

## LA PARENTÉ CHEZ LES MIGRANTS TURCS. PERMANENCES OU CHANGEMENTS ?

Benoît Sourou

La Pensée sauvage | « L'Autre »

2005/1 Volume 6 | pages 83 à 96

ISSN 1626-5378

ISBN 9782859192050

Article disponible en ligne à l'adresse :

-----  
<http://www.cairn.info/revue-l-autre-2005-1-page-83.htm>  
-----

Pour citer cet article :

-----  
Benoît Sourou, « La parenté chez les migrants turcs. Permanences ou changements ? », *L'Autre* 2005/1 (Volume 6), p. 83-96.  
DOI 10.3917/lautr.016.0083  
-----

Distribution électronique Cairn.info pour La Pensée sauvage.

© La Pensée sauvage. Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

# La parenté chez les migrants turcs

Permanences ou changements ?

Benoît Sourou\*

Depuis la fin de l'Empire ottoman, puis avec l'avènement de la République, les pouvoirs publics turcs, soucieux d'introduire des familles fortement islamisées à la modernité occidentale, entreprirent une vaste campagne de réformes. Avant 1917, aucune législation civile précise ne prenait en compte la famille, celle-ci était uniquement régie par l'islam. Cette date marque une première tentative d'intervention de l'État dans les relations familiales. Il y eut ainsi, l'instauration d'un âge légal pour contracter un mariage. Il fut établi à dix-huit ans pour un garçon et à dix-sept ans pour une fille. Pour cette cérémonie, la présence d'un magistrat de l'État devenait obligatoire et non plus seulement celle de deux témoins représentant la religion. La possibilité fut donnée à la future épouse d'imposer le fait que son mari ne prenne pas de seconde femme, ainsi que celle de demander le divorce en cas de mécontentement. Cet ensemble de lois proposait une nette amélioration du statut de la femme. Les relations entre époux passaient dans le domaine public. En réalité, il fallut attendre 1926 et l'adoption du code civil turc pour que ces réformes soient appliquées. L'adoption du code civil suisse partiellement aménagé ne produisit guère de distorsions. Les âges légaux requis pour certains droits furent avancés. La coutume islamique de la séparation des biens entre époux fut conservée avec des aménagements possibles. Le divorce pour cause d'abandon du domicile fut rendu obligatoire après une période de trois mois et non plus de deux ans. La séparation de corps fut admise au plus pour une période de trois ans et non plus pour une durée indéterminée. L'octroi d'une pension alimentaire à l'épouse fut limité à une durée d'un an. Des décrets permettant l'annulation de l'interdit lié à la parenté de lait pour contracter un mariage furent promulgués, ainsi que d'autres interdisant à une musulmane d'épouser un non musulman. Par cet ensemble de réformes, Mustafa Kemal souhaitait le passage à un État moderne, et la famille prenait dans cet objectif, une place de pivot. S. Dirks (1969 : 35) citant V. Toprak écrit ceci : « Une des principales réformes que le législateur turc voulait réaliser d'urgence, c'était précisément la réorganisation de la famille sur la base d'une égalité complète entre l'homme et

---

\* Docteur en anthropologie sociale et culturelle. SOUROU.Benoit@wanadoo.fr

la femme et d'une forte cohésion de la communauté conjugale. » L'opposition au religieux était par ces réformes manifeste. Ainsi, l'accent est-il mis sur le libre consentement des futurs époux, l'avis de leurs parents n'est plus que secondaire. Le mariage devient alors une association entre époux. Pourtant, la femme continue de porter le nom de son mari, celui-ci bénéficie toujours du statut de chef de famille et choisit à ce titre le lieu de résidence. Les époux doivent tous deux pourvoir à l'entretien et à l'éducation des enfants. Ils se jurent fidélité, assistance et obligation mutuelle. Ces termes deviennent désormais les maîtres mots de cette nouvelle union dans laquelle la femme change résolument de place. Cette dernière peut désormais travailler ou exercer une activité commerciale. Elle peut aussi suppléer à la présence de son mari lors de certaines formalités représentant ainsi le ménage. Dans le cadre d'un divorce, à présent l'égalité entre les sexes prévaut. Une femme peut demander le divorce et invoquer ses raisons, ce qui n'existait pas auparavant. De plus le divorce doit être dorénavant réglé devant un membre de l'État. Après la rupture, la femme reprend son nom et conserve la condition acquise par le mariage. Devant l'importance de ces mesures, la question de leur application effective en Turquie et *a fortiori* en migration demeure essentielle.

L'origine rurale des migrants que nous rencontrons et leur attachement à l'islam semble accréditer le fait que la cité idéale voulue par Mustafa Kemal n'est pas prête de se réaliser. *Baslik*<sup>1</sup> et *mehr*<sup>2</sup> sont couramment versés, l'avis des parents prime toujours lorsqu'il s'agit de conclure une alliance que ce soit pour une fille ou pour un garçon. L'endogamie est extrêmement forte, dans un cas sur trois le mariage s'effectue dans un degré rapproché de la parenté et ce malgré une forte culpabilisation exercée par les pouvoirs publics. Comme nous l'a affirmé une jeune fille rencontrée au cours de nos enquêtes menées dans la région de Bordeaux, « le mariage, c'est un gros problème. Mes parents ont fait un scandale lorsqu'ils ont su que j'avais un copain. Mon père m'a dit : tu choisis, ta famille ou ton copain. Lorsqu'il y a un homme qui téléphone à la maison, ce sont des milliers de questions. Il me surveille tout le temps, pas le droit de sortir, de voir des gens, où vas-tu ? De toutes les façons, j'ai un cousin qui m'attend. »

