



**The Middle East Research Competition**

# Les immigrants

# Turques en France

Etude ethnographique et expérience  
de terrain

Elif AKSAZ

## **Abstract**

Il s'agit d'une étude ethnographique qui repose sur un travail de terrain auprès des familles immigrées turques en France. En vu des critères établis d'intégration en France, ces dernières (populations en général d'origine rurale, dont l'immigration en France est relativement récente) sont désignées comme un cas à la fois 'défaillant' et 'alarmant' pour la société française. Cette recherche s'intéresse aux dimensions subjectives des comportements des familles turques installées en France, et cherche à comprendre le sens que leurs pratiques revêtent pour eux, lesquelles, ne pouvaient être compris si l'on négligeait de regarder ce qui se joue dans les localités d'émigration. Ainsi, ce travail de terrain s'est déroulé sur la double localité du phénomène migratoire, en pays d'immigration (la France) et d'émigration (la Turquie).

© 2007- Merc- Final Report-  
Elif Aksaz .All rights reserved.

## *Sommaire*

### **1. PRESENTATION DE LA LITTERATURE**

- 1.1. L'approche stérile en terme d'intégration
- 1.2. Le mythe de la domination masculine
- 1.3 Le transnationalisme : une littérature émergente empiriquement peu fondée

### **2. PERSPECTIVE DE LA RECHERCHE**

- 2.1 Hypothèses et problématique de la recherche
  - 2.1.1 Le cadre conceptuel
  - 2.1.2. Les données issues d'une première investigation et rupture avec l'approche intégrationniste
  - 2.1.3. Un nouveau cadre d'analyse et un nouveau terrain de recherche approprié
  - 2.1.4. Ressaisir un concept daté : « L'honneur
- 2.2 Perspective méthodologique et épistémologique
  - 2.2.1. Observation participante et le sens symbolique des discours et des comportements
  - 2.2.2. L'expérience du terrain

### **3. PRESENTATION ANALYTIQUE DES RESULTATS DE LA RECHERCHE**

- 3.1. Les résultats de la recherche
  - 3.1.1. Boyakoy transplanté à Norville
  - 3.1.2. La structure sociale du quartier des Rossignoles
  - 3.1.3. Les liens de parenté aux Rossignoles
  - 3.1.4 Le quartier et ses alentours
  - 3.1.5 Les liens avec le village de Boyakoy
  - 3.1.6 Le retour au village : le trajet
  - 3.1.7 Le village de Boyakoy devenu « un village d'Europe »
  - 3.1.8 Un marché conjugal complexe et concurrentiel
  - 3.1.9 Le rôle des femmes et des 'intermédiaires'
- 3.2. Discussion

### **CONCLUSION**

## INTRODUCTION

Une des particularités de la population immigrée turque en France tient à sa discrétion, à son mode de vie en vase clôt mais aussi à ses apparitions au coeur des débats publics médiatisés au sujet de la pratique des 'mariages arrangés'<sup>1</sup>, notamment lorsque cette pratique engendre des conflits entre parents-enfants et que ceux-ci échappent à la régulation interne [fugue et suicide des jeunes femmes] ou que cette régulation engage des modes d'action faisant scandale dans la société d'accueil [enlèvements et meurtres des jeunes femmes]).

Certaines associations composant la petite partie résiduelle à vocation non religieuse, fort sensibilisées au recours des familles turques à ces méthodes – et financièrement soutenues par le FASILD (Fonds d'aide et de soutien pour l'intégration et la lutte contre les discriminations) – ont ainsi créé des lieux de refuges pour femmes. Elles interprètent les pratiques conjugales des familles turques comme l'expression de leur "attachement aux valeurs islamiques", de leur "crainte de voir leurs enfants devenir Français" et estiment "[qu'] il s'agit de toute évidence de mettre frein au processus d'intégration"<sup>2</sup>. La pratique des « mariages arrangés » très répandue chez les populations immigrées turques

---

<sup>1</sup> *Görücü usulü evlilik*, traduit en français comme 'mariage arrangé', peut être défini comme un mode d'alliance matrimoniale établi suite à l'accord entre les parents respectifs des futurs époux avec ou sans la consultation et le consentement préalables de ces derniers. Associée au mode de vie traditionnel turc mais aussi musulman, en général, cette pratique conjugale engage le rituel d'une première visite rendue par la famille du célibataire chez celle de la célibataire pour 'demander la main' de celle-ci.

<sup>2</sup> A l'occasion d'une conférence réalisée le 21 mai 1997, avec le soutien du Fonds d'action sociale (le FAS devenu ultérieurement le FASILD), Mme Petek, responsable de l'association ELELE maison des travailleurs de Turquie, affirme que : "98% des filles et 92% des garçons se marient avec des conjoints turcs de Turquie, record de toutes les immigrations en France, c'est à dire qu'il y a un apport constant de 'sang frais' et le processus migratoire est sans cesse renouvelé par l'arrivée des gendres et des brus. On n'est donc pas dans un contexte où le temps fera forcément évoluer l'intégration."

en France est ainsi considérée comme un dysfonctionnement social qu'il faut – politiquement – traiter et diagnostiquer.

La population immigrée en provenance de la Turquie correspond à un courant migratoire relativement récent, d'origine principalement rurale et elle a été jusqu'ici peu étudiée par les sciences sociales.

Deux orientations peuvent être repérées dans l'interprétation sociologique de cette population. Pour les uns, l'examen des indicateurs d'intégration établis à partir des pratiques sociales, alimentaires, linguistiques, religieuses, conjugales... suggère qu'il s'agit d'une population fortement défaillante et alarmante (Tapia, 1995)<sup>3</sup>, qui "ne manquera pas de poser un problème important à la société française" (Tribalat, 1995 :223). Par ailleurs et vu sous cet angle, la condition d'existence de la femme immigrée turque serait particulièrement alarmante : femme musulmane au foyer, cloîtrée, respectueuse des normes traditionnelles, doublement soumise dans le contexte migratoire car immigrée par alliance conjugale et victime d'un système patriarcal dont les mécanismes de fonctionnement lui échappent (Kastoryano, 1986; Timmermans, 1994 ; Ak, 2000).

Soucieux de faire contrepoids à ces diagnostics, d'autres travaux ont discuté la pertinence des critères employés pour mesurer le degré de l'intégration de cette population. Ces travaux repèrent des cas où les catégories et les critères statistiquement

---

<sup>3</sup> " L'image des Turcs en France est des plus contrastée. Main d'œuvre docile et discrète à leur arrivée (Delerm, 1967), les Turcs sont jugés aptes à l'intégration par Emmanuel Todd, en raison des structures anthropologiques du mariage turc mais celui-ci reconnaît pourtant "une situation unique des Turcs en France, un enfermement communautaire que ne peut expliquer le caractère récent de leur immigration" (1994 :330) et les moins aptes par Michèle Tribalat (1995). [...] S'impose petit à petit, après la thèse de Riva Kastoryano (1986), les rapports de François Dubet (1989) et Michèle Tribalat (1995), l'idée d'un repli communautaire sur l'islam turc, différent de l'islam maghrébin, d'un repli identitaire, d'une exception turque." Tapia (1995).

établis se révèlent insuffisants voire incohérents pour évaluer l'intégration.<sup>4</sup>

Ces deux interprétations reposent sur un socle commun ; celui d'un modèle de l'immigré intégré dans la société d'immigration, dont la définition alimente le débat<sup>5</sup>, et elles reposent sur la vision "*partielle et ethnocentrique*" souvent adoptée par les travaux menés en France sur l'immigration en général qu'évoquait Abdelmalek Sayad dans *La Double absence* (1999 :56).

Faisant une rupture avec l'approche en terme d'intégration qui ne permet pas de comprendre les dimensions subjectives des comportements, l'étude ethnographique ci présente se propose d'aborder l'univers peu connu des familles immigrées turques installées en France en essayant de 'voir les choses de leur point de vue'<sup>6</sup>. Elle vise à comprendre comment les individus développent et (se) communiquent des perspectives communes<sup>7</sup>, plutôt que de découvrir les variables qui détermineraient des comportements.

Un travail de terrain ayant bénéficié du soutien du programme MERC a été ainsi initié sur la double localité que recouvre l'expérience migratoire des familles turques en France; celle de l'immigration et de l'émigration ; en s'intéressant au cas particulier des familles installées dans un quartier HLM d'une

---

<sup>4</sup> Voir Rigoni (2000) pour quelques exemples de cette orientation qui serait marquée par de "jeunes chercheurs aux travaux novateurs mais encore peu diffusés" (Rigoni, 2000 :8).

<sup>5</sup> "Plus encore, c'est l'idée et la teneur des exceptions que la thématique de l'intégration implique qui nous gêne" déclare Rigoni (2000 :15).

<sup>6</sup> Au sens qu'emploie C. Geertz (1986:74): "Saisir des concepts qui, pour un autre peuple, relèvent de l'expérience proche, et le faire assez bien pour les placer dans un rapport éclairant avec des concepts éloignés par l'expérience que les théoriciens ont fabriqués pour capturer les traits généraux de la vie sociale [...]".

<sup>7</sup> Je fais allusion ici au concept de « la définition de la situation » développé par W.I. Thomas (1918).

petite commune située dans le département d'Orléans (en France) ; issues pour la plupart d'un village du Centre Anatolie, situé dans le département d'Afyonkarahisar (en Turquie).

Cette démarche repose sur une hypothèse de base selon laquelle l'examen des relations entretenues avec les lieux d'origine est une condition indispensable pour comprendre les comportements en France.

En effet, les 'mariages arrangés', unissant les célibataires de France et ceux des villages ; ne constituent qu'une pièce d'un système fort complexe, visible de l'extérieure et choquante pour la société d'accueil, mais qui ne peut se comprendre en elle-même.

Une caractéristique de ce système consiste à la multi-localité, c'est à dire, à sa capacité à relier les acteurs sur les localités d'émigration et d'immigration – les alliances conjugales n'étant qu'une des institutions par lesquelles cette (re)mise en relation est rendue possible ou opérante. Par conséquent, un regard focalisé sur ce qui se joue uniquement en France risque de ne donner qu'une compréhension partielle de ce système.

Par ailleurs, comme l'avait montré une première investigation menée sur les pratiques quotidiennes des femmes turques vivant dans un quartier HLM en banlieue parisienne (les activités ménagères, les visites de voisinage, les rapports avec les femmes maghrébines), les femmes jouent un rôle peu visible mais très actif dans la régulation des rapports sociaux au sein du quartier<sup>8</sup>.

L'étude s'est donc particulièrement intéressée à l'univers des femmes immigrées turques, en suggérant que celui-ci

---

<sup>8</sup> "La vie quotidienne des femmes immigrées turques dans le quartier des Lilas", Mémoire de D.E.A, sous la dir. de Jean-Michel Chapoulie, Université de Paris 1 Panthéon Sorbonne, 2001. Un article récemment publié dans la revue REMI présente une lecture analytique d'une grande partie des données de ce mémoire, REMI, 2006 (22) 3, pp.155-177, dont une première version se trouve sous forme d'article paru dans un ouvrage collectif publié par l'université de Bilgi, *Kökler ve Yollar, Türkiye'de Göç Süreçleri*, février 2007, Istanbul.

constitue une piste clef pour comprendre les mécanismes de fonctionnement de ce système multilocal.

Le rapport de recherche ci-présent propose dans un premier temps, de présenter les différents travaux sociologiques menés sur les populations turques installées en France et de discuter des différentes perspectives théoriques et conceptuelles dans lesquels ceux-ci s'inscrivent.

Il s'agit dans une seconde étape de situer la recherche tant sur le plan conceptuel que méthodologique. Pour ceci, il convient d'abord de présenter le cheminement de cette recherche dont la conceptualisation fait suite à une première investigation. Nous verrons comment l'expérience d'une première confrontation avec le terrain a permis de construire le cadre d'analyse de cette recherche, sa problématique et son nouveau terrain. Et enfin, nous nous intéresserons au choix d'une perspective à la fois méthodologique et épistémologique adaptée au terrain et à la problématique de la recherche.

Les résultats de ce travail seront présentés dans la partie analytique. Cette étape permettra aussi de se demander quelles nouvelles perspectives sont susceptibles d'être dégagées en considérant les données de cette recherche et quelles abstractions peuvent être éventuellement proposées pour aborder un système plus général. Une conclusion finale sera proposée afin de récapituler les suggestions de cette étude sur la connaissance de l'univers des familles turques en France.

## **1. PRESENTATION DE LA LITTERATURE**

### ***1.1. L'approche stérile en terme d'intégration***

La problématique sociale associée à l'immigration qui consistait à évaluer l'ensemble des coûts et avantages pour la société d'accueil (Sayad, 1986) est peu à peu supplantée par la

thématique de l'intégration des immigrés. L'utilisation du terme d'"intégration" renvoie à l'idée d'une immigration qui s'installe, qui ne concerne plus seulement une main-d'oeuvre, décrite de manière un peu caricaturale comme masculine, célibataire et ouvrière, mais aussi une population féminisée, ayant des enfants nés en France et touchée par un relatif vieillissement.

Le débat qui succède à l'épisode du foulard islamique est l'occasion pour les pouvoirs publics de promouvoir rapidement une politique de l'intégration en direction des immigrés, dont découle tout un dispositif institutionnel<sup>9</sup> et le financement de recherches sur ce thème. Si les pouvoirs publics ont, pendant longtemps internalisé l'expertise en ayant recours à des rapports de hauts fonctionnaires, la tendance récente est plutôt à la sollicitation des universitaires ayant acquis une relative légitimité dans leur discipline, qu'ils ont su convertir en compétence reconnue soit par le biais médiatique, soit par une certaine familiarité avec l'administration publique.

A ce type d'expertise s'ajoute, dans le cas de l'immigration, une instance de légitimation plus politique incarnée par les "sages" : les premiers se portent garants de la validité scientifique tandis que les seconds sont perçus comme une caution politique. La constitution du Haut Conseil à l'Intégration<sup>10</sup> répond parfaitement à cette logique : composé de personnalités politiques et de membres de la haute fonction publique considérés comme spécialistes de la question. Il s'agit alors d'un

---

<sup>9</sup> Par un décret du 6 décembre 1989 fut créé un comité interministériel à l'Intégration et un secrétariat général à l'Intégration. En mai 1999, la politique d'intégration connaît son apogée avec la création par Edith Cresson, d'un "ministère des Affaires sociales et de l'intégration".

<sup>10</sup> Créé par décret le 9 décembre 1989, le Haut Conseil à l'intégration est composé de neuf membres nommés pour trois ans et a pour mission de faire des propositions sur l'ensemble des questions relatives à l'intégration des résidents étrangers ou d'origine étrangère. La, présidente de l'association ELELE, G. P. Salom, est actuellement membre du HCI.

rapprochement entre la demande en légitimité du pouvoir politique et l'offre d'une fraction du champ scientifique en demande de reconnaissance. Cette convergence s'incarne dans un dialogue entre institutions et se traduit par un rapprochement entre le HCI et l'Institut national d'études démographiques (INED).

Dans ce cadre, les travaux de la démographe Michèle Tribalat, antérieurs à la constitution du HCI, sont utilisés à la fois comme référence théorique et comme caution scientifique afin de cerner les conditions d'application du « modèle français d'intégration » et de disposer d'un outil susceptible de mesurer l'intégration. Dans le courant de l'année 1990, on assiste ainsi à la mise en place d'une cellule d'études statistiques sur les populations étrangères au sein de l'INSEE et à la création d'un groupe statistique auprès du HCI.

Outre l'opération d'inventaire des statistiques existantes, ce groupe de travail du HCI va proposer une réflexion destinée à construire une série d'indicateurs d'intégration<sup>11</sup> qui illustre le lien intrinsèque entre mesure statistique et politique de l'intégration.

Cette réflexion sur les indicateurs d'intégration sera utilisée pour aider à la formulation de certaines questions d'une grande enquête statistique destinée à mesurer l'intégration des immigrés et de leurs enfants : l'enquête en 1992 « Mobilité géographique et l'insertion sociale » (MGIS)<sup>12</sup>.

---

<sup>11</sup> A partir de quatre dimensions (la nationalité, la famille, la promotion sociale et la vie en société), les auteurs du deuxième rapport du HCI publié en novembre 1991, proposent de tirer douze critères d'intégration qui donnent lieu à pas moins de vingt-trois indicateurs qui sont présentés comme un « tableau de bord de l'intégration » destiné à mieux orienter la politique d'intégration.

<sup>12</sup> Financée par de nombreux organismes dont l'INED, l'INSEE, le HCI, l'Office des migrations internationales (l'OMI) et le Fonds d'action sociale (FAS), pour un exposé détaillé des résultats de cette enquête, on peut se reporter à l'ouvrage de M. Tribalat (1996, avec la collaboration de B. Riandey et de P. Simon).

La population immigrée turque constitue un courant migratoire relativement récent en France, d'origine plutôt rurale et peu exploré par les sciences sociales<sup>13</sup>.

Deux orientations peuvent être repérées dans l'approche scientifique de cette population. D'une part, l'examen des indicateurs d'intégration établis à partir des pratiques sociales, alimentaires, linguistiques, religieuses, conjugales... suggère que celle-ci représenterait "une exception" (Kastoryano, 1986 ; Dubet, 1989 ; Todd, 1994 ; De Tapia, 1995a ; Tribalat, 1995); une population fortement déficitaire en terme d'intégration. Des études de terrain ont signalé qu'il s'agit d'un univers difficile à pénétrer, marqué par des relations sociales communautaires très

---

<sup>13</sup> "Les thèses effectuées en France sur le Turquie ou les ressortissants de Turquie sont peu nombreuses jusque dans les années 90. Avant 1983, aucune thèse sur ce sujet n'avait été réalisée en sciences sociales." Rigoni (2000a:7).

soudées caractérisant un "repli identitaire" et une "résistance à l'intégration" (Serter, 1987; Kastoryano, 1994).

