité d'avoir collecté « des aiguilles de pin » durant son service militaire, avoue qu'il pense avoir ainsi payé la dette morale nationale en échange de ce service.

“Je l'ai fait en 2002-2003 à Van, Gurpınar. Mais la période de formation intensive de base était plus difficile. C'était à Çanakkale. Dès le début, j'ai été choisi comme le responsable d'une équipe appelée mandat. C'était une situation qui ne devrait pas se produire. Le sergent spécialiste serait démobilisé de l'armée dans quelques mois, de ce fait, il a laissé tomber tout. On m'a dit que j'étais le responsable de ce commandant. Je me rappelle que nous avons rampé beaucoup. Certes, c'est une partie de l'entraînement militaire. Tout le monde est puni pour des raisons injustifiables, à cause des personnes inappropriées (E1).”

“À franchement parler, je pense que je dois faire quelques choses pour ma patrie. Je ne pense pas que c'est de collecter des aiguilles de pin là. Nous avons par exemple collecté des aiguilles de pin les midis, comment-dire, tu sais, ces pins ont des feuilles en forme de petites aiguilles, vraiment, je suis sérieux, nous les avons collectées. En fait, je sais que je dois faire quelques choses mais non-pas de cette façon, parce qu'il y avait beaucoup de gens absurdes qui ont aussi perdu la raison. J'ai vu des gens qui se sont coupé devant mes yeux (E4).”

Encore une fois, dans le même exemple E5, nous rencontrons un individu étant pris dans le dilemme suivant : bien qu'il trouve le service militaire obligatoire absurde, il met l'accent sur le fait que tout le monde doit l'effectuer. Dans son discours, il s'interroge sur la question et il se coince dans l'explication qui suit : « Comme j'en ai souffert, que tout le monde en souffre ».

“Le service militaire est vraiment très absurde. C'est comme ça ; lors d'aller à faire le service militaire, lors du recrutement, personne ne dit « heureusement je suis ici » etc., ok ? C'est très bizarre ; moi aussi, j'y ai blasphémé beaucoup, mais après la démobilisation, j'ai pensé pour une raison quelconque qu'il faut le faire ; je ne comprends jamais pourquoi je l'ai pensé. Peut-être, je veux que tout le monde souffre comme moi. Je ne comprends pas, j'ai évidemment commencé à regarder pour quelque chose comme ça, tu comprends ? Je me questionne parfois si je veux

que les autres aussi expérimentent ces conditions difficiles, s'il y a l'égoïsme inhérent aux humains, parce que comment-dire, c'est une bêtise. Je suis bien-éduqué. Je parle des langues, j'ai fait le master, je suis allé à l'étranger, j'ai connu des très différentes personnes, je leur ai parlé. Ce n'est pas important dans l'armée ce qui est-tu. On te traite comment on traite un chien, chien dans la caserne, tu comprends ? Ah, les commandants, il y a des commandants dans les vieux films de guerre... On y regarde des commandants, des soldats, etc. Je me suis senti vraiment comme si je vivais dans un tel âge (E4).”

“Puisque j'ai été recruté en ÉTAT D'URGENCE, il y avait la culture de convoi et de Centre de Réception et d'Assemblage (KTM) là. Je suis allé au Centre de Réception et d'Assemblage à Elazığ par le convoi. À partir de là on m'a renvoyé à l'hôpital. Ce qui m'a agacé profondément là-dedans, c'est leur façon de traitement aux patients là. La façon de traiter les patients par l'armée. Ce n'est pas même mal, on les ignore, sauf si votre bras ou jambe se rompent. L'hôpital militaire n'offre pas la possibilité de logement. Ça m'a agacé profondément là-dedans (E14).”

E15, un interviewé qui ne considère plus le service militaire comme le critère de la masculinité, et qui prend position contre les entraînements qu'il trouve absurdes et qui dit qu'il n'enverra jamais son fils à l'armée, affirme ce qui suit :

“Un jour, on nous a emportés au terrain. On nous a faits courir, puis on nous a ordonné à faire des pompes. Toutes les poussières se sont attachées à nos corps. Nous avons puis pris des douches mais nous n'avons pas pu les en supprimer. Nous avons torché les uns et les autres avec des serviettes rafraîchissantes (E15).”

Si nous regardons l'histoire de la Turquie pour pouvoir comprendre les rôles dédiés aux hommes, nous trouvons des constatations importantes dans les portraits militaires et civils d'Atatürk. L'homme y apparaît comme un individu qui peut être soldat quand il est nécessaire de protéger les intérêts de la patrie ainsi qu'il est le père civil de famille.¹³⁴ De plus, tandis que le service militaire obligatoire est mythifié comme un caractère culturelle, nationale et raciale de l'identité turque ; cette différence politique-militaire formée par l'État entre les hommes et les femmes est

¹³⁴ Deniz Kandiyoti, *Cariyeler, Bacılar, Yurttaşlar: Kimlikler ve Toplumsal Dönüşümler* (İstanbul: Metis Kadın Araştırmaları, [1996] 1997), sf. 215-221.

présentée comme une différence ‘naturelle’.¹³⁵ L’homme devrait être fier de sa mission militaire qu’il est attendu à faire pour protéger sa patrie. Car, aujourd’hui le service militaire est encore une espace importante où la masculinité hétérosexuel prouve sa majorité. Tandis que les hommes hétérosexuels se caractérisent comme ‘robustes’, les homosexuels se positionnent comme ‘défectueux’ et ils s’isolent dans la hiérarchie des valeurs. Tandis que le corps masculin hétérosexuel se décrit comme suffisamment robuste pour protéger la patrie ; le corps masculin homosexuel s’associe avec le ‘défaut’ parce qu’il se trouve dans l’espace interdit d’homosexualité, et dans un sens parce qu’il trahit le profil d’homme idéal de la patrie.¹³⁶

À la fin des années 1990, ou, au début des années 2000, quand on a parlé des relations entre les sexes ou plus rarement des masculinités, on négligeait jamais de souligner que l’armée turque était une institution peut-être non pas la seule mais la plus efficace qui formait les hommes de Turquie.¹³⁷ Être dominant dans les années 1990, les discours autoritaires que chaque turc est un soldat alignent à la fois l’identité turque, le service militaire et la masculinité en même temps, s’adressent à ces trois et les dominent. Ces discours normalisent donc le militarisme et les différentes formes de la violence, ou plutôt ils les rendent invisibles. Bien qu’en 2012 les discours nationalistes se soient répandus dans certains courants et que le militarisme fût défendu comme une solution pour des problèmes sociaux comme un système de pensée, aujourd’hui il est assez difficile de prétendre que l’armée puisse être considérée comme une institution engagée dans l’ingénierie sociale, qui instruit et forme les citoyens, qui leur donne des identités.¹³⁸ Dans l’exemple ci-dessous, nous pouvons voir des évaluations qu’un individu, ingénieur informatique, fait après son expérience au service militaire. À partir de cet exemple, il n’est pas difficile de déterminer que le service militaire obligatoire perd de son sens pour les hommes éduqués dans la formation de la virilité d’aujourd’hui :

¹³⁵ Ayşe Gül Altınay, *Myth of Military-Nation: Militarism, Gender and Education in Turkey* (New York: Palgrave Macmillan, 2004), sf. 16-20.

¹³⁶ Nil Mutluer, Türkiye’de Cinsiyet Hallerinin Sınırları: “Namussallaştırma”, http://www.spod.org.tr/turkce/eskisine/wp-content/uploads/2012/04/nil-mutluer_makale.pdf

¹³⁷ Cenk Özbay ve Kiraz Bulut, “Savaş, Beden, Erkeklik”, Savaş ve Barış Atölyesi’nde sunulan yayınlanmamış bildiri, Boğaziçi Üniversitesi ve Sabancı Üniversitesi, İstanbul, 2003.

¹³⁸ Cenk Özbay, Türkiye’de Hegemonik Erkekliği Aramak, Boğaziçi Üniversitesi, İstanbul, 2013.

“C’était une période où j’ai continuellement dit des gros mots à l’État. Parce qu’il m’y a emprisonné. Et parce qu’il me profitait par le ramassage des ordures, par le nettoyage, parce qu’il m’a fait avoir ces gens comme interlocuteur, recevoir des ordres des personnes mal-élevées. Je suis diplômé de l’université, etc. ; comment peut-il me profiter en me faisant ramasser des ordures ? Pour quoi il a pris 6 mois de ma vie ? Si c’est ma mission nationale, il peut me profiter d’une manière différente (E7).”

Les académies militaires, auxquelles les bons étudiants s’intéressaient dans les années 1980 et dans la plupart des années 1990, semblent être devenus un choix plus modeste aujourd’hui. Bien qu’il soit possible de proposer qu’une raison importante de cette tendance est la mondialisation et l’état d’ « être conscient du monde », Cenk Özbay la lie au fait que l’armée turque n’est pas un choix de futur, de carrière ou de vie pour le sujet néolibéral qui peut se définir comme « le moi entreprenant ». Tandis que la masculinité idéalisée et souhaitée aujourd’hui nécessite des valeurs néolibérales, la promotion rapide et stratégique dans une structure organisationnelle souple, un individualisme exceptionnel, si nécessaire la modification des règles et la négociation, la pensée et la structure émotionnelle orientées vers l’argent... On ne peut pas s’attendre à ce qu’une institution, qui ne peut répondre à aucune de ces demandes et dans laquelle un système strict de discipline et d’hierarchie prédomine, produise une masculinité hégémonique ou influence ce modèle masculin.¹³⁹

“Il y avait un commandant. Il était une tête de bois, idiot. Il est déjà faux de laisser cet homme y rester. Parce qu’il avait une telle psychologie qu’il a pu verser l’eau de Cologne d’un insecte et l’allumer. Il essayait de nous réveiller pour monter la garde les nuits. Il était égoïste. Il essayait d’humilier les gens. Il l’a pratiqué aussi sur moi, il m’a fait courir pendant 1 heure sans raison. Le service militaire est la dépense. Il y a un petit système dictatorial. Il y a des petits dictateurs (E9).”

“Je n’ai pas fait le service militaire. Je n’ai pas l’intention de le faire. J’attends l’objection de conscience. Probablement, ça ne se réalisera jamais. J’ai la possibilité du service militaire payé. Je vais résister jusqu’à la fin, nous allons voir (E6).”

¹³⁹ Ibid., p. 190.

“Je n’ai pas encore fait le service militaire, mais je le ferai bientôt. Il me semble que je ferai la tâche la plus inutile du monde. C’est une bêtise. Mais je n’ai pas d’autre choix. Le service militaire est aussi une étape comme la circoncision pour cette société. Si l’on m’offrait la possibilité de préférence, si c’était dans ma volonté, je ne le ferais jamais (E8).”

Çiğdem Akgül, qui se focalise sur la relation étroite du militarisme avec le sexe social, définit le service militaire comme « la pratique de construire la masculinité hégémonique chez les hommes étant reçus pour le service, conformément à sa fonction et pour faciliter son fonctionnement.¹⁴⁰ À partir de là, le service militaire peut se définir comme une espace où les façons d’établir le pouvoir de la masculinité hégémonique sont produites en les expérimentant sur les hommes et puis en attendant leurs pratiques. On raconte souvent les expériences négatives de ceux qui ne peuvent pas emboîter le pas à cet ordre, qui ne veulent pas s’y conformer, qui y résistent. Ces hommes sont étiquetés comme « marginaux » et deviennent l’objet de nombreuses formes de violence. Sancar aussi dit que l’entraînement reçu pendant le service militaire se transforme en une sorte « d’école d’apprentissage de la masculinité hégémonique ».¹⁴¹ Tout homme qui obtient son diplôme avec succès de cette école, se dessine un avenir couronné de succès dans la vie sociale post-militaire qu’on peut considérer comme la vie de travail en utilisant le même mimésis.

L’un des exemples les plus importants des interviews dans notre étude sur le service militaire était E13. E13 est bien éduqué, diplômé du lycée Galatasaray, il a continué ses études de baccalauréat pour un certain temps en France, et il travaille dans une université à Istanbul comme assistant de recherche. Il définit la période de son service militaire en utilisant ces mots : « Je me disais que je déserterais ou que je me pendrais ».

“Je ne l’ai fait volontairement. C’est une chose très problématique. Je pense que les personnes qui ne veulent pas faire le service militaire doivent ne le faire. Il est pensé que personne ne le fera si ce devient volontaire en Turquie, mais je ne pense pas comme cela. Si un homme ne veut pas prendre des armes en main, c’est la

¹⁴⁰ Çiğdem Akgül, **Militarizmin Cinsiyetçi Suretleri: Devlet, Ordu ve Toplumsal Cinsiyet**, Dipnot Yayınları, 2011, p. 76-77.

¹⁴¹ Serpil Sancar, **Erkeklik: İmkânsız İktidar. Ailede, Piyasada ve Sokakta Erkekler**, Metis Yayınları, İkinci Baskı, 2011, p. 155.

liberté la plus fondamentale pour lui. Au moins, on peut offrir des choix aux gens, par exemple on peut dire que vous devez faire le service militaire pendant 6 mois, ou le service public pendant 12 mois, on peut arranger tout. Alors, il y aurait assez de personnes qui voudraient faire le service militaire. Et il le problème serait résolu. C'est un environnement extrêmement violent. Sans arrêt. À la fois verbalement et physiquement. La violence est continue, elle ne finit jamais. Tout d'abord ça commence avec la violence symbolique. Puis, ça se transforme en celle qui est directement adressée à toi (E13)."

Dans son livre, Withworth souligne que le service militaire est un lieu d'organisation hiérarchique, d'un ordre dur, où sont créés des guerriers qui sont toujours prêts à mourir et à tuer pour l'État et il explique que le service militaire est lié brièvement au fait de dévaster les autres en utilisant la puissance et la violence.¹⁴² Plusieurs activités et expressions, qui ne se retrouvent pas normalement dans la vie sociale non-militaire, existent et sont légitimées lors du service militaire. Comme nous l'avons mentionné plus haut, cela devient une idéologie qui définit exactement le service militaire. En s'appuyant sur les exemples suivants, le service militaire peut également se définir comme un espace où plus on crie plus on existe ; où plus on crie, plus on devient homme :

"Après entrer par la porte, vous allez d'abord à l'entraînement. Le premier jour de l'entraînement, vous apprenez comment faire le salut militaire. Lors de ce salut, vous devez prononcer votre nom patronymique, c'est-à-dire vous devez déclarer votre prénom, nom et lieu de naissance. Vous devez les déclarer en criant. Plus vous criez, plus cela plait aux commandants, c'est-à-dire, plus vous devenez homme. Il y a aussi un mot comme « sağ ol » (merci). Quand le commandant vient et dit « bonjour soldat » vous dites « merci », ce mot sonne comme « soul » mais il faut le prononcer d'une manière forte, courte et tronquée. Cela semble ridicule bien-sûr, mais vous ne questionnez pas, parce que sinon le service militaire devient plus difficile. Ou par exemple, vous chantez des hymnes en marchant, vous devez crier en chantant cet hymne. Sinon, le commandant fait une pression psychologique en disant « La voix des femmes est plus forte que le vôtre, qu'est-ce que c'est ? ». Je me rappelle qu'on nous a fait marcher plus car nous ne criions pas assez fort (E5)."

¹⁴² Sandra Whitworth, **Men, Militarism and UN Peacekeeping: A Gendered Analysis**, Lynne Rienner Publishers, 2004, p. 151.

“Bien-sûr il n’est pas possible de rencontrer la courtoisie, la politesse dans un tel lieu plein des hommes. Avant tout, en raison du rôle distribué dans la société, l’homme est brusque, dur partout dans la société. Il a une tâche lourde. C’est pour quoi, ce n’est jamais un environnement doux. Tout d’abord, comme le langage utilisé, il y a toujours des blasphèmes, des insultes. Puisqu’il n’y a pas assez de choses autour, les gens commencent à s’occuper des uns et des autres, et des caractéristiques des uns et des autres. La violence morale. Par exemple on entend des phrases comme « haha, ton nez est long, tu es court » ou par exemple, « est-ce que tu es encore vierge » etc. En particulière, il y a une inégalité entre les soldats à long terme et ceux à court terme. Ces premiers sont mal éduqués, ils viennent des villages d’Anatolie, mais les derniers sont diplômés de l’université (E14).”

Nous voyons que le service militaire obligatoire a déjà perdu de son prestige dans le monde des hommes dans la société où la circulation de l’information et la compétition sont tellement rapides. Nous déterminons le consensus sur le retard technologique, la perte de sens de la main-d’œuvre par l’augmentation des armements après la révolution industrielle et à cet égard le mépris de la mentalité militaire : ils pensent communément que ce ne constitue pas de sécurité adéquate pour la protection des frontières nationales. Aujourd’hui à cause de sa structure lourde et encombrante, constitue un obstacle majeur pour les rêves d’avenir des jeunes hommes « censés gagner » dont les plans de carrière sont déjà prêts et qui sont en compétition avec l’un et l’autre. Le fonctionnement militaire entre en conflit avec les exigences de l’âge et les activités faites pendant le service militaire sont manifestement définies comme illogique. Nous observons le changement indépendant des codes patriarcaux de la conception militaire dans l’identité masculine d’aujourd’hui. Dans le monde masculin d’aujourd’hui, il est demandé par une majorité progressivement augmentée une nomination conformément aux domaines de spécialisation pour le service militaire.

2. Les relations avec l’autre sexe

L’amour est une étape importante de la masculinité quand on examine les relations avec l’autre sexe. Dans ce contexte-là, nous avons essayé d’analyser le rôle

de l'amour dans la formation masculine. L'amour contribue-t-il à la formation de l'identité masculine? L'amour qui est derrière nous comme une ombre depuis l'âge des ténèbres existera toujours¹⁴³ mais il emportera avec lui sa signification changée. La réalité dans le milieu où nous sommes nés correspond à un processus de transition chargé de douleur. Les hommes de la génération que nous avons étudiée sont nés de parents croyant en un amour singulier mais celle-ci n'a pas d'équivalent dans la vie à laquelle ils se consacrent. Tandis que c'est un peu douloureux de se l'avouer, nous observons qu'ils se confrontent à cette réalité avec le temps. L'amour a maintenant un sens différent.