Les communautés turques d'Europe occidentale, issues de la ruralité, perpétuent en migration ces mariages entre parents. Ainsi, H. Bozarslan et G.-P. Salom (1993 : 3) montrent que sur 106 femmes auprès desquelles ils avaient enquêté, et ce dans un travail effectué au niveau national, 105 avaient été mariées par la famille, avec paiement du *baslik* dans 60 % des cas. De plus pour un nombre très important d'entre elles, le mariage s'est effectué avec quelqu'un de la parenté<sup>3</sup>. Les alliances sont conclues

---

1. *Baslik* : compensation matrimoniale (prix de la fiancée).

2. *Mehr* : douaire islamique (récompense pour la femme destinée à lui fournir une propriété personnelle donnée aussi bien par sa famille que par celle de son mari).

3. Ces auteurs ne précisent pas dans leur article le pourcentage exact de mariages contractés à l'intérieur de la parenté. A. Gökalp (1994 : 446) affirme toutefois, se référant à une enquête de 1968 portant sur 4500 familles réparties sur l'ensemble du territoire turc que 36% des ruraux se marient dans la parenté proche (fille du frère du père ou fille du frère de la mère).

préférentiellement avec la fille de l'oncle paternel ou celle de l'oncle maternel. Ces auteurs insistent sur le fait que « *la famille* trouve dans la persistance du modèle traditionnel, les moyens de résister aux menaces que l'immigration fait peser sur sa cohésion et son identité. » Les divorces restent extrêmement rares, et lorsque nous nous penchons sur la vie quotidienne des migrants, nous voyons cohabiter sous un même toit, les jeunes mariés, et les parents de l'époux. La *gelin*, la jeune épouse est au service de tous dans la maison. Au service de son beau-père, des frères non mariés de son époux, de sa belle-mère, et ce, tant qu'une femme plus jeune épousant l'un des cadets ne vienne la remplacer dans ce rôle. L'arrivée d'une nouvelle épouse la dispensera de ces tâches, et elle pourra alors uniquement se consacrer à ses enfants et à son mari. De même, les alliances misent toujours sur une perpétuation du *soy* (le patrilignage), et la séparation nette entre paternels et maternels perdure.

Au-delà du champ de l'alliance, c'est plus largement tout le domaine de la parenté qui conserve ses structures. Nous avons pu l'apprécier au cours de nos enquêtes, à commencer par ce qui concerne l'usage de ses termes.

### **La nomenclature à l'épreuve de l'immigration.**

L'anthropologue J.-F. Cuisenier (1972 : 925) s'appuie sur les travaux de l'encyclopédiste arabe Kachgari réalisés au XI<sup>e</sup> siècle lors de l'islamisation des Turcs, pour donner un tableau de la nomenclature de la parenté turkmène que nous reproduisons à la fin de cet article. Il précise ceci : « En prenant donc les Turkmènes Oghouz comme société de référence pour une étude de la parenté et de l'organisation sociale dans le domaine turc [...], on restitue les traits du passé que les Turcs d'aujourd'hui se constituent, on dessine la figure même qu'ils entendent se donner. » L'usage de cette terminologie conserverait, selon cet auteur, une pertinence aujourd'hui.

Une analyse de l'usage de ces termes, en vigueur donc au XI<sup>e</sup> siècle, nous permet de remarquer l'importance toute particulière attachée à la distinction des aînés et des cadets dans la génération d'ego. Ainsi ego désigne-t-il son frère aîné par le terme « *aciqin* », sa sœur aînée par le terme « *acä* ». Frère aîné et sœur aînée bénéficient d'une appellation spécifique. Les cadets tombent dans la catégorie des collatéraux « *qardas* » qui les distingue toutefois selon leur appartenance à tel ou tel patrilignage, et ce dans les cas où il y a eu remariage. Les enfants mâles selon qu'ils sont de même père ou de même mère sont désignés par un terme particulier « *qardas* ou *ikdis* ». Nous remarquons de prime abord, une forte hiérarchisation familiale.

La différenciation sexuelle occupe également une place primordiale, père et mère « *ata* et *ana* », fils et fille « *ogul* et *qiz* » sont soigneusement distingués. En revanche, les frères et sœurs appartiennent à la catégorie des collatéraux sans distinction de sexe. On retrouve cette même distinction au niveau des frères de la mère et des frères du père « *tagai* et *uja* ».

Le système des attitudes vient confirmer l'importance de cette détermination. Les maternels occupent une place particulière à l'égard d'ego.

Ainsi, le frère de sa mère constituera un beau-père potentiel. Dans l'univers préislamique, il s'agira pour ego, d'épouser préférentiellement sa cousine croisée matrilatérale. Le fils de la sœur de la mère est le seul enfant de sa génération à être pourvu d'une dénomination spécifique « *cıqan* ». Ce dernier, sur le même plan qu'ego, se pose comme un allié possible et privilégié lors de la conclusion d'une alliance avec la fille du « *dayi* », son oncle maternel. Il représente la patrilinéarité chez les maternels. En le dotant d'un terme particulier, la nomenclature semble indiquer son fort souci d'un éclaircissement des positions entre paternels et maternels, ainsi que son refus des termes génériques et classificatoires. Trois champs apparaissent donc déterminants dans une étude des termes de parenté turcs : la génération, la différence des sexes et l'appartenance au lignage des paternels ou des maternels.

