

**HİZMET – MIŞCAREA GÜLEN. FEMEILE MUSULMANE,
ÎNTRE O MIŞCARE POLITICĂ CU VALENȚE UNIVERSALE,
MISIONARISM ȘI ROLURILE DE GEN**

FATMA RUXANDRA YILMAZ*

Abstract. This article discusses, primarily from a feminist perspective, Fethullah Gülen's vision on gender equality and the women's roles within the movement he has founded, Hizmet, in the improvement and the implementation of his ideas regarding the ideal community. The research is looking to shed some light among some articles, books and studies that are placing the Gülen's Movement in a progressive ideological area and then, using feminism as main theory, intertwined with conceptual tools of secular feminism as secondary approach, is arguing that actually the movement's mission has at its core an Islamic conservative ideology. Further, using 15 in-depth interviews with women belonging to the Gülen's Movement in Romania, Turkey and Holland, the article will attempt to answer the following two questions. First: do the lived experiences of female members of the Hizmet movement challenge or alter narratives regarding the concept of „victims“ of Muslim women within their own communities?; and second: in what ways do the narratives of women members of the Hizmet Movement inform and/or challenge the broader debates of political science on religion and feminism?

Keywords: Feminism; Hizmet; Muslim women; Islam.

Introducere

Hizmet, sau Mișcarea Gülen, este una dintre cele mai cercetate și contestate mișcări transnaționale care își concentrează activitățile pe educație și dialog.¹ Pornind de la câteva efervescente dezbateri existente în spațiul academic turc și nu numai, voi începe acest studiu prin a face câteva precizări legate de terminologia folosită și o scurtă prezentare a predicatorului musulman fondator al

* Doctorandă în Științe Politice, Școala Națională de Științe Politice și Administrative, București.

¹ A se vedea în acest sens Agai Bekim, „Islam and education in secular Turkey: state policies and the emergence of the Fethullah Gülen Group”, în *Schooling Islam: The culture and politics of modern Muslim Education*, Princeton University Press, Princeton, 2007, pp. 149-171.

Mișcării Gülen. Întrebarea despre cum numim rețeaua transnațională condusă de savantul și predictorul Fethullah Gülen, liderul incontestabil al Mișcării, nu este o chestiune banală. Pentru o organizație din rândul căreia fac parte universitari, judecători, procurori, avocați, politiști, elite ale armatei, jurnaliști, o bună parte dintre ei aflându-se astăzi în detenție în urma evenimentelor din 15 iulie 2016, dar și din cauza căreia opinia societății turce este visceral polarizată, modul în care alegem să denumim gruparea este adesea un indiciu al poziției ideologice în care ne aflăm sau al modului în care înțelegem să împunericim, să validăm anumite poziționări politice, dar și teologice, ale Mișcării sau, adesea, o îmbinare a acestora.

În general, Gülen și adeptii săi se referă la rețea ca la o comunitate denumită *Hizmet*. Denumirea folosită nu este întâmplătoare, ci este o declarație de pietate față de un anumit crez la care termenul se referă. *Hizmet*, într-o traducere literală, ar însemna *serviciu*, însă această interpretare nu transmite încărcătura religioasă pe care o are *Hizmet* – un termen aflat în centrul teologiei islamicе sunnite și foarte prezent în preocupările de exegeză ale savantului musulman etnic kurd Bediuzzam Said Nursi, savant care a influențat în mod fundamental formarea filosofică și religioasă a lui Gülen. O interpretare care să redea cel mai fidel sensul termenului *Hizmet* o găsim în opera *Risale-i Nur*² – *Epistolele Luminii* – o lucrare de hermeneutică coranică a savantului Said Nursi, scrisă în perioada imediat următoare sfârșitului Imperiului Otoman și începuturilor Republicii Turcia. Astfel, sensul acțiunii *Hizmet* ar însemna: „Allah’ın dininin yükselmesi adına ortaya konan her türlü maddi ve manevi gayret ve çaliºma, olarak ifâde edilebilir“ – „Exprimarea oricărui efort material și spiritual sau muncă depusă în numele înălțării religiei lui Allah“.³ Cu alte cuvinte, cei care merg pe calea *Hizmet* sunt cei care își exprimă angajamentul sacrosanct pentru *serviciul public* în slujba umanității și dialogul pașnic conform preceptelor coranice.

O altă denumire, folosită pe scară largă în rândul cetătenilor turci obișnuiți, este cea de *Cemaat* – congregație, însemnând o organizare a indivizilor care lucrează împreună sub aceeași conducere, având același scop și aceleași principii morale și etice.

Alții au numit-o „comunitatea Gülen“ sau „mișcarea de voluntariat“. Există și etichete peiorative care au intrat mai recent inclusiv în limbajul academic turc – „structură paralelă“ sau „stat paralel“ – *derin devlet*, dar și denumirea preferată a guvernului turc după tentativa de lovitură de stat din iulie 2016, „FETO“ (Organizația Teroristă Fethullah Gülen). În numele obiectivității academice și al distanței critice, în acest articol voi folosi termenul pe care îl consider neutru – „Mișcarea Gülen“.

² Toate traducerile din limba turcă în limba română din cuprinsul acestui articol îi aparțin autoarei.

³ Există numeroase site-uri dedicate studiului *Risale-i Nur* pentru adeptii Mișcării și nu numai; cel mai cunoscut este disponibil la <https://sorularlarisale.com/hizmet-ne-demektir>, accesat la data de 1 august 2023.

Cine este Fethullah Gülen și ce este Mișcarea Hizmet

Gülen este un autodidact născut în 1941 în Anatolia profundă și foarte religioasă. Pasinler, satul în care s-a născut, în zona Erzurum, este o zonă cu adânci rădăcini ale rezistenței *mollah-ilor*⁴ din cadrul diferitelor confrerii sufite⁵ împotriva secularismului și laicismului impuse în perioada de început a Republicii. Zona mai este recunoscută și ca o zonă de refugiu pentru savanții musulmani – *alim*⁶ –, sau pentru cei care nu erau de acord cu transformările republicane și sperau într-o reîntoarcere la structurile de conducere ale Imperiului Otoman. Convingerile religioase, sociale și civice, atașamentele morale și etice ale lui Gülen au fost puternic influențate de contextul istoric în care a crescut – extinderea invadatoare a Uniunii Sovietice, precum și de conflictele din Balcani între musulmani și creștini.

Dar pentru a înțelege în profunzime gândirea care a stat la baza mișcării lansate de Gülen, trebuie înțeles marele său atașament intelectual față de reformistul otomano-kurd musulman Bediuzzam Said Nursi, amintit anterior. Universitarii Elisabeth Ozdalga⁷ sau Hakan Yavuz⁸ au studiat îndeaproape rădăcinile filosofice, dar și conturarea politică a ideilor lui Said Nursi și ale lui Gülen. Apropierea lui Gülen de scrierile lui Said Nursi are loc în anii 1957-1958. Această evoluție a fost crucială pentru a schimba viziunea sa asupra lumii, de la o identitate și o comunitate islamică de frontieră particularizată și localizată, la o înțelegere mai cosmopolită a Islamului. În timp ce asemănările spirituale și intelectuale sunt clare, există și diferențe majore între Nursi și Gülen. În primul rând, Gülen și cei care îl urmează în cadrul mișcării măsoară succesul lor spiritual urmărind într-o mare măsură consecințele lumești ale acțiunilor lor. Gülen încearcă să revigoreze credința și chiar civilizația islamică prin intermediul turcilor anatolieni, o populație de intelectuali și comercianți recent urbanizați, care cred că succesul lor material este o dovedă a credinței lor. Exigențele religioase sunt realizate prin acțiuni lumești, mai degrabă decât prin gesturi de pietate care să urmeze dogma. Principalul accent al lui Nursi a fost mântuirea în *viața de apoi*, în timp ce pentru Gülen, dorința mântuirii în *viața de apoi* și renunțarea la preocupările lumești reprezintă o eschivare și un „instrument“ de frică folosit de către elitele socio-economice și politice pentru a insufla supu-

⁴ Titlu sacerdotal folosit atât în teologia sunnită cât și în cea šiită, persoană care are cunoștințe aprofundate în teologie, educație religioasă și practici rituale.

⁵ Adesea romantizate în literatura occidentală, ordinele sufite au jucat un rol esențial în istoria socială, politică și religioasă a Imperiului Otoman, remarcându-se prin viziunea particulară pe care o propuneau asupra Islamului, dar și printr-o serie de trăsături aproape emblematici pentru orice tip de mistică. De asemenea, rezistența lor în primii ani ai Republicii împotriva secularismului și laicismului a dus la reconsiderarea rolului religiei în accepțiunea lui Mustafa Kemal Atatürk, ducând la nașterea instituției *Diyânet*. Despre confrerile sufite, a se vedea Luminița Munteanu, *Otomanii și Turci: ipostaze și valențe identitare*, Editura Universității din București, București, 2014, pp. 95-103.

⁶ *Alim* – denumire coranică pentru savanții teologi islamici.

⁷ Elisabeth Ozdalga, „Following in the footsteps of Fethullah Gülen“, în M. H. Yavuz, J. L. Esposito (eds.), *Turkish Islam and the Secular State: The Gülen Movement*, Syracuse University Press, New York, 2003, pp. 85-115.