D'autre part, soucieux de faire contrepoids à ces diagnostics, d'autres travaux ont cherché à remettre en cause la pertinence des critères employés pour mesurer le degré de l'intégration de cette population, en prenant à l'appui l'existence des cas complexes qu'ils parviennent à détecter dans la vie 'réelle' et qui rendent les critères statistiquement établis insuffisants (voire incohérents) pour évaluer l'intégration (voir Rigoni, 2000)<sup>14</sup>.

Un exemple significatif de ce type de situation est cité par Autant-Dorier (2002 :423)<sup>15</sup> ; le cas notamment des hommes immigrés turcs vivant en situation de bigamie avec deux partenaires, française et turque (s'agit-il d'une « preuve d'intégration ? » ou d'une « preuve de traditionalisme ? » se demande l'auteur<sup>16</sup>).

---

<sup>14</sup> L'ouvrage issu du colloque "Les transformations de la société turque contemporaine, en Turquie et en exil" organisé les 9 et 10 décembre 1999 à l'IRESO, intitulé *Turquie: les mille visages. Politiques, religion, femmes, immigration* [2000, Rigoni (coor.)] comporte des exemples à cette orientation marquée par de "jeunes chercheurs aux travaux novateurs mais encore peu diffusés" (Rigoni, 2000a :8).

<sup>15</sup> L'ambiguïté du terme d'intégration et son caractère à la fois politiquement et socialement chargé font objet d'une présentation relativement détaillée dans l'étude de Autant-Dorier (2002) portant sur les résidants « Turcs de Chazelle » (la Loire). On voit par ailleurs le sens subjectif que peut comporter ce terme – des sens variés pour des individus variés dans des contextes variés – : un des facteurs qui aurait suscité chez Autant-Dorier un intérêt pour l'étude de cette communauté turque installée dans la commune où elle-même résidait, semble provenir d'une expérience pratique venant mettre en doute sa conception de l'intégration ; un ami turc avec lequel elle aurait été à l'école, « dont l'intégration ne faisait aucun doute à [ses] yeux, venait se marier avec une fille de Turquie subissant une contrainte qu'il me restait à qualifier. L'image que je me faisais de lui, comme ma représentation spontanée de l'intégration s'en trouvèrent déstabilisées » (Autant-Dorier, 2002 : 38).

<sup>16</sup> « C'est justement la complémentarité des deux interprétations qu'il me semble nécessaire de soutenir afin de montrer que jauger les pratiques à la seule aune de l'intégration ne permet pas de les comprendre » conclue Autant-Dorier (2002 : 423). Son étude vise dans l'ensemble, à montrer la façon dont « la tradition » peut être mobilisée à des fins pratiques en situation migratoire. On peut également consulter les travaux sur l'usage social de la parenté de Bourdieu (1980), de Vernier (1987) et le travail minutieusement réalisé par Von Allmen (1983) sur le mariage en Algérie.

D'autres exemples peuvent sans doute être cités<sup>17</sup>, lesquels pourraient contribuer à raviver le débat qui tourne autour de ce

---

<sup>17</sup> Le 26 janvier 2004, le HCI (Haut Conseil à l'Intégration) remettait au Premier Ministre son rapport annuel 2003, intitulé « Contrat et Intégration » établissant « *un bilan sévère de la politique menée ces dernières années* », in *Le Monde*, 27.01.2004. L'article signalait par ailleurs une autre information : « *Une étude réalisée par Patrick Simon, chercheur à l'Institut national des études démographiques (INED) a tenté d'analyser le phénomène d'intégration et de comparer ces résultats avec ceux d'autres pays européens. En observant les communautés turque, algérienne, marocaine et portugaise installées en France, le démographe a retenu quatre paramètres pour évaluer leur intégration et leur rapport à la citoyenneté : l'habitat, l'utilisation de la langue, le mariage et l'accès à la nationalité.* ». En lisant cet article rendant publiques les données de la dite étude, le lecteur pouvait aisément constater le paradoxe suivant : alors que les populations turques se révélaient fortement défailtantes au niveau des trois premiers paramètres d'intégration (respectivement : « *60 % d'entre eux ne fréquentent que des Turcs* », « *présentent une forte résistance à l'emploi du français* » et « *restent ceux qui se mélangent le moins, avec un taux de 8 % [mariage mixte]* ») ; du point de vu du 4<sup>ème</sup> critère, « *la nationalité* » [l'acquisition de la nationalité française], cité comme « *probablement le critère le plus significatif dans la volonté de l'immigré de s'intégrer* » : le taux atteignait 40 % pour les Turcs. (36 % des immigrés résidant en France avaient acquis la nationalité française ; ce taux était de 25 % pour les Algériens et les Marocains). En effet, quand on sait que, dans la pratique, l'acquisition de la nationalité française est une des conditions indispensables pour celui qui en fait la demande, d'épouser un conjoint résidant par exemple dans le village d'origine de ses parents en Turquie; on peut douter de la pertinence de cet indicateur (que ce taux d'acquisition de la nationalité soit relativement faible ou élevé), pour évaluer le degré d'intégration telle qu'elle est définie, vis-à-vis de laquelle ce type de mariage est considéré comme un défi. En 2007, P. Simon semble revenir sur ce critère (Cf. Rapport HCI intitulé « Les indicateurs de l'Intégration. Avis à Monsieur le Premier Ministre », 17 janvier 2007) tout en retenant les trois autres (et en proposant un nouveau : 'trajectoire scolaire et accès à l'emploi', cf. p.50 du Rapport HCI). Toutefois, dans la lignée générale du Rapport HCI 2007, le critère de 'nationalité' est retenu comme indicateur d'intégration, tout en signalant que les critères peuvent être : « *susceptibles de jouer dans des sens contradictoires : le mariage mixte (au sens juridique du mariage entre un conjoint français et un conjoint étranger) peut concerner un mariage, y compris arrangé ou forcé, avec une personne de la même origine régionale, villageoise ou familiale, après que celle-ci ait obtenu la nationalité française* » (p.31).

que signifie exactement l'intégration du point de vu des sciences sociales, et sur la façon dont les scientifiques pourraient la mesurer.

En effet, ces deux approches qui sont en apparence divergentes, se rejoignent en fait de par leur orientation autour d'un socle commun, celui d'un modèle qui est 'l'immigré intégré dans la société d'accueil' ; un modèle dont la définition et l'évaluation ne font pas unanimité mais qui siège au coeur de toute problématique ; et elles reposent sur la vision "*partielle et ethnocentrique*" souvent adoptée par les travaux menés en France sur l'immigration en général qu'évoquait Abdelmalek Sayad dans *La Double absence* (1999 :56) :

Toute étude des phénomènes migratoires qui néglige les conditions d'origine des émigrés se condamne à ne donner du phénomène migratoire qu'une vue à la fois *partielle* et *ethnocentrique*: d'une part, comme si son existence commençait au moment où il arrive en France, c'est l'immigrant – et lui seul – qui est pris en considération; d'autre part, la problématique, explicite et implicite, est toujours celle de l'adaptation à la société 'd'accueil'. Par suite, si utiles soient-elles, les analyses de l'univers des immigrés risquent de s'enfermer dans deux discours aussi abstraits et aussi réducteurs l'un que l'autre : rapportées aux conduites, ainsi constituées en normes, de la société dominante qu'est la société d'immigration, les conduites des émigrés ne peuvent apparaître que comme des 'manquements' et il ne reste, pour les expliquer, qu'à les imputer tantôt aux conditions d'existence ainsi tenues pour responsables de comportements 'dysfonctionnels', tantôt aux caractéristiques socio-culturelles d'origine, mais considérées génériquement comme un simple

---

héritage culturel et traitées comme des 'freins', des 'obstacles' opposés au processus d'adaptation au nouvel environnement social. (1999 :56)

La perspective sociologique selon laquelle cette étude aborde l'univers des familles immigrées turques, s'écarte de l'approche en terme d'intégration qui ne permet pas d'adopter une démarche compréhensive et d'aller plus loin dans le travail d'analyse.

Il s'agit de se détacher du sens conventionnellement attribué aux pratiques et aux comportements et comprendre ce que ces comportements signifient pour leurs auteurs<sup>18</sup>. Il convient comprendre les codes et les significations que revêtent les pratiques dans un univers, qui quand ils sont rapportés aux mœurs ou aux règles d'un univers extérieur, peuvent perdre leur sens, et susciter peut-être des sentiments d'hostilité.

### ***1.2. Le mythe de la domination masculine***

Abordées selon la perspective dominante de l'intégration, les populations immigrées en général ont souvent été considérées sous l'angle de l'antinomie – d'une part supposée avoir lieu, d'autre part, tentée d'être mise en évidence par l'examen même des conditions d'existence des populations immigrées – entre 'valeurs de la société d'accueil' et 'valeurs traditionnelles,

---

<sup>18</sup> “[...] le mystère de ce que veut dire ‘voir les choses du point de vue de l’indigène’. Saisir des concepts qui, pour un autre peuple, relèvent de l’expérience proche, et le faire assez bien pour les placer dans un rapport éclairant avec des concepts éloignés par l’expérience que les théoriciens ont fabriqués pour capturer les traits généraux de la vie sociale, est clairement une tâche au moins aussi délicate, que de se mettre dans la peau de quelqu’un d’autre. L’astuce n’est pas d’entrer en quelque interne correspondance d’esprit avec vos informateurs. Préférant comme le reste d’entre nous, appeler leurs âmes leur bien propre, ils ne vont pas de toute façon montrer trop d’enthousiasme pour un tel effort. L’astuce est d’arriver à comprendre ce que diable ils pensent être en train de faire ”, Geertz (1986 : 74).

culturelles, religieuses d'origine', aux quelles les populations immigrées se rattacheraient davantage par conséquent.

Dans un contexte migratoire, lorsqu'un individu ou un groupe d'individus se déplacent d'un champ spatiale vers un autre (migration des paysans en ville, en Turquie ou en Europe), il est souvent présumé – et souhaitable – que ceux-ci finiront par adopter de nouvelles manières de faire, de penser, de vivre attribuées à la société d'arrivée, et abandonneraient celles qui sont attribuées à la société d'origine.

Les conditions d'existence des femmes rurales en migration, musulmanes, peu ou pas instruite, sont souvent prises comme un sphère d'expérimentation judicieux pour observer ces changements, certainement en raison de ce que les sciences sociales estiment connaître à ce sujet (à savoir très peu et éloigné <sup>19</sup>) : la supposée position de dominées qu'elles occupent dans un système patriarcal et traditionnel qui caractériserait les sociétés rurales en général.

Certains travaux ont signalé que la migration aurait une répercussion peu notable sur leur condition d'existence ; les femmes immigrées ne vivraient au mieux qu'une pseudo émancipation (Pessar, 1999) ou une émancipation éphémère lorsque leur mari émigrent et qu'elles restent au village (Yenisey, 1976).

Quelques travaux qui se sont penchés sur le cas des femmes immigrées turques en France (Kastoryano, 1986 ; Timmermans, 1994 ; Ak, 2000 ) ont également contribué à la construction de l'image stéréotypée par lequel est généralement représentée 'la femme immigrée authentique' : femme musulmane au

---

<sup>19</sup> Sirman [1995 (1990) :247-277] présente l'image paradoxale que les travaux et les médias dessinent de la femme paysanne, et il s'agit à ma connaissance d'un des rares travaux (tiré d'une thèse de doctorat) qui tente de comprendre de l'intérieur ce que dans l'univers des femmes paysannes, la liberté d'action peut signifier.

foyer, cloîtrée, respectueuse des normes traditionnelles, doublement soumise dans le contexte migratoire car immigrée par alliance conjugale et victime d'un système patriarcal dont les mécanismes de fonctionnement lui échappent.

Ces considérations découlent probablement du décalage entre ce que les chercheur(e)s pensent saisir de l'univers des femmes qu'elles étudient (avec la distance sociale qui visiblement les sépare de cet univers) et l'idée qu'elles se font des processus économiques et sociaux tels que l'urbanisation, l'industrialisation et la migration comme facteur d'une 'émancipation' - telle qu'ils se le définissent eux-mêmes (sous les coupes de 'la modernisation', 'occidentalisation', 'l'intégration', 'urbanisation').

Le point de vue « androcentrique » souvent adopté par les études menées sur les communautés villageoises en général repose, comme le remarque Rogers (1975), sur une vision modernisante présumant la subordination des femmes aux hommes dans les sociétés traditionnelles paysannes. Quelques travaux ont toutefois suggéré que dans ce type de sociétés la domination masculine n'est qu'une façade derrière laquelle se cache le pouvoir des femmes sur les hommes<sup>20</sup>. Rogers (1975), en se demandant pourquoi le pouvoir des femmes paysannes est un pouvoir dissimulé, suggère, à l'appui de ses propres recherches menées dans un village en France, que la domination masculine constitue en effet un mythe dont la perpétuation convient à la fois aux hommes et aux femmes, permettant ainsi un équilibre des rapports de pouvoirs entre les deux groupes, qui sont interdépendants.

---

<sup>20</sup> Voir Rogers (1975).

### **1.3 Le transnationalisme : une littérature émergente empiriquement peu fondée**

*« Alors que les Etats-Unis ont accumulé un important capital théorique, fruit d'un siècle de recherches sur les phénomènes de l'altérité associés à l'expérience migratoire<sup>21</sup>, la France, elle aussi pays d'immigration, montre un déficit conceptuel étonnant en la matière, que ce soit en sociologie, en anthropologie ou en histoire de l'immigration. Ce déficit pourrait être le reflet de la crainte permanente qui se manifeste dans notre pays, crainte d'imaginer, et plus encore de reconnaître le rôle de l'immigration dans la construction de notre culture », A.M. Gaillard (1997 :119).*

Que la raison de l'existence d'un tel déficit tienne uniquement à cette crainte ou à bien d'autres facteurs, de nature et de dimensions extrêmement variées et complexes, la conséquence en est, selon les termes de G. Noiriel (1992 :73), «un siècle de cécité des sciences sociales sur la question ».

Cependant, il semblerait que la dernière décennie correspond à celle où les sociologues de l'immigration en France sembleraient 'rattraper le temps perdu', intégrant à succès dans leur cadre d'analyse les concepts clefs de leurs contemporains américains (même si quelques uns ne manquent de rappeler sporadiquement – comme il en est d'usage pour la réticence à se référer aux théories et aux données empiriques américaines – que les contextes n'étant pas les mêmes, les choses ne sont pas comparables).

---

<sup>21</sup> L'auteur fait référence aux ouvrages de Park (1928) ; Park, Burgess et McKenzie (1925) ; Park et Miller (1921) ; Thomas et Znaniecki (1918), issus de la tradition sociologique de Chicago connu sous le nom de « l'Ecole de Chicago » qui est à l'origine de la sociologie des migrations et qui s'est démarquée des courants de la sociologie américaine de l'époque en privilégiant les approches multidimensionnelles et empiriques.

Effectivement, bien que l'approche dominante en France soit axé sur l'examen de la perte des caractéristiques qui attachent un individu à son pays d'origine (autour des concepts de l'assimilation-intégration-adaptation-acculturation), les travaux émergents revendiquent porter un nouveau regard sur le fait migratoire avec de nouveaux concepts empruntés aux travaux pionniers d'Alejandro Portes (Portes 1995 ; Portes *et al.* 1998) ; dont celui du *transmigrant*<sup>22</sup>.

Le phénomène de 'transnationalisme' a été identifié en premier par un groupe d'anthropologue<sup>23</sup> et des travaux réalisés aux Etats-Unis se sont en effet intéressés aux réseaux sociaux d'immigrés ; à la fois denses et géographiquement très vastes ; tendant à créer une solidarité en vertu de l'incertitude généralisée qui gouverne la condition immigrée (Kollock, 1994).

Dans ces travaux, l'immigré désormais désigné le *transmigrant* n'est pas (ou pas seulement) celui que l'on examine en fonction de son détachement de ses origines mais (ou, mais aussi) en considération des liens qu'il maintient avec celle-ci : liens avec 'les origines' qui ne sont pas d'ordre uniquement spirituel, culturel et symbolique mais aussi matériel et social avec

---

<sup>22</sup> Le phénomène de 'transnationalisme' a été identifié en premier par un groupe d'anthropologue: "Nous définissons le "transnationalisme" comme l'ensemble des processus par lesquels les immigrés tissent et entretiennent des relations sociales de nature multiple reliant leurs sociétés d'origine et d'accueil. Nous appelons ces processus transnationalisme pour insister sur le fait que, de nos jours, beaucoup d'immigrés construisent des espaces sociaux qui traversent les frontières géographiques, culturelles et politiques. Un élément essentiel en est la multiplicité des activités auxquelles s'adonnent les immigrés à la fois dans leurs sociétés d'origine et d'accueil. Nous sommes toujours à la recherche d'un terme adéquat pour décrire ces positions sociales" », Basch, Glick Schiller et Blanc-Szanton (1994: 6).

<sup>23</sup> "Nous définissons le "transnationalisme" comme l'ensemble des processus par lesquels les immigrés tissent et entretiennent des relations sociales de nature multiple reliant leurs sociétés d'origine et d'accueil. Nous appelons ces processus transnationalisme pour insister sur le fait que, de nos jours, beaucoup d'immigrés construisent des espaces sociaux qui traversent les frontières géographiques, culturelles et politiques. Un élément essentiel en est la multiplicité des activités auxquelles s'adonnent les immigrés à la fois dans leurs sociétés d'origine et d'accueil. Nous sommes toujours à la recherche d'un terme adéquat pour décrire ces positions sociales", Basch, Glick Schiller et Blanc-Szanton (1994) : 6.

le 'lieu d'origine', qui se donnent à voir par des pratiques *transnationales* engageant des déplacements physiques, des contacts humains, des transactions monétaires entre les pays d'immigration et d'émigration.