Concernant le vocabulaire de l'alliance, ce qui apparaît au premier abord, c'est la richesse des termes désignant les alliés. On y retrouve le même souci de distinguer aînés et cadets, hommes et femmes, paternels et maternels. On note la présence de termes spécifiques pour désigner les frères et sœurs de l'époux ou de l'épouse « *ıci, akä* » d'un côté, « *qadin* et *ada* » de l'autre.

J.-F. Cuisenier (1964) a également mené des enquêtes en Anatolie en (1963-1964), concernant l'usage des termes de parenté dans la famille musulmane turque, les résultats de celles-ci sont parus dans la revue *L'Homme* de juillet et septembre 1967.

L'examen de ceux-ci montre des modifications notables par rapport au modèle élaboré par le même auteur en 1972 d'après les travaux de Kachgari datés du XI<sup>e</sup> siècle. Nous retrouvons la distinction établie précédemment et fondamentale dans les systèmes turcs entre aînés et cadets à la génération d'ego. Son frère aîné est dénommé « *agabey* », sa sœur aînée « *abla* », les cadets tombent dans la catégorie des collatéraux « *kar-des* ». Pour la génération suivante, il existe un terme spécifique pour désigner le fils de la sœur aînée « *ovlad* » qui le différencie des autres neveux pour lesquels il existe un terme classificatoire. Par-là, la nomenclature semble indiquer qu'il ne saurait être confondu avec les autres cousins car il appartient au même rang qu'ego mais à un autre lignage, celui de son père. C'est lui qui, à la génération suivante conduira les alliances. La nomenclature semble donc anticiper sur son rôle essentiel dans les stratégies d'échanges entre lignages. Dans les générations antérieures à ego, les paternels et les maternels sont toujours différenciés, « *amca* » désigne le frère du père, « *dayi* » le frère de la mère. Ainsi, le terme de « *dayi* », oncle maternel, et beau-père potentiel d'ego, qu'A. Gökalp (1994:443) fait dériver d'un mot chinois signifiant : « *grand, le plus grand, suprême, extrême, trop démesuré* » marquant le respect « *pour les personnes de génération antérieure ou élevées en dignité* » est toujours employé et fortement connoté affectivement. Au contraire du terme « *amca* » qui provient du « *amm* » arabe, devenu « *emmi* » ou « *amuca, amca* », oncle paternel, qui nécessite tout autant le respect, et ne bénéficie pas d'une

relation de proximité, bien au contraire, une forte distance marque les relations de celui-ci avec son neveu. L'usage de ce terme est étendu à toute personne de génération antérieure à ego et à laquelle il doit le respect.

Les tantes paternelles et maternelles sont également distinguées l'une de l'autre (*hala* pour les paternelles, *teyze* pour les maternelles). La classe des cousins n'existe pas, chaque cousin est dénommé en termes descriptifs, fils ou fille de l'oncle paternel, « *amca oglu* », « *amca kizi* » par exemple. Cette distinction ne se reproduit pas lors de la génération postérieure où l'on va parler des neveux, sans distinction de sexe ou du côté de filiation. Par contre, à l'inverse de ce que nous avons vu précédemment, il ne semble plus y avoir de terme particulier désignant les collatéraux nés de même mère mais de pères différents, et ceux nés de même père mais de mères différentes. Faut-il y voir le signe que les distinctions liées à la filiation s'effritent avec le temps. L'appartenance à tel ou tel patrilignage n'étant plus essentielle ou au contraire que l'hégémonie du patrilignage se renforce avec l'islamisation et s'étende à tous les enfants résidants sous le même toit !

Pour ce qui est de la terminologie de l'alliance, sa richesse est toujours importante, la jeune épouse bénéficie d'un terme spécifique : « *gelin* ». « *Yenge* » désigne les épouses des oncles paternels ou maternels, mais aussi celle des frères ou celles des cousins que ce soit en lignée paternelle ou maternelle. Il n'y a donc plus de distinction pour les femmes qu'elles soient du côté des paternels ou du côté des maternels une fois qu'elles sont mariées. Avant leur mariage elles étaient désignées en tant que fille de X ou Y ceci marquant leur appartenance à tel ou tel lignage. De même « *eniste* » désigne le mari de la sœur, les maris des tantes ainsi que les maris des cousines. Le système devient classificatoire pour toutes ces positions de parenté.

J.-F. Cuisenier (1964 : 76) note des rapprochements et des différences entre ce système et les systèmes arabes et européens. Il énonce trois points : le système turc se rapproche du système arabe en distinguant les oncles, selon qu'ils sont du côté paternel (*amca*) ou du côté maternel (*dayi*) et se différencie du système européen qui ne fait pas cette distinction. Il se montre différent des deux systèmes en octroyant un terme spécifique pour désigner dans une même catégorie le mari des tantes paternelles et maternelles et le mari des sœurs « *eniste* ». Enfin en scindant les cousins selon qu'ils sont du côté des paternels ou des maternels, le système turc s'éloigne du système européen. Ces distinctions expriment des relations spécifiques au sein de la famille turkmène dont nous retrouvons les grandes lignes aujourd'hui dans le discours de nos interlocuteurs : importance accordée à la filiation, au « *soy* »<sup>4</sup>, à la séparation des sexes et au rang.