⁸ M. Hakan Yavuz, *Nostalgia for the Empire: The Politics of Neo-Ottomanism*, Oxford University Press, New York, 2020.

nerea și pasivitatea credincioșilor. Principala sarcină a lui Nursi a fost să servească și să promoveze mesajul Coranului, accentuând dimensiunea universalistă a acestuia, în timp ce Gülen își dorește să servească și să promoveze bunăstarea comunităților musulmane (de aici preferința pentru conceptul *Hizmet*), cu mențiunea că dimensiunea universalistă a islamului este foarte accentuată în vizionarea lui Gülen. Există diferențe și în ceea ce privește abordările strategice. Nursi a subliniat conceptul de „credință” și conștiința islamică, Gülen pune accentul pe muncă, disciplină, realizarea și adaptarea la condițiile moderne. Nursi critică orice mișcare care subliniază puterea, interesul și lupta pentru a controla procesele sociale. La Gülen, lupta este înlocuită de solidaritate și de caritate, dar mai ales de un puternic imbold pentru dialog social.

Alți cercetători susțin că Mișcarea a luat naștere din amestecul politiciilor neolibere ale lui Turgut Özal⁹ din anii 1980 în Turcia cu învățăturile lui Fethullah Gülen, care trăiește într-un exil autoimpus în Statele Unite ale Americii din anul 1999.¹⁰ Deși au existat multe dezbateri cu privire la rolul Mișcării în cadrul tentativei de lovitură de stat din iulie 2016, adeptii fiind și astăzi supuși unei represiuni însemnate din partea guvernului turc¹¹, de la arestări în masă ale membrilor sau simplilor susținători, până la confiscarea proprietăților și la închiderea școlilor, universităților sau companiilor de presă care aparțineau acestora, sau mandate de arestare solicitate țărilor care îi găzduiau în urma solicitărilor de azil politic¹², există până astăzi o puternică polemică în toate mediile, academice, social-politice, legată de participarea Mișcării la lovitura de stat.¹³ Mulți cercetători s-au dedicat temei participării sau nu a Mișcării Gülen la lovitura de stat, foarte puține cercetări acordă însă interes locului important pe care Mișcarea l-a ocupat în revenirea în spațiul public turc a Islamului, ba chiar în provocarea frontală la dialog adresat secularismului și laicismului turc. Acest moment al provocării valorilor etatiste republicane și al nașterii unui anumit tip de dialog între cele două este atent surprins de cercetătoarea Berna Turam: „suntem

⁹ Proeminent politician turc, al optulea președinte al Republiei Turcia (1989-1993); a condus o politică internă reformistă, în special în timpul mandatului său de prim-ministru (1983-1989), alături de generalul Kenan Evren.

¹⁰ Berna Turam, „Turkish women divided by politics: Secularist activism versus pious non-resistance”, în *International Feminist Journal of Politics*, Vol. 10, nr. 4, 2008, pp. 475-494.

¹¹ Intimidarea, arestarea și epurarea celor acuzați de legături cu Mișcarea a fost larg raportată. Chiar și cea mai slabă legătură cu Mișcarea a fost suficientă pentru a forța demiterea persoanei în cauză de la locul de muncă în sectorul public. Până la sfârșitul anului 2016, peste 42 000 de militari (147 de generali și amirali), ofițeri de poliție, judecători, procurori, profesori universitari fuseseră fie reținuți, fie concediați. Peste 23 400 de angajați din Ministerul Educației au fost concediați; au fost revocate licențele profesorilor, medicilor și avocaților. Ultimul mare val de arestări – la sfârșitul lunii aprilie 2017 – a ridicat numărul total de funcționari publici și ofițeri epurați la aproximativ 160 000. Statul turc a închis toate școlile Gülen și a preluat companiile sale media și de afaceri, în total absorbind peste 13 miliarde USD, valoarea activelor Mișcării în Turcia. A se vedea Anthony Skinner, „Turkish Business Suffers under Erdogan's Post-coup Gulen Purge”, *CNBC News* (online), 7 Noiembrie 2016, disponibil la <https://www.cnbc.com/2016/11/07/turkish-business-suffers-under-erdogans-post-coup-gulen-purge.html>, accesat la data de 2 august 2023.

¹² De exemplu, este reprezentativ pentru România cazul jurnalistului Kamil Demirkaya, disponibil la <https://www.digi24.ro/stiri/actualitate/jurnalistul-turc-pentru-care-erdogan-a-cerut-extradarea-mai-ramane-in-romania-1044193>, accesat la data de 20 august 2023.

¹³ Pentru o cercetare detaliată a evenimentelor din 15 iulie 2016, a se vedea M. Hakan Yavuz și Bayram Balci, *Turkey's July 15th Coup – What Happened and Why*, The University of Utah Press, Salt Lake City, 2018.

într-un anumit moment istoric, un moment de tranziție în care mișcările islamicice încep să ajungă, să se angajeze, să negocieze și chiar să se asocieze cu statul¹⁴¹⁴.

Anii 1970-1980 sunt anii unor profunde instabilități politice în Turcia, cu numeroase intervenții ale armatei, prin intermediul loviturilor de stat și preluarea guvernării, armata assumându-și rolul constituțional de garant al laicității și secularismului statului turc. Dar sunt și anii în care mișcările islamicice ocupă tot mai mult spațiul public și își schimbă retorica și instrumentele cu care se impun ca partener de dialog al statului. Dihotomia dintre statul autoritar și marea masă a societății musulmane turce a fost analizată în diferite cercetări, cea mai recentă fiind a lui Babacan¹⁵. Recent, mai multe cercetări au surprins o serie de nuanțe și complexități care provoacă și mai mult zona științelor sociale, politice. Pentru o perioadă lungă de timp, societatea turcă a fost caracterizată de decalajul dintre centru și periferie.¹⁶ Distanța de netrecut dintre statul laic dominant, și uneori sfidător, și marea masă a cetățenilor, a fost văzută în mare măsură ca un efect al absenței instituțiilor care să poată întreține *contractul social* (în sensul lui Rousseau) dintre stat și societate. Elita politică occidentalizată nu a avut nicio simpatie pentru periferie și nici încredere în masa musulmană majoritară a societății. Deși părea că decalajul centru-periferie se diminuează treptat, distanța dintre elita kemalistă occidentalizată și masele marginalizate a persistat mai mult timp. Aceasta este momentul în care actorii islamici, printre care și nou-înființata Mișcare Gülen, au devenit mai vocali în cererea lor de mai multă recunoaștere a modurilor de viață bazate pe credință și conservatoare din punct de vedere al valorilor morale. Până la acel moment, în care actorii islamici care rezistaseră în clandestinitate au început să conteste normele acceptate, elita secularistă a pretins că deține un monopol asupra educației naționale, asupra economiei, comerțului, corporațiilor, mass-media, societății civile, naționalismului (chiar patriotismului) și a politiciei îngeneral. Pretenția seculariștilor a dominat până când actorii islamici moderati au acumulat capital social, economic, dar mai ales *putere intelectuală*, și au apărut ca o forță socială alternativă, pro-occidentală și favorabilă secularizării, cu alte cuvinte au devenit relevanți din punct de vedere politic. Mai mult, odată cu declanșarea acestui dialog între stat și actorii islamici, se genează o transformare care a precedat și facilitat reforma instituțională, prin crearea de legături și afinități alternative între stat și actorii islamici, după cum susține cercetătoarea Berna Turam.¹⁷ Afinitatea despre care Berna Turam amintea este și cazul unei colaborări loiale, deloc surprinzătoare, între clericul Fethullah Gülen și mișcarea pe care o conduce și *Adalet ve Kalkınma Partisi* (AKP) – Partidul Justiției și Dezvoltării, al cărui lider dintotdeauna a fost actualul președinte, Recep Tayyip Erdogan.

¹⁴ Berna Turam, *Between Islam and the State: The Politics of Engagement*, Stanford University Press, Stanford, 2007, p. 11.

¹⁵ Erol Babacan, Melehat Kutun, Ezgi Pinar, Zafer Yilmaz (eds.), *Regime Change in Turkey: Neoliberal Authoritarianism, Islamism and Hegemony*, Routledge, 2021.

¹⁶ *Ibidem*.

¹⁷ Berna Turam, *op. cit.*, 2007.