Dans la société en changement, les formes, les modèles de relations humaines avec d'autres personnes ou en bref, la reproduction de la vie sociale et la nécessité inévitable de cette reproduction mettent à la fois la théorie et l'éthique à l'ordre du jour de la vie¹⁴⁴. Dans les domaines de la vie qui sont en différenciation, l'amour a aussi pris des nouvelles définitions. Les formes d'amour renommées sont parallèles à la vie quotidienne. Selon Ebre, la vie quotidienne qui apprend un mode de vie, le justifie en même temps. Elle impose cette vie vécue comme si elle était la seule vie sociale possible.¹⁴⁵

“C'est une sorte de sentiment que je ne peux pas décrire. Donner sans prendre (E1).”

Dans les temps modernes, la plupart de ces hommes qui se mêlent de la souffrance sont les héros inachevés des histoires imparfaites. Dans ce processus dit « moderne » et dans ses transitions au « tardif » ou au « post », nous observons des individus nerveux pris entre deux feux qui se sont noyés dans les dilemmes. George Simmel dit que cette névrose trouve ses origines « dans l'aliénation croissante de la nature, dans l'existence abstraite que la vie urbaine basée sur l'économie monétaire nous impose ». Il ajoute aussi que c'est la densité des stimulants neuraux qui forme le fondement spirituel du type de la personnalité métropolitaine¹⁴⁶. David Frisby dit que cette situation, c'est-à-dire cette vitesse et cette variété de la vie sociale, le

¹⁴³ Dominique Simonnet, Jean Courtin, “Aşkın En Güzel Tarihi”, (Çev: Saadet Özen), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2005, p. 7.

¹⁴⁴ Gencay Şaylan, Postmodernizm, İmge Kitabevi, 2.Baskı, Ankara, 2002, p. 211.

¹⁴⁵ Figen Ebre, Tüketim, Tüketici ve Pazarlama İletişimi Üzerine, Detay Yayıncılık, Ankara, 2009, p. 46.

¹⁴⁶ Georg Simmel, “Die Grossstadte und das Geistesleben”; Metropol ve Tinsel Hayatlar, 90-91.

bombardement ininterrompu de sentiments qui donne la vie aux impressions toujours nouvelles et en constante évolution aboutit aux tentatives de l'individu de mettre une certaine distance entre ses milieux sociaux et physiques et eux-mêmes¹⁴⁷.

Un interviewé qui définit l'amour en le réfutant, en y ajoutant la peur, et par conséquent la distance s'exprime de la manière suivante :

“Ça me semble comme un processus un peu douloureux. Je pense que c'est un processus où vous devez donner quelque chose de vous-mêmes. Vous devez faire des sacrifices. L'amour peut ne pas apporter le bonheur (E13).”

Quand nous demandons ce qu'est l'amour à ces hommes gagnants qui sont à bien des égards les pionniers de leur génération, la plupart sont flous sur ce sujet: La souffrance ou le dégoût se lit sur leurs visages. Simmel définit la raison principale de ce dégoût de la manière suivante : « ... le changement rapide des éléments opposés qui stimulent les nerfs, leur état extrêmement intense et comprimé. ...une vie passée en quête du plaisir illimité dégoûte les gens à la fin – les nerfs stimulés sont forcés à réagir avec toute leur puissance pendant si longtemps qu'ils ne peuvent plus réagir à rien »¹⁴⁸.

“Selon moi, personne ne peut le définir (E19).”

Dans ces vies neurasthéniques discontinues, distantes, la chose appelée l'amour est l'autre moitié temporaire, espiègle de l'éternel et l'immuable. Comme Erich Fromm déclare : «...S'il n'y a pas de modestie, courage, foi, ou discipline véritable (...), l'amour individuel ne peut pas être la source de satisfaction ». Mais Fromm ajoute aussi : « Un amour réalisé dans une culture où ces qualités sont rares doit être exceptionnel »¹⁴⁹. Lors de nos entrevues, des définitions ont été apportées pour la discontinuité de l'amour ; l'une de ces définitions était celle d'E6 : *L'amour n'est pas quelque chose de continu.*

¹⁴⁷ Georg Simmel, *Modern Kültürde Çatışma*, David Frisby, Sunuş, sf. 24.

¹⁴⁸ Georg Simmel, “Die Grossstadte und das Geistesleben”; *Metropol ve Tinsel Hayatlar*, sf. 90-91.

¹⁴⁹ Erich Fromm, *The Art of Loving* (1957; Thorsons, 1995), s. VII.

“L’amour est un état à cause duquel vous perdez conscience, vous vous perdez, vous désirez être toujours avec quelqu’un, vous faites des choses que vous trouverez ridicules plus tard... l’amour est quelque chose de temporaire. Il passe (E15).”

Dans la majorité de nos interviews nous avons constaté que les hommes observaient des différences entre leurs relations avec le sexe opposé et dans celles de leurs parents. Dans la société d’aujourd’hui où toute valeur est mobile, la main de l’homme/la femme que nous aimons peut s’éloigner de nos mains à tout moment. Etant donné que l’amour est aujourd’hui dans une nature différente en son sens singulier. L’amour continuant jusqu’à la mort ou le fait qu’une personne ne puisse aimer qu’une seule personne comme le décrivaient nos parents n’existe quasiment plus aujourd’hui.

Quand nous avons posé cette question pendant les entrevues, les interviewés ont déclaré qu’ils étaient tombés amoureux plusieurs fois de personnes différentes. A notre époque, la quantité des gens, qui appellent plusieurs expériences dans leurs vies l’amour, qui ne peuvent pas assurer que l’amour dans lequel ils sont est le dernier, et qui pensent qu’ils retomberont amoureux à l’avenir, est en train d’augmenter rapidement. La description romantique de l’amour - **"Jusqu'à ce que la mort nous sépare"** - est déjà démodée. (...) L’éventail d’expériences appelé l’amour s’est aussi considérablement amélioré. En disant l’amour, les relations d’un soir sont implicites sous le nom de code de "faire l’amour".¹⁵⁰

Selon Batton, s’il est possible de tomber amoureux avec une telle rapidité, la raison peut être dû au fait que le désir de tomber amoureux est privilégié à la personne aimée – la nécessité a entraîné son propre résultat. L’apparition de l’amant n’est qu’une deuxième phase de la nécessité préalable de tomber amoureux de quelqu’un – Notre faim d’amour incarne les caractéristiques de cette personne, nos désirs sont cristallisés sur elle¹⁵¹. La vie quotidienne de la personne amoureuse prend un sens complètement différent et l’amour rend à la fois la femme et l’homme dépendants l’un de l’autre dans la mesure où il peut les éloigner de la solitude. Il s’agit donc d’un lien entre l’amour et le postmodernisme sur la base de la vitesse. Le postmodernisme libère l’amour, on ne préfère plus les amours inachevés,

¹⁵⁰ Zygmunt Bauman, Akışkan Aşk, Çev: Işık Ergüden, Versus, 2009, sf. 13 – 14.

¹⁵¹ Alain De Botton, Aşk Üzerine, Çev: Ahu Antmen, Sel Yayıncılık, İstanbul, 2007, p. 21.

impossibles, mais les amours consommés rapidement. Il est devenu nécessaire de s'adapter au rythme de la vie.

“Il n'existe pas la chose dite l'amour. Selon moi, nous le crée dans nos têtes car nous croyons en l'existence d'une telle chose (E7).”

Sur la ligne que l'amour suit des temps modernes vers les temps postmodernes, après les années 70, dans les années 80 ainsi que l'écoulement de la vie, l'écoulement de l'amour est aussi en changement. Cette nouvelle vie a facilité soit le commencement, soit la fin des amours. Dans beaucoup de couples règne l'opinion que la relation de pouvoir peut vraiment tuer la personnalité de l'un des deux camps et peut de ce fait également tuer l'amour. En revanche, aujourd'hui nous devons accepter que l'amour a une durée de vie. Dans le passé il était possible avec les pressions sociales de maintenir la relation, mais aujourd'hui le concept de la liberté et le phénomène de l'individualisme que ce concept apporte avec lui ont aussi une nature isolant les hommes tout en les modernisant¹⁵².

“C'est un procédé chimique. Parce que le processus de l'amour se termine. C'est quelque chose comme la drogue. Vous l'utilisez pour une certaine période de temps, et enfin il vous épuise ou il continue à exister (E9).”

Andrew Brown (1998) explique cette situation de la manière suivante: le fait que la quête romantique comme un symptôme moderne est remarquable parmi les passions consommées et le fait volontaire de faire son marché, de manière déchirante et douloureuse des consommateurs montrent que l'attente d'amour à première vue reste dans le passé et qu'au bout d'une courte période les gens continuent à chercher l'amour combiné avec le produit dans leurs rêves¹⁵³.

“Le fait d'avoir maladivement la passion sans contrepartie (E14).”

¹⁵² Ayfer Tunç, *Bir Maniniz Yoksa Annemler Size Gelecek*, Can Yayınları, İstanbul, 2005, p. 180-183.

¹⁵³ Andrew Brown, *Organizational Culture*, Financial Times Pitman, Second Edition, June 1998. Cité par Saron Boden et J. Simon Williams, *Consumption and Emotion: The Romantic Ethic Revisited*, University Of Warwick, Journal of Consumer Culture March 1, 2004, London, p. 507.

“Le fait que l’homme n’a d’yeux pour rien d’autre, le fait de mourir d’émotion etc. (E16).”

“Je ne pense pas qu’il y existe quelque chose appelée l’amour. Vous vous sentez comme si vous êtes amoureux dans les moments où vous êtes très heureux, où vous aimez beaucoup, mais d’après moi, l’amour n’est pas temporaire. Mais je ne peux pas connaître son existence car je ne l’ai jamais senti (E18).”

Nous avons déterminé que chez les jeunes hommes d’aujourd’hui, la conception de l’amour est devenue indépendante du concept traditionnel de l’amour « qui dure pour toujours ». L’amour est considéré comme un processus qui nécessite un sacrifice inutile. De plus il est considéré comme quelque chose de déraisonnable sous prétexte qu’il fait de la peine. Les jeunes ne veulent pas supporter cette douleur. Pour eux, l’amour doit être une chose qu’il faut vivre plus facilement et plus rapidement sans douleur. Ils précisent que l’amour passionné est quelque chose comme une maladie et qu’il est temporaire. Nous voyons que la perception de la notion d’amour chez les hommes d’aujourd’hui est plus flexible, plus mobile et plus facilement consommable que la perception de l’amour construite dans la mentalité patriarcale.

D. Les aspects flous de l’identité masculine contemporaine

1- Le rôle des expériences sexuelles dans l’identité masculine

Bien que tout le monde parle presque tout le temps de sexe, en fait il s’agit d’un sujet tabou et il est mal vu d’en parler. Tandis que le système capitaliste légitime la période de faire/ne pas faire des enfants qu’il a déterminée en intervenant à la vie sexuelle particulièrement des femmes pendant les entretiens d’embauche, la politique gouvernementale est capable de nous proposer l’interdiction de l’avortement. C’est-à-dire que dans les régions où le système patriarcal existe manifestement, le pouvoir met toujours en place des limitations et des interventions à propos de la sexualité.

La sexualité n'est pas seulement un ensemble de pulsions biologiques qui peuvent ou ne peuvent pas trouver directement la possibilité d'évacuation ; mais aussi une fiction sociale qui fonctionne dans les domaines du pouvoir¹⁵⁴. La sexualité est le centre du pouvoir. La construction du sexe social se réalise par la pénétration du discours de sexualité dans les corps et elle devient l'une des identités qu'un individu porte souvent malgré sa personnalité¹⁵⁵. Le sexe social est un domaine du pouvoir formé par la trilogie de connaissance, discours et discipline et ce n'est pas une caractéristique déterminée arbitrairement et aléatoirement de notre identité, mais une formation historique¹⁵⁶. En conséquence, la sexualité n'est pas une part ou une appartenance du corps, ni une tendance naturelle ; mais c'est une structure séquencée socialement¹⁵⁷. Par la construction du sexe, le sexe s'est transformé en un objet à être contrôlé pour aider au pouvoir de fonctionner et à être étudié¹⁵⁸. Le discours de sexe et de sexualité, qui est traité comme un objet, est rendu à une partie intégrante de notre identité en étant transformé en une connaissance scientifique¹⁵⁹. Du point de vue culturel, l'homme serait celui qui a plus de désirs sexuels que la femme, l'homme ne serait pas scientifiquement apte à la vie monogame, il devrait vivre par nature dans la polygamie. Cependant, la femme serait par nature monogame. Toutes les mentalités socialement plausibles pour la pensée masculine étaient présentées et imposées comme si elles étaient structurées par des justifications scientifiques. Certains rôles sexospécifiques étaient prévus pour les hommes et les femmes, ils ont été pratiqués et transférés à travers la mentalité patriarcale. Ainsi, l'homme a aussi sexuellement dominé et consolidé sa liberté. Cependant, la femme était chargée de se soumettre à cet ordre établi et d'être celle qui le transmettrait à ses enfants ; cela a été pratiqué de cette façon, car il est difficile encore aujourd'hui de parler du droit sexuel des femmes sur un pied d'égalité avec les hommes. Tant que la sexualité est vue comme le droit de l'homme, mais la mission de la femme, le pouvoir continue à produire la domination masculine.

Le pouvoir diffuse les discours de sexualité, il les incite et il permet aux gens de parler de la sexualité plus que tout aujourd'hui. Les discours sur la sexualité

¹⁵⁴ Ibid.

¹⁵⁵ Biddy Martin, "Feminism, Criticism And Foucault", *Critical Assessments*, Barry Smart (Der.), London:Routledge. 1995, p. 263.

¹⁵⁶ E. L. McCallum, "Technologies Of Truth And The Function Of Gender In Foucault", *Feminist Interpretations Of M. Foucault*, Susan J. Hekman (Der.), Pennsylvania:University Park. 1996, p. 79

¹⁵⁷ Kimmel 1990, p. 97.

¹⁵⁸ Butler 1996, p. 60.

¹⁵⁹ Butler 1996, p. 67.

donnent lieu à ce que cette dernière soit perçue comme une chose à la fois dangereuse et très importante et une notion qui détermine l'identité de l'individu¹⁶⁰. Le fait que ce sujet soit important mais plutôt dangereux est exprimé est complété par une perception qui peut s'exprimer comme « la honte ». Néanmoins, il n'est toujours pas facile de parler librement de sexualité dans une sphère publique même avec les hommes en Turquie du 21^e siècle. Nous avons d'abord demandé leur première expérience sexuelle aux hommes que nous avons interviewés. Pour un homme sur les vingt interrogés, il s'agissait encore d'un tabou de parler de sexualité :

“Je passe cette question (E1).”

Cet interviewé était un homme en col blanc de 35 ans qui travaillait dans une entreprise multinationale et qui avait vécu à Londres pendant deux ans. Nous pouvons commencer notre section sur la sexualité en mettant en avant la donnée que les avis sur la sexualité, le domaine interdit et dangereux que la mentalité patriarcale a imposé, n'avait pas encore changé, sur la base de cette attitude qu'un homme dans la période de maturité ne juge pas approprié de parler de sa première expérience sexuelle avec un enquêteur dans le cadre d'une étude universitaire. 3 des 19 autres hommes n'avaient pas encore vécu de expérience sexuelle. 2 sur ces 3 ont précisé qu'ils ne voulaient le faire qu'avec les femmes avec lesquelles ils se marieraient en raison de leur croyance religieuse. Nous avons déterminé que la forme de contrôle entre sexualité et religion, c'est-à-dire la sanction de la religion sur la sexualité avec sa propre perspective morale, continue de 15 %. C'est la notion de « virginité » qui vient immédiatement à l'esprit quand on parle des contrôles et pressions sexuels. Bien que la notion de virginité soit aussi valide pour les hommes que pour les femmes, elle est liée dans nos esprits à la virginité féminine. À partir de là, il faut prendre soin de ne pas tomber dans l'erreur que les limites sexuelles déterminées sont seulement pour les femmes. En effet, même si la sexualité contrôlée est toujours celle de la femme, il n'est pas possible de dire que la sexualité des hommes soit indépendante des jugements patriarcaux. Bien que cette dernière ait des règles différentes de celles de la sexualité féminine, la sexualité masculine est aussi entourée par les règles de l'idéologie patriarcale dans une certaine mesure. Après avoir cité des exemples, il faut dire que nous avons traité des différences visibles

¹⁶⁰ Michel Foucault, İktidarın Gözü Seçme Yazılar, Çev. Isık Ergüden, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2003, p. 32-33.

entre les organes sexuels des femmes et ceux des hommes. Puis, nous avons examiné les effets sur le processus de socialisation avec les points de vue de Bourdieu et de Freud dans la partie théorique:

“Je n’ai pas l’intention d’avoir des relations sexuelles avant le mariage. Je crois à un Livre sacré, à un prophète. Cela y serait contraire. Je me suis retrouvé plusieurs fois dans cette situation mais j’ai réussi à m’en empêcher (E11).”

“Ça peut vous sembler très étrange mais pour moi, il va de soi que je vivrai ma première expérience sexuelle avec mon épouse (E20).”

16 hommes sur 19 ont précisé qu’ils avaient eu une expérience sexuelle. 9 d’entre eux avaient vécu leurs premières expériences sexuelles avec leurs amantes, alors que 5 d’entre eux l’avaient fait avec des prostituées. Quant aux 2 hommes restants, ils ont exprimé qu’ils l’avaient expérimentée arbitrairement avec les femmes ordinaires pour eux. Nous avons calculé l’âge moyen de la première expérience sexuelle pour ces 16 hommes comme étant de 18 ans. Ceux qui avaient eu des rapports sexuels avec des travailleuses du sexe moyennant paiement comme premières expériences sexuelles avaient, d’après nos calculs, 15,4 ans d’âge moyen. Quant à l’âge moyen des hommes qui avaient eu des premiers rapports sexuels avec leurs amantes, il s’est révélé être de 17,4 ans.