La nomenclature que nous avons recueillie auprès d'une dizaine d'interlocuteurs en migration, révèle les mêmes caractéristiques fondamenta-

4. L'un de nos informateurs nous a expliqué que : « le *soy*, c'est la génération. Les filles ne sont pas du même *soy*, elles vont porter d'autres noms. Seuls les garçons suivent le même nom et assurent le *soy*. »

les. La distinction entre aînés et cadets à la génération d'ego est essentielle. La position des aînés est fortement établie. Dans toutes les familles où nous avons été reçu, l'aîné était toujours dénommé « *agabey* ». À l'opposé, les cadets ne bénéficiaient plus de l'usage d'un terme spécifique marquant leur place, c'est le prénom qui était utilisé. Neveux et nièces sont définis par un terme classificatoire (*yegen*). Dans les générations antérieures à ego, le rang ne semble avoir aucune importance, les grands-parents sont tous dénommés de la même façon (*dede* pour les hommes, *nine* pour les femmes). La seule distinction existante réside dans la différence sexuelle. Paternels et maternels sont toujours distingués, mais l'utilisation d'un terme classificatoire pour désigner les tantes ne tenant plus compte de leur appartenance lignagère, qu'elles soient paternelles ou maternelles, semble soit traduire une moindre importance de cette dimension (les termes *hala* ou *teyze* sont utilisés indifféremment par nos interlocuteurs). Le critère de l'appartenance lignagère semble se relativiser. Les cousins sont nommés par un terme classificatoire (*kuzen*). La communauté turque en migration demeure une société de rangs distinguant : maternels et paternels, aînés et cadets, hommes et femmes. Comme le souligne A. Gökalp (1993 : 194), « au sein de chaque niveau générationnel, les aînés d'un individu de référence (ego) sont-ils rejetés au rang des cadets de la génération précédente, alors que les cadets de ce même ego rejoignent le rang des aînés de la génération suivante. » Donc, concernant mon frère aîné, il conviendra que j'utilise le terme « *agabey* » (seigneur aîné) pour le désigner, et non pas son prénom, et que je le considère comme le frère cadet de mon père. De même, mon frère cadet sera l'équivalent de mon fils aîné. Il en est de même pour les femmes, ma sœur aînée « *abla* », sera considérée comme une sœur cadette de ma mère, mais sera d'un rang inférieur à celui de mon frère aîné, de part la prépondérance du monde des hommes sur celui des femmes ; ma sœur cadette sera considérée comme équivalente à ma fille aînée. De plus, « *agabey* » et « *abla* » me serviront à désigner toute personne, homme ou femme, d'un rang supérieur au mien, mais d'un rang inférieur à celui de mes parents. En effet, pour les personnes appartenant à leur génération, ce seront les termes « *amca* » (oncle) et « *teyze* » (tante) qui seront retenus.

Concernant le vocabulaire de l'alliance, la jeune épouse conserve un statut particulier. « *Yenge* » désigne toujours la femme du frère aîné, « *eniste* » comme à l'époque ottomane sert à dénommer le mari de la sœur ainsi que les époux des tantes paternelles ou maternelles. Nous remarquons somme toute peu de variations par rapport au modèle construit par J.-F. Cuisenier en 1972 d'après les travaux de Kachgari, et d'après ses enquêtes effectuées en 1964. Ce qui nous conduit à penser que la nomenclature de la parenté subit peu de modifications à travers le temps et l'espace. Plusieurs points apparaissent néanmoins significatifs allant dans le sens d'une moindre hiérarchisation familiale. L'usage du prénom se développe tant pour appeler les cadets que pour nommer les aînés. La distinction entre paternels et maternels est moins nette, surtout en ce qui concerne les femmes, les dénominations qui leur sont attachées sont

sujettes à fluctuations. Les tantes qu'elles soient du côté maternel ou du côté paternel ne sont plus distinguées, mais la distinction perdue concernant les oncles. Le frère aîné conserve son statut particulier, son épouse également. Le système à la fois descriptif et classificatoire est fortement déterminé et en cela il s'oppose aux systèmes occidentaux faiblement déterminés. C'est la reconnaissance de ces éléments qui permet à A. Gökalp (1993 : 194) de voir dans le système turc une descendance du système chinois caractérisé par l'usage de termes spécifiques concernant : les aînés, les cadets, les paternels, les maternels, les lignes directes ou les lignes collatérales. En ce sens, ces systèmes seraient d'origine préislamique. C'est aussi ce champ qui se révèle toujours présent lorsque l'on étudie le fonctionnement des alliances.

### **Au sujet des pratiques matrimoniales en migration.**

Anciennement, à l'époque préislamique, les sociétés turques étaient patriarcales et polygames. J.-P. Roux (1969 : 53) décrit un homme tout puissant qui peut épouser un nombre important de femmes selon son prestige. Concubines et favorites lui appartenaient corps et âme. Les jeunes filles étaient élevées en vue du mariage qui leur conférait une place dans la société. Auparavant, elles ne faisaient pas tout à fait partie du monde des vivants, et ce n'est qu'en perdant leur virginité qu'elles y entraient, assujetties à leurs époux. Tout divorce était alors exclu et l'adultère était puni de mort aussi bien pour la femme que pour l'homme. Ce qui pourrait apparaître comme de l'histoire ancienne ne l'est pas tout à fait. Lorsque nous demandions, au cours de nos enquêtes, aux hommes de la communauté, combien est-ce qu'ils avaient de frères et sœurs ? Le plus souvent, ils nous répondaient en comptant uniquement les enfants mâles. Il est vrai que le terme turc *kardes* désigne les collatéraux sans précision de sexe et qu'il désignait, au départ semble-t-il, les frères de mêmes père mais de mères différentes si l'on se réfère aux travaux de Kachgari.