Ces réseaux de migrants peuvent catalyser différents types d'initiatives économiques (voir les cas étudiés par Sassen, 1988 ; Zhou, 1992 ; Light, 1984 ; Light et Bonacich, 1988) et jouer sur les écarts de prix et d'information entre les pays de départ et d'accueil par le biais de la création d'entreprises transnationales : alors que les grandes entreprises comptent tout d'abord sur leur puissance financière, les entrepreneurs immigrants dépendant entièrement de leur capital sociale (Guarnizo, 1992 ; Zhou et Bankston, 1994 ; Portes, 1995). Des études ont signalé les enjeux et les conséquences que revêt le mouvement cyclique d'allers-retours entre localités d'émigration et d'immigration (Portes et Guarnizo, 1991 ; Landolt, 1997).

Ainsi en France et plus généralement en Europe, ont vu le jour des travaux aux concepts précédés du qualificatif « trans » dessinant le nouveau profil de l'immigré : Acteur investi dans des activités *transfrontalières* inscrites dans des *Transnational Social Spaces* : « [...] combinations of social and symbolic ties, positions in networks and organizations, and networks of organizations that can be found in at least two geographically and internationally distinct places » (Faist, 1998 :216)<sup>24</sup>, capable de mobiliser des liens *transnationaux* comme une ressource (un capital économique, social, symbolique *transnational*)<sup>25</sup> afin d'en tirer des

---

<sup>24</sup> Le concept de « immigrant transnationalism » est entré dans la littérature à travers les travaux des anthropologues Glick-Schiller, Basch, et Szanton-Blanc (1992) qui ont avancé l'émergence des espaces sociaux transnationaux particuliers reliant les pays de départ et d'arrivée qui était coupé l'un de l'autre dans le passé.

<sup>25</sup> Voir la définition et la typologie du concept par T. Faist (1998), dont l'explication plus détaillée consiste à « various forms of social capital embedded in social and symbolic ties »

bénéfices « ici » et « là-bas » sur le plan aussi bien individuel que collectif (de nombreux travaux situent au coeur de leur analyse les réseaux ethniques ou communautaires *transnationaux* permettant de mettre en oeuvre des activités économiques formelles et informelles ainsi que des pratiques associatives à portée politique et religieuse)<sup>26</sup>.

Concernant les études des migrants turcs en Europe, les années 1990 est caractérisée par une multitude des approches : citoyenneté (*citizenship*), discrimination et racisme, réseaux diasporiques (*diasporic networks*) et production culturelle (Vassaf, 1982 ; Caglar, 1994 ; Mandel, 1996 ; Schwartz, 1992 ; Faist, 2000 ; Kaya, 2000, 2001, Abadan-Unat, 2002)<sup>27</sup>.

La densité des relations avec la Turquie est effectivement attestée par l'ampleur des circulations migratoires (Tapia, 1995b) ainsi que l'existence d'un fort dynamique entrepreneurial, d'une véritable centralité commerçante (Enquête MGIS, 1992 ; Ma Mung, 1994 ; Manry 1992, 1994, 2000) et des réseaux associatifs à l'échelle transnationale (Rigoni, 2000b). Toutefois, les activités entrepreneuriales s'appuient sur des réseaux qui dépassent le seul axe pays d'origine - pays d'accueil, et ces familles s'inscrivent dans le double phénomène décrit par E. Ma Mung (1996) de multipolarisation et de densification des échanges entre les différents pôles migratoires. Pour lui, ceci caractérise le phénomène de diaspora. Selon Tapia (1995b : 184-185 ; 2000) :

---

(Faist, 1998 :218) renvoyant aux concepts suivants : capital social, liens sociaux, symboliques, réciprocité.

<sup>26</sup> Certains de ces travaux sont indiqués dans la bibliographie jointe.

<sup>27</sup> Ces travaux concernent les migrants Turcs d'Allemagne où la plupart se trouve concentrée. Le domaine était dominé aux débuts années 1960, où l'émigration a débuté, par des études économiques et statistiques (Abadan, 1964, Castles et Kosack, 1973). Par la suite, avec les regroupements des familles au début des 1970, les études ont abordé la réorganisation de la famille, relations parents-enfants, l'intégration, l'assimilation et l'acculturation des immigrants à la culture européenne (Abadan Unat, 1985 ; Nauck, 1988, Kagitçibasi, 1987).

“Si cette minorité européenne nouvelle ‘Avrupa Türkleri ou les Turcs d’Europe’ s’installe avec lieux de culte, culturels et associatifs, commerces, réseaux télévisés, de presse et de transport, elle peut évoluer très vite vers la diaspora, mais avec la présence bien réelle de l’Etat turc qui gère mosquées et associations (au moins certaines), dispose d’un réseau dense de consulats et diffuse ses programmes télévisés par satellite. (...) L’émigration turque n’est toujours pas coupée de ses bases [il réaffirme cela en 2000] (...) Doit-on parler d’espace binational, multinational, transnational ? De minorités ethniques, de diaspora ? Il nous semble en l’état actuel des connaissances difficile de trancher”.

Ainsi, à l’exemple des Salvadoriens des Etats-Unis, acteurs « la mondialisation par le bas » (Portes 1998), les Turcs d’Allemagne, les Marocains de France etc., seraient les progénitures d’un nouveau monde dans lequel ils sont capables de vivre dans deux ou plusieurs sociétés à la fois, et acquièrent de nouvelles formes de pouvoir économique et social dans les espaces créés par l’entrepreneuriat et la communication *transnationaux*.

Capables de développer une série de pratiques et activités qui rejettent la pression de l’intégration homogénéisante de la nation, et les infrastructures institutionnelles de l’organisation bureaucratique, les migrants jouent sur le fait qu’ils accèdent à des services et bénéfiques ici, tout en continuant aux engagements sociaux, politiques là-bas, souvent en créant une vie familiale étendue au-delà des deux ou plusieurs nations de résidence. Et cela serait une source de transformation majeure dans le pays

d'émigration (démocratisation, internationalisation et développement économique) et pays d'accueil (augmentation de l'internationalisation et multiculturalisme, affaiblissement des pouvoirs et des juridictions de l'Etat national suprême).

Bref, en ce nouveau monde, les spatialement mobiles sont investis dans des allers-retours et jouent des jeux sans frontières menant à la mobilité sociale qui n'est plus limitée par les anciennes contraintes du national. D'où la nécessité d'une sociologie capable d'étudier de tels phénomènes (Urry 2000, Cohen et Kennedy 2000).

Le *transnationalisme* des migrants constitue-t-il un phénomène particulier à une séquence particulière de l'histoire correspondant à ces dernières décennies, dans laquelle a émergé cette nouvelle littérature ? Ou bien, les sociologues de l'immigration auraient-ils saisi un fait leur ayant jusqu'alors échappé ? Quelle est alors la raison ou les raisons pour lesquelles celui-ci leur a échappé ? Plutôt, quelles sont alors les caractéristiques du contexte auquel appartient cette prise en considération sociologique du phénomène ? Sur un plan scientifique, qu'apportent ces travaux en terme de connaissances nouvelles sur l'univers des migrants ? Et existent-ils d'autres champs outre que celui scientifique, dans lesquels les concepts de cette nouvelle littérature auraient quelque portée ?

En effet, « les connections entre les points d'origine et de destination forment un aspect inhérent des migrations » (David, 2004). Affirmer que les immigrés – émigrés, migrants, *transmigrants* – n'ont pas coupé leurs liens (matériels, politiques, sociaux et symboliques) avec leurs lieux d'origine, ce n'est pas une découverte (Thomas l'écrivait en 1918).

Certains avancent que le phénomène est ancien mais que le concept constitue « un nouveau champ d'analyse » (Smith 2003 :722) puisque le présent est différent du passé (Lewitt 2001 ; Guarnizo 2001 ; Glick-Schiller 1999)<sup>28</sup>, mais d'autres affirment que rien de rien n'avait jamais été aussi pareille qu'auparavant (Morawska 2001)<sup>29</sup>, que la contribution scientifique des travaux des sociologues du transnationalisme se résume par conséquent à une déhistorisation du présent (Waldinger et Fitzgerald 2004) :

"Claiming discontinuity, the students of immigrant transnationalism have effectively dehistoricized the present. They have also reproduced the familiar antinomies of social science, most notably that of a closed past and open present (Amselle 2002), which is why the students of globalisations, immigrant transnationalism, and transnational relations *all* end up with the same "discovery" – that it happened before and in surprisingly similar ways. (...) Historically oriented scholars will remind us that there is no news here, though no one wants to fall into the trap of saying *plus ça change, plus c'est la même chose*. (...) To the students of immigrant transnationalism goes the great credit of seeing that connections between here and there are an inherent and enduring component of the long-distance migrations of the modern world. While implicitly rejecting the view that social relations should

---

<sup>28</sup> Allusion faite aux changements induits par l'avancée technologique, la baisse des coûts de la communication et de transports notamment, et le passage de l'idée de 'melting pot' à celle de multiculturalisme ayant donné une base de légitimation à l'expression des fidélités aux pays d'origine, etc.

<sup>29</sup> "Lifeworlds and diaspora politics of turn-of-the-century immigrants share many of the supposedly novel features of present-day transnationalisme" (Morawska 2001: 178).

be contained within the boundaries of a state, however, the students of immigration transnationalism have unfortunately forgotten about the processes that produce a container society – whether driven by states' efforts to bound societies they enclose or by informal, ethnocultural membership practices that aspire to the same goal". (Waldinger et Fitzgerald, 2004: 1188; 1192; 1193).

En revanche, force est de constater que ce qui relève de l'ordre du nouveau en France n'est pas tant l'existence des liens entre 'ici' et 'là-bas' que le regard que l'on porte sur ces liens. Considérés souvent comme un frein à l'intégration, ces liens (politiquement désirés comme anéantis) n'étaient considérés comme objet d'étude en soi digne d'intérêt scientifique, si ce n'est que le 'rapport' au pays d'origine n'était abordé (puisqu'il fallait bien argumenter, outre par les conditions économiques de l'existence des immigrés, sur la nature des obstacles à l'intégration) comme un simple « héritage culturel » (valeurs et identité culturelles, religieuses, ethnique, sur lesquels l'immigré serait l'immigré) traité comme un frein opposé au processus de l'intégration (Sayad, 1999).

Ces liens sont désormais au coeur de bon nombre de travaux revendiquant une nouvelle conceptualisation ; en serait témoin du caractère nouveau de ces concepts. La confrontation sur le plan théorique des travaux autour des concepts de l'assimilation versus intégration et du transnationalisme est loin d'être soldée ; elle vient de commencer.

Les études débouchent en effet sur des résultats contradictoires : alors les Turcs en Europe sont cités comme un cas de défaillance en terme d'intégration refusant de devenir Français (comme les Chinois) et comme une communauté

transnationale à succès par leur auto-organisation religieuse, réseau politique et entrepreneuriat économique ; ce sont les Marocains qui sont opérés comme relativement moins transnationaux et plus intégrés, que l'on va trouver comme auteurs d'activités criminelles dans la banlieue et paradoxalement comme des acteurs politiques de poids significatif au niveau local<sup>30</sup>] et il semble qu'elle constitue une nouvelle base analytique à partir de laquelle les travaux sur l'immigration à venir seront conceptualisés.

La confrontation entre conceptualisations correspond aussi bien évidemment à celle que se donnent les positionnements politiques. Ces questions sur l'immigration ont débouché sur de nombreuses études comparatives sur la transformation de la citoyenneté et de la nationalité dans les Etats Européens, et de l'émergence des sociétés multiculturelles<sup>31</sup> et de diaspora et hybridité. La question d'immigration est maintenant de plus en plus utilisée comme sujet à caution pour n'importe quelle future unité européenne multiculturelle (Kastoryano, 1998).

Or, comme le fait remarquer Favell (2003), l'affirmation politiquement sensée de l'Europe comme continent de l'immigration ou des Etats Européens en tant que sociétés multiculturelles émergentes (dans lequel naissent des Unions Européens « post-nationaux ») peut bien servir de frein normative contre les forces politiques, toujours fortes, de l'exclusion et de l'exclusivité ethno-nationale ; mais, empiriquement, ce serait une conclusion sociologique incertaine. Les réseaux et les transactions sociaux héroïques dressés par le sociologues du transnationalisme seraient discutables parce qu'à

---

<sup>30</sup> Etudes comparatives et transnationales des Turcs et des Marocains en Belgique, France et les Pays-Bas : (Rath et Kloosterman 1998 ; Fennema et Tillie 1999 ; Lesthaege 2000 ; Phalet et al. 2000 ; Jacobs 2000 ; Bousetta 2000a ; 2000b ; Kesteloot 2000 ; Tribalat et al. 1996 ; Kastoryano 1993 ; Cesari 1997, 1999 ; Crul et Vermeulen 2004).

<sup>31</sup> Voir la bibliographie jointe.

l'heure actuelle, la poids de la spéculation théorique dans ce domaine excèderait l'évidence empirique fournie.

"Sociologists, anthropologists and others have increasingly looked to the experiences and trajectories of such "ethnic" immigrants, as a privileged source of insight into processes of social and cultural change in modern western societies more generally. They embody in flesh and blood the abstract concerns widely discussed under the rubric of multiculturalism, globalization, transnationalism, the decline of the nation state, and so on. (...) Immigrants have become, in other words, a new, heroic proletariat of modern society: first exploited as labor guest workers by the capitalism in the 1950s, 1960s and 1970s; then condemned to be the primary victims of the post-industrial shift and social polarization of the 1980s; now in the 1990s and after, the progenitors of multicultural social change, diversity and ethnic resistance from below. Despite their numerical slightness (still below 5% of the population in most West European countries), they have assumed a sociological weight that such a marginal and disadvantaged sector of the population might be thought to have Why is this? " (Favell, 2003: 400)

Qu'en terme scientifique, la portée cette nouvelle littérature soit sujette à discussion, il semble que ses répercussions sur le champ politique soient indéniables. De nouveaux concepts et théories naîtront probablement en fonction des nécessités qu'engendrera en terme de régulation étatique et la tournure que

vont prendre les liens des immigrés avec leurs pays d'origine ou plutôt la manière dont ces liens seront repérés et traités par les travaux à venir. Ces constats invitent à la prudence dans la conceptualisation d'une recherche à entreprendre sur le fait migratoire, puisqu'il est question d'un débat conceptuel, théorique, porteur de connaissances relativement peu fondées sur le plan empirique.

Par une question qu'il formule, Favell (2003) lance un défi aux sociologues préoccupés par la quête de nouveaux concepts au prix de se tenir trop loin de leurs objets vivants :

"With some exceptions; transnational social power here seems a transient affair; a brief flowering of diversity, quickly swallowed by the far surer route of integration and assimilation which many immigrants in Europe have followed to success in the post-war period. (...) The key to these arguments is the role of "social capital" in the resources that such transnational migrant groups are able to call upon. (...) So is a durable transnational social capital really possible, or is it just a transient product of the survival of first and second generation migrants between cultures, still faced with an inevitable path to integration or assimilation to their new host society? (...) The problem with answering these questions is that, in terms of empirical work, it is very difficult to find meaningful cross-national studies and data that allow for the juxtaposition of emergent transnational forms of social and organisation, alongside conventional studies on immigrant integration and mobility". (Favell, 2003: 399; 403 ; 405).

## **2. PERSPECTIVE DE LA RECHERCHE**

### ***2.1 Hypothèses et problématique de la recherche***

#### ***2.1.1 Le cadre conceptuel***

Cette étude n'a pas l'intention de chercher une réponse à la question ci-dessus citée de Favell (2003: 399; 403 ; 405). Il ne s'agit pas de prédire l'avenir mais de comprendre ce qui se joue à présent, en analysant les liens entre "ici" et "là-bas" en tant que processus, dans une perspective dynamique: "Therefore, the better view lies beyond the simplistic dichotomy of assimilation versus transnationalism, as these are not theories but rather social processes inextricably intertwined" (Fitzgerald, 2004).

Les travaux sur le transnationalisme des migrants ont sans doute l'intention de penser autrement les liens entre « ici » et « là-bas » avec des concepts appropriés. Mais on peut remarquer que ceux-ci ont tendance à appliquer, toute chose égale par ailleurs, les concepts clefs de la sociologie et de l'anthropologie (à savoir, le capital social, économique, symbolique, le réseau social communautaire et ethnique, la réciprocité et la confiance dans les échanges etc.) à l'étude des rapports sociaux qui se déroulent sur de multiples localités, en y attachant le préfixe « Trans » (réseau ethnique transnational, capital social transnational etc.).

Mais ceci ne permet pas de voir en quoi, les rapports humains qui prennent corps sur de multiples localités géographiques nationales (transnational), comporteraient éventuellement des aspects spécifiques et particuliers, et en quoi le traitement sociologique de ce type de rapports sociaux comporteraient un intérêt pour la réflexion sociologique.

A titre d'exemple, la plupart des travaux considèrent que l'appartenance ethnique ou communautaire induit par elle-même

une appartenance à un réseau social et au capital social dont bénéficient les membres du réseau. Il ne reste qu'à les imputer à la solidarité ethnique entre membres et aux discriminations dont ceux-ci feraient l'objet dans le pays autochtone, l'extrait ci-dessous (sur l'entrepreneuriat turc en Allemagne) illustre ce raisonnement :

« L'importance des réseaux apparaît par exemple clairement lorsqu'un entrepreneur se voit refuser un prêt bancaire, mais parvient tout de même à réunir un capital grâce aux relations qu'il entretient au sein du groupe ethnique. De même, les commerçants immigrés peuvent rarement se permettre d'engager formellement des employés mais disposent souvent de l'aide informelle des membres de leur communauté. De telles pratiques fonctionnent généralement grâce à la confiance qui existe entre membres d'une même population immigrée. Cette confiance ne constitue évidemment pas un attribut inhérent à ces populations. Elle est le résultat d'une expérience migratoire commune et est parfois renforcée par les discriminations dont sont victimes les immigrés. (...) Emprunter de l'argent sans contrat formel ou faire travailler ses proches au noir requiert des relations de confiance et de réciprocité qui, théoriquement, pourraient exister entre les entrepreneurs turcs et leurs amis allemands mais qui, dans la pratique, supposent souvent une ethnicité partagée». (Pécoud, 2004 : 14; 17)

On peut se demander pourquoi, dans la pratique, ces relations de confiance et de réciprocité n'existent pas entre entrepreneurs turcs et leurs amis/collègues allemands ? La réponse selon laquelle ; 'parce qu'ils ne sont pas de même ethnies', ne va évidemment pas de soi. Cette conception stérile de

l'éthnie conduit à une conception aussi stérile du réseau ethnique et du capital social ethnique<sup>32</sup>.