Ici, il faut mentionner une motivation forcée quand l’âge moyen des hommes qui vivent leurs premières expériences sexuelles avec des travailleuses du sexe moyennant paiement dans des maisons closes est évalué à 15,4. Cette motivation, c’est le fait que les hommes croient qu’ils deviendront des hommes quand ils auront eu des rapports sexuels d’une manière ou d’une autre, conformément aux discours de l’ensemble des hommes autour d’eux. D’ailleurs, la pression que les hommes sentent sur la nécessité de l’expérience des rapports sexuels est clairement visible.

“J’étais en première année de lycée, j’avais 16 ans. Ce n’était pas avec ma petite amie. On m’a emmené à une maison close. Qu’est-ce que vous êtes censés ressentir avec une femme de l’âge de votre mère et que vous payez ? Mais bien sûr, c’était une étape importante, je l’ai racontée à tout le monde, je l’ai annoncée. Et

vous vous sentez comme un homme, vous cherchez des personnes auxquelles vous pouvez le raconter (E8).”

L’expérience de la sexualité, ou comme il est défini par les gens : « Le fait d’avoir son premier rapport sexuel » (en Turc « milli olmak »), est une pratique qui, le plus tôt exécuté, le plus de prestige elle confère dans les microsociétés. Le fait d’avoir un rapport sexuel avec une prostituée correspond à une action n’ayant aucune signification émotionnelle dans le monde masculin. Jusqu’à ce que cette expérience, qui est considéré nécessaire à exécuter et tester dès que possible, soit réalisée, la peur de l’échec continue. L’homme qui l’expérimente le plus tôt possible se relaxe s’il passe cette épreuve. Un interviewé définit sa première expérience sexuelle qu’il a vécue avec une travailleuse du sexe de la manière suivante :

“J’étais à l’âge de 17 ans, c’était contre paiement. Je n’ai rien senti. Je l’ai racontée à mes amis. Je ne me rappelle bien mais c’est au demeurant une chose qui doit être dans le monde d’un homme dans notre société, car je peux parler du sentiment de satisfaction d’avoir passé cette étape (E12).”

Les hommes sont forcés à se conformer à certaines règles dans le sens sexuel et à avoir des caractéristiques (fort, dominant, viril, expérimenté, etc.) que le patriarcat prévoit pour eux. « La sexualité des hommes est aussi dirigée mais c’est en leur donnant d’une certaine manière plus de droit de contrôle »¹⁶¹. Autant la réputation sociale des filles est basée sur leur capacité à résister aux flirts sexuels et à les contrôler, autant celles des hommes dépendent des conquêtes sexuelles qu’ils obtiennent¹⁶². À travers cette expérience, l’homme se teste mais le moment le plus important dans ce processus, c’est le fait de raconter dans son cercle d’amis le résultat défini comme « réussi » - ce qui s’apparente au fait de marquer un but ou à l’érection du pénis – après cette expérience. Ainsi, ce qu’E12 définit comme nécessaire dans le monde masculin n’est pas seulement l’action d’avoir le rapport sexuel avec une travailleuse du sexe moyennant paiement, mais aussi le fait de se bâtir une réputation en le racontant dans le micromilieu. Dans le monde masculin, cette expérience qui bâtit la réputation est séquencée en étant perçue comme un jeu :

¹⁶¹ A. M. İmam, Müslüman Dinsel Sağ (Köktendinciler) ve Cinsellik. Müslüman Toplumlarında Kadın ve Cinsellik içinde. İlkcaracan, P. (Der.). İstanbul, İletişim Yayınları. 2003, p. 90.

¹⁶² L. Rubin, *Erotic Wars*, New York: Farror, Straus and Giroux. 1990, p. 8.

“J’avais 14 ans. C’était contre paiement. Je n’ai pas ressenti grand-chose. J’ai ressenti le plaisir sexuel que j’ai reçu. Je me suis relaxé. Nous l’avons planifié ensemble avec mes amis. C’est une chose comme un jeu. La fille ou la femme devient un objet choisi pour cette action (E15).”

Notre interviewé codé E16 avait aussi 15 ans quand il a eu son premier rapport sexuel avec une travailleuse du sexe. Il a décrit son expérience de manière intéressante en utilisant les propos suivants : « Je l’ai vécu comme ça parce que je n’avais pas la possibilité de l’expérimenter avec mon amante ». Un homme de 15 ans, en évaluant le rapport sexuel comme une possibilité, vit cette expérience moyennant paiement car il n’a pas de telle possibilité et il se sent obligé de le faire.

L’approche des 9 interviewés, qui ont eu leurs premiers rapports sexuels avec leurs amantes, à la notion de travailleuse du sexe peut se définir comme « bien réfléchi » et « consciente ». Une telle expérience est exprimée comme une faim sexuelle et elle ne trouve sa place dans leurs phrases que comme une humiliation. Ils précisent clairement qu’ils ont des principes contre cette pratique qu’ils considèrent comme une action d’acheter le corps de la femme moyennant paiement :

“J’ai des principes, je ne fais jamais une chose comme ça. Mon honneur masculin pourrait donc blessé (E4).”

“Je n’ai jamais vécu cette expérience de cette façon. Comment-dire, mon environnement social et aussi la ville où je vivais étaient socialement très ouverts et c’est pourquoi je n’ai jamais eu une faim sexuelle (E14).”

Cependant, nous observons une incertitude due au « fait-accompli » dans l’analyse de la situation de sentiments des interviewés qui ont eu leurs premiers rapports sexuels avec leurs amantes. C’est une valeur glissante que comme s’ils ne pouvaient pas tenir dans les mains et qui est vécue avec la curiosité sur le sujet interdit même si ce n’est pas avec la motivation de faim. C’est une expression déterminée qui n’inclut aucun sentiment. Les évaluations sont floues, la satisfaction est moindre que prévue. Ce que nous devons souligner, c’est que les hommes considèrent le moment où ils expérimenteront le premier rapport sexuel comme une

cible à atteindre même après avoir acquis une conscience sexuelle. La femme est précieuse et sacrée. En revanche, après la réalisation de cette expérience, ou quand ce qui est désiré est obtenu, il transparaît que la femme perd de la valeur à leurs yeux.

“C’était avec ma 20^e petite amie. Ça a duré très peu de temps. Car c’était la première fois. C’était fini en un clin d’œil et on s’est retrouvé devant le fait accompli. J’avais bien sûr une certaine émotion, un certain bonheur, résultant du fait que je l’avais fait la première fois (E2).”

“La femme est précieuse jusqu’à ce que cette action soit accomplie. Selon moi, la valeur des femmes se réduit d’un cran aux yeux des hommes une fois qu’ils ont obtenu ce qu’ils voulaient (E3).”

“J’avais environ 20-21 ans. C’était avec ma petite amie. C’était quelque chose pour laquelle j’avais toujours eu beaucoup de curiosité, que j’ignorais entièrement. C’est étrange, comment-dire, vous goûtez à quelque chose comme ça pour la première fois (E6).”

“C’était avec ma 18^e petite amie. Comme j’étais amoureux, je n’ai pas vécu ça comme la chose la plus extraordinaire du monde. On y comprend pas grand chose. On est très excités (E9).”

Un autre interviewé parle du regret que cette expérience a créé chez sa petite-amie. Dans ce cas, nous pouvons parler du traumatisme des filles qui sont élevées avec le principe qu’il faut ne jamais expérimenter la sexualité avant le mariage. La jeune fille, dont l’esprit est formé avec le tabou d’hymen, se sent coupable à cause du partage sexuel avec l’homme duquel elle est amoureuse et elle le transmet aussi à l’homme. La curiosité sexuelle est remplacée par la morale de la société patriarcale, cette morale capture l’esprit de la jeune fille et du jeune homme et cette curiosité laisse derrière elle une énorme déception. Cet événement qui crée une situation traumatique dans la relation du couple ébranle le monde du garçon qui le pousse à le remettre en question. Ainsi, le garçon partage l’expérience de la pression exercée sur la jeune fille par la société patriarcale concernant la nécessité de protéger sa virginité.

“C’était ma deuxième ou troisième année du lycée. C’était avec ma petite amie. Je me suis senti très bien mais j’avais une sorte de malaise. Je me sentais comme si je lui avais fait du mal. Elle était vierge, et elle est restée vierge. C’était ma première expérience. Son hymen n’a pas été déchiré. Elle était bouleversée. Elle l’a regretté. Elle a pensé que nous avions fait quelque chose de mal. Moi, je me suis senti comme si nous ne l’avions pas fait ensemble, mais que je l’avais fait seul (E10).”

Les évaluations de normalisation de la sexualité sont offertes à l’individu pour qu’il façonne son monde spirituel et l’individu se forme en intériorisant ces évaluations. Ainsi, l’individu sain d’esprit participe dans les rouages du pouvoir en se déterminant une position hiérarchique contre ceux qui ont des comportements anormaux et comme un homme normal, il tend à éduquer les anormaux. Ce fonctionnement de chaînage est unilatéralement le fonctionnement du pouvoir. Les stratégies utilisées par rapport à la sexualité dans le contexte de rouages du pouvoir sont de rendre le corps de la femme hystérique, de faire de la sexualité des enfants une situation pédagogique, de socialiser les comportements reproducteurs et de faire du plaisir pervers un cas psychiatrique. Les objets de ces types d’information sont l’enfant masturbateur, la femme hystérique, le couple marié ayant l’intention de procréer et l’adulte pervers. Le corps féminin hystérique est analysé comme un corps ayant définitivement un trop-plein de sexualité. Un lien organique est établi entre ce corps et le plan familial et la vie des enfants. La mère et son image négative de femme nerveuse constitue la forme la plus visible de cette hystérie. L’intervention dans la sexualité des enfants est associée au fait d’accepter que tous les enfants ont ou peuvent avoir des activités sexuelles et que cette activité d’une part naturelle, d’autre part contre nature pose des dangers physiques et morales car elle est inappropriée. La socialisation des comportements reproducteurs, c’est le fait de rendre les comportements reproducteurs des couples responsables devant l’ensemble de l’organisme social par l’encouragement ou le freinage de la fécondité des couples mariés à l’aide des mesures sociales et financières. Enfin, en tournant le plaisir pervers en un cas psychiatrique, l’instinct sexuel se définit comme un instinct biologique et psychique autonome, et toutes formes de comportements déviants qui pourraient influencer cet instinct sont cliniquement analysées. Pour caractériser l’instinct sexuel comme normal, les modèles de comportement sexuel et les objets de désir ont été déterminés et la technologie qui pourrait améliorer les comportements

sexuels et les désirs ne répondant pas à ces critères a été recherchée. En fait, c'est la production de la sexualité elle-même qui est en question¹⁶³.

L'un des résultats le plus étonnants liés à la sexualité dans notre étude, c'est que cette confusion des femmes est beaucoup plus compliquée et incohérente chez les hommes. L'importance dédiée à la virginité avant le mariage constitue la base de la conception d'honneur de la domination masculine dans la plupart des sociétés musulmanes, même dans celles qui sont soumises à un processus de modernisation¹⁶⁴.

Sur la carte du pouvoir des corps des femmes, il se trouve plusieurs lignes vagues mais qui les influencent profondément ainsi que leurs identités¹⁶⁵. Les plus profondes de ces lignes, ce sont les pressions à propos de l'honneur et de la virginité. Le contrôle patriarcal sur les corps des femmes est reproduit par les codes d'honneur et de honte¹⁶⁶. Comme les formes ne sont pas transformées du contrôle patriarcal sur les femmes, nous rencontrons donc la virginité et l'honneur qui est considéré comme un prolongement de cette première. La considération de l'honneur comme quasiment la même chose que la virginité montre qu'il est possible d'évaluer les valeurs, les perceptions, les pensées et les pratiques liés à ce sujet en basant sur le contrôle du corps féminin et de la sexualité féminine¹⁶⁷. Tandis que la virginité des jeunes filles est strictement sous contrôle des familles, des directeurs des écoles, les jeunes dans les quartiers et même des lois ; pour les hommes la virginité exprime un manque ou la honte.¹⁶⁸ Quelle est la position de la sexualité dans l'esprit d'un homme qui cherche une vierge pour se marier après avoir défloré une autre jeune femme avant son mariage ? Se sent-il vicié ou non ? Si le rapport sexuel qu'il a eu avant le mariage n'est pas « vicié », pourquoi demande-t-il la virginité de sa future épouse ? Si cette expérience est « viciée » pourquoi déflore-t-il une femme célibataire ? Cette dualité est l'un des problèmes fondamentaux de l'identité masculine d'aujourd'hui et

¹⁶³ Michel Foucault, *The History Of Sexuality An Introduction Vol:1*, Penguin:Vitage Books. 1978, p. 104-105

¹⁶⁴ P. İlkaracan, *Müslüman Toplumlarda Kadın ve Cinsellik*. İstanbul:İletişim Yayınları, 2003, p. 26.

¹⁶⁵ Ayşegül Altınay, *Bedenimiz ve Biz: Bekaret ve Cinselliğin Siyaseti*. 90'larda Türkiye'de Feminizm içinde. Aksu Bora ve Asena Günel (Der.). İstanbul:İletişim Yayınları, 2002, p. 325

¹⁶⁶ Dilek Cindoğlu, *Modern Türk Tıbbında Bekaret Testleri ve Suni Bekaret*. Müslüman Toplumlarda Kadın ve Cinsellik içinde. P. İlkaracan (Der.). İstanbul:İletişim Yayınları. 2003, p. 116

¹⁶⁷ Aksu Bora et İlknur Üstün, "[Sıcak Aile Ortamı" Demokratikleşme Sürecinde Kadınlar ve Erkekler](#), 2005, p. 71.

¹⁶⁸ Ibid, Altınay, p. 324.

elle prend place dans toutes les formes d'action. Voici un exemple nous montrant très clairement cette dualité. Notre interviewé qui a l'expérience de rapport sexuel avant le mariage exprime ses pensées sur la vie sexuelle avant le mariage de sa sœur de la manière suivante :

“Leurs droits ne sont pas égaux à ceux des hommes. Je n’y ai jamais pensé. Je ne sais pas. Est-ce-que ça me regarderait si elle avait des rapports sexuels ? Non, ça ne me regarderait pas, mais oui, ça me dérangerait intérieurement. Ce serait mieux si elle n’en avait pas mais ça ne changerait pas grand chose. Je préférerais qu’elle se marie avant. Ou qu’elle divorce avant. Mais il y a une inégalité fondamentale en place depuis de longues années. Ce n’est pas logique, je m’en rends bien compte. Mais c’est le cas (E3).”

Il s'agit de l'incohérence et du dilemme dans les expressions de notre interviewé codé E3 qui est médecin. Nous pouvons relever dans ses réponses qu'il s'est déjà posé la question, mais il n'a aucune différence avec un homme portant fièrement les chaînes de la mentalité patriarcale sur son cou. L'exemple ci-dessous montre aussi un homme qui a obtenu l'expérience sexuelle avant le mariage mais qui pense que sa sœur n'a pas le même droit à propos de sa vie sexuelle avant le mariage. E4 est face à un stress sévère en répondant à la question et il éprouve des difficultés à formuler ses phrases. En même temps, il s'interroge de temps en temps. Nous sommes encore face à l'identité masculine dans le dilemme :

“Bien sûr que je ne pense pas quelque chose de pareil, elle n’a pas un tel droit, enfin c’est la société qui ne le lui donne pas. Si je savais par exemple qu’elle tombait vraiment amoureuse de quelqu’un et elle qu’elle avait un rapport sexuel avec lui ça serait Ok. En conséquence vous pouvez le comprendre malgré votre sens masculin... La société a une telle influence sur nous que nous ne pouvons pas le tolérer, même si nous le comprenions, nous trouverions cela inacceptable... Mais en fait c’est possible, car elle est aussi un être-humain. Est-ce qu’elle n’a pas de désirs comme nous ? Elle a les mêmes sentiments que les nôtres. Elle veut faire les mêmes choses que nous, c’est assez normal mais on ne la traite pas pareil, vous comprenez (E4)?”

De nouveau, il y a des réponses qui révèlent clairement des exemples d'approche inégale de l'identité masculine moderne à la vie sexuelle avant le

mariage de la femme et de l'homme ci-dessous. On observe un cas de crise sérieuse entre le mode de vie qu'ils vivent eux-mêmes et celui qu'ils essaient de défendre:

“Je ne le pense pas. Et si jamais elle avait des rapports sexuels, il faudrait que je ne sois pas au courant car je veux la protéger. C'est un truc différent, comment dire, il s'agit de la question d'honneur. Elle ne perd pas son honneur bien sûr si elle a des rapports sexuels, mais on va faire des remarques et si je le tolère, la société ne m'accepterait pas non plus. Alors, même si elle en avait, je ne veux pas le savoir (E7).”

“Je ne le pense pas. Parce que l'homme peut agir plus librement. Après le mariage l'homme peut dire des mensonges mais la fille ne peut pas. Parce qu'elle a un signe. En fait, elle dit des mensonges. Je sais ceux que les gens mariés disent. La femme a un signe c'est pourquoi elle se sent sous pression, rien n'est donc égal, mais selon moi, c'est une condition très mauvaise. Ce n'est pas juste, et aussi c'est l'aspect le plus difficile d'être une femme (E11).”

“Je ne lui donnerais pas la même liberté. Ce n'est pas en mon pouvoir mais je ne le voudrais pas. Je l'apprendrais probablement plus tard. Ce n'est pas une liberté qui est donnée aux femmes à cent pour cent, dans aucune société. On peut juste adoucir un peu. Il y a un certain âge approprié pour cette activité. On ne peut s'y ouvrir qu'après cet âge. En fait, ce n'est pas quelque chose d'important. Pourquoi y suis-je tellement ouvert ? Je ne suis pas tellement ouvert en fait mais je pense que je le suis plus que la plupart des gens. C'est comme ça parce qu'on évalue ça dans le contexte de l'honneur, mais je ne pense pas comme ça. Que ce soit pour les hommes ou pour les femmes, l'honneur ce n'est pas l'entre jambes. Si quelqu'un a une âme de putain, c'est plus dangereux. Elle fait tout mais elle n'a pas de rapport sexuel. C'est pire (E12).”