Le rôle essentiel du mariage concernait tout autant les jeunes garçons. Ceux-ci ne pouvaient en effet obtenir le statut d'homme qu'avec le mariage qui leur conférait un nom viril en remplacement d'un nom jusqu'alors provisoire. Il leur fallait également accomplir un exploit : tuer un fauve ou un homme pour accéder à cette position. Ainsi, ces deux conditions : prendre une épouse et réaliser un exploit étaient intimement liées. « L'homme total est l'homme marié », affirme J.-P. Roux (1969 : 56). Sans épouse, l'homme se voyait dans l'impossibilité d'effectuer les travaux qui lui incombait, son aide était primordiale, et ne pouvait être suppléée par personne d'autre. Le couple indissociable homme-femme survivait même dans la mort. Les veuves dans les époques anciennes étaient exécutées suite au décès de leur époux, pour l'accompagner dans l'autre monde où la croyance voulait qu'ils poursuivent une vie identique, conduisant leurs troupeaux et jouissant des plaisirs du monde. Toutefois, afin d'abolir l'exécution rituelle des veuves et en même temps pour les préserver des convoitises d'autres hommes, tout en garantissant leur fidélité au défunt, l'on procéda d'une façon plus générale à leur remariage



avec un membre de la parenté : un frère ou un parent éloigné du défunt. Comme l'écrit J.-F. Cuisenier (1972 : 928), « la loi ancienne turque prescrivait qu'après la mort d'un père, le fils, le frère ou les neveux épousent leurs belles-mères, leurs belles-sœurs et les veuves de leurs oncles [...] seules des épouses du père, la mère d'ego était exclue de l'héritage paternel. » L'intérêt en outre d'une telle pratique résidait dans le fait qu'elle permettait, si la veuve avait un fils, de la priver des droits successoraux, titres et richesses, en la maintenant dans le groupe des agnats, qui s'assuraient ainsi d'un contrôle sur les maternels, les donneurs de femmes. Nous avons pu vérifier au cours de nos enquêtes, que ces pratiques n'ont nullement disparues et qu'elles perdurent en migration. Ainsi, l'exemple d'une jeune femme rencontrée dans le cadre d'une consultation interculturelle qui, suite au décès du frère aîné de son mari, se retrouva seule avec ses enfants, son époux ayant été chargé par la famille de s'occuper de sa belle-sœur désormais veuve.

La distinction entre paternels et maternels apparaît essentielle dans le système turc. On la retrouve nettement dans l'usage de la terminologie de la parenté où elle repose sur le modèle de l'os et de la chair, dont Lévi-Strauss (1967 : 454) pense qu'il évoque un système d'alliance du type de l'échange généralisé. Le principe de descendance patrilinéaire est basé sur le concept de « *soy* » écrit A. Gökalp (1994 : 441). Il désigne l'os à moelle et dans les interférences entre le turc et le mongol, les recherches étymologiques effectuées par cet auteur montrent une parenté certaine entre ce terme, le sperme et le lait, ainsi que les termes de bannière, blason ou de charisme. Principe masculin, responsable du côté immuable de la filiation, le *soy* nécessite néanmoins pour être en quelque sorte complet, l'aspect chair, « éphémère et putrescible, inapte à représenter la perpétuation » précise le même auteur (1994 : 442). La chair provient de la mère, des maternels, initialement sous l'aspect du placenta aux connotations étroites avec *Umay*<sup>5</sup>. Lorsque l'on confie son enfant à quelqu'un en Turquie, la formule : « son os est à moi, sa chair est à toi » est prononcée, marquant par-là, la séparation des paternels responsables de la perpétuation, des maternels chargés de l'éducation. Toutefois, explique plus loin A. Gökalp (1989), il s'agit de repérer au-delà de la chair, un autre os, un autre patrilignage, car dans ces stratégies d'alliances entre les preneurs et les donneurs d'épouses, l'oncle maternel, os derrière la chair représentera pour ego à la génération suivante, un beau-père potentiel. « L'on ne prend pas de femme où l'on en a donné » (Gökalp 1994 : 444) est la règle qui préside au fonctionnement de ces systèmes, permettant l'extension du patrilignage et du *soy*.

Confirmant l'application de cette règle, les récits populaires mettent en scène l'ours, équivalent de l'oncle paternel qui représente un type de relation quasi incestueux. L'ours se dénomme originellement « *avi* » en Anatolie, explique A. Gökalp (1980 : 217) se référant aux travaux de L.

---

5. *Umay* : déesse placentaire du chamanisme turc. Sur le sujet on pourra lire : Gökalp (1989).