Les développements qu'en ont fait F. Barth et P. Bourdieu peuvent être néanmoins utiles. Les groupes ethniques sont des catégories d'attributions et d'identification effectués par les acteurs eux-mêmes (« Ethnic groups are categories of ascription and identification by the actors themselves » [Barth, 1969 :10]) ; il faut donc considérer comme signaux (signals) ou emblèmes (emblems) de la différence ethnique les traits culturels que les intéressés retiennent comme significatifs et la façon dont ces traits contribuent à la construction d'un système social original ; un groupe ethnique ne se maintenant que par les frontières mêmes qui le séparent des autres.

Comme l'indique E.C. Hughes, « un groupe ethnique n'est pas caractérisé par son degré de différence, mesurable ou observable, avec d'autres groupes ; au contraire, c'est un groupe ethnique parce que ceux qui lui appartiennent et ceux qui sont à l'extérieur le considèrent comme tel et parlent, sentent et agissent comme s'il constituait un groupe distinct » (Hughes, 1996 [1971] :202).

Et s'il est question du capital social d'un groupe ethnique, cela invite à réfléchir d'une part sur les pratiques culturellement définies et partagées par le groupe, lui permettant de créer des formes de distinction sociale d'autres groupes (Bourdieu, 1979); et d'autre part, sur le "champ social" dans lequel ses propres formes culturelles spécifiques de capital ont la devise, auquel sont

---

<sup>32</sup> Ce raisonnement peu convaincant est aussi présent dans les travaux de Catani et Palidda qui considèrent que les réseaux «*vont d'eux-mêmes' dans l'esprit de leurs membres et n'ont donc pas besoin d'être explicités et, a fortiori, institués. Ceci parce qu'ils sont fondés sur des liens de parenté biologique ou spirituelle ou sur des relations villageoises (groupes d'âge, de sexe...) à l'intérieur d'une société locale. Ces réseaux sont donc englobés par des valeurs qu'il est possible de nier, et les abandonner ; c'est se retrancher, ipso facto, de la communauté* » (Catani et Palidda, 1987 :20).

dépouvus d'accès les autres, ne connaissant pas les codes culturels de celui de l'intérieur (Bourdieu, 1989).

La nouvelle littérature autour du concept de transnationalisme, risque de se développer comme une boule de neige théorique aux concepts variés<sup>33</sup>, ne reposant sur des travaux empiriques attentifs à la compréhension des processus de construction de tels réseaux sociaux<sup>34</sup> [un vague ensemble d'approche, relevant bien plus d'un usage métaphorique qu'analytique (Emirbayer et Goodwin, 1994)] et capital social d'acteurs sur différentes localités ; n'apportant pas par conséquent pas de nouveaux éléments constitutifs à ces concepts, qui demeurent après plus d'une vingtaine d'années de recherches en France, étroits et inachevés.

Or, ce qui se joue sur le plan « transnational » constitue un terrain riche en information en terme de données empiriques et en terme de développements conceptuels que promet une démarche analytique et investigatrice dans la vie des acteurs du processus social en question.

Par ailleurs, on peut à remarquer que d'une part, les travaux sur le transnationalisme sont cantonnés à l'examen de ce qui est visible (commerce et entrepreneuriat ethnique transnationaux, associations politico-religieuse transnationales) et excluent de leur cadre d'analyse les processus sociaux qui rendent ces phénomènes possibles. Et d'autre part, alors que les

---

<sup>33</sup> Le concept même du transnationalisme prête à confusion. Cf. Waldinger et Fitzgerald (2004).

<sup>34</sup>En France, la notion de « réseau » est devenue depuis la fin des années soixante-dix un mot-clé dans de nombreuses recherches dans le champ de la sociologie des migrations. L'emploi du terme réseau social attribué à John A. Barnes, qui dans une étude sur un village de pêcheurs norvégiens, tente de rendre compte des liens d'amitié et de connaissance que les habitants ont pour partie construits (« Class and Committers in Norwegian Island Parish », *Human Relations*, n°7, 1954, pp.39-58). L'étude aborde les relations interpersonnelles qui se nouent dans des sphère d'activité plutôt qu'une approche en terme de rôles et statuts des membres d'un groupe.

travaux intégrationnistes alertent sur les mariages arrangés entre « ici » et « là-bas » très répandus chez les immigrants Turcs ; les travaux du transnationalisme ne semblent guère accorder attention aux pratiques matrimoniales et ni à l'univers des femmes.

Il convient en effet, de s'interroger sur les relations que maintiennent entre eux, les individus inscrits dans des différentes localités géographiques et le rôle les femmes peuvent jouer dans le système des relations sociales qui relie les localités entre elles. Les pratiques matrimoniales constituent un 'fait social' et un 'fait social transnational' par excellence.

Une façon d'aborder ces pratiques consiste non pas à se demander « pourquoi » (les familles recourent à ces pratiques matrimoniales ?), mais « comment » (elles les mettent en œuvre ?)<sup>35</sup>. Il s'agit d'examiner la manière dont les alliances conjugales se négocient et s'établissent et en quoi cela fait partie d'un matrice (ou système général de règles et de stratégies d'action) qui gère les liens entre les individus sur de différents espaces géographiques.

### ***2.1.2. Les données issues d'une première investigation et rupture avec l'approche intégrationniste***

Une étude<sup>36</sup> empirique réalisée dans un quartier HLM en banlieue parisienne, que je nommerai ici Les Lilas, où vivent trente deux familles émigrées des zones rurales en Turquie<sup>37</sup> a proposé comme piste d'entrée l'analyse des pratiques

---

<sup>35</sup> Cette approche sociologique est clairement explicitée dans les travaux de H.S. Becker (1985 ; 2002).

<sup>36</sup> Op.cit. p..

<sup>37</sup> Familles émigrées des villages de l'Est et du Nord Est de la Turquie.

quotidiennes des femmes. L'étude s'est penchée sur deux activités majeures appartenant à l'univers de celles-ci : les activités ménagères et les visites de voisinage rendues par les unes chez les autres.

La fréquence de ces visites ainsi que le temps consacré et l'importance accordée aux activités ménagères n'ont pas échappé à l'attention des travaux sociologiques (Kastoryano, 1986<sup>38</sup> ; Timmermans, 1994<sup>39</sup>). Mais orientées par la question de l'intégration, ces analyses se bornent à considérer celles-ci comme une illustration du stéréotype par lequel est généralement représentée 'la femme immigrée authentique'.

Dans le cadre du travail empirique mené aux Lilas, pour rompre avec ces stéréotypes, l'idée n'était pas de chercher parmi les femmes immigrées turques d'origine rurale, femmes au foyer, voilées, portant le tchador ou le hijab, une ou des figures atypiques [Göle (1993) par exemple]<sup>40</sup> mais de comprendre le sens que les femmes accordent à ces pratiques, la conception qu'elles s'en font et les circonstances dans lesquelles elles viennent à les concevoir ainsi, en examinant comment elles 'définissent leurs situations' (Thomas, 1918).

---

<sup>38</sup> "L'importance des relations de voisinage avec l'immigration s'accroît et celles-ci deviennent un secours à l'isolement et à la solitude de la femme. Le fait est encore plus patent à Terrasson, où les femmes ne travaillent pas et sont renvoyés à la seule existence du groupe. [...] Aussi bien à Paris qu'à Terrasson, les visites des familles entre elles, entraînent un retour au traditionalisme [...]" Kastoryano (1986): 44 ; 63.

<sup>39</sup> "Les femmes sont responsables du ménage et de l'éducation des enfants. Les hommes doivent être capables d'entretenir économiquement leur famille et sont chargés d'assurer le contact avec le monde extérieur.[...] Les femmes se rendent visite les unes chez les autres, bien souvent accompagnées de leurs filles et de leurs plus jeunes fils. Les hommes et les femmes trouvent de l'amitié et de l'affection principalement auprès des personnes de leurs propres sexes. Si des femmes se trouvent en présence d'hommes, elles doivent alors se comporter de la façon la plus discrète possible. Le statut de la femme est donc, du point de vue traditionnel, déterminé par sa capacité à assurer la descendance de son mari. Pour ces parents, seules les tâches ménagères que leurs filles auront à effectuer dans leur ménage sont considérées comme utiles et bonnes à apprendre." Timmermans (1994):74.

<sup>40</sup> "Derrière le voile apparaît un nouveau profil de la femme musulmane : éduquée, urbanisée, revendicative et qui, pour être voilée, n'est ni passive, ni soumise, ni cantonnée à l'espace intérieur. Elle rompt alors avec l'image de la femme musulmane traditionnelle." Göle (1993) :10.

Le fait de participer à ces activités (visites de voisinage et tâches ménagères) m'a permis d'assister aux conversations et d'observer les relations de face-à-face afin de recueillir des informations nécessaires à l'analyse de ce qui se joue sur le plan social de par ces pratiques.

Les visites de voisinage rendues les unes chez les autres constituent un temps et un espace pour les rencontres journalières entre femmes turques. Lors de ces rencontres, les discussions commencent et se poursuivent autour du thème des activités ménagères et un discours commun se tient sur la propreté aux travers de deux représentations collectives : une femme "propre" est une femme "bien" et les femmes 'arabes' (les femmes voisines émigrées des pays du Maghreb) sont "sales".

Les stratégies des femmes turques pour se distinguer des Maghrébines et les écarter de leur réseau et de leur système de fréquentation (visites de voisinage) en avançant leur déviance à la norme de propreté, ne peuvent être compris sans l'examen du cadre de vie dont ces pratiques et discours font partie et sans interroger quelles domaines de la vie sociale la réputation d'une femme « propre » peut-elle toucher.

Le quartier est désigné par ses habitants comme "le quartier des étrangers" ("*Nous des Lilas, les pauvres, les étrangers*") et les gens de la ville (appelés en turc "Gavur" ou "Gawour(ia)" en arabe) comme "*les riches, les Français*". Quand ils évoquent un "Français" ou un "Gavur", ils désignent un habitant de la ville ou d'ailleurs mais pas quelqu'un des Lilas. En revanche, les données statistiques montrent que contrairement au discours commun le quartier est majoritairement composé de Français (individus de nationalité française) ; les étrangers ne représentant que les 28%<sup>41</sup>.

---

<sup>41</sup> Il est vrai que la population étrangère est concentrée aux Lilas : il y a une répartition disproportionnée des habitants étrangers au sein des sept quartiers de la commune (26 746

En effet, cette catégorie comprend par définition la catégorie des personnes 'naturalisées' (ayant acquis la nationalité française) et si l'on tient compte de deux faits suivants: d'une part, la part des jeunes représente plus de la moitié de la population du quartier et que naturalisés, ils peuvent occuper une part importante dans la catégorie 'nationalité Française', et que d'autre part, d'après les documents administratifs locaux, "Aux Lilas, la population est en majorité d'origine étrangère (africaine, maghrébine, turque, portugaise, mauricienne)" : on peut déduire que les 28% que représentent les étrangers aux Lilas sous-évaluent la part de la population qui, aux yeux des habitants, reste des étrangers. Naturalisé, l'immigré ou son enfant n'est pas un "Français" mais un "étranger qui a ses papiers".

La présence des 'Français' dans le quartier – les habitants reconnaissent la présence de ces personnes qui ne sont pas des "étrangers" – ne remet pas en cause que les Lilas soit considéré comme un quartier d'étrangers. Les membres de cette catégorie située à la frontière (Français habitant les Lilas) ne seraient ni des "étrangers", ni des "Français" ; mais des "Cas sociaux" (*"C'est pas des vrais Français. C'est des 'cas sociaux'. Les vrais Français, ils vivent pas dans la cité. Nous, on est là parce qu'on est étranger. On nous a mis là, parce qu'on est pas chez nous. Si les Français les ont mis avec nous, c'est qu'ils sont pires que nous"*).

Désigner et dénigrer par l'appellation de "Cas sociaux" 'les autres parmi nous' permet aux habitants la gestion de l'image stigmatisée que l'on pense que 'les autres ont de 'nous' (*"Pour eux [les gens de la ville], les Lilas, c'est la tâche de la ville. Quand t'es des Lilas, ça y est, t'es qu'un 'immigré', t'es qu'une*

---

habitants) dont le nombre est évalué à 2509 ; puisque les 38,6% de ceux-ci, c'est à dire les 956, vivent aux Lilas. Ceci dit, ce chiffre rapporté à l'ensemble de la population des Lilas (3392 habitants) représente une part de 28%.

*merde à leurs yeux.*”). La distinction et la mise à l’écart des femmes maghrébines trouvent un sens dans ce contexte socio-économique et local. La distance avec les autres catégories (les “Gavur” et les “Cas Sociaux”) étant établis, les frontières avec les Maghrébins sont peu visibles<sup>42</sup>.

Par ailleurs, il ressort de cette étude empirique que d’avoir la réputation d’une femme « propre » permet à la femme turque de jouer un rôle actif dans la décision de recrutement de la main d’oeuvre au sein du réseau professionnel interne (les maris de celles qui s’estiment travaillent ensemble suite aux recommandations de leurs femmes et les femmes sont des intermédiaires entre les fils des unes qui cherchent un travail et les époux des autres qui sont en demande de main d’oeuvre ou en mesure de recruter) et sur le choix du conjoint de leurs enfants. Par conséquent, la maison est un lieu sacré et contrôlé où ont lieu les interactions influant sur l’avenir, le travail et le mariage et les pratiques des femmes permettent de faire fonctionner ce système social qui lie entre eux les membres de la communauté.

### ***2.1.3. Un nouveau cadre d’analyse et un nouveau terrain de recherche approprié***

Les données issues du travail ci-dessus m’ont permis d’élaborer un nouveau cadre d’analyse de l’univers des immigrés turcs.

Ce cadre d’analyse écarte à la fois l’approche intégrationniste et les théories de la domination masculine.

---

<sup>42</sup> Notamment, le seul couple marié où il est question de l’union de conjoints dont l’un est d’origine turc et l’autre ne l’est pas, est turco-maghrébin (jeune homme d’origine turque et son épouse d’origine marocaine). Ce couple étant exclu par la communauté turque, le jeune homme ne fréquente que des Maghrébins et affirme qu’ : “*il n’y a pas plus raciste que les Turcs*”.

Toutefois, le but poursuivi ne consiste sans doute pas à démontrer que les populations turques sont plus/mieux intégrées que ne laissent penser d'autres études ; ni que les femmes ne sont pas dominées par les hommes, ou que ceux-ci sont dominés par les premières. En fait, il s'agit de constater que si l'on part d'un point de vue qui est celui des femmes dominées, dans un univers peu ou pas intégré et invité à changer ; on risque de ne rien comprendre de l'univers des femmes, et du système social à l'intérieur du quel elles agissent et interagissent (avec ou contre les hommes, les jeunes, les enfants etc.).

Il existe un système complexe d'immigration vers la France dont les mariages, la manière de trouver du travail, les activités des femmes entre elles sont des éléments importants. Ce système décourage les alliances matrimoniales avec d'autres catégories (Les « Français », les « Arabes » et les « Cas sociaux ») et les femmes jouent un rôle actif dans ce système qui fonctionne en interaction avec les lieux d'émigration.

Pour les parents turcs, notamment les mères qui se considèrent concernées et responsables du choix de conjoint de leurs enfants, autant qu'ils ne le sont ces derniers, l'enjeu ne consiste pas (seulement) à ce que leurs enfants ne se marient pas avec un « Français » ou un non-musulman (pour 'ne pas devenir Français' ou 'attachement aux valeurs musulmanes', comme les études menées en terme d'intégration le suggèrent).

Ce qui est vu comme important pour les parents établis en France, n'est pas seulement que leurs enfants épousent un(e) conjoint(e) Turc (que), mais un(e) conjoint(e) de Turquie, et de leur village d'origine. En effet, ce système d'immigration suggère un système matrimonial qui fonctionne sur une double localité géographique, reliant les conjoints se trouvant

dans ces localités avant le mariage – quartier de résidence en France et village d'origine en Turquie.

Il m'a semblé que de proposer une explication de type 'identitaire' (et dire que là réside une stratégie de repli identitaire, que les familles gardent ainsi leur 'traditionalisme' par l'arrivée de nouvelles personnes du pays) fermerait la voie de toute tentative de compréhension et de réflexion sur la manière dont ce système fonctionne.

Une piste d'analyse consiste à regarder de plus près ces alliances conjugales négociées et établies entre familles turques de France et familles turques de Turquie, et plus généralement tout type d'échange et de liens qui relie « ceux d'ici » (les immigrés) et « ceux de là-bas » (les villageois), en envisageant les différentes formes et dimensions que peuvent prendre ces échanges et ces liens.

Il incombait par ailleurs de repérer un village dont seraient originaires un certain nombre de familles turques établies en France, à la fois suffisamment nombreuses et résidant suffisamment proches les unes des autres en France, pour que les relations d'échange qu'elles entretiennent entre elles et avec ceux du village, soient suffisamment denses et observables.

L'étude a choisi de se pencher sur une quarantaine de familles turques habitant un quartier HLM dans une petite commune d'Orléans, nommée ici Norville ; dont l'entrée me fut rendue possible par une relation d'amitié qui me lie à une jeune femme ayant grandi dans cette commune, rencontrée à Paris où celle-ci avait entreprises des études universitaires, et dont les parents émigrés d'un village du département d'Afyon, résident toujours à Norville, ainsi que certains de leurs compatriotes originaires du même village.

Le profil socio-professionnel et économique des résidents turcs de Norville comporte des similitudes avec les habitants des

Lilas, ainsi que le mode des alliances matrimoniales qu'ils établissent. Les familles entretiennent des divers liens avec leur village d'origine (déplacements physiques, transferts matériels et financiers, les alliances matrimoniales) et y font toutes des allers-retours périodiques (vacances d'été, fêtes religieuses, décès des parents...), plus ou moins fréquents. En effet, la fréquence de ces retours constitue un critère d'évaluation et de jugement (négliger ces visites au village est perçu comme l'affirmation de "ne plus être un turc" et inversement, y retourner fréquemment signifie aux yeux des autres que l'on est "quelqu'un de bien").