“Non. Du moins, elle n'est pas aussi libre que l'homme. Il y a une grande différence entre un membre de la famille et un étranger. Il est normal de tomber dans le dilemme sur ce point. En fait, il est normal qu'elle ait des rapports sexuels (E9).”

“Non. Car nous vivons en Turquie. Malheureusement. Parce qu'en Turquie, on pense que la femme est plus précieuse si elle est vierge et je souhaite que ma sœur

soit plus précieuse. Vous devez adopter les valeurs de la société, sinon vous serez seul (E18).”

Kate Millett explique la position forte des hommes et celle faible et passive des femmes dans le contexte de sexualité dans la « Politique Sexuelle ». Selon Millett, un rapport sexuel est un évènement sexuel se développant au service du puissant¹⁶⁹. Ce évènement sexuel est le fait que la domination de l’homme sur une femelle faible, hystérique qui courbe la tête est prouvée et que l’homme prend sexuellement la femme en possession. Elle souligne que dans le contexte des exemples donnés pour la sexualité dans les ouvrages dans le domaine littéraire, l’homme est décrit à l’offensive tandis que la femme est décrite passive, inactive et comme une servante qui exécute les commandes. De telles descriptions nous montrent une politique sexuelle qui met les fondations à l’acte de devoir prouver le pouvoir masculin et qui est mis au jour au niveau de rapport sexuel¹⁷⁰.

D’autre part, il est aussi possible de déterminer certaines fractures. Tandis que la mentalité patriarcale continue à se transférer avec toute pression et cruauté, il y a aussi des conditions alternatives qui pénètrent par les fissures. L’un de ces cas est E13 : « Oui, je voudrais qu’elle l’expérimente. Elle peut évaluer si elle deviendra sexuellement heureuse avec celui qu’elle mariera. Est-ce que j’ai pris assez de plaisir ? Est-ce que la contrepartie a pris assez de plaisir ? Qu’elle puisse les considérer. Qu’elle puisse faire la comparaison. Plus elle l’expérimente, mieux ça sera. »

Nous avons constaté la perception de changement sur la liberté sexuelle dans nos interviews. Dans cette recherche, nous avons démontré qu’il y avait des hommes qui s’opposaient totalement à l’inégalité des sexes, qui n’avaient pas de jugement relatif aux sexes concernant la liberté sexuelle, et qui étaient capables d’exprimer clairement leurs opinions sur ce sujet, qu’ils mettent également en pratique conformément à leurs propos.

¹⁶⁹ Kate Millett, *Cinsel Politika*, Çev.Seçkin Selvi, İstanbul, Payel. 1987, p. 14.

¹⁷⁰ *Ibid*, p. 16.

La virginité

Selon Blank, depuis que nous avons créé la notion de virginité, les critères de cette notion a fait à la fois l'objet de débat et sont restés souvent flous. Même dans les écritures grecques préchrétiennes, nous rencontrons les tendances de parler métaphoriquement de la virginité avec des termes vagues et symboliques. La virginité grecque pouvait être décrite comme un objet qui pourrait être obtenu, une valeur à respecter ou une chose enroulée et enveloppée à ouvrir ou à délier. Contrairement à ce que les gens supposent, le christianisme n'a pas réussi à clarifier la confusion de virginité. Même le plus prestigieux des Dignitaires de l'Église n'a pas pu aboutir à un accord sur la façon nécessaire de définir la virginité ou de traiter les vierges ; ces discussions de virginité ont toujours continué à se réchauffer intérieurement¹⁷¹.

Blank, dans son livre où elle traite largement la virginité, souligne la nature abstraite de cette notion que nous avons créée, inventée et développée de jour en jour en disant « peu importe avec quoi vous la mesurez, la virginité n'existe pas en fait. Il est impossible de la peser dans la balance, de la reconnaître par son odeur contrairement au champignon souterrain ou à une liasse de cocaïne de contrebande, de la retrouver dans le bureau des objets trouvés ou d'en prendre des photos pour les générations futures »¹⁷². Tout comme la justice ou la compassion, nous pouvons spécifier aussi l'existence de la virginité seulement à l'aide des effets et des effets secondaires de son existence. Contrairement à beaucoup de nos habitudes et comportements, la virginité ne reflète pas un besoin biologique connu ou ne fournit pas d'avantage évolutif démontrable; Il n'a jamais été vu, non plus, qu'être vierge augmentait la possibilité de se reproduire ou de survivre. C'est peut-être la raison pour laquelle, vous ne pouvez trouver aucun indice montrant que même nos plus proches parents dans le monde animalier, dont les comportements sexuels et les

¹⁷¹ Hanne Blank, *Bekaretin El Değmemiş Tarihi*, Çev. Emek Ergün, İstanbul, İletişim Yayınları, 2008, p. 47.

¹⁷² *Ibid.*, p. 45.

structures sociales sont étonnamment semblables à d'autres égards aux nôtres, ne savent ce qu'est la virginité¹⁷³.

La virginité n'est qu'une manifestation d'une obsession propre aux hommes. Elle est apparue dans les structures sociales où l'inégalité et la pénurie sont remarquables, et où toute la société est privée de la confiance en soi qui est le seul pouvoir humain à cause de certains gens qui sont sous la domination des autres d'une manière dégradante. Les notions de virginité et d'honneur placent le prestige de l'homme entre deux jambes de la femme. L'homme peut obtenir un statut non pas en dominant la nature ou en conquérant les montagnes et les rivières ; mais en contrôlant les comportements des femmes qui sont ses proches ou ses parents et en leur interdisant d'établir un contact avec les hommes étrangers¹⁷⁴. Il n'y a pas de thèse uniquement biologique qui explique l'intérêt porté à la virginité. Nous sommes donc obligés à penser à la possibilité que les sources de notre conscience de la virginité sont en effet des facteurs sociaux¹⁷⁵. La virginité est devenue la clé à la fois pour le patriarcat et pour la propriété parce qu'elle fournit un moyen de connaître la paternité. La façon la plus simple de comprendre qui est le père d'un enfant et ainsi à quel homme « appartient » cet enfant, c'est de restreindre l'accès sexuel aux femmes¹⁷⁶. Le processus de transformation de la virginité à un institut installé par des sens extraordinairement moraux et religieux est oublié aujourd'hui. Mais dans ce processus les hommes ont aussi fait un grand effort de la même façon pour faire durer l'idéologie qui proclame que la virginité féminine est unique et précieuse¹⁷⁷. Dans les entrevues que nous avons effectuées, l'interviewé codé E1 a décrit la virginité comme ci-dessous :

“La naïveté, la pureté et le fait de se préserver pour un homme spécial (E1).”

Des descriptions aux rites, des lois au moral, tout ce qu'on mentionne quand on parle de la virginité part de la prise de conscience du fait que le sexe est important. Le sexe est toujours et sera probablement toujours important. Ce qui est important sur le sexe se complique de plus en plus mais ce n'est qu'une preuve de nos grands

¹⁷³ Ibid., p. 45.

¹⁷⁴ F. Mernissi, *Bekaret ve Ataerki. Müslüman Toplumlarda Kadın ve Cinsellik içinde*. İlkaracan, P. (Der.). İstanbul, İletişim Yayınları, p. 99-100.

¹⁷⁵ Ibid., Blank, p. 74.

¹⁷⁶ Ibid., Blank, p. 76.

¹⁷⁷ Ibid., Blank, p. 78.

cerveaux et de nos cultures compliquées que nous avons développées en utilisant ces premiers. La question principale est que le sexe est une chose importante, propre à la vie soi-même des manières très réelles. C'est la raison pour laquelle nous nous sommes toujours intéressés à la virginité et nous nous y intéresserons probablement toujours. Quant à ce qui nous confond, ce sont les temps où le cadre qui supporte notre approche à la virginité est soumis aux changements. Aujourd'hui, la virginité se réalise lors qu'elle s'éloigne des restes du milieu religieux et de sa base liée à la socio-économie et à la parenté. La virginité est plutôt en train de devenir une expérience et un moyen d'arranger l'identité¹⁷⁸.

Bien qu'on essaie d'augmenter l'importance donnée à la virginité pour la continuation du patriarcat, nous pouvons dire qu'aujourd'hui la notion de virginité a commencé à perdre du sens et que le fait d'apprécier la virginité est humilié. Les hommes expriment qu'ils préfèrent les femmes ayant une expérience sexuelle quand ils évaluent une femme vierge et une autre non-vierge. Pourtant nous observons quand même la reproduction des valeurs patriarcales. Nous pouvons expliquer cette situation d'entre deux comme étant de l'hypocrisie. Dans la majorité de nos interviews, les interviewés disent qu'ils ont des droits égaux avec leurs sœurs. D'autre part quand on questionne la vie sexuelle de leurs sœurs avant le mariage, ils ne peuvent pas répondre clairement et généralement ils nous répondent "non", et que si elle le veut, elle peut se marier.

L'expérimentation gagne de la valeur, il est clairement vu à la recherche d'une partenaire ayant des expériences similaires à leurs propres expériences. Ils indiquent fortement qu'ils trouvent insignifiants les morts à cause de la virginité, pour noter entre guillemets, les « meurtres d'honneur » :

“Elle ne me signifie pas beaucoup de choses. Ni pour les hommes, ni pour les femmes. Même, ça serait mieux si elle n'existait pas. Ce n'est jamais un critère pour moi (E2).”

“Ce n'est rien pour moi. Ce n'était déjà la première fois pour personne dans mes rapports sexuels (E6).”

¹⁷⁸ Ibid, Blank, p. 367.

“Elle ne me signifie rien. Ce n’est pas important pour moi (E7).”

“Si une femme ne l’expérimente pas jusqu’à l’âge de 30, je pense qu’il y a un problème. Si quelqu’un la cherche, il doit aussi la posséder soi-même. Il doit être honnête (E9).”

“Maintenant, je pense que l’expérience sexuelle est importante. Une femme de 30 ans qui n’a jamais eu un rapport sexuel peut avoir très grandes difficultés. Je le sais étroitement. La sexualité est très importante pour moi, mais elle n’a aucune importance dans la vie. Elle tient une place importante dans la relation émotionnelle. Il est très difficile pour moi d’être avec quelqu’une qui n’a pas d’expérience sexuelle. Si vous me demandez ce qui est vicié ou ce qui n’est pas vicié, je n’ai pas de pensée comme ça (E10).”

“Rien (E13).”

Mais il n’est pas possible de dire que la perception de virginité, la consécration de la virginité a complètement disparu. Comme les interviewés ci-dessus qui voient la virginité comme un tabou piètre à partir d’aujourd’hui, la virginité porte sans doute encore de la valeur. Aujourd’hui, comme dans le passé, les résultats de la vie sexuelle sont souvent illustrés comme une banalité compliquée, désagréable, interminable et une honte pour permettre aux personnes d’éviter la sexualité et de rester vierges¹⁷⁹.

“Virginité... Comment-dire. Auparavant, j’étais incroyablement contre ce sujet de virginité, je la considère aussi maintenant bien-sûr. Par exemple, cette mentalité existe dans notre société ; la fille qu’on mariera doit être vierge. Je pensais vraiment comme ça auparavant. J’ai pensais que comme tous les autres hommes, je aussi voudrais marier une vierge. Mais avec le temps j’ai réussi à donner une forme à cette pensée. Les hommes expérimentent des rapports sexuels, c’est d’accord ? La société ne le questionne pas (E4).”

¹⁷⁹ Ibid, Blank, p. 64.

Malheureusement, aujourd'hui nous ne pouvons toujours pas parler des changements du monde de perceptions des hommes concernant la sexualité lors que cette dernière est encore perçue comme la boîte fermée dont on ne peut pas parler clairement. Nous analysons l'hypocrisie dans le sexualité contre leurs sœurs. Ils ont encore un sentiment de protection, malgré tout.

Mais chez les hommes que nous avons interviewés, le changement le plus évidemment visible, c'est la perte de sens de la virginité. Pour les hommes d'aujourd'hui, ce qui est important ce n'est plus celle qui est vierge, mais celle qui a des expériences sexuelles. L'un des domaines où la mentalité patriarcale a commencé à casser est la sexualité.

2- L'expérience circoncision dans l'identité masculine

La circoncision est la première des étapes de la masculinité dont les rites et rituels sont des manières de transmettre le patriarcat. À cet égard, nous avons examiné l'approche « des hommes censés gagner » d'aujourd'hui à la question de circoncision.

La transition à la virilité se produit à l'aide des cérémonies religieuses, et des rituels. Tandis que dans les anciennes tribus turques, les jeunes hommes devaient faire une chose héroïque pour pouvoir gagner un nom, posséder un cheval, des armes, des soldats et un tabernacle, et aussi pour pouvoir se marier ; dans les pays musulmans, l'étape la plus importante pour la transition à la virilité, c'est la circoncision des enfants.¹⁸⁰ La circoncision, un rituel répandu aujourd'hui partout dans le monde, est appliquée pour plusieurs raisons comme la religion, la santé et la tradition. L'expérience de circoncision apparaît comme une pratique qui nourrit le pouvoir et la masculinité. En l'évaluant dans le cadre de cette étude, il serait approprié de dire que la question de « masculinité » se trouve à la racine des significations symboliques chargées à la circoncision. Bien que la circoncision évoque premièrement l'intervention chirurgicale à l'organe sexuel masculin, la circoncision est appliquée pour les enfants en Turquie. C'est pour cela que quand

¹⁸⁰ Willard Gaylin, *The Male Ego*, cité par N. Aysun Yüksel, **Tarkan Yıldız Olgusu**, Çivi Yazıları, İstanbul, 2001, s. 86.

nous examinerons la construction de la masculinité, nous nous focaliserons sur la circoncision masculine.

Dans la structure sociale en Turquie en particulier, la circoncision est une étape importante où on ne considère plus les jeunes hommes seulement comme des « enfants » à cause de son sexe qui n'est pas accentué beaucoup jusqu'à ce moment, et où il est rendu à une source de fierté en étant nommé comme « homme ». C'est une perception existante dans le passé et à l'heure actuelle encore que l'enfant entre à la virilité avec la circoncision. Cette perception est entretenue par le transfert à la nouvelle génération dans le cadre de la même perception que les enfants qui ont été circoncis reflètent vers leurs propres enfants ou les enfants de leurs proches quand ils grandissent. Comme dans les autres sections, nous continuerons à donner des exemples de nos données d'entrevue dans cette section aussi. Notre fixation la plus évidente relative à la circoncision chez les hommes avec lesquels nous avons interviewé c'est le fait que durant leurs expériences de circoncision, c'est-à-dire dans la période où ils étaient encore des enfants, on leur a fait croire qu'ils seraient des hommes après la circoncision :

“J'étais en première année de l'école primaire. Nous avons visité le tombeau monumental d'Atatürk, etc. Moi, Je généralement ne me sens rien par des choses comme ça. On impose la circoncision comme une mission. Ça ne me semblait pas spécial car tous mes amis ont été circoncis dans la même période. Mais bien-sûre, mes amis sont venus pour voir qu'est-ce qu'il s'est passé. Les membres de la famille m'ont imposé que je suis devenu homme. On m'a donné de l'or comme cadeaux. Mais tout de cela m'a semblé très ridicule (E9).”

“J'avais 4 ou 5 ans. J'ai eu un peu peur, mais c'était une peur normal. J'avais le sentiment de honte jusqu'à l'opération de circoncision. Il y avait 50 ou 60 personnes autour de moi pendant l'opération, il était normal d'avoir honte. On considère donc, que vous êtes converti de l'homme incomplet à l'homme normal, mais, vous ne pouvez pas vous en rendre compte en ce moment-là (E16).”

“J'ai été circoncis quand j'ai passé à la 3^e année de l'école primaire. J'avais le costume de circoncision. Ce n'était pas important pour moi, c'était le désir de ma mère. Il y a eu un convoi, etc. On a emporté mon chapeau, mon bâton etc. et on a

pris de l'argent. Les traditions... J'avais le désir de ne pas perdre mon chapeau ou voir le convoi. Il était dit que je suis devenu homme parmi les gens mais je n'avais pas de telles pensées dans le sens de sentiment. Les gens viennent, ils donnent de l'or comme cadeau et ils retournent (E11)."

Dans le cadre de notre entrevue avec l'interviewé E5, nous voyons qu'il n'associe pas le rituel de circoncision avec l'état d'être homme et qu'il la questionne.

"La circoncision ne signifie rien pour moi car j'y étais très jeune. Comment-dire, je ne me suis pas senti comme j'ai perdu mon masculinité. Même, vous savez tout le monde dit qu'on devient homme avec la circoncision patati patata, bien sûr, on m'a dit des choses comme ça. Oui je m'en souviens mais ces mots ne m'ont signifié rien, je veux dire, que signifie être un homme ? (E5)."

Il est incroyable que le rituel de circoncision qui est considéré comme la première étape pour atteindre la virilité se produise par l'action de couper une partie de l'organe sexuel. Le jeune homme perd une partie de son pénis et ainsi, il passe le premier examen dans la construction de la masculinité.