Bazin (1978). Ce terme serait devenu « *ayi* » afin de désigner l'homme presque ours dans les jeux du langage populaire. Lorsqu'il est assimilé à un parent, l'ours se nomme « *koca Oglan* » (l'énorme gars) ou « *abakan* » (oncle paternel) de « *apa* » (père) et de « *aka* » (frère aîné), précise le même auteur (ibid. 238). Or, l'usage veut que l'ours soit nommé métaphoriquement mais jamais en utilisant son nom réel, ainsi, l'ours est-il dénommé comme un humain, et certains humains un peu rustres sont-ils appelés des ours. Notre auteur y voit donc, d'une part la nécessité pour les humains de se remémorer leurs origines, et d'autre part, cela permet d'épingler la conduite animale de certains humains. En Anatolie, les histoires d'ours enlevant des pucelles sont nombreuses. Celui-ci, son forfait accompli, se prête au léchage de la plante des pieds de sa prisonnière. De cet acte naissent des êtres monstrueux, mi-hommes, mi-ours, résultats d'une alliance inacceptable, que les frères ou le père de la prisonnière se chargeront de rompre. Ils ramèneront alors la jeune fille au domicile parental, pour ensuite, la marier comme il se doit, malgré ses pleurs et ses regrets. « L'ours est un aîné du côté des paternels, sinon un oncle paternel » affirme A. Gökalp (ibid. : 231). Au travers de ces histoires populaires, nous voyons qu'il représente une figure de l'inceste et « le refus de l'échange matrimonial avec le côté patrilatéral ». Cette interdiction pousse le lignage du côté des maternels et de l'échange généralisé, l'oncle maternel occupe alors une place centrale en tant que donneur d'épouses et vient incarner « l'os derrière la chair ».

Ce type de mariage préférentiel s'accompagne du paiement du *baslik* attribué à la famille de la femme, à son père et à ses frères qui par ce moyen pourront à leur tour se procurer des épouses. Nos interlocuteurs en migration, nous ont affirmé que le montant de celui-ci, était inversement proportionnel au degré de proximité parental. Ainsi, le mariage contracté avec la fille de mon oncle maternel me coûtera moins cher qu'un mariage avec une inconnue. Cette prestation s'accompagne aujourd'hui d'un autre versement issu des prescriptions islamiques, désigné sous le terme de « *mehr* ». Cette « dette dotale anté-nuptiale que l'on retrouve dans tout mariage contracté devant un religieux » appartient à l'épouse et non à ses parents, explique P. Benedict (1989 : 159). En cela un imam rencontré sur le lieu de nos enquêtes, constate une différence importante avec le « *baslik* ». Il considère ce dernier comme une pratique barbare visant à s'acquitter d'un prix, pour obtenir une femme, la transformant en marchandise : « Le *baslik*, c'était à une époque où l'on considérait que les filles c'était de la marchandise que l'on pouvait vendre pour faire la cuisine ou les enfants. Les féministes se sont battues contre ça en Turquie. » Et il ajoute : « l'islam dans sa mission civilisatrice s'est battu contre la pratique du *baslik*, et a institué le *mehr*, afin de donner un statut aux femmes. Le *mehr* est donné par le garçon à la femme, ce peut être de l'or, de l'argent [...] c'est pour la femme, pour qu'en cas de divorce elle puisse vivre, personne n'a le droit de toucher à ça. Dans tous les mariages que l'on célèbre, il y a ça, c'est prévu par l'islam, même si les divorces sont extrêmement

rares. »

Avec ce nouveau type de prestation, l'islam a également introduit le *mariage arabe*, mariage avec la fille du frère du père. Ce type d'alliance entre en opposition logique avec le principe de l'échange généralisé en vigueur précédemment, dans lequel il s'agissait d'épouser la fille du frère de la mère. Comme nous l'avons vu, dans le nouveau type d'alliance ainsi proposé, l'inceste rôde. Il a donc fallu de puissantes représentations pour inciter les Turcs à modifier leurs pratiques. Celles-ci tournent autour du caractère « hiérogamique » selon l'expression d'Altan Gökalp (1989) de ce mariage, qui reproduit « l'alliance du prophète Mohammed, ainsi que celle de son cousin et gendre Ali<sup>6</sup>, ami de Dieu », par ce mariage, c'est la conformité à la *sunna* qui est recherchée. Quelles pressions d'une telle force pourraient justifier, aujourd'hui en migration, l'adhésion aux normes occidentales, d'autant qu'elles présupposent une reconnaissance de l'égalité des sexes ? Aucun point d'idéal ne semble pouvoir remplir cette fonction.

Pourtant, il existe un autre type d'alliance, sorte de *bride service*<sup>7</sup> en migration. Un père installé en France depuis plusieurs années et ayant une fille à marier, invite son gendre à son domicile et lui propose de travailler dans l'entreprise familiale. Ce système, vu du côté du marié semble contraire aux systèmes d'alliance turcs dans lesquels classiquement, la résidence est virilocale et où tout est fait, nous l'avons vu, pour favoriser le patrilignage. L'homme réalisant ce type d'alliance dénommé : « *iç güvey* »<sup>8</sup> est, en Turquie, fréquemment l'objet de moqueries. Ainsi dirait-on : « *Je vais bien mieux qu'un iç güvey* » pour exprimer que les choses ne vont pas si mal, que cela pourrait être pire. Alors qu'habituellement, l'homme « choisit » sa future épouse, dans ce cas précis, c'est la fille qui « prend » le garçon. Les migrants turcs refusent en effet, le plus souvent, le mariage de leur fille avec un autre migrant de deuxième génération. Ils préfèrent aller chercher un gendre en Turquie. Coupé de ses attaches et de sa famille, ignorant de la langue, des us et coutumes de l'Occident, celui-ci par son travail enrichira ses beaux-parents durant de nombreuses années. Il réinjectera aussi de la tradition chez des migrants en voie de modernisation et permettra aux maternels ici de maintenir en position de dette les paternels restés au pays. L'opération n'est toutefois pas exempte de bénéfices pour ces derniers. Par ce mariage, ils pourront mettre un pied en Occident et initieront la naissance d'un réseau de parenté<sup>9</sup> qui permettra la venue à moyen terme d'un frère ou d'un cousin. C'est peut être

---

6. Ali : cousin et gendre du prophète, car fils d'Abu Talib (frère du père de Mohammed qui prit soin de celui-ci durant sa jeunesse) Ali accueilli dans la maison de Mohammed épousa sa fille Fatima.