Teza pe care o susțin în acest articol este că *puterea intelectuală* a Mișcării – prin care înțeleg legitimitatea conferită mai ales de universitari, prin cărțile și studiile lor –, a fost un aspect-cheie al impunerii concepției generale că Mișcarea Gülen era una bazată pe viziunea islamică progresistă, cu valențe democratice și universaliste, propunând chiar o variantă *hybrid* a democrației islamică.¹⁸ Înainte de a argumenta această teză, amintesc literatura existentă și dilemele din spațiul academic referitoare la clivajele din interiorul Mișcării, dar și suspiciunile de veridicitate a viziunii progresiste a clericului Gülen. Mai mult, Mișcarea a fost acuzată că adăpostește o agenda secretă și că este „angajată într-o înșelăciune elaborată“¹⁹. Alte studii au surprins dinamica polarizării diferitelor opinii ale societății civile turce, punându-și întrebarea dacă Mișcarea a fost un vehicul pentru „democratizarea liberală“ sau un „cal troian“ care să ajute la ascensiunea unei forme mai *soft* de islamism.²⁰ Relevanța politică a Mișcării Gülen, pactul de colaborare cu partidul de guvernământ, relevanța sa ca actor al statului turc în relațiile internaționale²¹ au fost pregătite cu mulți ani înaintea loviturii de stat din 2016, când a avut loc construcția unei literaturi academice semnificative care a susținut că Mișcarea nu era de fapt nimic altceva decât o organizație civică, inspirată de modele religioase – în special modelul carității –, bazată pe un puternic angajament față de educație, dialog interconfesional, voluntariat și serviciu umanitar. O parte din această literatură, preponderent din zona academică turcă, a fost ceea ce putem numi „literatură din interior“. Amintesc aici pe Muhammet Çetin²², Doğan Koç²³, Ali Bulaç²⁴, dar și pe politicianul care a deținut funcția de ministru de Externe și prim-ministru, Ahmet Davutoğlu. Davutoğlu a avut contribuții semnificative la susținerea Mișcării în anii '90, în calitatea sa de profesor universitar, urmând o abjurare definitivă după evenimentele din iulie 2016.

La prima vedere nimic nu poate fi surprinzător, cu atât mai mult cu cât vorbim despre o mișcare bazată pe valorile educației, cu accent pe dialogul interconfesional.²⁵ Gülen își avansează însă în această perioadă crezul său, antrenând o nouă elită, o nouă generație de scriitori, universitari etc., pe care a numit-o

¹⁸ *Ibidem*.

¹⁹ David Tittensor, „The Gülen Movement and the Case of a Secret Agenda: Putting the Debate in Perspective“, în *Islam and Christian-Muslim Relations* 23, Nr. 2, 2012, p. 163, disponibil la <https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/09596410.2012.655065>, accesat la data de 2 august 2023.

²⁰ İştar Gözaydin, „The Fethullah Gülen Movement and Politics in Turkey: A Chance for Democratization or a Trojan Horse?“, în *Democratization*, Vol. 16, 2009, pp. 1214-1236, disponibil la <https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/13510340903271837?scroll=top&needAccess=true&role=tab>, accesat la data de 3 august 2023.

²¹ În perioada în care Mișcarea Gülen susținea inclusiv din punct de vedere politic partidul de guvernământ, școlile deschise în afara granițelor Turciei erau susținute prin prezența ambasadorilor turci, iar profesorii școlilor dejineau adeseori titlul de „ambasador“ sau de „consuli onorifici“ și participau la evenimentele publice care includeau reprezentarea Turciei.

²² Muhammet Çetin, „The Gülen Movement: Its Nature and Identity“, în İhsan Yılmaz (ed.), *Muslim World in Transition: Contributions of the Gülen Movement*, Leeds Metropolitan University Press, Londra, 2007, pp. 377-390.

²³ Doğan Koç, „Hizmet Movement's Effects on PKK Recruitment and Attacks“, în *Turkish Journal of Politics*, Vol. 4, 2013, pp. 65-84.

²⁴ Ali Bulaç, *Din, kent ve cemaat: Fethullah Gülen örneği*, Editura Ufuk Kitap, İstanbul, 2008.

²⁵ John L. Esposito, İhsan Yılmaz, „Transnational Muslim faith-based peacebuilding: Initiatives of the Gülen Movement“, în *European Journal of Economic and Political Studies*, Nr. 3, 2010, disponibil la https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=1771867, accesat la data de 3 septembrie 2023.

altın nesil – generația de aur „înarmată“ cu științele moderne și etica islamică. Cei antrenați în taberele de vară ale Mișcării în anii '70-'80 au devenit profesorii noilor generații, pregătite la rândul lor pentru a fi educatori, profesori, scriitori care vor purta mesajul etic al Islamului în întreaga lume. *Hizmet* – servirea umanității prin educație –, a devenit *motto*-ul lui Gülen atunci când iniția deschiderea unor instituții de învățământ la toate nivelurile din întreaga lume. „Literatura de interior“ a scos în evidență câteva elemente esențiale ale gândirii lui Gülen. Mă voi opri doar asupra cătorva, pe care le consider semnificative: salvarea omului modern de materialism, concentrarea în jurul ideii că toate religiile au o sursă comună, valoarea interconfesională a Coranului și toleranța religioasă la care îndeamnă versetele coranice prin aşezarea iubirii în centrul ființei omenești. De asemenea, Gülen respinge cu fermitate interpretările fundamentaliste, violente și exclusiviste ale religiei.²⁶ Instituțiile de învățământ din Turcia și din întreaga lume²⁷ scoreau în evidență viziunea lui Gülen asupra educației. Programul educațional conceput de acesta ținea cont de sensibilitățile laice și seculare, iar profesorii erau îndemnați să nu își manifeste public atașamentele religioase. Mai mult, erau obligați să nu afișeze niciun semn al credinței musulmane, nici în cadrul școlilor, nici al căminelor, fundațiilor sau diferitelor evenimente publice. Mai degrabă, în școlile Mișcării se puteau găsi busturi ale lui Atatürk sau drapelul Turciei. Din acest punct de vedere, Gülen a oferit o formă de exprimare publică Islamului turc care, în aparență, se potrivea cu, sau completa, regulile secularismului.

Poate cea mai „curajoasă“ decizie a lui Gülen în ceea ce privește viziunea sa față de problematica *hijab*-ului²⁸ (purtarea sau nu a vălului de către femei) este legată de soluția față de interzicerea purtării acestuia în instituțiile publice de către legile republicane. Purtarea vălului a fost interzisă în școli, instituții ale administrației publice și locale încă din primele zile ale proclamării Republicii. Efectul imediat că fost că marea masă a musulmanilor conservatori și-au retras sau au refuzat să mai trimită fetele la studii. În fața acestei dileme, Gülen a găsit o soluție de compromis: nu a renegat niciodată obligativitatea purtării *hijab*-ului de către femei, însă a îndemnat femeile să nu îl poarte atât timp cât se află în incinta școlilor, iar pe cele care nu pot trece peste această soluție temporară, să

²⁶ Idei preluate din prelegerea lui Alp Aslandogan și Bekir Cinar, „A Sunni Muslim Scholar's Humanitarian and Religious Rejection of Violence Against Civilians“, prezentată la conferința *Muslim World in Transition: Contributions of the Gulen Movement*, 25-27 Octombrie 2007, London School of Economics și Leeds Metropolitan University.

²⁷ În România, de pildă, prima școală aparținând Mișcării a fost deschisă în anul 1994 – Liceul Internațional de Informatică de la Constanța, susținut finanțat de membrii Mișcării, care au înființat în România Fundația Lumina. În anii următori Fundația va înființa Liceul Internațional de Informatică din București, cu programă în limba română, școala având toate ciclurile de învățământ, de la creșă până la liceu. În anul 1997 s-a înființat International School of Bucharest, cu programa Cambridge, disponind de toate ciclurile de învățământ, mai apoi școlile din Timișoara, Cluj, Iași, Ploiești, Arad, Oradea, culminând cu înființarea Universității Europei de Sud-Est Lumina, în anul 2010.

²⁸ Acoperământ islamic cu care femeile musulmane își acoperă părul în semn de evlavie. *Hijab* este denumirea coranică; în Turcia este cunoscut sub numele de *başörtü*. Acoperământul islamic diferă, în funcție de cultura și specificul fiecărei țări musulmane, și poate lua forme diferite, de la *abaya*, în Peninsula Arabă, până la *chodor*, în Iran sau *burka*, în Afganistan.

își ascundă părul purtând perucă.²⁹ Astfel, soluția de compromis nu leza nicio sensibilitate. Nici a adeptilor secularismului, nici a conservatorilor musulmani.

De departe, dialogul interconfesional este dimensiunea care a atras aprecierea la nivel internațional a Mișcării. Cu mult înainte de evenimentele din 9/11, în 1994, Gülen înființase Fundația Jurnalăștilor și Scriitorilor, iar prin intermediul Platformei de dialog intercultural a purtat discuții și s-a întâlnit cu mulți lideri religioși, precum Papa Ioan Paul al II-lea (1998), Patriarhul Ecumenic grec Bartholomeos (1996), Rabinul-șef sefardic al Israelului, Eliyahu Bakshi Doron (1999), precum și cu un număr de lideri religioși turci, reprezentanți ai altor factiuni islamică – comunitatea alevi sau alte confrerii sufite. Toți acești universitari, care au dezvoltat ceea ce am numit „literatura de interior“, aveau legături organice cu Mișcarea, mulți dintre ei fiind susținuți material de membri în parcursul lor de formare academică.³⁰ Cărțile lor și studiile lor se concentrău exclusiv pe latura educațională și interconfesională a Mișcării, sau pe biografii ale clericului Gülen. Mai mult, aşa cum o serie de alte contribuții au indicat, această legitimare intelectuală a format o parte crucială a vastei rețele de „relații publice“ a Mișcării și a capacitatea sale de a exercita ceea ce David Tittensor numește „captarea cunoștințelor“ în țările occidentale, „prin producerea de cercetări interne și cooperația cercetătorilor independenți care au prezentat chipul modern al islamului practicat, în timp ce treceau cu vederea aspecte mai problematice“³¹. Asupra aspectelor problematice voi reveni pe larg în secțiunea următoare.