Ayşegül Taşıtman traite ce rituel de la manière suivante dans le contexte de la définition sociale de la circoncision : « C'est un rituel de la masculinité qui est fondé dans le langage, dans la prononciation, qui s'alimente de la sphère privée, qui y trouve le correspondant et enfin dont le motif légitime est créé dans la sphère publique et qui est socialement accepté ». ¹⁸¹ Quant à Taylan Akkayan, il traite la circoncision comme une tradition de mutilation et il la définit de la manière suivante: « C'est une mutilation, qui est l'action de changer complètement ou pour une longue période de temps les caractéristiques phénotypiques avec une application comme la fracture, la coupe, le clivage, la fragmentation, la déformation etc. de la structure biologique naturelle pour des raisons culturelles sans aucune justification à atteindre la santé; qui n'est pas limité par le désir personnel et/ou des désirs personnels ; dont les principes, les concepts et les règles sont claires au niveau des coutumes ou des

¹⁸¹ Ayşegül Taşıtman, **Kutsal Erkekliğin İnşasında Bir Durak: Sünnet Ritüeli**. 2012.
<http://ataerkiyekarsierkekler.blogspot.com.tr/2012/04/kutsal-erkekligin-insasnda-bir-durak.html>

traditions en conclusion des modèles comportementaux partagés par la totalité ou une partie importante de la société». ¹⁸²

À travers l'histoire, de telles interventions appliquées au corps continuent à exister en étant légitimées par une perception et acceptation sociales. L'homme qui subit une intervention sur son corps, particulièrement sur l'organe sexuel qui est une partie importante pour la reproduction, contribue ou aurait une contribution majeure à la formation de l'identité parallèlement à cette intervention. « L'identité comme un individu prend son pouvoir qui est nécessaire pour maintenir et continuer la présence, de la communauté ; elle le consolide avec des cérémonies et ce pouvoir pris est social ». ¹⁸³ La tradition de la fête de circoncision d'aujourd'hui, ou les cérémonies de la transition à la virilité des tribus primitives sont les plus grandes indications que tels rituels qui influencent la formation de l'identité de l'homme prennent leur pouvoir de la société et aussi s'alimentent par la société.

“J'avais probablement 3 ans. J'ai monté à cheval. Je jouais dans le parc, on est venu, m'en a emmené et m'a monté à cheval. On m'a promené. On l'a coupé. Je n'ai pas senti quelque chose en plus. J'ai senti seulement de la douleur. Mon grand frère et moi jouions toute la journée avec des voitures de jouet (E2).”

En étant la première étape vers la virilité, la circoncision joue aussi le rôle dans les relations de l'enfant avec sa mère et son père. « Le morceau découpé du corps du jeune homme est le signe de sa transition au monde extérieur des hommes en se détachant du monde intérieur de la mère ». ¹⁸⁴ C'est-à-dire, à travers la circoncision, le jeune homme se différencie de sa sœur et des autres amies autour de lui et il devient l'un des hommes du monde masculin en faisant un pas vers le monde extérieur. L'homme qui est circoncis avec un but religieux, trouve sa place parmi les autres hommes après cette étape car la circoncision est le seul indice de la dévotion religieuse dans son corps pour l'homme.

¹⁸² Taylan Akkayan, *Bedenin Kültürel Gereçlerle Sakatlanması ve Söğüt'te Sünnet. İğdiş, Sünnet, Bedene Şiddet Kitabı* içinde. Ed. Emine Gürsoy Naskali, Aylin Koç. Kitabevi yayınları, 2009, p. 131.

¹⁸³ Ibid, Taşıtman.

¹⁸⁴ Saime Tuğrul, *Ebedi Kutsal Ezeli Kurban: Çok Tanrılıktan Tek Tanrılığa Kutsal ve Kurbanlık Mekanizmaları*, İletişim Yayınları, 2010, p. 52.

“Je ne me souviens pas bien de ma psychologie en ce moment-là, mais il y avait des enfants autour de moi. Ils m’ont dit « Mon frère, tu n’es pas encore circoncis ? » etc. Une tâche a donc été remplie, ainsi j’ai tranché le nœud gordien. Je l’ai expérimenté, sinon, ça serait le problème (E8).”

“Je m’en souviens. Il y a mes photos. On avait ligné des ciseaux. J’ai été circoncis ensemble avec mon grand frère. Mon grand frère avait 12 ans, et moi, 8 ans. Nous avons vêtu les costumes, eh bien, nous avons les bâtons. J’avais peur. Je ne me rappelle que j’ai beaucoup souffert mais j’ai beaucoup pleuré. Il y a des gens tout près de moi, ils sont appelés comme ‘kirve’, n’est-ce pas ? On m’a mis dans la voiture, on m’a donné des cadeaux. Je ne me souviens pas bien de ma psychologie en ce moment-là. Des promenades, des cadeaux, de l’argent m’ont fait heureux. J’avais un ami du même âge que moi mais il n’a pas encore été circoncis ; on se moquait de lui, mais moi, j’étais à l’aise. Nous avons dit que cet ami n’était pas si prêt à la vie et il l’a accepté. Il y avait un tel point de vue à l’endroit où nous vivions (E10).”

Lors du rituel de circoncision, l’une des étapes les plus importantes est de « ne pas pleurer ». L’enfant, le candidat à la circoncision, gagne ou perd du prestige aux yeux de ses amis s’il pleure ou non. Puisque pleurer est considéré comme l’indice de la peur dans de telles sociétés, la virilité de celui qui a peur serait entachée. L’enfant ayant des soucis comme « les hommes ne pleurent jamais » ou « je n’entache pas ma virilité », s’efforce de ne pas pleurer en réprimant ses émotions même s’il a peur de cette opération chirurgicale. Pinar Selek précise que d’une part les hommes sentent qu’ils s’élèveront en se fondant dans une présence considérée sacrée, d’autre part ils désirent vivre. Elle dit que les hommes s’efforcent de réprimer la peur et le désespoir soit par l’amusement, soit par la bravade pendant leurs expériences de circoncision et de service militaire.¹⁸⁵

“Dans la 4^e ou 5^e année de l’école primaire. C’était un peu tard. Je ne me souviens pas de beaucoup de choses. J’ai été circoncis ensemble avec mon cousin. Un chirurgien familial nous a circoncis dans un hôpital. Nous avons eu tellement amusement. La chose qui m’a impressionné le plus, c’était le pleur de mon cousin. Il

¹⁸⁵ Pinar Selek, *Sürüne Sürüne Erkek Olmak*, İletişim Yayınları, 4. Baskı, 2010, p. 175.

a toujours pleuré. Mais moi, je ne fais pas facilement mal. C'est une sorte de question de ne pas entacher la virilité (E1)."

"C'était blindé. Des gens passaient autour de moi. Vous savez, on toujours se demande avec curiosité si l'enfant pleurait ou non. Dans l'opération de circoncision, je n'ai pas eu peur, je n'ai pas pleuré (E4)."

"Je n'avais pas conscience que c'était un fait concernant mon identité sexuelle. Je savais qu'une chose serait coupée. La partie de la fête était amusante bien-sûr. Franchement, je n'ai aucune information sur les avantages et les inconvénients de la circoncision au regard de la santé. Mais par exemple, le fils de ma grande sœur e été circoncis à l'âge de 4 mois. C'était parce que, j'avais eu peur dans ma circoncision ; ma façon de marcher a changé. J'ai été paniqué après la circoncision. Ma grande sœur est restée sous l'influence de cela. C'est pourquoi, elle a fait son fils circoncire si tôt (E17)."

L'aspect le plus important de la circoncision ; c'est-à-dire l'opération de couper un morceau du pénis ou l'intervention chirurgicale à l'organe sexuel masculin ; c'est le fait d'afficher cette opération. En effet, le jeune homme passe de l'enfance à l'âge adulte. Une cérémonie est organisée pour l'afficher. Comme nous le savons, des spectacles exagérés ont lieu dans ces cérémonies. L'enfant qui sera circoncis est monté à cheval ou dans une voiture de luxe. Ces fêtes sont presque comme des démonstrations du pouvoir faites pour l'enfant qui va devenir homme. Les costumes que l'enfant qui va être circoncis porte, c'est-à-dire la pèlerine, la couronne royale sur la tête et le bâton à la main font référence au pouvoir. Dans les fêtes de passage à l'état d'homme, l'enfant qui porte ces costumes mentionnés plus haut fait du porte-à-porte comme le souverain du monde entier et demande la confirmation de masculinité de la société. Ainsi, l'enfant qui ne pourrait pas montrer à tout le monde son organe sexuel altéré, annonce autour de lui d'une manière pompeuse qu'il accède à la virilité. Ainsi, ces traditions varient jour après jour et selon la région. Nous avons vu qu'elles ont été vécues par la génération que nous avons interviewée.

"J'avais 6 ou 7 ans. Une cérémonie a été organisée. Nous avons vêtit les costumes. Le chapeau, etc. L'attention des gens s'est posée sur moi. Eh bien, même

seulement le costume était une grande chose. Une fête a été organisée, etc. mais je ne peux pas m'en souvenir bien. Je me souviens que j'avais peur. J'ai été circoncis ensemble avec mon frère (E6)."

"Il y avait un clown. On m'a levé et porté. Comment-dire, vous ne pouvez pas croire que c'est vraiment fini. On l'a coupé là au-dedans. Nous étions les enfants très domestiques. Je pense que c'est une chose très affreuse et traumatique. Il m'a dérangé beaucoup d'être humilié en face de tous ces gens (E13)."

"Par exemple, je suis monté dans la voiture ; nous avons utilisé la voiture de mon oncle car c'était plus belle. Parce qu'il peut avoir une intention de prouver quelque chose. On écrit des expressions à l'arrière de la voiture, comme « mon fils est devenu homme » etc. Il y était écrit « peu de l'extrémité » à l'arrière de la nôtre (E15)."

Nous avons déterminé que l'avis des hommes sur la circoncision, qui est considérée comme l'une des premières étapes et de celles les plus importantes de la masculinité, a commencé à changer. Les pères de la nouvelle génération ont presque complètement abandonné ces rites et rituels traditionnels de circoncision. Il faut aussi déclarer qu'ils ont déjà commencé à questionner la circoncision en tant qu'intervention chirurgicale.

E. La reproduction des valeurs de la masculinité

La perception dominante de la masculinité qu'une société possédait dans le passé peut être différente de celle d'aujourd'hui. De même, la perception de la masculinité d'aujourd'hui ne subsistera peut-être pas dans le futur. La masculinité est un phénomène historique. Tayfun Atay définit la masculinité comme un ensemble de pratiques qui déterminent comment l'homme pense en tant que sexe biologique, entend et réagit dans la vie et qui contiennent les rôles et les attitudes qu'il est attendu d'avoir seulement parce qu'il est homme¹⁸⁶. Un homme prouve sa virilité en effectuant des attitudes et des comportements dans la société comme on l'attend de

¹⁸⁶ Atay, T., (2012), Çin İşi Japon İşi: Cinsiyet ve Cinsellik Üzerine Antropolojik Değıniler, İletişim Yayınları. p. 21.

lui. Un homme qui ne peut pas accomplir la performance attendue de lui, est soumis à être puni pour non-respect aux normes de genre.

L'homme qui ne se conforme pas aux normes de genre et qui est donc exposé aux nombreuses sanctions morales et physiques notamment à l'exclusion sociale s'efforce de prouver sa virilité pour éviter ces sanctions. Il est déjà de témoigner de cette preuve ce que désire la société. D'ailleurs, Pinar Selek évoque que l'homme a besoin de 'la preuve de virilité' non-seulement pour son entourage, mais aussi pour lui-même. Elle souligne que la crise de la masculinité ne finit jamais parce que cette preuve ne se produit pas¹⁸⁷.

L'individu acquiert son identité au sein de la société et c'est grâce à cette identité qu'il existe dans la société. L'effort de l'individu pour avoir une identité devient donc l'une des luttes les plus dures de sa vie. Dès l'instant où il est né, l'individu commence à la construction de l'identité et il alimente cette construction en se socialisant. C'est le processus d'apprentissage des règles du groupe ou de la culture auquel/ à laquelle on appartient ou on espère appartenir et le processus d'identification des autres dans ce milieu¹⁸⁸. Il est attendu que l'individu forme son identité selon les rôles sexospécifiques au cours de ce processus. Cette identité peut s'expliquer comme le fait que les hommes se considèrent comme « masculins » ou « féminins » et qu'ils apprennent les rôles stéréotypés propres à leurs sexes (comme la paternité) et les versions sexuées des rôles sexuellement neutres (comme l'écolage)¹⁸⁹. C'est pourquoi, l'individu qui ne peut pas réussir à effectuer une construction d'identité de cette manière est exclu de la société et est réduit à une position secondaire. Pour la construction d'identité des hommes, on a besoin d'un fort accent sur la masculinité. Les divers rôles que la communauté attribue aux hommes leur permettent d'avoir lieu dans les couches supérieures de la société, ou de se pousser en profondeur dans la société.

Nous pouvons identifier facilement les valeurs fondamentales permettant aux hommes de sentir leur masculinité dans la société quand nous leur demandons de

¹⁸⁷ Selek, P., (2008), Akıllı Ol... Cinsiyet Halleri: Türkiye'de Toplumsal Cinsiyetin Kesişim Sınırları içinde. Der. Nil Mutluer. Varlık Yayınları, p. 229.

¹⁸⁸ Laura Kramer, *The Sociology of Gender (Toplumsal Cinsiyet Sosyolojisi)* (2010: 56)

¹⁸⁹ Kramer, L., (2010), *The Sociology of Gender: A Brief Introduction*, Oxford University Press, Third Edition. Sf. 55

décrire l'homme. Nous concluons que l'homme idéal a un prestige principalement associé à l'argent dans la société en considérant les réponses des personnes pour définir l'homme idéal de la société.

“Au premier plan, il s'agit du fait de gagner beaucoup d'argent. S'il gagne beaucoup d'argent, ce n'est pas problème même s'il est maffia. S'il gagne beaucoup d'argent, il est un très bon homme aux yeux de la famille de sa femme (E2).”

“Ce qui a de l'argent. Il n'y a aucun autre chose. L'homme qui a beaucoup d'argent est l'home idéal de la société (E7).”

“Comment-dire... Ce qui gagne beaucoup d'argent etc. (E8).”

“Ce qui gagne de l'argent, puis ce qui n'est pas dominé par sa femme (E4).”

“Le fait qu'il gagne beaucoup d'argent. Il doit gagner beaucoup d'argent, il doit avoir une maison, une voiture etc. (E5).”

D'autre part, les explications qui se forment encore par l'argent mais qui montrent aussi que beaucoup d'argent n'est pas idéal sont majoritaires. Ici, l'attente que l'homme idéal décrit soit « moyen » est exaltée.

“Ce qui a déjà accompli le service militaire, ce qui a un salaire moyen. Il ne doit pas avoir beaucoup d'argent. Il peut donc déraisonner. Ce qui est fidèle à ses enfants, ce qui s'occupe de sa femme, ce qui est occupé par son travail (E6).”

“Ce qui est protecteur, ce qui n'est pas marginal, mais moyen, ce qui n'est pas excessif. Ce qui est marié par exemple est beaucoup plus valable. Ce qui vit dans certaines cadres. Celui dont l'endroit qu'il va et dont la place qu'il reste sont clairs (E9).”

“Ce qui a accompli le service militaire, qui a un emploi, qui travail etc. Celui dont la famille, dont le lieu de résidence est apparent. Comme ça. Ce qui est prêt pour le mariage (E13).”

“Un homme qui est financièrement stable, non-pas un homme qui a une carrière changeante (E14).”

Il faut parler des explications différentes de la masculinité avant de se focaliser sur les étapes à travers lesquelles la construction de la masculinité a été acquise. Robert William Connell écrit qu’il n’y a pas un seul modèle masculin immanent, que nous devons parler des « masculinités » mais non pas de la « masculinité ». Connell souligne que chaque culture est différente et les périodes différentes de l’histoire construisent le sexe social des façons différentes¹⁹⁰. Michael Scott Kimmel résume également qu’il n’y a pas une seule perception de masculinité mais que l’une des eux surclasse avec une structure dominante : « Toutes les masculinités n’ont pas été créées égales. Ou, nous sommes tous créés égaux mais cette égalité est en train de s’envoler rapidement. Parce que notre définition de la masculinité ne porte pas les mêmes valeurs dans la société. Une définition de la masculinité continue à être le standard contre les autres formes de la masculinité continuellement réfléchies »¹⁹¹. Comme le soulignent Connell et Kimmel, la définition et la perception de la masculinité peut changer selon la société. Les valeurs culturelles et surtout les rôles traditionnels sont les facteurs fondamentaux qui forment la perception de la masculinité. Il n’est pas possible de parler d’un seul phénomène de masculinité dans aucune société. Mais dans chaque société il y a un phénomène de masculinité qui est dominant même s’il peut changer selon les périodes. Les hommes essaient de survivre contre ce phénomène fondamental et ils dirigent et forment leurs vies selon ce dernier. Nous verrons aussi ces valeurs dominantes dans notre domaine.

La vigueur et la puissance du phénomène masculin qui est dominant dans une société est aussi relié au système patriarcal existant dans cette société. D’après Bell Hooks, le patriarcat est un système politique et social qui accepte que les hommes dominant tous ceux qui sont réputés pour être pauvres, en particulier les femmes par leur nature et qu’il a été accordé aux hommes d’être supérieurs aux faibles pour continuer sa supériorité à travers des diverses formes comme le terreur psychologique et la violence¹⁹². Dans les sociétés où la structure patriarcale par

¹⁹⁰ Connell, R. W., (2000), *The Man and the Boys*, University of California Press. p. 10.

¹⁹¹ Kimmel, M. S., (2004), *Masculinity as Homophobia: Fear, Shame and Silence in the Construction of Gender Identity. Feminism & Masculinities* içinde. Ed: Peter F. Murphy, Oxford Readings dans *Feminism*, p. 184.

¹⁹² Hooks, B., (2004), *The Will To Change: Men, Masculinity and Love*, Atria Books, p. 18.

laquelle les hommes dominant les femmes est adoptée, la masculinité est aperçue une plus haute position qui doit être parvenue par les hommes en raison de la position dominante qu'elle obtient.

Quand nous nous focalisons sur la société turque, nous voyons qu'un prototype nommé l'homme turc a été créé. La première caractéristique de l'identité d'homme turc, c'est le fait qu'il n'accorde aucune importance à l'égalité des sexes.