7. *Bride service* : prestations matrimoniales en travail fournies par le gendre à son beau-père.

8. *iç güvey* : gendre à l'intérieur, sous-entendu : à l'intérieur de sa belle-famille.

9. Akrabalik.

finalement en raison de ces impératifs économiques que s'effectueront des modifications des pratiques matrimoniales turques en migration. Il est toutefois bien tôt pour en évaluer la portée réelle.

### **Conclusion**

L'examen comparatif de la nomenclature de la parenté chez les Turcs migrants montre une étonnante constance tant en ce qui concerne le champ de la consanguinité que celui de l'alliance. Les termes restent à peu de choses près identiques : père, mère, oncles paternels et maternels, frères et sœurs aînés conservent leur terminologie et leurs statuts spécifiques. Nous pouvons toutefois remarquer l'apparition de catégories plus larges et classificatoires en migration telle que celle des cousins. De même, la distinction des paternels et des maternels semble s'estomper et ce principalement lorsque l'on observe l'utilisation du terme de tante qui devient classificatoire, ne tenant plus compte de l'appartenance au patrilignage ou au matrilignage. Enfin, l'utilisation du prénom tend à se généraliser, signe de proximité et peut être de moindre déférence. Tout cela nous semble aller dans le sens d'un léger gommage des hiérarchies entre paternels et maternels et entre aînés et cadets, signe auparavant de la société traditionnelle. Concernant le champ de l'alliance, les représentations liées aux prescriptions matrimoniales et à la prohibition de l'inceste semblent perdurer. Les stratégies des lignages se font plus prégnantes que jamais avec toutefois l'émergence de matrilignages forts en migration. Il se produit comme une sorte de rééquilibrage en migration entre patri et matrilignages. Les matrilignages deviennent en quelque sorte des preneurs d'hommes. En migration, la richesse se compte en bras, en travail et non plus seulement en nombre d'enfants. Ainsi, le statut de l'*ıç güvey* tend-il à se généraliser en migration et les représentations qui lui étaient attachées semblent sensiblement se modifier. De peu enviable en Turquie, sa place devient ici celle d'un pionnier, chargé par tout son patrilignage de tirer la famille vers la modernité. Malgré ces quelques signes préfigurant peut être l'émergence de la modernité, il nous semble que globalement, la communauté idéale, égalitaire et moderne voulue par Mustafa Kemal ne tend toujours pas à se réaliser en migration.

### Vocabulaire de la consanguinité

	<b>Kachgari XI<sup>ème</sup></b>	<b>1967 en Turquie</b>	<b>Migration</b>
père	Ata	Baba	Baba
mère	Ana	Ane	Anne ou Ana
frère du père	Uja	Amca	Amca
frère de la mère	Tagaï	Dayi	Dayi
sœur du père		Hala	Hala ou Teyze
sœur de la mère		Teyze	Hala ou Teyze
père du père mère du père		Dede	Dede ou büyük baba. Nine ou büyük ana
père de la mère mère de la mère		Ebe	Dede ou büyük baba. Nine ou büyük ana
frère de la mère du père		Büyük dede	Dede
frère aîné	Acıqın	Agabey	Agabey + prénom
sœur aînée	Acä, Aja	Abla	Abla + prénom
frère de même père mais de mères différentes	Qardas	Kardes	Kardes
frère de même mère mais de pères différents	Ikdis	Kardes	Kardes
fils	Ogul	Ogul	Ogul
enfants	Oğlan		Çocuk
fils cadet	Astal Oglu		prénom
filles	Qız	Kız	Kız
fils de la sœur de la mère	Cıqan	Teyzeade	Kuzen
fils de la soeur aînée		Ovlad	Kuzen
neveux		Yegen	Yegen
fils du fils filles de la fille		Torun	Torun

### Vocabulaire de l'alliance

	<b>Kachgari XI<sup>ème</sup></b>	<b>1967 en Turquie</b>	<b>Migration</b>
gendre, beau-fils	Ogai Ogul	Güvey	Güvey, Damat
fiancée, jeune épouse	Ogai Kız	Gelin	Nisanlı ou Gelin
mari	Ar	Koca	Koca
épouse, femme		Karı	Karım ou Hanım
frère de la femme beau-frère, allié	Qadin	Kayın	Kayın
frère cadet de la femme	Jure		Yenge
père de l'épouse	Ogai ata	Kayata	Kayınata
mère de l'épouse		Uvey ana	Kayınata
allié (père, mère, frère de la femme)	Tünür	Dünür	Dünür
frère cadet du mari	Ini		Ini
frère aîné du mari	Ici		Ini
sœur aînée du mari	Akä		Görümce
sœur aînée de la femme	Ada		Yenge ou Abla

mari de la sœur, beau-frère, mari de la tante paternelle ou maternelle	Nämiza	Eniste	Eniste
femme du frère du mari		Elti	Ilti
sœur du mari		Görümce	Görümce
sœur cadette du mari	Sinil		Abla ou prénom
sœur cadette de la femme	Baldiz	Baldiz	Baldiz Abla ou prénom
femme du frère aîné femme de l'oncle maternel, de l'oncle paternel, de mon frère, femme du fils de mon oncle maternel ou paternel.	Jängä	Yenge	Yenge