Ca o concluzie a acestei prime părți, putem afirma că structura organizațională a Mișcării Gülen are meritul de a-și fi educat adeptii spre un atașament față de lumea modernă și, implicit, față de valorile democratice, păstrând în același timp cadrul religios. Inițiativele educaționale, prin deschiderea de instituții de învățământ în întreaga lume, precum și activitățile care țin de dialogul interreligios au dus spre concluzia unor cercetători că acestea ar emana din dorința membrilor Mișcării de fi implicați într-o agendă politică, atât la nivel intern în Turcia, cât și la nivel global. Promovarea legăturilor oamenilor de afaceri ca o datorie religioasă, implicarea lor ca principală sursă de finanțare a școlilor, fac din Mișcare un actor important, implicat inclusiv la nivel global. Există o cantitate impresionantă de literatură care dovedește valențele universaliste ale Mișcării, dar și modul în care Gülen preferă să gândească funcționarea relației dintre stat și societate – modelul otoman. Potrivit lui Gülen, conducătorii imperiului erau îndrumați în viața de zi cu zi de credință, dar sistemul otoman de guvernare nu era unul teocratic. Legile erau formulate pe baza nevoilor statului și nu în con-

²⁹ İpek Coşkun, Soleimanieh Mahdi, „Kadin ve başörtüsünün sosyo-politiği: İran ve Türkiye Örnekleri“ (Socio-politică vălului la femei: Exemplul Iranului și Turciei), în *Muhafazakar Düşünce Dergisi*, nr. 41-42, 2018, pp. 113.

³⁰ A se vedea, mai detaliat, Simon Watmough, Ahmet Erdi Öztürk, „The future of the Gülen Movement in transnational political exile: introduction to the special issue“, în *Politics, Religion & Ideology*, no. 1, 2018, pp. 1-10, disponibil la <https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/21567689.2018.1453244>, accesat la data de 28 august 2023.

³¹ David Tittensor, „The Gülen Movement and Surviving in Exile: The Case of Australia“, în *Politics, Religion & Ideology*, Nr. 18, 2018, p. 5, disponibil la <https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/21567689.2018.1453272?scroll=top&needAccess=true&role=tab>, accesat la data de 28 august 2023.

formitate cu legea islamică – *sharia*. Pentru Gülen, statul trebuie să aibă caracter laic din punct de vedere al funcționalității, pentru a oferi securitate și stabilitate internă și externă cetățenilor săi și el refuză ideea implementării politice a *sharia*. El merge mai departe, susținând că nu există o contradicție între islam și modernitate, iar o cheie a găndirii sale este că Islamul trebuie să îmbrățișeze în mod pozitiv știința, rațiunea, democratizarea și toleranța. Unii autori sunt de părere că această caracteristică a găndirii lui Gülen a fost esențială pentru atragerea intelectualilor, dar și pentru facilitarea interiorizării democrației de către musulmanii practicanți din Turcia, lucru pe care seculariștii nu l-au reușit, democrația fiind impusă de aceștia în numele naționalismului republican, cu excluderea totală a oricărei ingerințe legate de libertatea de credință.

Adeseori Gülen a fost comparat, cu o doză de amenitățe, cu gânditori precum Platon, Rousseau, Toma de Aquino. S-au făcut analogii, în urma predicilor sale și a modului în care impunea organizarea Mișcării, cu diferiți gânditori umaniști ai lumii însă, în același timp, structura școlilor, a internatelor care îi găzduiau pe aderenții Mișcării, rolul promovării sociale a membrilor, caracterul elitist de recrutare și de posibilitate de a rămâne în structurile Mișcării, amintesc mai degrabă de modelul de „instituție totală” propus de Erving Goffman³² în anii ’60. „Instituția totală” fiind acel „loc în care își desfășoară viața și activitatea un număr mare de indivizi cu statut similar, despărțiti de restul societății pentru o perioadă de timp apreciabilă și care duc împreună o viață strict delimitată, reglementată oficial de către instituție”³³.

Cine sunt și ce reprezintă femeile în viziunea lui Fethullah Gülen?

„Conform filosofiei nihiliste, totul trebuie întors cu capul în jos, de exemplu, femeile trebuie să-și tundă părul, în timp ce bărbații să îl lase să crească; femeile ar trebui să poarte pantaloni, iar bărbații să poarte rochii; bărbații ar trebui să-și acopere capul în timp ce femeile ar trebui să îl lase descoperit; femeile ar trebui să lucreze la câmp, în timp ce bărbații să gătească mesele acasă și chiar, dacă ar fi posibil, bărbații ar trebui să aibă copii, întrucât femeile își câștigă existența singure; pe scurt, întreaga ordine firească ar trebui schimbată.”³⁴

În timp ce Turcia a fost întotdeauna o țară caracterizată prin diversitatea comunităților religioase, confrerilor islamică etc., când auzim astăzi cuvântul *cemaat* – comunitate, *a priori* referirile merg către comunitatea care susține Mișcarea condusă de Fethullah Gülen. Acest lucru nu se întâmplă neapărat datorită unor asocieri primare cu caracterul religios al *Hizmet*, ci datorită influenței sale politice tot mai mari, în special în anii 1990-2000, până la evenimentele din

³² Erving Goffman, *Aziluri. Eseuri despre situația socială a pacienților psihiatrici și a altor categorii de persoane instituționalizate*, Editura Polirom, Iași, 2005.

³³ Ibidem, p. 11.

³⁴ Fethullah Gülen, *Enginliğiyle Bizim Dünyamız – İktisadi Mülâhazalar* (Lumea noastră în vastitatea ei: considerații economice), Editura Yayınları, Istanbul, 2009, pp. 205-206.

iulie 2016. Aşa cum am amintit, deşi există multe studii despre Gülen şi mişcarea sa, acestea au fost adesea limitate din punct de vedere al analizei la câteva teme principale: rolul social al educaţiei, economie, teologie, etnografie, antropologie, istoria ideilor, dialog interconfesional. Deşi sunt numeroase şi vizibile în cadrul Mişcării, femeile, rolul lor, aportul lor în cadrul mişcării sunt invizibile. Lecturarea textelor lui Gülen poate duce către o observaţie imposibil de evitat: unul dintre subiectele cel mai puţin menŃionate în cadrul operelor, dar şi al predicilor³⁵, este cel al femeilor. Putem spune că Gülen evită în mod intenŃionat problematica rolului femeilor în cadrul particular al Mişcării şi în cadrul mai larg al religiei? De asemenea, având în vedere specificitatea, cel puŃin la nivel discursiv, statutului femeilor în islam, dar şi în societatea turcă, începând cu anularea unor practici de inferiorizare a femeilor în perioada otomană, până la drepturile sociale şi politice conferite de Republică, dar mai ales o serie de problematici cu care se confruntă femeile din Turcia, indiferent de regimul politic – crimi de onoare, căsătoriile forŃate, controlul vieŃii private prin impunerea purtării *hijab*-ului, violenŃa domestică – ajungându-se până la a se discuta despre o practică a femicidului, persistenŃa excluderii femeilor din sfera publică, chiar dacă din punct de vedere legislativ nu există astfel de impuneri, se poate observa cu uşurinŃă că aceste subiecte cu un impact social şi politic major lipsesc, sau nu sunt aduse în discuŃie decât în mod excepŃional în cărŃile lui Gülen. Cercetători precum Hakan Yavuz, educat şi format în cadrul şcolilor *Hizmet*, susŃin că „există un decalaj între ceea ce predică Gülen şi disponibilitatea membrilor mişcării de a adopta modul de gândire a conducătorului mişcării”³⁶, argumentând că viziunea predicatorului asupra statutului femeilor este una liberală. Există însă şi studii care aduc în discuŃie şi susŃin evidenŃa unei viziuni rigid conservatoare a acestuia în ceea ce priveşte drepturile femeilor şi egalitatea între sexe.³⁷ Când ne gândim la Islamul sunnit din Turcia, putem începe cu observaŃia afirmaŃiei uşor emfatice că Islamul acordă „o mare valoare“ femeilor şi că le preŃuieşte mai mult decât orice ideologie laică sau altă religie.³⁸ Această credinŃă, susŃinută frecvent de verse din Coran şi de *hadith*-uri, oferă de fapt un indiciu că ceva este problematic. Deşi afirmaŃii ale Profetului Mohamed – precum: „Este datoria bărbatului să protejeze femeia pentru că este delicată“ – pot indica dominaŃia masculină legitimată de religie, studii, cercetări ale femeilor musulmane, realizate cu instrumentele hermeneuticii islamică³⁹, susŃin că statutul femeilor în Islam a fost reglementat în mod abuziv de interpretările exclusiv masculine, atât ale textelor sacre, cât şi ale mărturiilor apocrife ale Profetului. Misoginismul evident al unor

³⁵ Bekim Agai, „Strategii discursive şi organizaŃionale ale Mişcării lui Gülen“, în *Fethullah Gülen Mişcarea-I*, 30 ianuarie 2012, disponibil la <https://fgulen.com/ro/conferinta-de-lucru/misarea-i/strategii-discursive-si-organizational-ale-miscarii-lui-gulen>, accesat la data de 28 august 2023.