“Il s'agit d'une identité d'homme turc. Au premier plan, les femmes sont considérées comme un morceau de viande. C'est-à-dire, généralement pour les hommes turcs, les femmes ne sont que des êtres à faire l'amour. L'homme turc ne peut absolument pas parler de l'égalité des sexes. Il ne l'applique pas même s'il en parle. Pour l'homme turc, les hommes sont toujours supérieurs. Pour lui par exemple, sa femme doit ne pas porter une minijupe. Alors, pourquoi tu regardes aux femmes qui ont des vêtements comme ça si tu penses de cette façon. En fait il le veut mais il ne voudrait pas qu'on regarde à sa femme comme ça (E2).”

“Il regarde par exemples aux belles femmes mais il ne désire pas marier une belle femme (E3).”

Il est accentué que ce type d'homme dont le mot principal est l'honneur est en fait hypocrite. Alors, l'homme turc en col blanc qui fait cette définition fait une critique en se dissociant de l'identité d'homme turc et il dit que l'homme turc est hypocrite.

“Selon moi, beaucoup d'eux sont friands de leur honneur, mais il s'agit beaucoup d'hypocrisie à ce point. Il se produit si beaucoup événements de viol et d'abus dans le pays mais on dit qu'ils sont friands de l'honneur. Les turcs ont un sens hypocrite de l'honneur (E6).”

On séquence même les adjectifs comme macho, rustre et jaloux, utilisés le plus couramment pour définir l'identité d'homme turc, sur la base de l'hypocrisie.

“Oui. Le protectionnisme est absolument au premier plan. La jalousie est le facteur principal. Mais selon moi, il essaye de protéger premièrement lui-même (E9).”

“Ils sont jaloux. Ils ne veulent qu’aucun homme voit leurs femmes d’un mauvais œil mais ils leurs-mêmes peuvent voir tous d’un mauvais œil (E10).”

Aux yeux des hommes en col blanc, décrits relativement hégémoniques, il serait une analyse exacte de dire que l’homme turc a une morale hypocrite. D’ailleurs, les expressions que nos interviewés ont couramment utilisées pour l’identité d’homme turc sont le fait qu’il ne croit pas à l’égalité des sexes, qu’il est jaloux et impoli.

« La virilité ‘réelle’ est devant l’homme comme un ‘prix’ pour lequel il faut lutter et qui peut être gagné seulement à la suite des nombreux tests épuisants »¹⁹³. Aucun homme n’est né avec les normes dominantes de masculinité. Nous rencontrons la construction de la masculinité comme un processus qui commence dès l’enfance d’un homme et continue jusqu’à la fin de sa vie. La tâche sociale de l’homme qui achève la construction de la masculinité en passant les étapes physiques et sociales n’est pas accomplie. Même si l’homme a achevé cette construction, il doit la maintenir jusqu’à la fin de sa vie et la transmettre aux générations futures.

1. Etre un homme en Turquie

En Turquie, certains phénomènes physiques et sociaux nécessaires pour qu’un homme puisse compléter la construction virile avec succès sont devenu des normes. Ces normes qui perdent parfois de sa puissance, ou ajoutent parfois à sa puissance par les transformations sociales, confrontent à l’homme comme une tâche si l’on tient compte des rôles de genre. Les hommes doivent remplir ces tâches pour pouvoir exister virilement. Bien qu’il soit possible de parler des nombreuses masculinités différentes aussi en Turquie, une seule perception de la masculinité qui est dominante dans la société se renforce par la présence des diverses masculinité différentes d’elle-

¹⁹³ Atay, op. cit., s. 36.

même et marginalise ces dernières. Les interviewés auxquels nous avons demandé de décrire l'homme idéal de la société ont répondu de la manière suivante:

“C'est l'homme qui a déjà accompli le service militaire, qui va boire les nuit avec ses amis, et qui va à la prière du vendredi le lendemain matin, qui peut changer le comportement si nécessaire (E17).”

“Il doit ne pas sortir beaucoup les nuits, ne pas boire beaucoup d'alcool, ne pas parier. S'il trompe sa camarade, ce n'est pas un grand problème, les femmes peuvent parfois le tolérer. Il doit être protecteur et financièrement solide (E18).”

Les tâches 'viriles' de l'homme commencent dès l'enfance. Il est attendu des garçons qu'ils soient plus actifs et plus sociables en particulier par rapport aux filles. Il n'est pas considéré inconvenable que les garçons sortent et jouent dans les rues, se battent avec les autres garçons, qu'ils blasphèment ou qu'ils aident leurs pères dans des professions 'masculines'. La construction d'identité du garçon commence à prendre forme à cette époque.

En revanche, en Turquie, la première grande initiative attendue du garçon, c'est le fait qu'il accepte glorieusement l'intervention appliquée à son organe sexuel. En Turquie, la circoncision est considérée comme la première étape physique d'importance que les garçons doivent surmonter. D'ailleurs, l'adolescence de l'homme est une période très critique pour la construction virile. D'après Gilmore, le risque de la continuité psychologique de la " symbiose" biologique (la relation de vivre ensemble- dépendant) qui est initialement présente entre la mère et le fils, c'est une menace mortelle pour la « masculinité », "parce que le lien qu'un homme établit avec sa mère ne lui permettrait jamais de se sentir comme 'un homme'".¹⁹⁴

Il est attendu de l'homme de se détacher de sa mère à mesure qu'il grandit, de voler de ses propres ailes, établir une domination particulière dans le domaine public en dominant aussi l'extérieur de la maison. L'homme pourrait ainsi passer les autres étapes de la construction virile.

¹⁹⁴ Ibid.

Une autre étape qu'on peut considérer comme un phénomène à la fois physique et social que rencontre un homme tout en surmontant l'adolescence en vue de devenir jeune homme, c'est le fait d'avoir une forte puissance sexuelle. Le fait que l'homme expérimente une relation hétérosexuelle avant le mariage et maintient son pouvoir sexuel avec succès dans le mariage qui est l'une des prochaines étapes, c'est une étape importante à contribuer à la construction virile et à empêcher de mener cette construction dans l'impasse à l'avenir.

L'homme doit avoir non seulement le pouvoir sexuel, mais aussi une puissance physique à cet égard. Un homme qui ne peut pas frapper fort, qui ne peut pas protéger sa soeur/ sa mère et garder leur honneur, qui ne peut pas suivre son père comme exemple, ne se considère pas comme un 'homme complet' par rapport à la société et il est mené dans l'impasse à l'égard de la construction virile tout en étant exposé aux épithètes comme "l'homme léger / doux" ('light homme'), 'mené par le bout de la chatte'. On associe généralement le cas où la fierté masculine est blessée avec la sexualité:

“Ma fierté pourrait se blesser si je suis trompé, ou je n'ai pas l'érection (E19).”

“Probablement dans les situations sexuelles. C'est sans doute en raison de la pression appliquée par la société turque (E1).”

“C'est un fait possible puisqu'on vit dans une communauté, par exemple si une femme vous humilie sexuellement (E8).”

“Si je suis trompé. Si mes congénères et les personnes du sexe opposé sont dans une relation que je ne désire pas. C'est associé à la sexualité en somme (E9).”

Tandis que les hommes ont des rôles liés à leur puissance dans la vie sociale, ils sont aussi confrontés à une étape très critique où ils peuvent utiliser leur puissance pour protéger leur patrie et leur nation. Ici, il faut traiter la terre natale comme un endroit semblable à la maison, ou au quartier dont le dominateur et le représentant n'est d'autre que l'homme.

“Il y a quelque chose qui s’appelle la dignité humaine. Par exemple, être battu blesse cette dignité humaine. Ça, ça me rend triste (E14).”

Chaque homme qui voudrait avoir la position masculine qui est dominante dans la société doit accomplir le service militaire sans tarder afin de "payer leur dette à la patrie". Le service militaire fonctionne comme un service qui alimente la construction virile des hommes et qui ajoute une intense masculinité à leur identité dans ce processus de construction. Pour l'homme qui a accompli le service militaire, il en reste deux principales étapes sociales. Ce sont le fait de trouver un emploi à temps plein et de se marier. Ces deux phénomènes sociaux sont aussi les rôles que l'homme doit maintenir avec succès tout au long de sa vie. La continuité du gagne-pain et du mariage signifie également la continuation de la position de la masculinité dominante obtenue. Les hommes qui doivent maintenir la position qu'ils ont obtenues en ne perdant pas les postes actuels de leur travail à temps plein, en ayant des enfants et établissant une autorité sur leurs femmes et leurs enfants dans les familles qu'ils ont établies continuent leurs vies comme les plus grands supporteurs pour que leurs fils dont ils ont commencé à former les âmes aient aussi la position de la masculinité dominante tout comme eux-mêmes.

L'idée qu'il n'est pas possible de parler d'une seule masculinité comme la présence des études sur la masculinité et comme un retour que celles-ci mettent en avance et qu'il peut s'agir non seulement d'une distinction entre les femmes et les hommes, mais aussi d'une distinction comme la dominante et la subordonnée parmi les hommes. La présence à la fois des femmes et de la partie subordonnée parmi les hommes a donné lieu à la présence de "la masculinité hégémonique".

2. La masculinité hégémonique

La masculinité hégémonique est simplement un concept se référant au modèle masculin supérieur parmi les différentes masculinités dans la société. Connell précise que cette forme hégémonique ne doit pas nécessairement représenter la plus courante des masculinités. D'après lui, plusieurs hommes vivent dans une tension avec la masculinité hégémonique dans leurs sociétés ou leurs cultures et quant à ceux qui ont

la masculinité hégémonique, ils doivent faire toujours un effort pour vivre selon cette position même si cela coûte cher.¹⁹⁵

Connell définit la masculinité hégémonique comme une forme de pratique de sexe social qui garantit la dominance des hommes et la dépendance des femmes et qui répond au problème de la légitimité du patriarcat.¹⁹⁶ C'est-à-dire la masculinité hégémonique est un concept qu'alimente la position supérieure de l'homme dans la société. D'ailleurs Connell explique la masculinité hégémonique a été construite en rapport avec non seulement les femmes, mais aussi les masculinités subordonnées.¹⁹⁷ Les hommes qui ont les normes masculines dominantes établissent donc cette dominance à la fois par rapport aux femmes et par rapport à la présence des hommes qui se sont menés à l'impasse dans leurs constructions viriles et qui n'ont pas pu devenir des 'hommes complets'.

Dans son livre Richard Howson indique que dans l'ordre de sexe social de l'Ouest d'aujourd'hui la masculinité hégémonique domine tous les autres types du sexe social dans la société et il dit que la raison derrière cela est le fait que la masculinité hégémonique est considérée 'idéale'.¹⁹⁸ Cette situation est bien-sûr également valable pour la Turquie. En Turquie, les hommes qui ont la masculinité hégémonique ont aussi une dominance sur tous les autres genres. Chaque homme qui est de la classe moyenne ou supérieure, musulman, d'une secte généralement reconnue, hétérosexuel, ayant un emploi à temps plein, qui a un pouvoir physique, spirituel et sexuel, qui peut protéger l'honneur de sa patrie et les femmes autour de lui, qui est marié et qui est devenu père fournit sa supériorité sur le groupe qui ne porte pas ces caractéristiques et définit son existence de cette façon. "La masculinité hégémonique est aussi un concept qu'indique comment une forme masculine idéalisée dans les processus sociaux s'étend à toute la communauté via les institutions comme les gouvernements, les églises, les médias".¹⁹⁹ La masculinité hégémonique obtient la forme 'idéale' qu'elle possède via ces institutions et elle essaye de maintenir la continuité ainsi.

¹⁹⁵ Connell, *The Man and the Boys*, op. cit., p. 11.

¹⁹⁶ Connell, *Masculinities*, op. cit., p. 77.

¹⁹⁷ Connell, *Toplumsal Cinsiyet ve İktidar: Toplum, Kişi ve Cinsel Politika*, op. cit., p. 249.

¹⁹⁸ Howson, R., *Challenging Hegemonic Masculinity*, Routledge. 2006, p. 60.

¹⁹⁹ Türk, B., *Hegemonik Erkek(lik) ve Kültürel Temsil: Çirkin Kral Kurtlar Vadisi'nde Yürüyor. Medyada Hegemonik Erkek(lik) ve Temsil içinde*. Ed. İlker Erdoğan. Kalkedon Yayınları, 2011, p. 166.

Comme l'exemple le plus important pour les relations de dominance et de dépendance que la masculinité hégémonique crée entre les groupes d'hommes, Connell indique la dominance que les hommes hétérosexuels ont sur les hommes homosexuels.²⁰⁰ Ainsi il est aussi vrai pour la culture de la Turquie, il y a également plusieurs autres groupes d'hommes sur lesquels la masculinité hégémonique a une dominance.

"Dans le concept de masculinité hégémonique, 'l'hégémonie' est une supériorité sociale obtenue dans un jeu de pouvoir social qui s'infiltré dans l'organisation de la vie privée et des processus culturels en allant au-delà des conflits de pouvoir brutaux".²⁰¹ Connell a dit qu'il a pris ce concept de l'analyse des rapports de classes d'Antonio Gramsci, et il précise que ce concept est une dynamique culturelle qui représente la position supérieure d'un groupe dans la vie sociale.²⁰² L'hégémonie n'est pas stable; mais processuelle, participative et interprétable.²⁰³ En Turquie, les jeux auxquels il faut jouer pour pouvoir obtenir l'hégémonie exigent une virilité circoncise, hétérosexuelle, ayant une vie sexuelle active, ayant accompli le service militaire, ayant un emploi à temps plein, marié, étant devenu père et si possible dont le premier enfant est né de sexe masculin. En Turquie, les hommes qui ont ces caractéristiques sont reconnus comme des hommes qui ont obtenu une masculinité hégémonique.

Par ailleurs, comme Carrigan et d'autres le soulignent, l'hégémonie n'est pas une question d'échauffourées entre les groupes qui existent. L'hégémonie est une partie des questions de formation de ces groupes. Elle représente donc un cas historique où le pouvoir est obtenu et maintenu.²⁰⁴ Dans la société turque, l'acquisition de ce pouvoir requiert aussi certains processus existants. Il faut étudier chaque étape en détail pour comprendre comment ces processus fonctionnent et comment se transmet aux générations futures.

²⁰⁰ Connell, *Masculinities*, op. cit. p. 78.

²⁰¹ Connell, *Toplumsal Cinsiyet ve İktidar: Toplum, Kişi ve Cinsel Politika*, op. cit., p. 246.

²⁰² Connell, *Masculinities*, op. cit. p. 77.

²⁰³ Yarrow, S., *Masculinity As a World Historical Category of Analysis. What is Masculinity? Historical Dynamics from Antiquity to the Contemporary World* içinde. Ed: John H. Arnold & Sean Brady, Palgrave Macmillan, 2011: p. 121.

²⁰⁴ Carrigan, T., Connell, B., Lee, J., (2004), *Toward a New Sociology of Masculinity. Feminism and Masculinities* içinde. Ed: Peter F. Murphy, *Oxford Readings in Feminism*, p. 156.

Examiner le prestige entre les hommes, c'est le thème le plus important pour définir les valeurs de la masculinité. Les hommes auxquels nous avons demandé auxquelles de leurs caractéristiques les femmes attachent de l'importance ont précisé que la chose la plus importante était l'argent. L'argent, l'apparence et la carrière sont les thèmes fondamentaux qui déterminent le prestige des hommes dans la société. Mais bien sûr la confiance en soi et la capacité de s'exprimer dans la communauté de ces hommes sont aussi des critères importants.

On a précisé que l'expression « l'homme masculin » utilisée le plus couramment n'était pas liée au sexe biologique :

"Pour moi un homme masculin est la personne qui estime tous. Il doit ne pas faire une discrimination entre les femmes et les hommes (E2)."

"L'homme masculin est un adjectif pour moi. Je peux utiliser l'expression « la femme comme un homme ». Ce ne sonne pas mal. Je veux dire cette expression n'humilie pas la féminité (E14)."

D'une part cette expression est utilisée avec les adjectifs décrivant la puissance, le pouvoir et le courage, et d'autre part elle trouve des équivalents comme les faits d'être homme de parole, de s'occuper, de protéger et de supporter.

"L'homme masculin doit être courageux (E4)."

L'homme masculin est digne, friand de son honneur (E6)."

"L'homme masculin est rigide, il établit la dominance. C'est lui qu'on nomme comme l'homme masculin (E7)."

"Il y a une description comme l'homme de parole, ce qui frappe fortement etc. (E8)."

"L'homme masculin est joveuseau. Il protège sa flirt, il prend soin d'elle, il est conscient, il ne la déplore pas, il toujours la supporte (E11)."

CONCLUSION

À travers de cette étude, nous avons essayé de mettre en avant les domaines où l'identité masculine contemporaine diffère des caractéristiques de l'identité masculine patriarcale et où ces valeurs se reproduisent. Dans notre étude pour laquelle nous avons traité les étapes fondamentales composant les masculinités patriarcales en Turquie, nous avons essayé de comprendre les jugements de valeur des hommes qui possèdent les caractéristiques dominantes et puis nous les avons analysés. Nous avons vu que ce sont surtout les codes patriarcaux qui n'approchent pas le mode de vie des femmes et des hommes dans le cadre du principe d'égalité qui subissent des points de rupture aujourd'hui. Néanmoins, il y a aussi des types de relation et des types d'approche par lesquels ils sont reproduits sans aucun changement.

Dans ce contexte, nous avons traité des relations familiales qui composent l'un des domaines où la masculinité est initialement créée en Turquie. Nous avons déterminé que les familles n'assurent pas les mêmes droits à leurs fils et filles à l'égard des relations entre les garçons et leurs sœurs et les libertés dans la vie sociale qu'on peut considérer dépendante des valeurs patriarcales. Nous avons noté que les hommes sont élevés de façon plus libre et plus aisée que leurs sœurs, et que, par exemple, tandis que l'arrivée tardive de leurs sœurs à la maison crée une sorte de crise, leur propre arrivée tardive à la maison est considérée comme l'indice de l'héroïsme, voire celle de "la masculinité". Nous avons spécifié que même aujourd'hui, les fils et les filles ne sont pas égaux à l'égard de la manière dont ils sont élevés ni au niveau des libertés qu'ils ont dans la vie, les familles n'y assurent pas les droits égaux, et la mentalité patriarcale se reproduit de la même façon. Nous avons aussi vu que contrairement aux garçons considérés comme des "héros" dans divers aspects et encouragés à aller dans les rues, les rôles des filles sont formés à l'intérieur de la maison.