## BIBLIOGRAPHIE

- Bazin L. Les noms turcs et mongols de l'ours, *Quand le crible était dans la paille. Hommage à P.-N. Boratav*. R. Dor (Ed.) & Nicolas. M (Ed.). Paris : Maisonneuve et Larose ; 1978.
- Benedict P. Réformes juridiques et prestations matrimoniales en Turquie. *Le prix de l'alliance en Méditerranée*. Peristiany J. (dir.). Paris : Editions du CNRS ; 1989.
- Bozarlan H, Salom GP. Les femmes originaires de Turquie. Vie quotidienne, projets, avenir. *Migrations Etudes* 1993 : 1-6.
- Cuisenier JF. Matériaux et hypothèses pour une étude des structures de la parenté en Turquie. *L'Homme* 1964 : IV, n°1.
- Cuisenier JF. Parenté et organisation sociale dans le domaine turc. *Annales, économie, sociétés, civilisations* 1972 ; 27 (4-5).
- Dirks, S. *La famille musulmane turque. Son évolution au 20e siècle*. Paris : Mouton La Haye ; 1969.
- Gökalp A. L'ours anatolien : un oncle bien entreprenant. *Etudes mongoles et sibériennes* 1980 ; (11).
- Gökalp A. Mariage alla Turca : la tradition sera-t-elle de la noce ? L'islam en France et en Europe. *Archives des sciences sociales des religions* 1989 ; 68 (1).
- Gökalp A. (1989) Les enfants de l'immigration turque et la dimension générationnelle, *Psychologie clinique et interrogations culturelles*. Rey von Allmen (dir.). Paris : L'Harmattan CIEMI ; 1993.
- Gökalp A. Le placenta ou l'épouse déchue du ciel dieu, *Singularités Textes pour De Dampierre, E.* présentés par le laboratoire d'ethnologie et de sociologie comparative. Paris : Plon ; 1989. p. 99-107.
- Gökalp A. Mariage de parents : entre l'échange généralisé et le mariage parallèle. Le cas de la Turquie, *Epouser au plus proche*. Sous la direction de Bonte P. Paris : EHESS ; 1994.

- Levi-Strauss C. (1947) *Les structures élémentaires de la parenté*. Paris : La Haye, Mouton et co; 1967.
- Roux JP. La veuve dans les sociétés Turques et Mongoles de l'Asie centrale. *L'Homme* 1969; IX (4).

#### RÉSUMÉ

##### **La parenté chez les migrants turcs. Permanences ou changements?**

Après trois décennies d'immigration turque en Europe et soixante-quinze ans de modernité kémaliste, la famille turque en migration se devrait d'être conforme au modèle de la famille nucléaire occidentale. Ainsi, les mariages arrangés, la séparation des sexes et la forte patrilinéarité ne seraient plus que de « mauvais souvenirs ». Pourtant, si l'on examine aujourd'hui comment s'élabore le champ de la parenté en situation migratoire, la surprise est totale. Les modèles anciens hérités des tribus nomades turques perdurent. La rupture radicale avec les ordres anciens ne semble pas être de mise. Tout se passe comme si se produisait un retour des schèmes traditionnels réactivés par la situation migratoire. Cet article se propose donc d'étudier dans le cadre de la parenté, quels vont être les repères dominants en migration.

##### **Mots-clés :**

*Filiation, parenté, famille alliance, migrants, Turcs.*

#### ABSTRACT

##### **The turkish migrants'parenthood. Permanence or changes?**

After three decades of turkish immigration in Europe and seventy-five years of kemalist modernity, the turkish migrants'family should be identical with the nuclear occidental family. So, the arranged marriages, the sexual separation and the rigid patrilinéarity would be only a « bad memory ». If we examine yet today the parenthood field organized in the migration, we are totally surprized. The old patterns inherited from the turkish nomadic tribes are remaining. The radical break with the old orders does not seem to be obligatory. Everything is happening as if was produced a return to traditional schemas reactivated by the migratory situation. This paper proposes to study, with the parenthood, what will be the dominating references of migration.

##### **Key words :**

*Parenthood, filiation, family, alliance, migrants, Turk.*

#### RESUMEN

##### **El parentesco entre los migrantes turcos. Permanencias ó cambios?**

Después de tres decenias de inmigración turca en Europa y setenta y cinco años de modernidad kemalista, la familia turca en migración podría conformarse al modelo de la familia nuclear occidental. Así, los matrimonios arreglados, la separación de los sexos y la fuerte patrilinéaridad no serían más que « malos recuerdos ». Sin embargo, si examinamos hoy día como se elabora el campo del parentesco en situación migratoria, la sorpresa es total. Los modelos antiguos heredados de las tribus nomadas turcas perduran. La ruptura radical con el orden antiguo no parece de actualidad. Todo pasa como si se produjese una vuelta a esquemas tradicionales reactivados por la situación migratoria. Este artículo se propone entonces estudiar, en el marco del parentesco, cuales son las referencias dominantes en la migración.

##### **Palabras claves :**

*Filiación, parentesco, familia, alianza, migrantes, turcos.*