³⁶ Fougnier Tore, „Fethullah Gülen’s understanding of women’s rights in Islam: a critical reappraisal“, în *Turkish Studies*, Vol. 18, Nr. 2, 2017, pp. 251-277, disponibil la <https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/14683849.2016.1245582>, accesat la data de 3 septembrie 2023.

³⁷ *Ibidem*.

³⁸ *Hadith*-ul Profetului (mărturie apocrifă) preferat de conservatorii musulmani atunci când li se cere opinia despre importanŃa femeilor în Islam este următorul: „Raiul se află sub tălpile mamelor voastre“.

³⁹ Fatima Mernissi, *Beyond the Veil*, Revised Edition, *Male-Female Dynamics in Modern Muslim Society*, Vol. 423, Indiana University Press, 1987.

interpretări, aşezarea femeilor într-o zonă a supunerii față de bărbați, sunt atitudini pe care feminismul islamic, de pildă, le plasează în circumstanțe istorice *de facto* – patriarhatul –, sugerând că remediul acestei problematici s-ar găsi odată cu reîntoarcerea la textele sacre și reinterpretarea lor. Feministele seculare din Turcia argumentează că acest lucru nu înseamnă altceva decât temporizarea problematicii. Când se vorbește despre „drepturile femeilor“, purtătorii de cuvânt religioși se înfurie, acuzându-i pe cei/cele care cer drepturi egale cu bărbații pentru femei că „vorbesc cu noțiuni occidentale“ sau că au „mintile ocupate cu capitalism/modernism“. Cu toate acestea, imediat după astfel de declarații, ei intră într-un familiar modul defensiv, argumentând că „drepturile femeilor sunt deja prezente din belșug în Islam“, dar nereușind să ofere dovezi concrete sau exemple despre cum se manifestă acest lucru în mod concret în comunitățile lor. Este și cazul clericului Gülen și al membrilor care sunt în funcțiile de conducere ale Mișcării. „Ordinea socială“, conform preceptelor islamicе, a fost o preocupare prioritară pentru gândirea lui Gülen și a adeptilor săi. Cum vor menține musulmanii ordinea socială în fața schimbării, a globalizării și a unei pronunțate soliicitări pentru dreptul la diferență? Nicio altă schimbare în societățile musulmane, nu doar în cea turcă, nu a întâlnit o mai mare rezistență decât cea care privește drepturile femeilor. Când mă refer la drepturi, am în vedere conceptul de libertate și capacitatea lor de autonomie, așa cum a fost teoretizat de politologa Mihaela Miroiu⁴⁰, dar și de o serie importantă de alte cercetătoare feminine. În spațiul turc, cea mai mică schimbare sau revizuire a drepturilor femeilor a fost etichetată de masa largă a credincioșilor ca fiind degenerativă, erodabilă din punct de vedere religios și cultural, un act de erzie sau o pierdere a moralității. Cu alte cuvinte, moralitatea este aşezată în mod exclusiv în zona sexualității, mai explicit în zona castității și a virtuozității femeilor, iar domeniul acestei valori morale este delimitat și protejat de norme riguroase, neschimbate. De exemplu, soliicitările organizațiilor feminine din Turcia – dreptul la avort, o revizuire a legilor cu privire la violența domestică, măsuri legislative de reconciliere și sprijin a vieții profesionale cu viața de familie –, l-au determinat pe Muftiul Turciei în 2017, cu ocazia zilei de 8 Martie, Ziua Internațională a Femeii, să declare că „feminismul este amoral“⁴¹.

*De ce este necesar să privim critic,
prin lentila feministă, Mișcarea Gülen?*

Înțelegерile populare ale feminismului îl situează adeseori în cadrul dezbatărilor, discursurilor și activismului pentru egalitatea și drepturile femeilor. Contribuțiile sale intelectuale și filosofice nu sunt încă insuficient de cunoscute, dincolo de feminine și de zona academică în care acestea își desfășoară activitatea. Cu toate acestea, epistemologia feministă a adus contribuții transformatoare, chiar dacă adesea nerecunoscute, la modurile în care este întreprinsă cer-

⁴⁰ Mihaela Miroiu, *Drumul spre autonomie. Teorii politice feminine*, Editura Polirom, Iași, 2004.

⁴¹ Declarație disponibilă la <https://www.hurriyet.com.tr/gundem/diyanet-feministleri-kizdirdi-8434696>, accesat la data de 3 septembrie 2023.

cetarea, în cadrul unor varietăți de discipline. De exemplu, astăzi dezbatările și metodele folosite în studiile despre colonialism și decolonizare sunt foarte „la modă“. Cu toate acestea, interogarea structurilor sociale și politice de autoritate, influență și putere – acest tip de formă de cunoaștere – a fost inherentă științei feminine încă din anii secolului al XIX-lea. În mod similar, accentul pus pe etica în cercetare a fost în parte influențat de discursurile din cadrul științei feminine privind protejarea intereselor celor cercetați.

În lupta ei pentru egalitate și drepturi pentru femei, *știința feministă* și-a dat seama că este necesar să se revizuiască sursele existente de cunoaștere, normele intelectuale care au produs astfel de cunoștințe și ierarhiile sociale din interior pe care acestea le-au produs. Feministele au constatat că tot ceea ce însemna „cunoaștere“ a fost creat de și pentru grupurile sociale dominante și a fost partititor, în defavoarea intereselor femeilor. Pentru a asigura paritatea de gen, cercetătoarele feminine și-au propus să creeze paradigmă ale cunoașterii care să recunoască contribuțiile intelectuale și sociale ale femeilor. O consecință a revendicărilor feminine a fost că epistemologia feministă a evoluat spre o mișcare intelectuală și socială care a pledat nu doar pentru emanciparea femeilor, ci și pentru drepturile și emanciparea oricărui alt grup marginalizat din cauza etniei, sexului, religiei sau a vîrstei.⁴² Absența poveștilor femeilor musulmane spuse de femeile musulmane a dus la absența lor sistematică în memoria colectivă și a contribuit la marginalizarea lor în mod sistematic în societate. Literatura occidentală, în special după 9/11, a acordat spații vaste așa-numitelor cercetări care să „salveze femeile musulmane“. Retorica salvării femeilor musulmane a stat inclusiv la baza unor decizii politice de eradicare a fundamentalismului islamic.⁴³

Femeile musulmane membre ale Mișcării Gülen sunt fiice, surori, soții, eleve, studente, mame sau simple admiratoare care împărtășesc ideile filosofice ale lui Gülen. Multe dintre ele sunt educate în Școlile Mișcării, dar mai ales în internatele pentru fete, care sunt părți importante ale structurii organizatorice. Prin prisma profesiei și a intereselor mele de cercetare în zona feministă, dar și a legăturilor unor membri ai familiei extinse cu Mișcarea, am putut avea acces direct la modul lor de organizare, la momentele importante din viața lor – naștere, căsătorie, deces – la drumul lung și anevoie din punct de vedere legislativ pe care trebuiau să-l parcurgă atunci când înființau o fundație sau puneau temelia unei școli.

Precizări metodologice

În contextul amintit mai sus, studiul de față poate fi considerat eclectic, prin abordarea interdisciplinară pe care o propune. Etnografia, cercetarea sociologică, cadrele teoretice ale feminismului secular, dar și cel islamic au conturat această abordare. Astfel, etnografia se referă la „cercetarea socială bazată pe observarea

⁴² Flax Jane, „Postmodernism and gender relations in feminist theory“, în *Signs: Journal of women in culture and society*, Vol. 12, Nr. 4, 1987, pp. 621-643, disponibil la <https://www.journals.uchicago.edu/doi/abs/10.1086/494359>, accesat la data de 3 septembrie 2023.

⁴³ Lila Abu-Lughod, „Do Muslim women really need saving? Anthropological reflections on cultural relativism and its others“, în *American Anthropologist*, Vol. 104, Nr. 3, 2002, pp. 783-790, disponibil la <https://anthrosource.onlinelibrary.wiley.com/doi/abs/10.1525/aa.2002.104.3.783>, accesat la data de 5 septembrie 2023.

de aproape a oamenilor și instituțiilor în timp și spațiu real, în care cercetătorul se înglobează în apropierea sau în interiorul fenomenului, astfel încât să detecteze cum și de ce agenții acționează, gândesc și simt așa cum o fac“⁴⁴.

Etnografia este, de asemenea, adesea înțeleasă ca un gen de scriere care este conșubstanțial cu metoda sa (observarea participativă și munca de teren). Metodele cercetării pentru acest studiu se referă la ceea ce Saba Mahmood numea „un mod de a analiza forme distințe de viață prin studiul conceptelor interne acestora, incorporate și realizate în practica socială“⁴⁵. Observația participativă este un instrument util, dar nu poate înlocui analiza sociologică. Pentru această cercetare am folosit mai multe tipuri de date. Observațiile de teren pe care le-am efectuat înainte și după interviuri reprezintă primul tip de date. Am folosit jurnale separate pe diferite tematici pentru observația participativă de câte ori am avut ocazia și am considerat că pot extrage anumite informații pentru a putea fi folosite în cadrul cercetării. Am participat la conferințe ale Mișcării în România, în Turcia și în alte țări precum Olanda, Belgia, Germania sau Albania, la festivaluri organizate de organizațiile de femei ale Mișcării, dar mai ales la *sohbetler* – obiceiul săptămânal al femeilor din comunitate de a se întâlni, a citi împreună Coranul și a dezbatе diferite interpretări ale acestuia. Adeseori am fost prezentă la întâlnirile femeilor pentru a decide anumite aspecte legate de viața membrilor și membrilor comunității: obiceiul peștiului pentru cererea în căsătorie, întâlniri care priveau aspecte de divorț sau cine va avea grija de persoanele în vîrstă sau vulnerabile din cadrul comunității. Toate aceste observații de teren au fost completeate în perioada dintre anii 2004-2016.