Les familles immigrées envoient aux personnes du village des fonds sous forme d'aide, de prêts ou d'investissement (parfois dans les trois objectifs en même temps). Il s'agit entre autres des économies que les femmes font et envoient à l'insu de leurs maris à leurs familles, actes qu'elles considèrent comme relevant de la solidarité mais aussi comme un mode d'investissement pour l'avenir. Enfin, en complément du déplacement des personnes physiques et des économies d'argent en direction du village, il existe le déplacement des individus du village vers la France, par voie illégale ou non, pour travailler et/ou en qualité de gendres et de brus.

Dans le village d'origine situé dans le département d'Afyonkarahisar en Turquie, que je nommerai ici Boyakoy, un processus migratoire s'est déclenché aux débuts des années 1960 avec plusieurs lieux de destination: vers les pays de l'Europe (Allemagne, Autriche et France) et les centres urbanisés en Turquie (notamment les trois départements : Isparta, Denizli et Antalya). Ce processus migratoire a été précédé par un autre qu'ont préalablement vécu quelques familles peu nombreuses en

direction du bourg (de la sous-préfecture) auquel le village est administrativement rattaché.

A présent, en dépit d'un arrêt de migration vers le bourg et les départements urbanisés, le mouvement d'émigration en direction de l'Europe se maintient notamment par voie illégale (immigrés clandestins appelés communément "*les touristes*") et via les mariages qui ont lieu durant les mois d'été, lorsque reviennent au village ceux qui sont "*partis au 'Gavur'*" (dans le discours des gens du village, ceci désigne à la fois les pays et les citoyens européens).

#### **2.1.4. Ressaisir un concept daté : « L'honneur »**

Afin d'aborder les liens entretenus avec le village d'origine, les travaux menés autour du concept de l'honneur peuvent revêtir un intérêt. Le concept de l'honneur a suscité un certain enthousiasme chez les anthropologues au cours des années 1960, qui s'intéressaient particulièrement à l'étude du système des valeurs des communautés paysannes dans les pays du pourtour méditerranées<sup>43</sup>.

Il peut être rappelé que l'usage de ce concept, qui renvoi au "souci de réputation" exprimée par le "que l'en dira-t-on" ou le "*quedirán*" (Pitt-Rivers 1997 :49), n'est pas absent dans travaux en sociologie sous des appellations parfois distinctes comme le « capital symbolique », « l'image de soi », « garder la face », « la réputation » etc. (W. F. White, 1943 ; Goffman, 1974 ; P. Bourdieu, 1966, 1972 ; Horowitz, 1983 ; Vernier, 1987)

Les travaux menés autour du concept de l'honneur s'accordent sur de nombreux points : celui qui est dépourvu de

---

<sup>43</sup> Peristiany (1966 :66) suggère que les premiers anthropologues auraient en effet pu traduire le mot *mana* par *honneur* et indique que Mauss avait en effet suggéré cette traduction.

cette sensibilité est considéré comme un "sans vergogne" ("*sin vergüenza*"), sans honte. Il est aux yeux des autres, quelqu'un qui n'a pas de fierté, d'amour propre. Ne suscitant pas le respect, il sera considéré comme un homme avec qui l'on ne peut traiter, sur qui l'on ne peut compter. La considération et la préséance vont à celui qui a le sens de l'honneur. L'honneur comporte ainsi un double sens : "The value of a person in his own eyes, but also in the eyes of his society" (Pitt-Rivers 1966 :21) et concède à l'individu un prestige, un statut au sein de la société auquel il appartient.

Sans doute, les réflexions autour de l'honneur ou du capital symbolique, se rapportent directement ou indirectement au le statut d'un individu membre d'une communauté (et de la façon dont il parvient à obtenir une position au sein de la hiérarchie locale suivant une logique interne du classement de quelqu'un de bien, et de quelqu'un de mauvais, ou de comportement 'bien' – honorable- et de comportement 'mauvais' ou réprimable – déshonorable). Ils montrent par ailleurs la façon dont les personnes dont les honneurs dépendent des unes des autres (membre de la parentèle qui représente l'honneur des autres membres ; concitoyen représentant l'honneur de ses compatriotes etc.) et la manière dont à travers des choix individuels (de comportement ou de discours), un individu négocie à l'intérieur d'une communauté le statut de sa famille ou du groupe auquel il appartient ; et réciproquement, la façon dont une famille, en contrôlant les comportements de ses membres opère à la fois un travail collectif de sauvegarde de son statut social au sein de la communauté, et individuelle, le soucis d'être déshonoré par le comportement de celui dont l'honneur dépend de son groupe d'appartenance.

Toutefois, *Honneur/honte, honour/shame, horma, vergüenza, timē, saraf* ... ces sentiments ont été perçus souvent du seul point de vue des hommes ; et 'l'honneur' des femmes dans son rapport à l'honneur des hommes (de leur famille nucléaire ou de leur lignée), dans sa "vulnérabilité" – les comportements virils réservés aux hommes étant loin d'honorer les femmes qui s'y adonnent (cf. Horowitz 1983), honneur féminin se mesurerait à la possession non pas de la moustache mais du *'ird* (Bedouins have a separate word for the honour of woman. [...] used only in connection with female chastity, prudence and continence" [Abu-Zeid 1966 :247]) – , qu'elles soient objets de transactions (par le mariage, la responsabilité de l'honneur d'une femme qui incombe à son père et à ses frères se transfère à son mari) ou de luttes d'honneur entre hommes (deshonorer son ennemi en s'acquittant de sa femme ; honorer son hôte en lui offrant sa femme) ou qu'elles tirent du contrôle de leur pureté sexuelle un pouvoir sur les hommes dont les honneurs sexuels en dépendent.

En examinant les relations entretenues avec les villages d'origine et les pratiques matrimoniales 'transnationales', nous verrons en quoi ces pratiques relèvent d'une quête de l'honneur pour les familles immigrées, perçues au village comme appartenant à une catégorie sociale différente (« ceux qui reviennent d'Europe ») et plus particulièrement pour les mères et belles-mères, dont l'honneur dépend de l'établissement et le succès de ces liens matrimoniaux contractés avec les jeunes du village (qu'il s'agisse de l'union de leurs enfants ou des unions d'autrui auxquelles elles ont participé pour concrétisation).

## **2.2 Perspective méthodologique et épistémologique**

### **2.2.1. Observation participante et le sens symbolique des discours et des comportements**

Sans doute, la façon dont un chercheur procède pour recueillir les informations (les moyens que le chercheur s'attribue pour accéder aux données ; consultation des archives, des statistiques, généalogies, récits de vie, entretiens, observation etc.) est intrinsèquement liée à la nature des résultats qu'il se propose ensuite d'analyser. Mais cette dimension se trouve souvent négligé dans les analyses.

En fait, si les travaux 'ethnographiques' ou les 'études monographiques' (désignées comme 'méthode qualitative' en général) connaissent un certain handicap qui consiste à une certaine forme de déperdition de l'information (le caractère spécifique et particulier de l'étude ne permet pas la généralisation et la comparaison – géographiques, historiques, ou au niveau des professions et catégories sociales, en général) ; les travaux reposant exclusivement sur des données statistiques obtenus par méthode de questionnaire (qui se limitent au croisement des variables pour 'expliquer' les phénomènes sociaux et qui ont l'ambition de donner une vue d'ensemble d'un phénomène) en connaissent une autre, sous une forme variée : celle de la perte du sens symbolique.<sup>44</sup>

Pour illustrer ce lien intrinsèque entre façons d'enquêter et façons d'interpréter la réalité sociale (en perdant une dimension symbolique de l'information), on peut utiliser l'exemple ci-dessus.

L'enquêtrice (sociologue) s'interroge sur le degré de liberté que les femmes turques immigrées disposent dans l'orientation de leur parcours migratoire et procède par la passation d'un questionnaire auprès de 90

---

<sup>44</sup> On peut par ailleurs se référer ici à la réflexion menée par Desrosières (1989) et à la façon dont les frontières généralement admises entre 'recherche quantitative' et 'recherche qualitative' sont sujettes à discussion.

ouvriers turcs immigrés interrogés sur l'arrivée de leur épouse en France. A partir des réponses obtenues auprès de ses enquêtés (" Je l'ai fait venir ", " Je l'ai emmenée "), elle déduit que :

« Les travailleurs décrivent le fait par le verbe 'emmener' ce qui implique la passivité de la femme. Ce n'est pas la femme qui vient ou qui ne vient pas mais c'est l'homme qui " l'emmène " ou qui ne " l'emmène " pas... Pourrait-on utiliser un autre terme, un langage moins autoritaire pour décrire le départ de la femme? Le langage est un produit de l'éducation sociale, on apprend à parler dans le milieu familial, culturel.... On ne peut donc pas attendre des travailleurs, qui n'ont pas étudié et qui sont tous d'origine paysanne, qu'ils utilisent des termes plus soutenues comme 'elle ne m'a pas accompagné' ou comme 'elle ne m'a pas rejoint'. Pourtant il y a des verbes plus simples décrivant le départ et qui n'impliquent pas de relations d'autorité, comme 'aller' 'partir' 'venir' 'arriver' ». (Ak, 2000, p. 153)<sup>45</sup>

Ce que disent les ouvriers enquêtés à leur enquêtrice, est-ce 'vraiment' la façon dont les choses se sont passées ? Et est-ce 'vraiment' ce qu'ils pensent ? L'enjeu pour les sciences sociales ne consiste bien entendu pas à révéler la 'vérité' (non pas uniquement par principe philosophique –la vérité, laquelle ?- mais

---

<sup>45</sup> Cette perspective est aussi souvent empruntée pour aborder l'univers des femmes migrants turques installées en ville : A partir d'une enquête de terrain réalisée à Ümraniye, Ipek Ilkcaracan et Pinar Ilkcaracan (1999) notent les raisons d'émigration propres aux femmes: " Associational migration " ou " Migration par mariage " puisque les femmes suivent leur mari qui migrent en ville. A partir des réponses que les enquêtées interrogées ont données sur le mode de leur migration (" Je vais là où mon mari va ", " Je suis venu car mon mari était là"), P. & I. Ilkcaracan.

surtout en raison d'un aspect pratique : l'infaisabilité), mais à se demander ce que ne pas 'dire la vérité' permet à l'auteur d'un propos, d'un discours. Autrement dit, à se demander, ce qu'un individu pense faire (susciter une opinion chez son orateur ; ici, à susciter respect et « sauver la face » (Goffman, 1974), peut-être] quand il livre sa version des choses, des évènements, de la vérité.

Ce scepticisme ou cette interrogation perpétuelle – la lutte que l'enquêteur mène contre sa propre naïveté – ne peut être adopté par l'enquêteur que si celui-ci est (et s'il reste au cours de sa recherche) conscient du fait qu'une recherche scientifique, comme toute activité sociale du monde ordinaire, est un rapport à autrui (autrui présent ou imaginé) et revêt une forme d'interaction symbolique (Blumer, 1969).

Ceci dit, une autre forme de naïveté serait de réfuter un type de recueil d'information (en l'occurrence la méthode par questionnaire) pour se fier plus ou moins aveuglement aux supposées vertus d'un autre : la méthode 'ethnographique' comme l'unique moyen fiable de relever la 'vérité' ; sous prétexte que les données sont obtenues de première main : que l'enquêteur a été sur place, a entendu dire, a vu de ses propres yeux. Toujours dans le cadre des travaux menés sur les populations immigrées turques en France, on peut se servir de deux cas de figure :

L'enquêtrice (ethnologue), observe, sur place, les cadeaux que les familles immigrées de retour au village d'origine lors des vacances d'été, offrent aux membres de leur parentèle restés au village :

« Ils [les cadeaux] sont en nombre important et destinés à une grande quantité de personnes. Avant le

départ en vacances on procède à des achats pour ceux de Turquie : des parfums, des vêtements, puis une fois arrivés les achats sont complétés sur place, à moindre coût (ces achats répondent parfois à des commandes spécifiques). Contrairement à la pratique française qui veut que l'on offre les cadeaux en arrivant, et que celui qui reçoit un cadeau le regarde immédiatement, les scènes que j'ai pu observer en Turquie paraissent assez différentes. Elles me sont apparues soit comme une sorte de pillage, les personnes (les femmes essentiellement) venant chez les migrants se disputent telle ou telle chose parmi un ensemble d'objets disposés dans une pièce, soit elles apparaissent au contraire, comme marquées d'un certain désintérêt : les migrants venus en visite ont apporté des cadeaux (parfois à la deuxième ou troisième visite seulement) mais ils sont simplement posés dans un coin, personne n'y prête garde. Ces attitudes apparemment contradictoires pourraient s'expliquer par le fait que, ce que je désigne comme « cadeaux » ne constituent en rien des surprises et n'ont pas un caractère d'exceptionnalité : le migrant *doit* [souligné dans le texte] (r)amener quelque chose, on sait même ce qu'il amène lorsqu'on le lui a commandé. Mais cela ne semble pas une explication suffisante, puisque lorsque j'ai moi-même fait des cadeaux à des familles ou à des personnes en France comme en Turquie j'ai constaté les mêmes attitudes. (Une première fois en France à l'occasion d'une naissance, la jeune mère n'a ouvert que trois heures plus tard, seule dans sa chambre le paquet de cadeau et m'en a remercié seulement au moment de mon départ. Une autre fois, en Turquie, je faisais un ensemble de

cadeaux [...] pour sa belle-mère qui m'accueillait au village ; ceux-ci après une réception discrète ont donné lieu à d'après partages.)<sup>46</sup> Cependant, s'attacher aux seules attitudes au moment de la réception des « cadeaux » ce serait négliger l'attention avec laquelle ces présents sont comparés, évalués, discutés après coup. Plusieurs bribes de conversation que j'ai pu saisir, ainsi que l'attention accordée par les migrants à la répartition des objets, montrent que l'on est loin d'une attribution au hasard et d'un désintéret. Chacun tente de lire ce qu'il a reçu l'estime dans laquelle on le tient, de l'autre côté, on prend garde à mettre de côté quelques présents plus beaux ou plus rares que l'on réserve à ceux auxquels on veut manifester une attention particulière.[...] Ces observations ont inspiré les analyses qui suivent, on y trouve sinon confirmation du moins illustration de ces hypothèses ». (Autant-Dorier, 2002 :158 ;159)<sup>47</sup>.

L'enquêteur (ethnologue), observe que les migrants d'un village du département de Yozgat installés dans un quartier de bidonville situé à Ankara, se qualifient par un terme dévalorisant, « ignorant ».

« On reconnaît l'habituelle ambiguïté des définitions identitaires qui sont d'abord contextuelles. Alors que l'on se définit comme *cahil* et *köylü* (villageois) par rapport aux classes supérieures, on affirmera son appartenance ankariote contre Istanbul. (Cette remarque, classique,

---

<sup>46</sup> En note de bas de page dans le texte.

<sup>47</sup> op. cit.

renvoie au demeurant à une autre question, tout aussi habituelle, l'absence de neutralité dans l'expérience ethnologique. Autrement dit, l'interaction dans laquelle se produit l'énonciation 'je suis urbain' ou 'je suis paysan' n'est pas neutre : pour ma part, j'ai souvent remarqué que mon statut d'universitaire, de 'sachant', induisait des comportements de modestie et de présentation de soi dévalorisant chez certains des informateurs. Ces derniers se définissaient alors volontiers comme *cahil* (ignorants) et *köylü* (paysan). En revanche, dans d'autres contextes, où ils n'avaient plus à se positionner envers un universitaire, mais envers des villageois, ils définissaient ces derniers par ces mêmes termes, avec l'accent péjoratif qu'il convenait, en prenant bien de se distinguer d'eux.)<sup>48</sup> [...] Partant des différentes formes d'appropriation d'Ankara, on arrive à la conclusion que le sens pratique, au sens presque littéral, de ces anciens villageois est urbain, même si par ailleurs, des discours d'autodéfinition rappellent, dans certains contextes, leur origine rurale ». (Fliche, 2004 : 33)<sup>49</sup>

Quand on considère la complexité des relations humaines qui se jouent aussi dans les relations d'interactions entre enquêteur et enquêté (Barley, 2001 ; Bizeul, 2007; Rabinow, 1977), on peut se demander si les enquêteurs de terrain – qui pratiquent en effet un métier de traducteur entre deux mondes ou univers sociaux (celui des universitaires d'une part, et celui

---

<sup>48</sup> En note de bas de page dans le texte.

<sup>49</sup> Article faisant suite à une thèse de doctorat soutenue en 2007, qui vise à montrer, sur la base d'une étude comparative, que les « habitus » des individus originaires de dit village installés à Ankara. Mais d'après Fliche, ceux qui en ont émigré en France (localité appelée Narbonne) ne connaissent pas les mêmes changements d'habitus.

des populations immigrées, d'autre part), traduisent bien le sens des mots qu'ils entendent de la bouche des uns à ceux qui n'ont pas la possibilité d'en faire l'expérience ? (Que pense-t-il faire celui qui reçoit un cadeau, quand il laisse écouler un temps pour ouvrir le cadeau qu'il a reçu ? Le migrant qui cherche à se 'dévaloriser' devant son enquêté - ou à lui faire croire ceci- ; qu'espère-t-il obtenir ?).

### **2.2.2. L'expérience du terrain**

La quête de la compréhension des dimensions symboliques des comportements invite d'abord à s'interroger sur ce que signifie pour les familles immigrées de 'sauvegarder sa culture en mariant son enfant à un célibataire de son village' (et non pas en déduire que les immigrés marient leurs enfants aux célibataires des villages d'origine pour sauvegarder leur valeur d'origine) ; et donc à prendre au sérieux leur discours.