Nous avons aussi analysé les autres relations familiales de ces hommes. Dans les pays comme la Turquie où les relations familiales sont fortes et les liens familiaux sont attribués socialement et culturellement une grande importance, les

gens vivent généralement avec leurs parents jusqu'au mariage. En Turquie, la garde d'enfants est la responsabilité de la mère par la force des rôles de genre (social) et les codes culturels. Ainsi, les enfants ont des liens particulièrement avec leurs mères et la relation avec la mère est généralement plus forte que celle avec le père. Nous avons déterminé que contrairement aux relations paternelles exprimées comme "disgracieuses", "distantes" à la suite des liens cassés et usés sous l'influence des cas de dominance et de pression, les liens maternels sont lovés dans une position sacrée et cette valeur considérée sacrée s'appuie sur le portrait féminin naïf. Le père étant le symbole de la puissance est le représentant du pouvoir et donc un moyen de combat que le fils voyait comme son concurrent. Quant à la mère, elle était la personne sacrée sensible qui devait être protégée et de plus qui défendait toujours son fils contre le père représentant le pouvoir. Par conséquent, la famille, comme un domaine où l'identité masculine se reproduit par rapport aux codes patriarcaux, continue toute sa mission de la même façon. La position féminine dans les hiérarchies sociales est toujours plus passive que celle des hommes. Les identités féminines codées comme les victimes dans la société ne peuvent compléter ou mettre en avance leur existence qu'en acceptant la domination patriarcale. Nous rencontrons comme un prototype commun l'identité féminine qui est réconciliée avec tous les codes patriarcaux et qui assume la mission de les transférer. Ici, il faut mentionner le mécanisme d'appréciation duquel parle Bourdieu à cet égard. En disant que l'homme se rend masculin grâce à l'appréciation montrée par la femme, nous voyons que la femme isolée et jetée hors du jeu est forcée à gagner la faveur de l'homme et l'instrument de son combat pour réobtenir une position à partir de là est l'action de flatter l'homme. La femme peut exister dans le monde de l'homme tant qu'elle l'apprécie. Alors, il n'est pas très difficile de comprendre l'affection mélangée avec la pitié que "les fils léonins" ressentent pour leurs mères qui les flattent ainsi que leurs pères.

Dans les limites de la Turquie et de notre étude, nous avons vu des résultats intéressants au sujet de l'expérience de circoncision en tant que premier examen important des hommes à Istanbul. Aujourd'hui, les hommes approchent l'action de circoncision en tant que mutilation sporadique, une intervention non autorisée au corps. Ils méprisent les objets portés et utilisés de cette façon pendant la cérémonie de circoncision pour la transformer en une représentation de la puissance. Les interviewés ont franchement exprimé qu'ils n'appliqueraient pas la tradition de la cérémonie de circoncision pour leurs enfants, et que pour appliquer l'action de

circconcision sur les corps de leurs enfants ils attendraient jusqu'à ce qu'ils aient l'âge de décider par eux-mêmes. Il faut préciser que l'opération et la cérémonie de circconcision est devenue indépendante des valeurs patriarcales et elle n'est pas considérée comme une valeur composant l'identité masculine aujourd'hui.

Le résultat le plus frappant à apparaître dans nos recherches avec clarté et des différences visibles, c'était le service militaire. Les hommes possédant ces critères qui ont accompli ou qui accompliront le service militaire obligatoire le considèrent insignifiant et ils pensent que ce n'est plus une nécessité pour être masculin et cette obligation est en contradiction avec les valeurs d'aujourd'hui. Nous voyons que le service militaire obligatoire n'est plus considéré comme une étape importante pour être masculin, pour être vu comme "homme complet" par les hommes. A partir de ces résultats, nous disons que le service militaire est l'étape où l'identité masculine patriarcale diffère et où l'une des ruptures les plus importantes émerge.

Nous voyons qu'aujourd'hui que l'amour porte un sens plus différent pour les hommes mis au monde par les parents ayant une foi singulière en l'amour. Ces hommes que nous désignons comme étant relativement hégémoniques ont déclaré qu'ils étaient tombés amoureux de différentes personnes à plusieurs reprises. Ces hommes ont précisé qu'ils appelaient amour les différentes formes de relations qu'ils ont expérimentées, ils ne pouvaient pas rassurer sur l'avenir de l'amour qu'ils vivaient et ils pensaient qu'ils vivraient également d'autres amours dans le futur. Bauman explique cette situation de la manière suivante: " La définition romantique de l'amour comme 'jusqu'à la mort nous sépare' est déjà démodée. La gamme des expériences appelées l'amour s'est notablement élargie. En disant l'amour, on implique les aventures d'un soir sous le nom de code "faire l'amour"¹. Ces hommes voient l'amour comme un processus qui exige un sacrifice inutile. De plus, ils ne veulent pas cette douleur que l'amour cause selon eux. Pour eux, l'amour est une chose indolore qui doit être vécue plus facilement et plus rapidement. Ils décrivent l'amour passionné comme "une chose comme une maladie" et "éphémère". Nous voyons que la perception des hommes d'aujourd'hui sur le concept d'amour est plus flexible, plus fluide et plus facile à consommer que la perception d'amour séquencée dans la mentalité patriarcale.

Nous avons aussi posé des questions sur la virginité en cherchant à obtenir une déclaration claire sur la sexualité. Le sujet de sexualité apparaît comme le domaine le plus énigmatique lors qu'on essaie de mettre en avance les liens des hommes avec la mentalité patriarcale et les composants différenciant et restant semblables à cet égard, parce que ces hommes se sentent obligés de mépriser la virginité en raison de leur statut social, mais en fait ils soulignent de façon sous-entendue que la notion de virginité a une signification pour eux. Les interviewés, en parlant de sexualité, ont souvent maintenu une attitude comme s'ils commettaient un crime, faisaient quelque chose de mal et de caché. Tandis que la sexualité semble aujourd'hui être un domaine insistant sur le fait de maintenir sa caractéristique d'être celui où la mentalité patriarcale est demandée à être reproduite, il est aussi difficile de proclamer qu'elle reste la même avec les formes de relations patriarcales. Bien qu'il y ait un effort pour augmenter l'importance attachée à la virginité pour le maintien du patriarcat, nous pouvons dire qu'aujourd'hui la notion de virginité a commencé à perdre de son sens et la valeur attachée à la virginité est méprisée. Les hommes prononcent qu'ils préfèrent les femmes qui ont des expériences sexuelles aux femmes vierges. L'expérience prend de la valeur, la recherche des partenaires conformes à leurs propres expériences est bien visible. Les hommes précisent qu'ils trouvent fortement insignifiants les décès à cause de la virginité, c'est-à-dire « les crimes d'honneur ». Cependant, le pourcentage d'hommes qui définissent la virginité comme « la pureté, la propreté » et qui considèrent le rapport sexuel pré-nuptial comme leur droit tandis qu'ils précisent que leurs sœurs n'ont pas le même droit était considérable. La sexualité a été déterminée comme un domaine où les traces de la mentalité patriarcale restent dans les jugements de valeur des hommes et où ils se reproduisent souvent.

Dans cette étude, nous mettons en avant que le rôle des parents continue à fonctionner pour la transmission de la mentalité patriarcale aux hommes contemporains et la famille continue à être un domaine où la domination masculine est reproduite. Nous avons mis en avant que l'approche des hommes qui ont les statuts sociaux dont nous avons parlé dans l'introduction à la circoncision, à l'amour et au service militaire obligatoire est changée. Dans le chapitre où nous avons essayé de comprendre la perception de sexualité, nous avons vu que le droit d'égalité sexuelle entre les femmes et les hommes n'est pas accepté dans le monde des

hommes. Quant à la perception d'amour, nous soulignons qu'elle est transformée en amour quotidien, indolore et fluide par rapport à l'amour durant toute la vie.

Enfin, les jeunes hommes d'aujourd'hui définissent une identité appelée « l'homme turc » et ils décrivent souvent cet homme en utilisant des expressions négatives comme celui qui ne respecte pas l'égalité des sexes, qui considère les hommes supérieurs, qui est incohérent, illogique, vantard, rustre, jaloux et qui a une vision hypocrite de l'honneur. Ces hommes n'établissent pas un lien d'appartenance entre eux et l'identité de l'homme turc.

BIBLIOGRAPHIE

Ouvrages

- AKÇA, E. B. ve TÖNEL, E. **Erkek(lik) Çalışmalarına Teorik Bir Çerçeve: Feminist Çalışmalarından Hegemonik Erkekliğe**. İçinde İ. Erdoğan (Ed.), İstanbul: Kalkedon Yayınları, 2011.
- AKGÜL, Çiğdem, **Militarizmin Cinsiyetçi Suretleri: Devlet, Ordu ve Toplumsal Cinsiyet**, Dipnot Yayınları, 2011.
- AKKAYAN, Taylan, **Bedenin Kültürel Gereksinimlerle Sakatlanması ve Söğüt'te Sünnet. İğdiş, Sünnet, Bedene Şiddet** Kitabı içinde. Ed. Emine Gürsoy Naskali, Aylin Koç. Kitabevi yayınları, 2009.
- ALTINAY, Ayşe Gül, **Myth of Military-Nation: Militarism, Gender and Education in Turkey**, New York: Palgrave Macmillan, 2004.
- ALTINAY, Ayşe Gül, **Bedenimiz ve Biz: Bekaret ve Cinselliğin Siyaseti. 90'larda Türkiye'de Feminizm** içinde. Aksu Bora ve Asena Günel (Der.). İstanbul:İletişim Yayınları, 2002.
- ARMITAGE, J. **Man at Play: Nine Centuries of Pleasure Making**. London: Frederick Warner, 1977.
- ATAY, T., **Çin İşi Japon İşi: Cinsiyet ve Cinsellik Üzerine Antropolojik Değıniler**, İletişim Yayınları, 2012.
- BADINTER, Elisabeth, **XY, De l'identité masculine**, Odile Jacobs, Paris, 1986.
- BAŞTÜRK AKEA, Emel ve TÖNEL, Ebru, **Medyada Erkek(lik) ve Temsil, Erkek(lik) çalışmalarına teorik bir çerçeve: Feminist Çalışmalardan Hegemonik Erkekliğe**, Editör İlker Erdoğan, Kalkedon, İstanbul, 2011.
- BAUMAN, Zygmunt, **Akışkan Aşk**, Çev: Işık Ergüden, Versus, 2009.
- BLANK, Hanne, **Bekaretin El Değmemiş Tarihi**, Çev. Emek Ergün, İstanbul, İletişim Yayınları, 2008.
- BONNEWITZ, Patrice, **Premières leçons sur la sociologie de Pierre Bourdieu**, PUF, 1998.

- BORA, Aksu et ÜSTÜN, İlknur, [“Sıcak Aile Ortamı” Demokratikleşme Sürecinde Kadınlar ve Erkekler](#), 2005.
- BOURDIEU, Pierre, « **Nouvelles réflexion sur la domination masculine** », Cahiers du GEDISST, no 11, 1994.
- BOURDIEU, Pierre, **La domination masculine**, Paris, Seuil, 1998.
- BROD, Harry, “**Some Thoughts on Some Histories of Some Masculinities: Jews and Other.**” dans **Theorizing Masculinities**, edited by H. Brod and M. Kaufman. Thousand Oaks, CA: Sage, 1994.
- BROWN, Andrew, **Organizational Culture**, Financial Times Pitman, Second Edition, June 1998. Cité par Saron Boden et J. Simon Williams, Consumption and Emotion: The Romantic Ethic Revisited, University Of Warwick, Journal of Consumer Culture March 1, 2004, London.
- BURGER, Hermann, **La mère artificielle**, 1982, trad. Française, Fayard, 1985.
- BUTLER, Judith, **Cinsiyet Belası, Feminizm ve Kimliğin Altüst Edilmesi**, çev. Emine Bora, Metis Yayınları, 2010.
- CARRIGAN, Tim, CONNELL, Bob, LEE, John, « **Toward a New Sociology of Masculinity** », **Theory and Society**, vol. 14, n 5, 1985.
- CİNDÖĞLU, Dilek, **Modern Türk Tıbbında Bekaret Testleri ve Suni Bekaret. Müslüman Topumlarda Kadın ve Cinsellik içinde**. P. İlkaracan (Der.). İstanbul:İletişim Yayınları. 2003.
- CLARY, Mike, **Daddy’s Home**. New York: Seaview, 1982.
- COLLIER, Richard, **Masculinities, Crime, and Criminology: Men, Heterosexuality and the Criminal** (ised) other. London: Sage, 1998.
- COLTRANE, Scott, **Theorizing Masculinities in Contemporary Social Science**, Thousand Oaks, CA: Sage, 1994.
- CONNELL, Robert W., **Masculinities**, Second Edition. Berkeley, CA: University of California Press, 2005.
- CONNELL, Robert W., MESSERSCHMIDT, James W., “**Hegemonic Masculinity: Rethinking the Concept.**” **Gender and Society**, 19 (6), 2005.
- CONNELL, R.W., **Toplumsal Cinsiyet ve İktidar - Toplum, Kişi ve Cinsel Politika**, çev: Cem Soydemir, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1998.
- CONNELL, R. W., **Gender and Power**. Stanford, CA: Stanford University Press, 1987.
- CONNELL, R. W., **The Man and the Boys**, University of California Press, 2000.

- DAWSON, G., **The blond Beduin: Lawrence of Arabia – imperial adventure and the imagining of English-British masculinity**, in: M. Roper and J. Tosh (eds), *Manful Assertions*. London: Routledge, 1991.
- DELPHY, Christine, **Penser le genre : problèmes et résistances, L’ennemi principal**, Paris, Syllepse.
- DE BEAUVOIR, Simone, **Le deuxième sexe**, Paris, Gallimard, tome 2, *L’expérience vécue*, 1949.
- DE BOTTON, Alain, **Aşk Üzerine**, Çev: Ahu Antmen, Sel Yayıncılık, İstanbul, 2007.
- DONALDSON, Mike, **What Is Hegemonic Masculinity?**, *Theory and Society* 22, 1993.
- DORLIN, Elsa, **Sexe, genre et sexualités**. Presses Universitaires de France, 2008.
- EBREN, Figen, **Tüketim, Tüketici ve Pazarlama İletişimi Üzerine**, Detay Yayıncılık, Ankara, 2009.
- EDWARDS, Tim, **Cultures of Masculinity**, London-Newyork, Routledge, 2006.
- FALCONNET, Georges, LEFAUCHEUR, Nadine, **La Fabrication des mâles**, Paris, Seuil, 1975.
- FARRELL, Warren, **Why Men Are the Way They Are**. New York: Mc Graw-Hill, 1986.
- FLOOD, Michael, **“Fatherhood and Fatherlessness”**, The Australia Institute, Discussion Paper, no. 59, 2003b.
- FOUCAULT, Michel, **İktidarın Gözü Seçme Yazılar**, Çev. Isık Ergüden, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2003.
- FOUCAULT, Michel, **The History Of Sexuality An Introduction Vol:1**, Penguin:Vitage Books. 1978.
- FREUD, S., **Totem ve Tabu**, Çev. Kamuran Şipal, Say Yayınları, 2014.
- GAYLIN, Willard, **The Male Ego**, cité par N. Aysun Yüksel, Tarkan Yıldız Olgusu, Çivi Yazıları, İstanbul, 2001.
- GOLDBERG, Herb, **The Hazards of Being Male**. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1976.
- GUTTERMAN, D. S., **Postmodernism and the Interrogation of Masculinity**, dans: S. M. Whitehead and F. J. Barrett (eds), *The Masculinities Reader*. Cambridge: Polity, 2001.
- HACKER, H. M., **The New Burdens of Masculinity, Marriage and Family Living**, 3, 1957.

- HARTLEY, R. E., **Sex-role Pressures and the Socialization of the Male Child**, Psychological Reports, 5, 1959.
- HEARN, Jeff, **From Hegemonic Masculinity to the Hegemony of Men, Feminist Theory 5**, 2004.
- HOOKS, B., **The Will To Change: Men, Masculinity and Love**, Atria Books, 2004.
- HOWSON, R., **Challenging Hegemonic Masculinity**, Routledge. 2006.
- İLKKARACAN, P., **Müslüman Toplumlarda Kadın ve Cinsellik**. İstanbul:İletişim Yayınları, 2003.
- İMAM, A. M., **Müslüman Dinsel Sağ (Köktendinciler) ve Cinsellik. Müslüman Toplumlarda Kadın ve Cinsellik** içinde. İlkaracan, P. (Der.). İstanbul, İletişim Yayınları. 2003.
- KANDİYOTİ, Deniz, **Cariyeler, Bacılar, Yurttaşlar: Kimlikler ve Toplumsal Dönüşümler**, İstanbul: Metis Kadın Araştırmaları, [1996] 1997).
- KAUFMAN, Michael, **Beyond Patriarchy: Essays by Men on Pleasure, Power, and Change**. Toronto: Oxford University Press, 1987.
- KIMMEL, Michael, KAUFMAN, Michael, **The New Men's Movement: Retreat and Regression with America's Weekend Warriors, Feminist Issues 13 (2)**.
- KIMMEL, M. S., **Masculinity as Homophobia: Fear, Shame and Silence in the Construction of Gender Identity. Feminism & Masculinities** içinde. Ed: Peter F. Murphy, Oxford Readings dans Feminism, 2004.
- KRAMER, Laura, **The Sociology of Gender: A Brief Introduction**, Oxford University Press, Third Edition, 2010.
- KREISLER, Léon, « **Les intersexuels avec ambiguïté génitale** », dans **La Psychiatrie de l'enfant**, vol XIII, fasc. 1, 1970.
- LAQUEUR, Thomas, **La fabrique du sexe**, 1990 ; trad. M. Gautier, Paris, Gallimard, 1992.
- LE RIDER, J., « **Misère de la virilité à la belle époque** », dans **Le Genre Humain**.
- MACKINNON, Kenneth, **Representing Man; Maleness and Masculinity in the Media**, New York, Oxford University Press.
- MAUGUE, Anne-Lise, **L'Identité masculine en crise au tournant du siècle (1871-1914)**, Paris, Rivages, 1987, rééd. Coll. « Petite Bibliothèque Payot », 2001 ; Christine Castelain-Meunier, **Les Hommes aujourd'hui. Virilité et identité**, Paris, Acropole, 1988.