Al doilea tip de date este ceea ce denumim *interviurile în profunzime*. Pugh explică faptul că interviurile în profunzime „pot accesa diferite niveluri de informații despre motivația oamenilor, convingerile, semnificațiile, sentimentele și practicile lor – cu alte cuvinte, cultura pe care o folosesc – adesea în aceeași ședință“⁴⁶.

Interviurile au avut loc în perioada 01 februarie 2018 – 28 decembrie 2018. Numele tuturor participantelor au fost modificate pentru a le păstra anonimatul. Dintre cele cincisprezece interviuri, doar unul a fost condus integral în limba kurdă. Paisprezece interviuri au fost realizate în limba turcă, apoi transcrise și traduse în limba română. Folosirea limbii materne a femeilor interviewate, dar și faptul că aveam aceeași religie, au sporit gradul de confort al femeilor în cadrul dialogului. Dintre femeile interviewate, două nu au fost de acord să fie înregistrate⁴⁷ și am luat note în schimb. Interviurile au durat aproximativ două, până la

⁴⁴ Wacquant Loïc, „Ethnografeast: A progress report on the practice and promise of ethnography“, în *Ethnography*, Vol. 4, nr. 1, 2003, pp. 5-14, disponibil la <https://journals.sagepub.com/doi/10.1177/1466138103004001001>, accesat la data de 5 septembrie 2023.

⁴⁵ Saba Mahmood, „Ethical formation and politics of individual autonomy in contemporary Egypt“, în *Social Research: An International Quarterly*, 70, Nr. 3, 2003, pp. 837-866.

⁴⁶ Allison J. Pugh, „What good are interviews for thinking about culture? Demystifying interpretive analysis“, în *American Journal of Cultural Sociology*, nr. 1, 2013, pp. 42-68, disponibil la <https://link.springer.com/article/10.1057/ajcs.2012.4>, accesat la data de 5 septembrie 2023.

⁴⁷ Motivația pleacă dintr-o profundă convingere religioasă conform căreia vocea femeilor, auzită altundeva decât în spațiul familiei, este un păcat.

trei ore, în funcție de răspunsurile femeilor. Am interviewat trei femei la mine acasă. Douăsprezece dintre femei m-au invitat în casele lor pentru interviuri. Alegerea spațiului de interviu este semnificativă, deoarece delimitarea frontierei dintre spațiu privat și cel public, o frontieră deosebită de importanță atunci când analizăm gradul de confort și încredere în ce privește dorința de exprimare a femeilor musulmane.⁴⁸ În ceea ce privește primul set de date, observarea participativă, o tehnică frecvent utilizată în proiecte care implică mișcări sociale⁴⁹, menționez că aceasta a început cu mult înaintea interviurilor și s-a întins pe perioada mai multor ani.

Viziunea lui Gülen despre gen

Din perspectivă feministă este util să amintim trecutul lui Gülen și lipsa lui de interacțiune cu femeile, din cauza segregării stricte de gen pe care o urmează din motive de evlavie – *taqva*. Gülen nu a fost căsătorit niciodată și sunt dese mențiunile sale despre meritul celibatului de dragul supunerii religioase. Părerile lui despre femei subliniază o temă care revine ori de câte ori este întrebat: femeile sunt „eroine ale empatiei și compasiunii“ și mame. Profund influențat de tradiția lui Said Nursi pe care o urmează, Gülen se concentrează predominant pe locul femeilor în casă, pentru a crește și educa copiii, și rolul lor în a-i sprijini pe bărbați. În viziunea lui Gülen, femeile și bărbații se completează reciproc în formarea unei „Generații de Aur“ de oameni care pot îmbina sensibilitățile religioase cu viața modernă. Perspectiva lui Gülen cu privire la femei se bazează pe o definiție clară a *fitratului*⁵⁰.

Gülen (și învățăturile sale) subliniază că femeile și bărbații au propriile lor funcții și se completează reciproc în cadrul unei unități organice concepute de Allah. Urmând concluziile lui Fougner⁵¹, susțin mai departe că ideile lui Gülen despre gen se bazează pe patriarhatul definit ca „un sistem social caracterizat prin dominație masculină“⁵². Totuși, merită menționat că, după cum reiese din discuțiile cu femeile membre al Mișcării pentru evaluarea ideilor lui Gülen asupra genului, aprecierea din punctul de vedere al unei concepții liberale seculare a egalității și libertății este defectuoasă, pentru că adeptii nu caută egalitatea în acest sens. Femeile și-au exprimat mai degrabă preferința pentru dreptate, care se află în centrul concepției lor despre sinele evlavios și relațiile de gen.

⁴⁸ Nilüfer Göle, *Islam and secularity: The future of Europe's public sphere*, Duke University Press, Durham, 2015.

⁴⁹ Philip Balsiger, Alexandre Lambelet, „Participant observation: how participant observation changes our view on social movements“, în *Methodological practices in social movement research*, 2014, pp. 144-172, disponibil la https://doc.rero.ch/record/306804/files/Balsiger_Philip_-_Participan_Observation_20180208.pdf, accesat la data de 5 septembrie 2023.

⁵⁰ Traducerea literală a *fitrat* ar putea însemna tendință sau dispoziție naturală sau intrinsecă. Termenul este însă un concept teologic destul de sofisticat, care coboară până la filosofia din perioada medievală a lui Ghazzali, însemnând dispoziția originală inițială pe care toți oamenii o au în comun; din limba arabă – *al-fitraal-asliyya*.

⁵¹ Fougner Tore, „Fethullah Gülen's understanding of women's rights in Islam: a critical reappraisal“, în *Turkish Studies*, Vol. 18, Nr. 2, 2017, pp. 251-277, disponibil la <https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/14683849.2016.1245582>, accesat la data de 3 septembrie 2023.

⁵² Sylvia Walby, *Theorizing Patriarchy*, Basil Blackwell, Oxford, 1990.

Gülen afirmă despre femei: „Femeia este egală cu bărbatul în drepturile legate de libertate religioasă, libertatea de exprimare, libertatea de a trăi o viață decentă și libertatea finanțelor. Egalitatea în fața legii, tratamentul echitabil, căsătoria și intemeierea unei vieți de familie, viața personală, intimitatea și protecția sunt toate printre drepturile femeilor. Proprietățile ei, viața și demnitatea sunt garantate de bărbații lor.”⁵³

Deși vorbesc despre libertatea de exprimare, toate femeile interviewate au cerut permisiunea soților pentru a putea realiza interviurile cu ele. De obicei soții trec printr-un „filtru de verificare” persoana cu care soția ar putea discuta aspecte ce țin de activitățile Mișcării sau despre noțiuni mai largi despre drepturile femeilor. Acest filtru de verificare înseamnă că ei solicită informații de la persoane de încredere despre persoana care urmează să vorbească cu partenera de viață. Dintr-o perspectivă feministă, dar și din perspectiva comună a democraților liberale asupra ceea ce înseamnă libertatea de gândire și conștiință, aceasta ar putea fi interpretată ca o lipsă a libertății, ba chiar o încâlcare gravă a acestui principiu, însă aprofundând această problematică a exprimării acordului soțului, Ayşe, 45 de ani, spune: „noi suntem lăsate de Allah în grija lor. Ei muncesc pentru a ne întreține pe noi, familia lor, ei sunt capul familiei. Orice discuție în afara casei care îi implică și pe ei, ar fi o ascundere, un act de trădare, ca și cum am vorbi în spatele lor. Să cer permisiunea este un act de onestitate pentru mine.”⁵⁴

Toți membrii Mișcării, indiferent de sex și de poziția lor ierarhică, au obligația să participe la rugăciunile congregaționale, acolo unde este posibil de cinci ori pe zi, subliniind importanța comunității – *ummah* islamică. Întâlnirile – *sohbetler* – au loc după un ritual bine stabilit, săptămânal, lunar, fie în propriile case, fie în spații special amenajate pentru astfel de evenimente. Uneori, oamenii de afaceri membri ai Mișcării donează case aflate în afara orașelor, pentru a putea fi folosite pentru *Hizmet*. Întotdeauna aceste întâlniri sunt segregate, femeile se întâlnesc separat și au propriul program, bărbații separat. Există *sohbetler* și pentru copii și adolescenți, realizate pe criterii de vîrstă, tot segregate. De obicei întâlnirile încep cu rugăciunea, apoi se aleg anumite texte din cărțile lui Gülen sau Said Nursi și cel care este mai în vîrstă sau are cunoștințe aprofundate în religie realizează prelegerea, apoi dezbat, discută învățărurile textului. În cadrul *sohbetler*, membrii și membrele iau masa împreună, discută problemele comunității, modul în care se implică în servicii de caritate, de ajutor pentru cei vulnerabili și se implică în strângerea de fonduri financiare pentru a sprâjini diferite cauze, în special ale musulmanilor.