Par ailleurs, il convient, dans les épreuves pratiques de tous les jours, de chercher un équilibre entre la manifestation de respect envers les individus étudiés -ce qui est souvent confondu avec une attitude de non mise en question de leur propos ; héritage du discours universitaire autour de 'la neutralité scientifique - et la recherche de susciter chez eux un sentiment de respect pour notre personne.

Faire comme chaque individu de cet univers le fait, sa propre expérience d'un univers qui nous est plus ou moins éloigné, c'est aussi saisir des occasions pratiques pour découvrir la personnalité des individus avec qui l'on entre en interaction ; et cerner la façon dont ils agissent et réagissent et interagissent dans des situations variées (dans d'autres espaces spatiales, temporels, avec certains, avec d'autres, quand ils seuls sont avec nous).

J'ai fait connaissance avec une partie des familles immigrées installées à Orléans, lors de leur retour au village. Par la suite, j'ai effectué des séjours fréquents et prolongés dans leur localité de vie en France : la ville de Norville, située dans le département d'Orléans. Ma présence à Norville m'a permis de recueillir des données quantitatives afin de mieux connaître la structure de la population turque de Norville.

J'ai mené des entretiens informels afin de mieux connaître la conception que les habitants de Norville se font des différents éléments qui composent leur univers. J'ai observé les relations de face à face qui ont lieu dans le cadre des rapports de voisinage, de vie conjugale, de parenté et d'amitié. J'ai participé à certaines activités qui jouent un rôle important dans la vie des femmes, notamment les visites quotidiennes rendues entre femmes.

Au cours de cette période, je me suis également rendue sur les lieux d'émigration et séjournée au village de Boyakoy pour examiner les relations sociales lorsque les familles installées en Europe étaient absentes au village. Ce fut l'occasion de compléter et d'enrichir les observations que j'ai menées lors de la période de retour des immigrés dans leur village d'origine, par les commentaires et la représentation que font de ces rencontres ceux qui sont restés au village.

### **3.1 PRESENTATION ANALYTIQUE DES RESULTATS DE LA RECHERCHE**

#### ***3.1. Les résultats de la recherche***

##### ***3.1.1. Boyakoy transplanté à Norville***

Norville est une petite ville d'environ 8000 habitants, située à une dizaine de kilomètres du département d'Orléans. Une

quarantaine de familles turques sont installées à Norville ; les premiers résidants turcs étant arrivés en ville aux débuts des années 1970.

La grande majorité des habitants turcs de Norville est originaire du village Boyakoy situé dans le département d'Afyonkarahisar. Outre le fait de provenir de la même région dans l'ensemble, la population turque de la ville représente une certaine homogénéité sociale.

Il s'agit d'une population peu ou pas instruite, une main d'œuvre majoritairement masculine et sous-qualifiée (travail dans le bûcheronnage et la construction de bâtiments). Les membres de la communauté semblent accorder peu d'intérêt pour les études et la mobilité sociale par voie de la scolarisation. Cette population se caractérise aussi par des mariages consanguins et/ou consentis entre conjoints issus du même village ou des villages avoisinants.

La communauté turque de Norville constitue un univers peu connu et difficile d'accès pour les administrateurs de la commune. D'abord, la présence turque est associée à celle d'une rue, la rue des Rossignoles, qui est un quartier comportant uniquement des logements sociaux (bâtiments HLM), appelée communément « Les Rossignoles ». Les résidants turcs des Rossignoles, notamment les plus jeunes, affirment avec fierté que les Rossignoles est « la rue des Turcs », qu'ils appellent « la petite Turquie ». Ceux-ci indiquent par ailleurs qu'aux yeux des résidants (non turcs) de la commune, cette rue est vue comme « le centre de la criminalité et de la délinquance ».

En fait, toute la population turque de la commune n'est pas concentrée dans la rue des Rossignoles. Une quarantaine de logements occupés par des familles originaires de Turquie est éparpillée dans l'ensemble de la ville. Mais, quant on examine la

dispersion spatiale des familles turque au sein des différents quartiers composant la commune, on peut remarquer plusieurs zones de concentration.

Le nombre de logements occupés par des ménages turcs est de 46 et la répartition de ces logements dans l'ensemble de la commune est disproportionnelle : sur les dix quartiers composant la commune, cinq sont concernés par l'implantation des ménages turcs et ils le sont de manière déséquilibrée : Les quatre quartiers U., T., J. et S. comptent 10 ménages (dont 3 sont originaires de Boyakoy) et le quartier M. comprend 36 ménages (dont 28 originaires de Boyakoy).

Les familles de Boyakoy qui représentent donc la majorité parmi les familles turques de Norville (31/46) sont concentrées dans le quartier M. (28/31)<sup>50</sup>. Parmi les ménages turcs qui habitent le quartier M., 8 ménages sont localisés aux alentours d'une rue appelée « la rue des Rossignoles » (dont 6 ménages sont originaires de Boyakoy) et les 28 habitent dans la rue même des Rossignoles (dont 21 sont originaires de Boyakoy).

La rue des Rossignoles est une rue étroite qui allonge les logements HLM et quelques maisons pavillonnaires. Les habitants français qui occupaient auparavant ces maisons les auraient quittées, un par un, lassés des bruits et des dérangements qu'aurait causé la population turque devenant de plus en plus nombreuse dans le quartier « des Rossignoles » ; sur cinq maisons, quatre sont désormais occupées par des familles turques, anciennes locataires des logements sociaux. Par ailleurs, en vue de la part numérique des familles originaires de Boyakoy

---

<sup>50</sup> Ces données quantitatives, ainsi que toutes les autres données quantitatives présentées dans ce rapport sont consécutives à des relevés effectués sur le terrain ; aucune structure administrative ne dispose de données officiellement établies sur la base des origines géographiques des habitants Turcs- ni d'ailleurs en fonction des pays des résidents étrangers et d'origine étrangère de Norville.

au sein du quartier, celui-ci est communément appelé « petit Boyakoy ».

Afin de voir à quel point le mode de vie à Boyakoy est transplanté à Rossignoles –ce qui fait la fierté des gens de Boyakoy à Rossignoles, disant « qu'ils vivent comme au village » - on pourrait dresser une longue série d'observations (mode de consommation de biens alimentaires, culturels, utilisation de décors, comportement vestimentaire, linguistique etc.) permettant de voir l'éloignement de cette population d'un modèle « européen », ou « français », ou « moderne ».

Une pratique est en revanche privilégiée ; les visites de voisinage que pratiquent les femmes entre elles et qui va de pair avec une quasi absence des femmes turques dans les espaces extérieurs, hors de leur foyer.

Les hommes turcs interprètent ces activités incessantes et journalièrement renouvelées par les femmes, comme une sorte de divertissement et d'évasion des tâches ménagères ; et les considèrent comme une activité plutôt souhaitable pour que leurs épouses afin que celles-ci puissent se ressourcer et retrouvent le morale les unes chez les autres.

Enfin, un résidant turc de Norville, dont l'épouse, comme toutes les résidentes turques de Norville, est engagée dans les visites de voisinage, porte un avis négatif au sujet de ces visites. Il déplore que les femmes se regroupent entre elles pour rendre visite les unes chez les autres. Selon lui, le fait de voir dans les rues de la ville, une quinzaine de femmes portant le hijab, le tchador, est susceptible de laisser : « les gens [croire] qu'un attentat terroriste qui se prépare ! », Il suggère que les femmes devraient se rendre les unes chez les autres en petits groupes dispersés pour ne pas susciter la méfiance aux yeux des « gens de la ville ».

Ce résidant turc est le seul résidant de Norville qui est ouvrier dans l'industrie, et n'entretenant pas des liens exclusivement avec les hommes du milieu social turc, mais aussi français. L'épouse de cet homme m'a fait remarquer que son mari était influencé par ses collègues français qui critiqueraient entre eux ce phénomène, et auprès desquels son époux se sentait gêné. Enfin, on peut suggérer aussi à l'aide de cette remarque que si une certaine invisibilité des femmes turques peut être évoquée dans les espaces locaux de la commune ; elles font objet par ailleurs d'une certaine visibilité parmi les habitants de la commune.

### ***3.1.2. La structure sociale du quartier des Rossignoles***

La rue des Rossignoles est une rue étroite qui allonge les logements HLM et six maisons pavillonnaires. D'après des résidants turcs, « les français » qui occupaient auparavant ces maisons les auraient quittées, un par un, lassés des bruits et des dérangements qu'aurait causé la population turque devenant de plus en plus nombreuse dans le quartier « des Rossignoles ». Sur six maisons, cinq sont désormais occupées par des familles turques, anciennes locataires des logements sociaux (3 sont originaires de Boyakoy). Les logements HLM sont composés de 13 bâtiments qui comportent dans l'ensemble 84 appartements (deux bâtiments de la cité comportent neuf appartements et les onze bâtiments en comportent six).

Antérieurement à mon expérience de terrain à Norville, j'avais rencontré à Boyakoy, les familles turques de Norville (appelés par les habitants de Boyakoy : « ceux du 45 », en référence à l'immatriculation des voitures du département d'Orléans). Ceux-ci se vantaient du surnom de « la rue de Boyakoy » qu'ils avaient donné à la rue des Rossignoles laissant à

penser qu'ils avaient le monopole du quartier (aussi, ils affirmaient être une centaine de famille dans le quartier).

En effet, même si les chiffres nuancent leur propos, l'ambiance qui règne dans le quartier dessine un tableau allant dans le sens de ce qu'ils avancent. L'examen des données statistiques (établies à partir des données quantitatives que j'ai obtenues auprès des habitants turcs) montre que les *Boyakoylu*<sup>51</sup> représentent effectivement la majorité importante, non seulement parmi les habitants originaires de la ville de Cukurca<sup>52</sup> (17/22) mais aussi dans l'ensemble des habitants turcs du quartier (il n'y a qu'un logement sur les 23 qu'occupent les Turcs dans le quartier, habité par une famille non originaire de Cukurca). Mais sur l'ensemble des locataires du quartier, les *Boyakoylu* ne sont pas majoritaires dans le quartier, tout comme les Turcs, d'ailleurs.

Cela dit, lorsque l'on aborde les données du tableau 1 (nombres et proportion) dans un contexte où l'on considère les catégories sont perçues par les individus, il se peut que les habitants turcs constituent la catégorie la plus importante.

---

<sup>51</sup> Signifie : « Quelqu'un de Boyakoy » ; que j'emploie au sens « originaires de Boyakoy ».

<sup>52</sup> Sous préfecture auquel le village de Boyakoy est administrativement rattaché.

**Tableau 1 : Les résidants turcs du quartier des Rossignoles et leur localité d'origine**

Nombre d'appartement occupé par des ménages turcs, leur selon lieu d'origine :  Résidant des appartements occupé par des ménages <sup>53</sup> :	Sous préfecture Cukurca - Dont : Village Boyakoy : 15 Autres villages : 7	Autre départem ent en Turquie	Nombre d'appartem ent Occupé :
Turcs	22	1	23
Français			20 (+ ou -)
« Arabes »			11 (+ ou -)
Portugais			3
Appartements non occupés			26 (+ ou -)
Local administratif : 'Le centre social'			1
Total			84

Quant à ceux qui forment la catégorie des résidants turcs des Rossignoles, les données quantitatives sont relativement plus

<sup>53</sup> Il s'agit des appartements que l'on dit : « habités par des Français, Turcs, Arabes etc. ». On peut remarquer que les résidants turcs du quartier, interrogés lors de la construction du tableau, ont des connaissances limitées au sujet de leur voisin du quartier non Turc (à la fois qualitatif et quantitatif : 'Combien sont-ils ?' 'Est-ce bien des 'Portugais' qui habitent là ?', sont des questions qu'ils se posaient ensuite eux-mêmes et auxquelles ils répondaient approximativement).

fiables puisque les familles turques ont des connaissances très détaillées sur leurs voisins turcs. Ceci a rendu possible l'établissement d'un tableau plus détaillé, ci-dessous.

**Tableau 2 : Les résidants originaires du village Boyakoy parmi les résidants turcs du quartier des Rossignoles**

<i>Département Konya</i> F6	1	2	1	2 (dont 1 divorcé e)	2		1	6
<b>Total</b>	<b>23</b>	<b>24</b>	<b>21</b>	<b>22</b>	<b>6</b>	<b>8</b>	<b>19</b>	<b>76<sup>54</sup></b>
<b>Familles</b>	<b>Nbr.</b>	<b>Nbr.</b>	<b>Nbr.</b>	<b>Nbr.</b>	<b>Nbr.</b>	<b>Nbr.</b>	<b>Nbr.</b>	<b>Tota</b>
turques originaires du :	Apart. occupé (ménage)	famille nucléaire	homme marié	Femme mariée	Jeune homme célib.	Jeune femme célib.	Enfants -12 ans	l pop.
<i>Village Boyakoy</i> F3, F5, F9, F17, F21, F27, F35, F54, F59, F64, F72, F81, F84.	13	15	14	15 (dont 1 veuve)	4	7	10	50
F64	1	?	?	?	?	?	?	?
"Blédars" F14, F20	2	2	2					2
<i>Village H.</i> F1	1	1	1	1	?	?	?	2 ou plus ?
<i>Village G.</i> F31, F41	2	2	1	2 (dont 1 divorcé e)			3	6
<i>Village C.</i> F62	1	1	1	1			2	4
F65	1	?	?	?	?	?	?	?
<i>Cukurca Centre ville</i> F4	1	1	1	1		1	3	6

Les informations sur les familles F64, F65 manquent actuellement ; ainsi que le nombre d'enfants de la famille F1. Mais ceci ne constitue pas un obstacle majeur pour avoir une idée de la structure de la population turque du quartier.

En dehors des membres de la famille F6 originaires du département de Konya qui se sont récemment installés dans le quartier, toutes les familles aux Rossignoles sont originaires de Cukurca (22 ménages) : une famille est issue du centre ville (la famille F4 appelée les « citadins ») et 21 ménages des villages de H., G., C. et Boyakoy. Les familles de Boyakoy représentent la majorité parmi les gens provenant de Cukurca (14/21).

Parmi les 23 ménages turcs, il y en a deux où les époux sont originaires de Boyakoy et vivent avec leurs épouses « françaises ». Ces hommes qui constituent les F14 et F20 sont appelés par les autres « les Blédars ». Ils auraient épousé leurs conjointes pour « les papiers » (pour régulariser leur situation) ; leurs épouses et enfants seraient restés à Boyakoy.

### ***3.1.3. Les liens de parenté aux Rossignoles***

Dans le quartier, il arrive que deux familles nucléaires cohabitent dans le même appartement. C'est le cas de trois ménages où des belles-mères cohabitent avec leur fils et la belle-fille et leur enfant : la famille F6 originaire de Konya est constituée d'une mère ayant divorcée il y a deux années, habitant avec ses trois fils et l'épouse de l'un d'entre eux et son bébé âgé de neuf mois. C'est aussi le cas de deux autres familles originaires de Boyakoy : F3, F5 (belles-mères habitant avec le fils, la bru et le bébé de ceux-ci). Dans le cas des trois ménages, les belles-filles sont arrivées en France après leur mariage.

Pour F5 et F6, le fils a épousé la fille du grand frère de la mère. Pour F3 originaire de Boyakoy, la bru est originaire d'un autre village de Cukurca et il ne s'agit pas d'un mariage dans la parenté. La soeur de cette bru est elle aussi marié à un homme de Boyakoy dont la famille habite une ville située à proximité de Norville (ils habitent avec la belle-mère et vont déménager tous ensemble à la rue des Rossignoles). Le mariage dans la parenté concerne également la famille F35 où les mères des conjoints sont des soeurs.

En dehors de ces mariages consanguins cités, pour l'ensemble des couples mariés vivant aux Rossignoles, les alliances sont généralement contractées avec des gens du même village (pour certains, de village voisins). Parmi les jeunes célibataires, deux sont fiancés : il s'agit des deux enfants de F21 (une jeune femme et un jeune homme) sont fiancés à des jeunes qui sont actuellement à Boyakoy.

Dans le quartier, il n'y a aucun ménage dans lequel cohabiteraient la belle-mère et le gendre. Mais il existe des familles dont les filles (grandies en France), une fois qu'elles étaient mariées (conjoints originaires du village des beaux-parents), se sont installées dans un autre appartement dans le quartier. C'est le cas de F84 dont la fille habite F27, de F3 dont la fille habite F72 et de F1 dont la fille habitait F23 avant d'aménager dans une ville voisine.

Au sein du quartier, il existe entre foyers ou entre ménages d'autres liens de parenté, outre la parenté proche (mère/enfant et belle-mère/bru ou gendre), reconnus par les deux parties. Ces liens de parenté existant entre les habitants des Rossignoles sont complexes et difficiles à repérer. Je pourrai à l'appui d'un exemple illustrer la complexité de ces liens de parenté et de

parenté par alliance (sachant que les enfants de ces familles ne se marient pas entre eux).

En effet, dans la mesure où les épouses dans les familles F54 (figurant dans le schéma 1)<sup>55</sup> et F5 (figurant dans le schéma 2)<sup>56</sup> ont entre elles un lien de parenté (le père de l'épouse de F5 est l'oncle maternel de l'épouse de F54), les familles présentes dans les deux schémas se trouvent liées entre elles par des liens de parenté. Ces liens de parenté jouent un rôle important dans les conflits qui opposent les membres des uns à ceux des autres mais aussi dans l'ensemble des relations qu'ils entretiennent entre eux.

### ***3.1.4 Le quartier et ses alentours***

Les relations de parenté des locataires turcs des Rossignoles ne se limitent pas à l'espace géographique que couvre le quartier. Certaines familles ont vu leurs membres quitter le quartier pour s'installer ailleurs dans la ville. Aussi bien que ces mobilités soient occasionnées par l'achat d'une maison, elles peuvent être aussi provenir d'un déménagement provisoire dans une maison ou dans un appartement en attendant d'obtenir un droit au logement dans les HLM (le cas par exemple du fils et de son épouse cohabitant avec la belle-mère et qui déménagent ailleurs dans la ville en attendant un logement social). Ce phénomène explique par ailleurs en quoi le nombre de la population turque (76 individus) est relativement faible rapporté au nombre de ménage (23 ménages) habitant le quartier.