- MANGAN, J. A., WALVIN J., **Manliness and Morality: Middle Class Masculinity in Britain and America**. Manchester: Manchester University Press, 1987.
- MARTIN, Bidy, “**Feminism, Criticism And Foucault**”, Critical Assessments, Barry Smart (Der.), London:Routledge. 1995.
- MATHIEU, Nicole-Claude, « **Les transgressions du sexe et du genre** », in M.-C. Hurting et al. (dir), Sexe et genre, paris, CNRS, 1991.
- MAYER HACKER, Helen, « **The New Burdens of Masculinity** », in Marriage et Family Living, vol. XIX, August 1957, n. 3.
- MCCALLUM, E. L., “**Technologies of Truth And The Function Of Gender In Foucault**”, **Feminist Interpretations of M. Foucault**, Susan J. Hekman (Der.), Pennsylvania:University Park. 1996.
- MERNISSI, F., **Bekaret ve Ataerki. Müslüman Toplumlarında Kadın ve Cinsellik içinde**. İlkaracan, P. (Der.). İstanbul, İletişim Yayınları.
- MESSNER, Michael Alan, **Men Studying Masculinity: Some Epistemological Questions in Sport Sociology**. **Sociology of Sport Journal**, 7, 1990.
- MILLETT, Kate, **Cinsel Politika**, Çev.Seçkin Selvi, İstanbul, Payel. 1987.
- MONEY, John, « **Hermaphroditism** », Ph.D. Thesis, Harvard University, 1952 ; cité par Anne Fausto-Sterling, **Sexing the Body**, New York, Basic Books, 2000.
- MONEY, J., EHRHARDT, A., **Man & Woman ; Boy & Girl**, The John Hopkins University Press, 1972, éd. 1982.
- MORGAN, D., **Men, Masculinity and the Process of Sociological Enquiry**. **Dans h. Robert, Doing Feminist Research**, London: Routledge & Kegan Paul, 1981.
- MOSSE, G. L., **The Image of Man: The Creation of Modern Masculinity**. New York: Oxford University Press, 1996.
- NACAROĞLU, Derya, ERDEMİR, Filiz, BÜKER, Seçil, CAN YAĞCI, Sevgi, GÜLTEKİN AKÇAY, Zeynep; **Beyaz Camın Yerlileri: Dokunaklı Öyküler–Dokunulmaz Gerçekler içinde**; Umuttepe Yayınları; 2011.
- NEWSOME, D. **Godliness and Good Learning**. London: Routledge, 1961.
- OZBAY, Cenk, **Cinsiyet ve Vasıf: Erkeklik ve Liderlik, Liderlik Çalışmaları içinde**; Editör: Müge Leyla Yıldız; Beta Yayınları; 2012.
- ÖZBAY, Cenk, **Türkiye’de Hegemonik Erkekliği Aramak**, Boğaziçi Üniversitesi, İstanbul, 2013.
- PEASE, Bob, **Recreating Men: Postmodern Masculinity Politics**, California: Sage Publications.

- PETERSEN, Alan. **Unmasking the Masculine: 'Men' and 'Identity' in a Sceptical Age**. London: Sage, 1998.
- PETERSEN, Alan, "Research On Men And Masculinities: Some Implications of Recent Theory For Future Work." **Men and Masculinities** 6 (1), 2003.
- PLECK, Joseph, **Men's Power With Women, Other Men And Society (Men in Difficult Times)**, dans R. A Lewis (Ed.), 1981, p. 234-244.
- PLECK, J. H., **The Male Sex Role: Problems, Definitions, And Sources Of Change**, Journal of Social Issues, 32, 1976.
- POPE, G. H., PHILLIPS, K. A., OLIVARDIA, R. (eds), **The Adonis Complex: The Secret Crisis of Male Body Obsession**. New York: Free Press, 2000.
- REYNAUD, Emmanuel, **La Sainte Virilité**, Paris, Syros, 1981.
- ROGNANT, Jean-Yves, « L'homme épouvantail », **Types-paroles d'hommes**, numéro 4, 1982.
- RUBIN, L., **Erotic Wars**, New York: Farror, Straus and Giroux. 1990.
- SANCAR, Serpil, **Erkeklik: İmkansız İktidar – Ailede, Piyasada ve Sokakta Erkekler**, Metis, İstanbul, 2008.
- SATTEL, Jack, **Men, Inexpressiveness and Power**. **Social Problems** 23, 1976.
- SCOTT, Joan Wallace, « Le genre : une catégorie utile d'analyse historique », trad. E. Varikas, Les Cahiers du GRIF, 1998.
- SELEK, Pınar, **Sürüne Sürüne Erkek Olmak**, İletişim Yayınları, 4. Baskı, 2010.
- SELEK, Pınar, **Akıllı Ol... Cinsiyet Halleri: Türkiye'de Toplumsal Cinsiyetin Kesişim Sınırları içinde**. Der. Nil Mutluer. Varlık Yayınları, 2008.
- SIMONNET, Dominique, COURIN, Jean, "Aşkın En Güzel Tarihi", Çev: Saadet Özen, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2005.
- SIMMEL, Georg, **Metropol ve Tinsel Hayatlar**, Çev. Tanıl Bora, Nazire Kalaycı, Elçin Gen, İletişim Yayınları, İstanbul, 2003.
- STETS, J., BURKE P.J., "Feminity/Masculinity " **Encyclopedia of Sociology**, Newyork, 2000; R. W. Connell, **Masculinities**, Oxford, Polity Press, 1995.
- ŞAYLAN, Gencay, **Postmodernizm**, İmge Kitabevi, 2.Baskı, Ankara, 2002.
- TARHAN, M., Zorunlu Askerlik ve Sivil Alternatif Hizmete Direniş Olarak Vicdani Red. **Cinsiyet Halleri: Türkiye'de Toplumsal Cinsiyetin Kesişim Sınırları içinde**. Der. Nil Mutluer. Varlık Yayınları, 2008.
- TOKLUCU, Murat, **Türk Erkeği ve Diğer Mucizeler**, İletişim, İstanbul, 2014.
- TUĞRUL, Saime, **Ebedi Kutsal Ezeli Kurban: Çok Tanrılıktan Tek Tanrılığa Kutsal ve Kurbanlık Mekanizmaları**, İletişim Yayınları, 2010.

TUNÇ, Ayfer, **Bir Maniniz Yoksa Anneler Size Gelecek**, Can Yayınları, İstanbul, 2005.

TÜRK, B., **Hegemonik Erkek(lik) ve Kültürel Temsil: Çirkin Kral Kurtlar Vadisi'nde Yürüyor. Medyada Hegemonik Erkek(lik) ve Temsil içinde**. Ed. İlker Erdoğan. Kalkedon Yayınları, 2011.

VARIKAS, Eleni, « Conclusion », in D. Fougeyrollas-Schwebel et al. (dir.), **Le genre comme catégorie d'analyse**, Paris, L'Harmattan, 2003.

WELZER-LANG, Daniel, **Les hommes et le masculin**, Payot&Rivages, Paris, 2004.

WHITWORTH, Sandra, **Men, Militarism and UN Peacekeeping: A Gendered Analysis**, Lynne Rienner Publishers, 2004.

YARROW, S., **Masculinity As a World Historical Category of Analysis. What is Masculinity? Historical Dynamics from Antiquity to the Contemporary World içinde**. Ed: John H. Arnold & Sean Brady, Palgrave Macmillan, 2011.

YÜKSEL, N. Aysun, Yıldız Olgusu, Tarkan, **Çivi Yazıları**, İstanbul, 2001.

Articles

Michael Messner, cité par Mehmet Bozok, Feminizmin Erkekler Cephesindeki Yankısı: Erkekler ve Erkeklik Üzerine Eleştirel İncelemeler, Cogito Dergisi (Feminizm), Sayı 58.

CONNELL, Robert W., Arms And The Man: Using The New Research On Masculinity to Understand Violence And Promote Peace in The Contemporary World, *Male Roles, Masculinities And Violence*, UNESCO Publishing, Paris, 2000.

ÖZBAY, Cenk, **Türkiye'de Hegemonik Erkekliği Aramak**. *Doğu Batı*, 63, 2013, s. 189-190.

ÖZBAY, Cenk, BULUT, Kiraz, “**Savaş, Beden, Erkeklik**”, Savaş ve Barış Atölyesi'nde sunulan yayınlanmamış bildiri, Boğaziçi Üniversitesi ve Sabancı Üniversitesi, İstanbul, 2003.

MUTLUER, Nil, **Türkiye'de Cinsiyet Hallerinin Sınırları: “Namussallaştırma”**, http://www.spod.org.tr/turkce/eskisite/wp-content/uploads/2012/04/nil-mutluer_makale.pdf

ATAY, Tayfun, “**Erkeklik En Çok Erkeği Ezer**”, Toplum ve Bilim, Nombro 101, Automne 2004.

Sites d'internet

La vie des idées, Genre : état des lieux, Entretien avec Laure Bereni, Mathieu

Trachman <http://www.laviedesidees.fr/Genre-etat-des-lieux.html>

<http://www.raewynconnell.net/p/gender-sexuality.html>

http://www.raewynconnell.net/p/masculinities_20.html

<http://www.beyazperde.com/filmler/film-224690/fragman-19534474/>

http://www.youtube.com/watch?v=v-XY_VphwWw

<http://www.erkeklikistisnaibirdurumdur.com/>

Ayşegül Taşıtman, **Kutsal Erkekliğin İnşasında Bir Durak: Sünnet Ritüeli. 2012.**

<http://ataerkiyekarsierkekler.blogspot.com.tr/2012/04/kutsal-erkekligin-insasnda-bir-durak.html>

ANNEXES

Annexe A.1. *Le guide d'entretien*

A- Introduction

1- Pourriez-vous nous parler un peu de vous-même?

B- Les Relations

2- Combien avez vous des frères? Combien de femmes, combien d'hommes?

3- Croyez-vous que votre famille éduque vous et votre sœur égale?

4- Est-ce que pouvez vous parler de votre père? Quel genre de relation est votre relation avec votre père?

5- Comment est votre relation avec votre mère?

6- Pouvez-vous décrire la relation entre votre mère et votre père?

C- Le Circoncision / Le Service Militaire

7- Maintenant, quand vous avez circoncis? Pouvez-vous expliquer un peu?

8- Avez-vous fait votre service militaire? Quand? Pouvez-vous expliquer un peu?

D- L'Amour

9- Qu'est-ce que l'amour signifie pour vous?

10- Que pensez-vous de la polygamie?

11- Avez-vous triché?

12- Avez-vous été trompé?

13- Êtes-vous ouvert à être critiqué par votre partenaire?

14- Quelle est la jalousie?

E- La Sexualité

15- Pouvez-vous nous parler de votre première expérience sexuelle?

16- Avez-vous déjà été avec les travailleurs du sexe?

17- La virginité est ce que cela signifie pour vous?

18- Pensez-vous que votre sœur ont des droits égaux avec vous pour vivre votre vie sexuelle avant le mariage?

VI. Les informations personnelles

Prénom :

Nom :

Age :

Sexe :

Etat de civilisation :

Lieu de naissance :

Lieu d'habitation :

Niveau d'éducation :

Profession :

Langues :

élémentaire - intermédiaire - avancée

(avec la langue maternelle)

Annexe A.2. Présentation des enquêtés


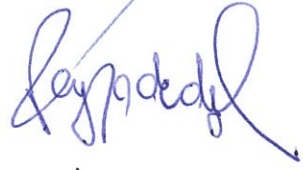

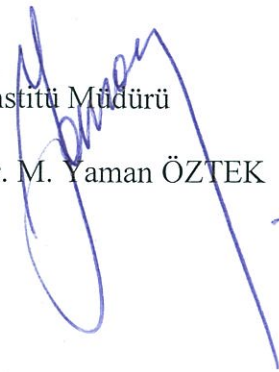
	<i>E0</i>	<i>E1</i>	<i>E2</i>	<i>E3</i>	<i>E4</i>	<i>E5</i>	<i>E6</i>	<i>E7</i>	<i>E8</i>	<i>E9</i>	<i>E10</i>
	AGE	35	27	28	25	26	28	31	27	28	21
	ÉTAT CIVIL	célibataire	célibataire	célibataire	marié	célibataire	célibataire	célibataire	célibataire	célibataire	célibataire
	LIEU DE NAISSANCE	Merzifon	İzmit	İstanbul	Adıyaman	İstanbul	Nevşehir	Tokat	İstanbul	Tokat	Zonguldak
	LIEU D'HABITATION	İstanbul	İstanbul	İstanbul	İstanbul	İstanbul	İstanbul	İstanbul	İstanbul	İstanbul	İstanbul
	LE STATUT DE L'ÉDUCATION DE LA MÈRE	école primaire	Lycée	école primaire	école primaire	école primaire	école primaire	Lycée	Lycée	Lycée	Lycée
	LE STATUT DE L'ÉDUCATION DE LA PÈRE	école primaire	Université	Lycée	école primaire	école primaire	Lycée	secondaire	Lycée	Université	Lycée
	LE STATUT DE L'ÉDUCATION DES FRÈRES	Université	Université	Université	école primaire	école primaire	Université	Université	Université	Université	Université
	LE STATUT DE L'ÉDUCATION DE L'ÉPOUSE	-	-	-	Master	-	-	-	-	-	-
	LES ENFANTS	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
	LE STATUT DE L'ÉDUCATION	école supérieure	Université	Université	Master	Université	Université	Université	Université	Université	Université
	LA CROYANCE RELIGIEUSE	Bcp	Oui	Oui	Oui	Oui	Non	Non	Oui	Non	Non
	LA PROFESSION	Expert en informatique	ingénieur	Doctor	Reassurance	Banquier	ingénieur	Comp. technician	Politicien	Sales expert	Etudiant
	LE SALAIRE	-	4.500	4.600	2.400	1.700	4.000	-	2.000	2.500	1.000
	LES LANGUES ÉTRANGÈRES	Angle avancé	Spanish (élémentaire)	Angle (avancé)	Français (avancé)	Français (avancé)	Angle (avancé)	Angle (avancé)	Angle (avancé)	Angle (avancé)	Français (avancé)

<i>E0</i>	<i>AGE</i>	<i>ÉTAT CIVIL</i>	<i>LIEU DE NAISSANCE</i>	<i>LIEU D'HABITATION</i>	<i>LE STATUT DE L'ÉDUCATION DE LA MÈRE</i>	<i>LE STATUT DE L'ÉDUCATION DE LA PÈRE</i>	<i>LE STATUT DE L'ÉDUCATION DES FRÈRES</i>	<i>LE STATUT DE L'ÉDUCATION DE L'ÉPOUSE</i>	<i>LES ENFANTS</i>	<i>LE STATUT DE L'ÉDUCATION</i>	<i>LA CROYANCE RELIGIEUSE</i>	<i>LA PROFESSION</i>	<i>LE SALAIRE</i>	<i>LES LANGUES ÉTRANGÈRES</i>
<i>E11</i>	24	célibataire	Bursa	İstanbul	Lycée	Lycée	Lycée	-	-	Université	Oui	ingénieur	3 000	Anglais (avancé)
<i>E12</i>	34	marié	İstanbul	İstanbul	Université	Université primaire	Université primaire	Master	-	Université	Oui	ingénieur	4500	Anglais (avancé)
<i>E13</i>	32	marié	İstanbul	İstanbul	Université	Université	Université	Doctorat	-	Doctorat	Non	Académicien	2270	Français (avancé)
<i>E14</i>	27	célibataire	İstanbul	İstanbul	Université	Université	Master	-	-	Université	Non	publicitaire	3000 TL	allemand (avancé)
<i>E15</i>	37	marié	İstanbul	İstanbul	Université	Université	Université	Université	-	Université	Oui	Gestoinnaire à Overland	-	allemand (avancé)
<i>E16</i>	34	marié	Ankara	İstanbul	Université	Université	Université	Université	-	Université	Oui	Gestoinnaire à Finance	-	Français (avancée)
<i>E17</i>	26	célibataire	İstanbul	İstanbul	Université	Université	Université	-	-	Master	Oui	Ingénieur	3000	Français (avancée)
<i>E18</i>	26	célibataire	İstanbul	İstanbul	Université	Université	Université	-	-	Master	Non	Architecte	6000	Anglais (avancé)
<i>E19</i>	25	célibataire	İstanbul	İstanbul	Université	Université	Université	-	-	Master	Non	assureur	2500	Anglais (avancé)
<i>E20</i>	28	célibataire	İstanbul	Samsun	Université	Université	Université	-	-	Doctorat	Oui	Doctor	3200	Anglais (avancé)

TEZ ONAY SAYFASI

Üniversite Galatasaray Üniversitesi
Enstitü Sosyal Bilimler Enstitüsü
Adı Soyadı Gülsünay Uysal Kaba
Tez Başlığı La tranformation de l'identité masculine en Turquie : Les nouvelles masculinités
Savunma Tarihi 02/07/2015
Danışmanı Doç. Dr. İpek Merçil

JÜRİ ÜYELERİ

Ünvanı, Adı, Soyadı	İmza
Doç. Dr. Nazlı Ülbay Aytuna	
Doç. Dr. Feyza Ak Akyol	
Doç. Dr. İpek Merçil	
Enstitü Müdürü	
Prof. Dr. M. Yaman ÖZTEK	