Susțin că practicile lui Gülen cu privire la atitudinea față de femei sunt profund patriarhale, iar dacă ar trebui să încadrăm practicile islamicice cu privire la femei, aceasta ar aduce în discuție practicarea unui Islam rigid, conservator. Nu există femei în cercul său apropiat, publicul participant la *sohbet*-ul săptă-

⁵³ Fethullah Gülen, *Asırın Getirdiği Tereddütler-4*, Blue Dome Press, Inc., 2016, pp. 68-74.

⁵⁴ Interviu cu Ayşe, 4 martie 2018, București.

mânal pe care acesta îl susține în exil este format doar din bărbați, iar femeile nu sunt încurajate să ocupe funcții de conducere plătite în instituțiile Mișcării. Deși membrele Mișcării își pot desfășura activitatea ca profesoare, educatoare, ba chiar femei de afaceri, nicio femeie nu deține o funcție de conducere în cadrul școlilor sau universităților administrative de Mișcare. În România și Olanda, de pildă, femeile membre ale Mișcării sunt fie profesoare, fie desfașoară activități administrative în cadrul școlilor. Marea majoritate, însă, sunt casnice. Femeile din Mișcarea Gülen își oferă serviciile ca daruri în numele lui Allah și sunt primite cu recunoștință. Femeile care gătesc în internatele care găzduiesc elevi și studenți – *talebe* –, fac curat, îndrumă și organizează toate activitățile, cursuri de învățare a Coranului, strângerea de zestre pentru fetele care se vor căsători, fac toate acestea fără așteptarea vreunor răsplăti și de multe ori preferă anonimatul deplin. De pildă, gătitul pentru membrii comunității nu este văzut ca o activitate parterială, o obligație de gen, aşadar un construct social, ci ca o formă de dăruire și de primire a ceea ce ele numesc *binecuvântare*.

În practica dialogului interconfesional, unul din obiceiurile larg răspândite în cadrul Mișcării se referă la mesele interconfesionale, în perioada Ramadanului și nu numai. Sunt organizate întâlniri cu vecinii de alte religii, pentru școlile care sunt în afara Turciei, sunt invitați părinții copiilor care frecventează școlile, personalități ale țării respective, simpli cetăteni. Toate aceste mese sunt pregătite prin efortul femeilor membre. Să reflectăm asupra ceea ce spune Fidan, 48 de ani:

„Nimeni nu are nevoie de mâncarea mea pentru a fi hrăniti, dar ceea ce fac este într-un fel o punte între cultura mea și a lor. Când mi se cere să pregătesc *ikram* – mâncare pentru a fi servită pentru oamenii pe care nu îi cunosc și pe care nu i-am întâlnit –, simt că împlinesc o nevoie. Este obligația mea să o fac. De multe ori am văzut oameni venind la aceste evenimente pentru specificul mâncărurilor noastre. Aceasta este motivul pentru care fac baklava. Mă asigur că mâncarea este prezantabilă și este făcută din ingrediente de cea mai bună calitate pentru că este jertfa mea în slujba altora de dragul lui Allah. Vreau să ofer tot ce este mai bun pentru această cauză. Înțeleg gătitul ca serviciu (*Hizmet*). Gătești pentru alții și nu doar pentru propriul tău beneficiu. Nu vedem întotdeauna fețe fericite, dar știm diferența pe care o face. Aceasta este un sentiment care vine din interior. Simt că mi-am îndeplinit o obligație ca slujitor al lui Allah. Este același tip de obligație pe care o simt față de El, ca și rugăciunea. Aceasta este obligația mea față de mine și comunitate.“⁵⁵

Mișcarea Gülen recrutează adepti și simpatizanți care înțeleg și acceptă un anumit tip de relaționare comunitară, bazată pe caritate și îndatorare. Acestea pot lua forma oferirii de burse pentru cei care vor studia, pregătire spirituală sub formă de mentorat, ospitalitate, cadouri, căsătorie, ajutor pentru obținerea unui loc de muncă, diferite alte acțiuni în funcție de fază vieții în care se află femeile. De exemplu, dacă cineva își exprimă dorința de aderare la Mișcare și nu are mijloacele pentru a ajunge la un *sohbet*, deplasarea va fi coordonată și suportată financiar de *ablalar* – „surori“. Dacă ești mamă și ai nevoie de ajutor pentru

⁵⁵ Interviu cu Fidan, 8 aprilie 2018, București.

îngrijirea copilului, „surorile“ din Mișcare se vor comporta adesea ca mătuși biologice pentru copii: îi vor îngriji când va fi nevoie. Dacă o adolescentă a cărei familie este membră a Mișcării în România dorește să studieze în Germania, organizația Mișcării de acolo va oferi găzduire adolescentei într-un internat special pentru fete, iar „surorile“ vor ține legătura cu familia adolescentei din România, asigurând supravegherea ei.

Există un consens printre participanții la Mișcare, conform căruia femeile sunt caracterizate de compasiune în mod natural. Toate referirile la femei ale lui Gülen înglobează această specificitate. Bărbații, la rândul lor, sunt educați să fie plini de compasiune, iar Mișcarea îi antrenează pe bărbați să devină mai plini de compasiune prin studiul operelor lui Said Nursi sau Gülen. Esma, 28 de ani, relatează că a fost atrasă de soțul ei, când erau colegi la liceu, pentru că ea l-a găsit „cu adevărat plin de compasiune, spre deosebire de alți bărbați pe care i-a întâlnit“. Apoi și-a dat seama că „nu era singur. Mulți *ağabeyler* – frați mai mari – apelativ care semnifică respectul celui care se adresează față de o persoană-bărbat mai în vîrstă –, pe care i-am întâlnit au fost foarte amabili. Le-am putut vedea bunătatea din fiecare act pe care l-au făcut. Asta, am aflat mai târziu, provine din antrenamentul lecturii *Risale-I Nur*. În moaie înimă și scopul său este perfecționarea caracterului.“⁵⁶

Cu toate acestea, compasiunea ia o formă distinctă, în funcție de gen. Compasiune pentru femei înseamnă a avea grija de ceilalți prin gătit, ospitalitate și mentorat. Ele exprimă identitatea colectivă și creează solidaritate în cadrul Mișcării. Bărbații conduc Mișcarea, decid unde se fac cele mai importante investiții financiare și pentru ce, se află în poziții-cheie de conducere, au ultimul cuvânt atunci când se decide domeniul în care va studia o fată sau cu cine se va căsători.

Beynur, 34 de ani, spune: „Mi-ar fi plăcut să studiez design interior. Tatăl meu este profesor la școlile noastre. Nici nu a vrut să audă de această opțiune. A trebuit să urmez pedagogia și să devin profesoară în cadrul școlilor. Nu îmi puteam face familia de râs, cu atât mai puțin comunitatea.“⁵⁷

Aveam cunoștințe și aflasem din diferite dezbatieri publice despre caracterul endogam al Mișcării. Când am atins subiectul căsătoriei, toate femeile au declarat că soții lor sunt membri ai Mișcării. De cele mai multe ori, părinții se cunoșteau între ei, apoi creau contextul ca viitorii miri să se cunoască. Presiunea căsătoriei cu un anumit partener nu este însă una care să indice tiparul căsătoriilor forțate, ci al căsătoriilor aranjate.

Hava, 24 de ani, spune: „Mama mi-a vorbit despre Kemal. Este fiul unor prieteni de familie. I-a sugerat tatălui meu că ar fi potrivit pentru o viață de familie cu mine. Suntem toți angajați pe drumul lui Allah. Sunt conștientă că dacă m-aș fi căsătorit cu o persoană din afara Mișcării, ar fi fost dificil de înțeles și gestionat toate îndatoririle pe care le avem față de comunitate. Am acceptat de dragul lui Allah să mă căsătoresc cu el. Până la urmă, fusese ales de părinții mei.“⁵⁸

⁵⁶ Interviu cu Esma, 16 iunie 2018, Amsterdam.

⁵⁷ Interviu cu Beynur, 18 iunie 2018, Amsterdam.

⁵⁸ Interviu cu Hava, 21 august 2018, București.

Căsătoriile aranjate, deși fac parte din agenda multor organizații feminine, inclusiv din Turcia, care reclamă caracterul abuziv al acestora, în urma acestor interviuri și a observației participative, m-au îndreptat către o anumită reflecție: supunerea față de părinți, fără a pune la îndoială corectitudinea deciziilor lor, este un act de supunere față de Allah pentru majoritatea musulmanilor, nu doar pentru membrii Mișcării. Privit dintr-o perspectivă individualistă, acest acord fără exprimarea voinței părinților poate însemna un abuz. Pentru femeile interviewate, supunerea era explicată atât ca o formă de exprimare a iubirii și a recunoștinței față de părinți, cât și ca o formă de pietate față de divinitate. Cu o mențiune: nicicând aceste femei nu au avut acces la un alt tip de cunoaștere decât cea oferită de propria comunitate. Cărțile citite sunt cele alese de mame, apoi de *ablalar* – „surorile“ comunității – care au misiunea să ofere mentorat fetișelor, adolescentelor, conform ideilor lui Nursi și Gülen. Excursiile, vacanțele, orice tip de călătorie sunt făcute împreună cu familia sau cu membrii comunității. Școlile frecventate sunt cele ale Mișcării. Prietenii, locul de muncă, înseamnă membri ai Mișcării.