Les 18 ménages turcs installés à Norville et n'habitant pas la rue des Rossignoles ont tous au moins un parent habitant dans les Rossignoles. Certaines parmi les familles qui ont quitté les HLM de la rue des Rossignoles et qui sont restées géographiquement très proches, affirment qu'ils ont voulu rester

au plus proche de leurs parents et de l'ambiance du quartier. C'est notamment le cas des ménages qui habitent dans les maisons pavillonnaires situées à la rue des Rossignoles en face des HLM :

Dans la première maison vivait auparavant Y. Y est arrivé en France à l'âge enfant et a vécu avec ses parents, originaires de C. (un des villages de Cukurca), dans les HLM des Rossignoles. Après avoir divorcé de son épouse, Y a quitté Norville pour s'installer avec une femme française avec qui il a eu des enfants.

Au 1<sup>ère</sup> étage de cette maison est restée vivre l'ex-femme de Y (bru originaire de C.) et leurs deux jeunes filles (une de ces filles sera, l'an prochain, la deuxième personne d'origine turque habitant Norville qui aurait fréquenté l'université à Orléans). Au 2<sup>ème</sup> étage, habite le frère de Y et son épouse (c'est l'une des deux brus du quartier qui sont venues d'Autriche où ils vivaient avec leurs parents avant de se marier) et leurs six enfants. La soeur de Y, son mari et ses trois enfants vivent dans la seconde maison. La troisième maison est habitée par la fille de la famille F33, son épouse et leurs deux fils. La quatrième maison est occupée par une famille française et la cinquième par la fille de la famille F21, son mari et trois enfants. Dans la sixième maison habitent les parents de la famille F9 (illustré dans le schéma 1 in Appendice) avec leur fils ainsi que l'épouse et le bébé de ceux-ci.

### ***3.1.5 Les liens avec le village de Boyakoy***

Les familles entretiennent de divers liens avec leur village d'origine (déplacements physiques, transferts matériels et financiers, les alliances matrimoniales). Quelques unes sont retournées définitivement au village après la retraite mais elles y font toutes des allers-retours périodiques (vacances d'été, fêtes

religieuses, décès des parents...). La fréquence de ces retours constitue un critère d'évaluation et de jugement (négliger ces visites au village est perçu comme l'affirmation de « ne plus être un turc » et inversement, y retourner fréquemment signifie aux yeux des autres que l'on est « quelqu'un de bien »).

Les familles turques de Norville envoient aux personnes du village des fonds sous forme d'aide, de prêts ou d'investissement (parfois dans les trois objectifs en même temps). Il s'agit entre autres des économies que les femmes font et envoient à l'insu de leurs maris à leurs familles, actes qu'elles considèrent comme relevant de la solidarité mais aussi comme un mode d'investissement pour l'avenir. Enfin, en complément du déplacement des personnes physiques et des économies d'argent en direction du village, il existe le déplacement des individus du village vers la France, par voie illégale ou non, pour travailler et/ou en qualité de gendres et de brus.

Il est frappant de voir combien le village (ceux qui sont restés là-bas) jouent un rôle important sur la vie que l'on mène ici. Par exemple, une jeune femme divorcée qui veut rendre visite à une amie à Strasbourg ne le fera pas en raison de l'opposition de ses parents au village. Ce qui se passe au village, est rapidement su aux Rossignoles et ce qui se passe aux Rossignoles, on le sait aussi tôt au village. Les femmes notamment jouent un rôle important dans la diffusion des informations, l'une me disait : « Bien sûr que je parle de mes copines, de mes voisines à ma mère (restée au village), que veux-tu ? Elle me demande : 'Alors, à part ça comment ça va', et je raconte ». Elle ajoute que sa mère va ensuite voir la mère de sa voisine pour transmettre l'information. Par conséquent, la vie à Norville engage la connaissance d'un état de fait : quand on fait quelque chose en public à Norville, c'est comme si on avait en

face de soi les habitants de Boyakoy. L'image que nos voisins ont de nous, entre en interférence avec l'image que les résidents de Boyakoy pourraient avoir de nous.

### **3.1.6 Le retour au village : le trajet**

Au cours du mois de juin, les familles turques de Norville sont investies dans la préparation du départ au "congé" (izin), le départ vers leur village d'origine. Les familles qui, souvent en raison des questions de budgets économiques, ne peuvent pas partir au village pendant les mois d'été, et qui en général attendent l'été prochain pour le faire, sont également investies dans ces préparations.

Suite aux calculs en termes économiques, le transport routier - voyage en voiture, est considéré comme plus attrayant comparé au transport aérien ou maritime. Au stress de la préparation des voitures (chargement des cadeaux en destination du village, en quantité considérable et ne laissant souvent aux familles que peu de place pour les objets destinés à leur propre usage) s'ajoute une forme sociale de stress : refuser/accepter/caser les objets que les voisins qui ne peuvent partir au village demandent à ceux qui le peuvent, de faire parvenir à leurs parentèles au village. Toujours en considération du problème de capacité limitée de la voiture, une autre question, suscitant débat, s'impose : savoir ce qu'il convient d'amener au village compte tenu des goûts des résidents de Boyakoy (« *koydekinler* ») et de l'usage que ceux-ci peuvent en tirer.

Au sein des familles et entre les familles, les discussions et débats tournent autour de la quantité et du type de bien qu'il convient d'offrir à telle ou telle personne résidant au village; ainsi que ce que l'on peut ramener du village avec soi lors du trajet de

retour (ce à quoi s'ajoute les 'commandes' des résidants de Norville ne pouvant partir en été).

Ce que l'on demande de transmettre aux gens du village, auprès des voisins qui partent au village, ne concerne pas seulement les objets ou l'argent liquide; mais aussi des salutations à un tel, des nouvelles de soi, de ses enfants, des 'messages', que l'on souhaite faire parvenir, via nos voisins de Norville, aux gens du village. Elle concerne également une non-transmission de certaines nouvelles, comme le mauvais état de santé de son époux, lesquelles on ne souhaite pas communiquer pour épargner la démoralisation aux proches restés au village.

Mais, ceux qui seront absents au village durant les mois d'été, savent par ailleurs que les informations qui seront divulguées à leur sujet, ne seront pas nécessairement celles qu'ils aimeraient qu'elles soient transmises aux gens du village, et des nouvelles 'négatives', susceptibles de causer des préjudices à leur réputation (individuelle et familiale) pourraient parvenir à la connaissance des gens du village.

Le fait d'être conscient de l'existence de ce type de ce risque, incite ceux qui ne peuvent partir, à entretenir ou à créer ou à réactiver des relations d'alliance avec ceux sur qui ils peuvent compter pour informer les gens du village à leur propos dans un sens 'positif'. Ces alliés, chargés de dire 'les informations vraies' contre les 'informations fausses'; 'les informations fausses' contre celles qui sont 'vraies'; 'les informations valorisantes' contre dévalorisantes; ou encore, ne 'rien dire' quand il le faut, doivent faire preuve d'habileté sociale dans différents types de situation sociale en jonglant avec les différentes bonnes pistes qu'ils penseront avoir saisies. Le retour du village en été, tant attendu durant les neuf mois de l'année; peut être lu comme le lieu de cristallisation des liens d'alliance et des relations de

méfiance qui se construisent et déconstruisent d'une année à l'autre, d'une expérience de départ au village à l'autre.

Cette expérience du retour permet d'une part de redéfinir les liens sociaux qui lient les résidents turcs de Norville entre eux; notamment ceux qui sont issus d'un village commun; et elle constitue un support au contrôle social que les individus exercent les uns sur les autres, qui passe par la réputation que chacun souhaite sauvegarder aux yeux des résidents du village. Ainsi, d'une certaine manière, la sphère d'existence au village de Boyakoy, avec ses membres qui la composent et ses règles de conduite, acquière une existence symbolique dans le schème de pensée des résidents de Norville, notamment de ceux qui sont originaires de Boyakoy.

L'aspiration communément partagée des résidents Boyakoylu de Norville, de bénéficier de l'estime des résidents de Boyakoy, comme des individus ayant économiquement et socialement 'réussi', n'est pas un sentiment qui prend jour à l'entrée dans le territoire de Boyakoy. La compétition autour de ce sentiment de preuve de soi et de recherche de la reconnaissance sociale aux yeux des gens de Boyakoy, se met en place bien avant, à Norville, si bien que ce soit d'une façon plus discrète (demande de crédit, d'emprunt auprès des voisins, achat provisoire d'une voiture plus prestigieuse pour le séjour au village, etc.). Ce stress social du départ au "congé", autrement dit, du retour au village, est un des facteurs essentiels qui lient les familles originaires de Boyakoy, résidant à Norville.

Mais ce dynamisme social ne constitue qu'une pièce du stress du retour au village. Parce que la façon de se rendre au village, le trajet routier en lui-même, est un facteur de stress en soi: réfléchir sur l'itinéraire à emprunter, la quantité et type d'approvisionnements en aliments et boisson à prévoir, les lieux où l'on peut se poser pour dormir, incitent à une organisation

collective. La préparation de ce trajet qui dure environ trois jours et que les plus jeunes de Norville disent haïr, au cours duquel les voyageurs dorment à l'intérieur des voitures à tour de rôle, ou sur des couvertures étendues en plein air dans les stations d'essence, nécessitent la prévision des aliments, des vêtements, des outils d'hygiène, l'entretien préalable de la voiture. La préparation au trajet demande que l'on y consacre de l'argent, du temps et de l'énergie. Mais il s'agit aussi d'une préparation psychologique.

La façon dont, le jour du départ, les familles qui partent de Norville en direction de Boyakoy et les familles qui y restent, se disent 'au revoir' crée une ambiance triste et angoissant : celle où se diffuse dans l'air, le sentiment partagé mais non communiqué d'une probable non retour, comme si les uns et les autres pourraient ne plus se voir à nouveau. Ce sentiment prend son ampleur dans les expériences et souvenirs de ceux qui ont fait la route du retour dans le passé; ou dans l'expérience d'autrui qui leur a été communiquée (mais aussi parfois dans les histoires que l'on dit avoir entendues): ceux qui sont morts en route du retour au village, ceux qui ont été cambriolés, empoisonnés. Il est raconté que, pour faire face aux risques perçus, auparavant les familles partaient en direction du village ensemble, en convoi (une dizaine de voiture). Cette union, ou cette solidarité, serait rompue au cours des années.

L'idée de partir de Norville en voiture, et atteindre Boyakoy en traversant plusieurs territoires étatiques a attiré mon intérêt. Nous sommes partis de Norville le 16 juillet 2006 et arrivés à Boyakoy trois jours plus tard. Notre 'convoi' se formait de deux voitures, de deux familles de Norville, et selon les dires des voyageurs de la voiture dans laquelle je ne me trouvais pas, aurions nous "failli mourir trois fois". Une des raisons pour lesquelles nous (voyageurs de la voiture dans laquelle je me trouvais) n'avions pas perçu ces risques (ni perçu la probabilité,

ni aperçu après fait), tient peut-être au fait que nous manquions tous de sommeil, surtout notre conducteur (Ahmet, 56 ans) ayant bénéficié de cinq heures de sommeil au total durant les trois jours de trajet. Atteindre le village le plus vite possible, entendre dire aux autres « Ahmet amca n'a dormi que cinq heures ! Norville - Boyakoy, il l'a fait en trois jours ! »; ce sont des événements perçus comme prestigieux, qui seront dignes d'être communiqués et discutés au village.

### ***3.1.7 Le village de Boyakoy devenu « un village d'Europe »***

Les immigrés installés en Europe de retour au village ont induit de nombreux changements dans le paysage structurel et dans l'ambiance sociale du village.

On peut d'abord noter la coexistence des maisons d'immigrées, en béton, avec des maisons en terre qu'occupent les familles restées au village; une mosquée gigantesque et impressionnante, des voitures haute gamme, immatriculées en Europe ne roulant pas toujours plus vite (pour ne pas soulever la poussière sur les routes du village, notamment quand les femmes sont en bas des portes) aux côtés des vaches et des mules.

Et puis, un projet de départ en Europe qui hante les esprits des jeunes, notamment des jeunes hommes, que les aînés semblent ne pas ignorer: «Quand les retours [au village, des immigrés d'Europe] commencent, les projets commencent [à se faire] dans l'esprit des jeunes. Ils voient, les voitures, 'les argents'... ». Les jeunes sont préoccupés par une perpétuelle comparaison entre ce qu'ils peuvent gagner en euro et en livre turc en fournissant le même effort de travail en Europe ou au village. Un des instituteurs de l'école primaire exprime son regret à entendre la réponse que lui ont donnée ses élèves lorsqu'il leur aurait demandé : « Que ferez-vous de votre vie ? » (« Siz

büyünce ne olacaksınız ? » : « Que deviendrez-vous une fois que vous serez des grands ? » ; à laquelle ils étaient nombreux à répondre : « Je partirai en Europe ! ».

Selon les chiffres de DIE (Institut de statistique de l'Etat turc), en 2000, à Boyakoy, il y aurait 831 habitants, dont 425 hommes et 406 femmes. Mais nul ne connaît le 'nombre réel d'habitants' (il resterait à peu près 200-300 personnes, après l'été, une fois que les immigrés 'retournent' en Europe). Dans les registres administratifs, les immigrés issus de Boyakoy, sont recensés comme résidant de Boyakoy, et donc, finalement des 'Boyakoylu' au sens administratif.

### ***3.1.8 Un marché conjugal complexe et concurrentiel***

Aux yeux des Boyakoylu installés à Norville, et en Europe en général (que je rencontrais en été, à Boyakoy), comme il en est aux yeux de l'administration en Turquie, être un(e) 'Boyakoylu' n'engage pas que l'on réside à Boyakoy mais ; à se percevoir comme un Boyakoylu et à être perçu par les autres 'Boyakoylu', comme un 'Boyakoylu'.

Il peut paraître surprenant (surtout quand on tient compte de l'expérience personnelle du chercheur dans son propre univers subjectif) de voir les femmes de Boyakoy, assises par terre, chez l'une d'entre elles, en train de pétrir le pain et parler des variations des cours de l'euro, des attitudes des responsables des services consulaires à Ankara et à Istanbul.

En rencontrant une de ses voisines en bas de sa porte, une femme du village lui dit: « Ma fille est marié à 57 » (« *Bizim kizi 57'ye everdik* ») insinuant que sa fille a été mariée avec un émigré (ou fils d'émigré) de Boyakoy, installé dans le département de 57 (en France). L'existence de plusieurs lieux de destination d'émigration met en jeu des stratégies

d'alliance complexes : les enfants d'une même famille nucléaire peuvent être dispersés dans plusieurs localités, mariés à des conjoints immigrés en Allemagne, Autriche, France.

Aussi, la fréquence de rencontrer au village des femmes dont les maris ont épousé des Françaises « pour les papiers » (pour régulariser leurs situations) ainsi que l'existence des enfants ayant des demi-frères et demi-soeurs issues d'une mère française, en France.

Durant les mois d'été, les familles issues du village dispersées dans plusieurs localités internationales et nationales reviennent et la population au village est quadruplée. Lors de ces retours, se négocient entre familles les mariages associés à l'idée d'un départ du village. Le village se transforme en un 'marché conjugal' où règne une forte concurrence au sein des jeunes hommes et jeunes femmes du village candidats pour épouser ceux qui reviennent de « l'Europe ». Les hommes veufs qui n'ont pas pu trouver une conjointe sur le marché, semblent avoir trouvé l'issue dans l'orientation vers un autre marché où ils ont su tirer avantage de leur situation, et épousé des femmes kurdes (appelés « kürt karıları ») qu'ils ont fait venir au village, dont le nombre s'élèverait à une quinzaine.

Savoir si ce système de don et de contre don revêt une certaine égalité est sujette à discussion à Boyakoy. Les familles Boyakoylu installées en Europe, transfèrent des biens matériels et financiers aux habitants de Boyakoy, en contrepartie duquel ces derniers leur 'donnent' leur fille et fils célibataires.

Pour une partie des habitants de Noyakoy, l'idée d'épouser quelqu'un d'Europe peut être perçu comme gratifiant (le sacrifice d'un mouton lors du premier retour au village d'un fils parti en Europe après avoir épousé une Boyakoylu dont les parents sont établis en France – retour du fils avec une nouvelle BMW) est

une forme de remerciement à Dieu, à la vie et aux autres Boyakoylu avec lesquels on partage ce bonheur. Mais pour une autre partie des villageois, ce choix conjugal peut être « humiliant ». Ils argumentent souvent que ceux qui acceptent de marier leur enfant aux gens d'Europe (« Avrupadakinler »), succombent au charme de l'argent rapide. Alors que certains jeunes guettent les mois d'été ainsi que leurs parents (pour se caser et pour caser leur fille et leur fils) ; d'autres dénigrent ceux-ci et leur participation et contribution de ceux-ci au fonctionnement du système matrimonial en place ; en usant la formule suivante, récurrente dans le discours des jeunes: « l'affaire Europe (l'émigration en Europe) est arrivée, l'amour est terminé (les mariages d'amour ont cessé d'exister) » (« Avrupa işi çıktı, ask bitti »). Et pour allier leur locuteur (en l'occurrence, le chercheur à leur écoute) à leur sentiment de mécontentement et d'hostilité, ils n'hésitent pas à citer les cas d'unions matrimoniales déséquilibrées (une fille vilaine mariée à un bel homme, un homme « yıllık »<sup>57</sup> marié à une des plus belles filles du village, etc.), qui tiennent à la condition de résidence en Europe du conjoint 'défectueux' à leurs yeux.

En effet, pour les familles Boyakoylu installées en Europe, marier son enfant à un célibataire de Boyakoy, ne va pas de soi ; et y parvenir constitue un prestige social ; la preuve symbolique d'avoir su s'allier à des résidents de Boyakoy ; tout en n'y résidant pas ; et d'être considérés comme des Boyakoylu.