Concluzii

Această lucrare a încercat să scoată la suprafață narațiunile femeilor membre ale Mișcării și să arate cum acestea fac legătura între modul în care își înțeleg identitatea de gen și să activeze pentru Mișcarea Gülen, prin învățături diseminate prin mentorat și *sohbet*. Deși femeile Mișcării experimentează un acces inegal la educație, printre altele, o altfel de tezaurizare a oportunităților, și desfășoară activități puternic genizate, ele acceptă aceste aspecte, știind că sunt egale în modul în care se raportează la ceea ce ele denumesc Creatorul lor, întorcând grija și compasiunea lor.

Strategia retorică preferată a membrilor Mișcării plasează femeile într-o zonă de „libertate islamică“. Acest lucru presupune că sunt „libere să aleagă“ în chestiuni ce țin de viața lor privată, dar totul *trebuie* să se desfășoare cu acordul soților, taților, fraților, ei fiind ultima „autoritate“ morală care va putea lua deciziile în numele lor. Aceste decizii nu se limitează doar la un anumit tip de alegeri. Ele pot varia de la numărul copiilor pe care femeile să îl aibă, la posibilitatea de a renunța la o sarcină nedoriță, sau decizii care privesc modul de a se îmbrăca, de a mâncă, de a bea, ce locuri pot frecventa în afara casei, ce pot citi, ce studii vor urma sau cu cine se vor căsători. Aceste strategii discursivee nu pot acoperi însă o realitate care răzbate din narațiunile femeilor: nicio Tânără care locuiește într-o casă sponsorizată – *işik evleri* – de Mișcarea Gülen nu are luxul să conteste regulile stabilite sau cuvântul „surorii“ ei mai mari, care îndeplinește funcția de mentorat. Sunt câteva excepții, flexibilitate redusă și deloc concesii cu privire la „elementele fundamentale“ (acestea fac referire în mod special la a nu avea legături/intâlniri cu prieteni bărbați). Cele care „creează probleme“ sunt mai întâi trimise în alt internat. Dacă „problema“ nu este rezolvată, se aplică presiune asupra familiei individului. Expulzarea din internat este ultima soluție și se aplică rar.

Abținerea de la contactul cu bărbații este una dintre regulile fundamentale. În plus, să faci treburile casnice, să citești pentru a învăța Islamul, să participe la discuții, la rugăciuni colective și să te comporti conform normelor islamicе (modul cum se cuvine unei fete musulmane – Sinem, 31 de ani) sunt printre alte reguli comune. În afara internatului, este interzis sa aibă iubit, să viziteze locurile publice, cu excepția situației în care sunt însoțite de mentore.

Sanctificarea maternității, prin aportul femeilor ca educatoare ale unor viitoare generații de musulmani pioși, și a fertilității, este prezentată ca fiind calea legitimă pentru femei într-o mișcare în care protecția conștiinței colective are prioritate față de individ.

În concluzie, iluminismul a fost un vis, modernismul a fost pentru mulți o rană, socialismul a fost mult timp declarat „fantezia“ cuiva, capitalismul în toate formele sale dă încă bătăi de cap gânditorilor, iar valoarea gândirii științifice este contestată în același timp. În lume încă mor oameni pentru curajul de a gândi. Amintind „definiția“ dată de Gülen nihilismului, putem remarcă faptul că această personalitate religioasă separă bărbații și femeile prin tușe grosiere și folosește un sistem de credințe și idei, dar și înzestrări oratorice, pentru a-și propulsa capacitatea de a inspira. Chiar dacă epurarea care a urmat evenimentelor din iulie 2016 a lovit puternic Mișcarea Gülen, aceasta este departe de a-și fi depășit apogeul. Într-o epocă incertă, a „bulelor“ și a simulărilor facile, sarcina analizelor și a cercetărilor despre femeile de lângă noi revine postmodernității.

BIBLIOGRAFIE

- Abu-Lughod, Lila, „Do Muslim Women Really Need Saving? Anthropological Reflections on Cultural Relativism and Its Others“, în *American Anthropologist*, 104, Nr. 3, 2002, pp. 783-790, disponibil la <https://www.jstor.org/stable/3567256>.
- Agai, Bekim, „Strategii discursive și organizaționale ale Mișcării Gülen“, în *Fethullah Gülen Mișcarea-I*, 30 ianuarie 2012, disponibil la <https://fgulen.com/ro/conferinta-de-lucrari/miscearea-i-strategii-discursive-si-organizationale-ale-miscarii-lui-gulen>.
- Coşkun, İpek, Soleimanieh Mahdi, „Kadin ve basörtüsünün sosyo-politiği: İran ve Türkiye Örnekleri“, în *Muhafazakar Düşünce Dergisi*, nr. 41-42, 2018, pp. 113.
- Esposito, John L., Ihsan Yilmaz, „Transnational Muslim Faith-Based Peacebuilding: Initiatives of the Gülen Movement“, în *Social Science Research Network*, Nr. 3, 2010.
- Flax, Jane, „Postmodernism and Gender Relations in Feminist Theory“, în *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 12, no. 4, 1987, pp. 621-643, disponibil la <https://doi.org/10.1086/494359>.
- Fougnier, Tore, „Fethullah Gülen's Understanding of Women's Rights in Islam: A Critical Reappraisal“, în *Turkish Studies* 18, no. 2, 2016, pp. 251-277, disponibil la <https://doi.org/10.1080/14683849.2016.1245582>.
- Gözaydın, İştir B., „The Fethullah Gülen Movement and Politics in Turkey: A Chance for Democratization or a Trojan Horse?“, în *Democratization* 16, no. 6, 2009, pp. 1214-1236, disponibil la <https://doi.org/10.1080/13510340903271837>.
- Gülen, Fethullah, *Asrin Getirdiği Tereddütler-4*, Blue Dome Press, Inc, 2016, pp. 68-74.
- Hefner, Robert W., Muhammad Qasim Zaman, *Schooling Islam: The Culture and Politics of Modern Muslim Education*, Princeton University Press, Princeton, 2010.
- M. Hakan Yavuz, *Nostalgia for the Empire: The Politics of Neo-Ottomanism*, Oxford University Press, New York, 2020.

- M. Hakan Yavuz, Bayram Balci, *Turkey's July 15th Coup: What Happened and Why*, The University of Utah Press, Salt Lake City, 2018.
- M. Hakan Yavuz, John L Esposito, *Turkish Islam and the Secular State: The Gülen Movement*, Syracuse University Press, Syracuse, N.Y., 2003.
- Mahmood, Saba, *Religious Difference in a Secular Age: A Minority Report*, Princeton University Press, 2015.
- Mahmood, Saba, „Ethical formation and politics of individual autonomy in contemporary Egypt“, în *Social Research: An International Quarterly*, 70, No. 3, 2003, pp. 837-866.
- Mernissi, Fatima, *Beyond the Veil*, Revised Edition, *Male-Female Dynamics in Modern Muslim Society*, Vol. 423, Indiana University Press, 1987.
- Munteanu, Luminița, *Otomani și Turci: Ipostaze și valențe identidare*, Editura Universității din București, București, 2014.
- Nilüfer, Göle, *Islam and Secularity: The Future of Europe's Public Sphere*, Duke University Press, Durham, 2015.
- Pugh, Allison J., „What Good Are Interviews for Thinking about Culture? Demystifying Interpretive Analysis“, în *American Journal of Cultural Sociology* 1, no. 1, 2013, pp. 42-68, disponibil la <https://doi.org/10.1057/ajcs.2012.4>.
- Tittensor, David, „The Gülen Movement and Surviving in Exile: The Case of Australia“, în *Politics, Religion & Ideology*, 19, no. 1, 2018, pp. 123-38, disponibil la <https://doi.org/10.1080/21567689.2018.1453272>.
- Tittensor, David, „The Gülen Movement and the Case of a Secret Agenda: Putting the Debate in Perspective“, în *Islam and Christian-Muslim Relations*, 23, no. 2, 2011, pp. 163-179, disponibil la <https://doi.org/10.1080/09596410.2012.655065>.
- Turam, Berna, „Turkish Women Divided by Politics“, în *International Feminist Journal of Politics*, 10, no. 4, 2008, pp. 475-494, disponibil la <https://doi.org/10.1080/14616740802393882>.
- Turam, Berna, *Between Islam and the State: The Politics of Engagement*, Stanford University Press, 2007.
- Wacquant, Loïc, „Ethnografeast“, în *Ethnography*, 4, no. 1, 2003, pp. 5-14, disponibil la <https://doi.org/10.1177/1466138103004001001>.
- Walby, Sylvia, *Theorizing Patriarchy*, Basil Blackwell, Oxford, 1990.
- Watmough, Simon P., Ahmet Erdi Öztürk, „The Future of the Gülen Movement in Transnational Political Exile: Introduction to the Special Issue“, în *Politics, Religion & Ideology*, 19, no. 1, 2018, pp. 1-10, disponibil la <https://doi.org/10.1080/21567689.2018.1453244>.