### **3.1.9 Le rôle des femmes et des 'intermédiaires'**

Selon un mythe populaire, les filles à Afyonkarahisar qui montaient sur les remparts de la forteresse de la ville et criaient : « Bahtim ! »<sup>58</sup>, dans la semaine qui suit, trouveraient un mari. Parallèlement à ce mythe connu des tous et de toutes, dans la

pratique, les femmes interdisent à leurs filles et à celles des autres de « faire quoi qu'il soit à [leur] tête » en les avertissant, pour les convaincre de leur propos, qu' : « il ne faut surtout pas faire connaissance soi-même. Après, il (l'homme célibataire) 'ne te prendra pas' (ne t'épousera pas) et ton 'nom sortira' » ('adin çikar' : sa situation sera sue de tous et lui infligera une mauvaise réputation). Ceci dit, au village, grâce aux progrès techniques, il existe désormais des méthodes performantes pour faire ce que l'on veut, sans mettre tout à fait en danger sa réputation; les jeunes hommes célibataires offrent à leurs bien aimées des téléphones portables à 'puce', qu'ils font créditer pour communiquer avec celles-ci, souvent par texto – pour ne pas susciter la méfiance des parents de la jeune femme, ignorant l'existence de ce téléphone.

Certaines familles, au delà de l'encouragement de leurs fils, recourent à des méthodes particulières pour réaliser le projet matrimonial avec une femme d'Europe : c'est ainsi que certaines familles se sont vues attribuées le label de « chasseur d'enfants d'immigrés ». Ce terme est employé pour dévaloriser les familles à la recherche d'une bru d'Europe pour leur fils célibataire, non pas en raison des méthodes aux quelles elles recourent (parce que chacun s'en sort selon ses convenances, et ceci n'est pas dénigré) mais parce qu'ils 'osent' y recourir : les familles immigrées considèrent que ces familles ne sont pas à la hauteur de leurs exigences.

En effet, comme pour trouver une épouse à son fils, de trouver un époux pour sa fille est une tâche qui incombe à la mère. Alors que S., une jeune femme habitant le quartier des Rossignoles et ses parents étaient de retour au village, à l'occasion de l'absence de S., le père de celle-ci gronde son épouse (tous les deux résidant des Rossignoles, originaire de Boyakoy) :

L'époux : « Tu n'as pas su 'régler cette affaire' ! ('bi işi beceremedin !' : accomplir une tâche avec habilité). Le 'izin' (congé : vacances au pays) se termine, tu ne l'as toujours pas réglée. Si c'était moi, il y a long temps, j'aurais trouvé (un gendre pour sa fille célibataire) ».

L'épouse : « Tais-toi ! [Elle me fait un clin d'oeil en souriant.] Les hommes ne se mêlent pas de ces affaires ».

L'époux : « Si, ils s'en mêlent... s'il n'y avait pas les femmes, ils s'en seraient mêlées ».

Le système des négociations matrimoniales qui ont cours au village, exige que les mères des célibataires n'en soient pas les principales actrices ; qu'elles le mènent indirectement, de loin. Il y a une tierce personne impliquée dans l'affaire, chargée de faire le lien entre les familles : appelé le « Aracı » (l'intermédiaire). Etant donné qu'à Boyakoy (comme peut-être dans d'autres villages anatoliens), un homme 'bien' est défini comme un homme « qui ne parle pas » et « qui ne rit pas facilement » ; et qu'à l'inverse, toutes les femmes naturellement « parlent beaucoup » sans que cela les rendent des femmes 'bien' ou 'mauvaises'. Le rôle de « aracı » ne peut en fait incomber qu'à une femme, laquelle ne manquera pas de rappeler en public le rôle de « aracı » qu'elle a jadis joué dans le mariage de telle ou telle femme. Ainsi on peut entendre dire une femme montrant de doigt l'épouse du cousin paternel de son mari : « C'est moi qui l'ai 'prise' ».

Il est important de choisir une bonne « aracı » parce que la valeur de quelqu'un sur le marché dépend aussi de la manière dont le « aracı » se montre capable de la négocier.

### **3.2. Discussion**

Les mariages conclus par les enfants des parents résidant à Norville, originaires de Boyakoy, indiquent l'existence d'une préférence pour le recrutement des conjoints résidant au village. Ces mariages constituent aux yeux de la communauté turque de Norville un gage, une garantie d'être quelqu'un fidèle à son village d'origine. Bien qu'il existe seulement deux couples dont les parents entretiennent entre eux des liens de parenté proche (mariage avec la fille de l'oncle paternel et avec la fille de l'oncle maternel), les travaux anthropologiques structuralistes de parenté (Gökalp, Cuisenier) ne permettant pas de saisir la logique d'ensemble de ces alliances conjugales reliant Norville à Boyakoy.

En revanche, on peut aisément situer du côté des preneurs les immigrés établis à Norville (et dans les pays Européens en général en destination desquels une émigration à partir de Boyakoy s'est effectuée), et du côté des donneurs, les villageois restés au village, quelque soit la variance du sexe de l'individu faisant objet de l'échange matrimonial puisque les brus et les gendres ayant épousé un(e) conjoint(e) résidant en Europe, quitte le village en direction des localités de résidence en Europe. Dans ce type de mariage, le cas où l'individu résidant en Europe joint son conjoint ou sa conjointe au village, n'existe pas.

Cependant on peut rester vigilant en tenant compte de l'existence des mariages qui n'engendre pas une mobilité spatiale : les unions des célibataires résidant au village. Le mariage avec un célibataire établi en Europe constitue une norme en vigueur, à laquelle les individus peuvent déroger.

En premier lieu, on peut discuter des conditions de mise en pratique de cette norme. Les mariages conclus entre Norville et Boyakoy, sont aussi un système de la gestion de la circulation des capitaux économiques (via le système de l'héritage des terres et

des biens, mais aussi de la main d'œuvre), dans lequel chaque catégorie sociale tire son avantage pratique et symbolique.

Ce système permet aux habitants de Norville à la fois la gestion d'une main d'œuvre productive et docile, par l'intégration des brus et gendres venant des villages ; en même temps qu'il promet à ces derniers l'expérience d'une ascension sociale, ainsi qu'à leur famille restée au village et à laquelle ils envoient de l'argent.

Toutefois, il convient pour les Boyakoylu en Europe de persuader leurs homologues résidant à Boyakoy, l'émigration vers l'Europe est un projet d'ascension sociale qui peut devenir réel et qui est prometteur, en exposant la réussite économique tant sur le plan individuel (exposition des voitures, des maisons).

Du fait qu'elle s'inscrive sur une durée relativement courte, cette étude ne permet pas de discuter de façon plus approfondie le système matrimonial multi local, qui paraît intéressant. Il incombe de s'informer de ce qu'il en est de la répartition des richesses au village, en articulation avec les départs en Europe, et la façon dont cette répartition a pu éventuellement connaître des mutations engendrées par les échanges matrimoniaux.

A ce stade de recueil d'informations et d'analyse, l'étude permet néanmoins de réfuter l'idée d'inertie soulignée par de nombreux travaux sur l'immigration turque ; parce que les familles immigrées et villageoises semblent pris dans un système où les statuts sociaux se redéfinissent en lien avec l'expérience de l'émigration et le système de dons et contre dons effectués entre les immigrés et les villageois restés au village.

## **CONCLUSION**

La prise en considération de la dimension symbolique des échanges (échange ou transaction des biens matériels, de l'argent

liquide et des paroles et discours), permet de faire un pas supplémentaire dans la compréhension des sens des pratiques matrimoniales des populations turques en France qui se jouent sur les localités d'émigration et d'immigration.

Même si, à Boyakoy et à Norville, nul ne sait à l'avance qui épousera qui en été au village, chacun a en revanche, une idée approximative des alliances impossibles ou inconcevables. Mais il semble que cette conception soit désormais ouverte à discussion.

En effet, l'immigration/l'émigration (une expérience pratique pour les uns ; une aspiration pour les autres) semble avoir inséré de nouvelles règles de fonctionnement sur le marché conjugal, et modifié le code de l'honneur établi au village.

Par ailleurs, les femmes, de par le rôle qu'elles jouent dans les négociations et la concrétisation des alliances matrimoniales, semblent contribuer au changement des codes de l'honneur (ou des mœurs); en y engageant leur propre réputation et en se portant garant de la pérennité des alliances matrimoniales perçues comme étant risquées aux yeux de la communauté.

Le fait que la dot préalablement versée au futur beau-père puisse, en cas migratoire, être remplacée par l'emprunt que fait le futur gendre auprès de son futur beau-père (pour que celui-ci lui avance la somme de la dot qu'il le lui versera ; en contrepartie de son engagement à le lui rendre progressivement en travaillant en France) est un des exemples qui illustrent combien l'expérience de l'émigration – de façon douce et peu visible (puisque dans la communauté au village et en France, cet emprunt ne sera pas rendu public, du moins, pas affiché).

## REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- Abadan-Unat, N. (1985). « Identity Crisis of Turkish Migrants », in I. Basgoz et N. Furniss (eds.), *Turkish Workers in Europe*, Indiana University Turkish Studies.
- Abadan-Unat, N (2002). *Bitmeyen Göç. Konuk İşçilikten Ulus-Ötesi Yurttaşlığa*. Istanbul: Istanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları. Göç Çalışmaları.
- Abu-Zeid, A. (1966), « Honour and shame among the Bedouins of Egypt », in J. G. Peristiany Eds., *Honour and Shame. The Values of Mediterranean Society*, University of Chicago Press, pp. 243-261.
- Ak, F. (2000). « Les représentations de la femme chez les travailleurs turcs immigrés en France », in I. Rigoni (coord.) *Turquie : les mille visages. Politique, religion, femmes, immigrations*, Paris : Ed. Syllepse.
- Aksaz, E. (2006) : « Immigration familiale turque et pratiques quotidiennes des femmes. Le souci de réputation dans un quartier HLM de la banlieue parisienne », REMI, Vol. 22 (3), pp.155-177.
- Aksaz, E. (2007) : « Paris Banliyö toplu konut mahallesinde yaşayan Türk göçmen kadınlarının günlük yaşamı », in *Kökler ve Yollar, Türkiye’de Göç Süreçleri*, sous dir. A. Kaya ; B. Sahin, Université de Bilgi, Istanbul.
- Amselle, J.-L. (2002): « Globalization and the future of anthropology », *African Affairs*, 101.
- Autant-Dorier, C. (2002) : « Chemins de familles entre France et Turquie : réseaux de parenté et négociation du destin en migration », Thèse de doctorat, Ethnologie, sous la direction de A. Gökalp, EHESS.
- Badie, B. et Withol de Wenden, C. (1994) (sous la dir. de). *Le défi migratoire* : Presses de la fondation nationale des sciences politiques.
- Badie, B. (1995): *La fin des territoires. Essai sur le désordre international et l'utilité du respect*. Paris : Fayard.
- Barley, N. (2001) : *Un anthropologue en déroute*, Paris, Payot & Rivages.
- Barness, J.A. (1954): « Class and Committers in Norwegian Island Parish », *Human Relations*, n°7.
- Barth, F. (1969): *Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organization of Culture Difference*, Oslo: Scandinavian University.

Bash, L.; Glick Shiller, N.; Szanton, B. (1994): Nations Unbound. Transnational Projects, Post-colonial Predicaments, and Deterritorialized Nations-States, Langhorne, PA : Gordon and Breach.

Becker, H.S. [1985 (1963)] : Outsiders. Etudes de sociologie de la déviance. Métaillé.

Becker, H.S. [2002 (1998)] : Les ficelles du métier. Comment conduire sa recherche en sciences sociales. La Découverte & Syros, Paris.

Bizeul, D. (2007) : « Que faire des expériences d'enquête ? Apports et fragilité de l'observation directe », *Revue Française de Sociologie Politique*. Vol 57 (1), pp 69-89.

Blumer, H. (1969) *Symbolic Interactionism. Perspective and Method*, Englewood Cliffs, Prentice Hall.

Boubakri, H. (1999) : « Les entrepreneurs migrants d'Europe », *Cultures et Conflits*, n°33-34, « Les Anonymes de la mondialisation ».

Bourdieu, P. (1962) : « Célibat et condition paysanne », *Etudes rurales*, n°5-6.

Bourdieu, P. (1972a) : « Les stratégies matrimoniales dans le système de reproduction », *Annales*, n°4-5.

Bourdieu, P. (1972b) : *Esquisse d'une théorie de la pratique*, Genève, Droz.

Bourdieu, P. (1980) : *Le sens pratique*, Paris : Editions de Minuit.

Bourdieu, Pierre (1966), The Sentiment of honour in Kabyle society, in J. G. Peristiany Eds., *Honour and Shame. The Values of Mediterranean Society*, University of Chicago Press, pp. 191-241.

Bourdieu, Pierre (1972), *Esquisse d'une théorie de la pratique*, Paris, Seuil

Bousetta, H. (2000a): « Political dynamics in the city. Citizenship, ethnic mobilisation and socio-political participation: four case studies » in S. Body-Gendrot and M. Martiniello (eds), *Minorities in European Cities: The Dynamics of Social Integration and Social Exclusion at the Neighbourhood Level*, London: Macmillian.

Bousetta, H. (2000b): « Institutional theories of immigrant ethnic mobilisation : relevance and limitations », *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 26 (2).

Bruneau, M. (1995) (coordinateur). *Diasporas*. Paris : coll. Espaces, mode d'emploi, éd. Reclus.

Catani, M; Palidda (eds) (1987): *Le rôle du mouvement associatif dans l'évolution des communautés immigrées*, tomes I, II, III, FAS et Ministère des Affaires Sociales, Paris.

Cesari, J. (1997): *Réseaux transnationaux entre l'Europe et le Maghreb*, Commission Européenne, Bruxelles, 2 volumes.

Cesari, J. (1999): « Le multiculturalisme mondialisé: le défi de l'hétérogénéité », *Cultures et Conflits*, n°33-34, « Les Anonymes de la mondialisation ».

Cohen, R.; Kennedy, P. (eds) (2000): *Global Sociology*, London: Macmillan.

Colonomos, A. (1998): "L'acteur en réseau à l'épreuve de l'international", in M.C. Smouts, *Les nouvelles relations internationales. Pratiques et théories*, Paris : Presses de Sciences-po.

Çaglar, A. (1994). *German Turks in Berlin: Migration and Their Quest for Social Mobility*. Thèse de doctorat. Montréal: Département d'Anthropologie, Université McGill.

Crul, M.; Vermeulen, H. (eds.) (2004): « The second generation in Europe », *International Migration Review*.

Desrosières, A. (1989). « L'opposition entre deux formes d'enquête : monographie et statistique » in *Justesse et justice dans le travail, Cahiers du centres d'Etudes de l'emploi* 33, PUF.

Dubet, F. (1989). *Immigrations: qu'en savons-nous? Un bilan des connaissances*. La Documentation Française, Notes et Etudes Documentaires.

Emirbayer, M.; Goodwin, J. (1994): « Network analysis, culture and the problem of agency », *American Journal of Sociology*, vol.99.

Faist, T. (1998): « Transnational social spaces out of international migration : evolution, significance and future prospects », *Archives Européennes de Sociologie*, 39 (2).

Faist, T. (2000) *The Volume and Dynamics of International Migration and Transnational Social Spaces*, Oxford University Press.

Fennema, M; Tillie, J. (1999): « Political participation and political trust in Amsterdam: civic communities and ethnic networks », *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 25 (4).

Favell, A. (2003): « Games without frontiers? Questioning the transnational social power of migrants in Europe », *Archives Européennes de Sociologie*, Tome XLIV n°3.

Fliche, B. (2004) : « La modernité est en bas » : ruralité et urbanité chez les habitants d'un *gecekondu* d'Ankara », *European Journal of Turkish Studies*, Thematic Issue N°1, Gecekondu, URL : <http://www.ejts.org/document67.html>

Gaillard, A.M., (1997) : « Assimilation, insertion, intégration, adaptation : un état des connaissances », *Homme et Migration*, N° 1209, sept.-oct.

Geertz, C. (1986): *Savoir local, savoir global. Les lieux du savoir*. Paris : P.U.F.

Glick Schiller, N., Basch, L., et Blanc-Szanton, C. (1994). « Towards a transnationalization of migration : race, clas, ethnicity and nationalism reconsired », in *The Annals of the New York Academy of Sciences*, 645, New York, New York Academy of Sciences.

Glick-Schiller, N. (1999): « Transmigrants and Nation-States: something old and something new in the U.S. immigrants experience », in C. Hirschman; P. Kasinitz et J.

Dewind (eds); *The Handbook of International Migration: The American Experience*, New York: Russell Sage.

Goffman, E. (1974) : *Les rites d'interaction*. Editions de Minuit. Le sens commun.

Göle N. (1993). *Musulmanes et modernes, voile et civilisation en Turquie*. trad. du turc par Jeanine Riegel, avec la collaboration de l'auteur. Paris : éd. La Découverte.

Guarnizo, L.E. (1992). *One Country in Two: Dominican-Owned Firms in the United States and the Dominican Republic*, thèse de doctorat, Department of Sociology, The Johns Hopkins University.

Guarnizo, L.E. (2001): « On the political participation of transnational migrants: old practices and new trends» in G. Gerstle et J.H. Mollenkopf, *Contemporary and Historical Perspectives on Immigrant Political Incorporation*, New York: Russell Sage.

Hughes, E. C. [1996 (1971)], *Le Regard sociologique*, textes rassemblés par J.-M. Chapoulie, Paris : EHESS [(1971): *The Sociological Eye. Selected Papers*. Chicago, Aldine].

Ilkcaracan I. & P., (1999) : « 1990'lar Türkiye'sinde Kadın ve Göç », in *Bilanço 1998, 75 Yılda köylerden şehirlere*, Tarih Vakfı Yayınları.

Jacobs, D. (2000): « Multinational and polyethnic politics entwined: minority representation in the region of Brussels-Capital », *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 26 (2).

Kağıtçıbaşı, Ç. (1987) « Alienation of the Outsider: the Plight of Migrants », *International Migration XXV*, No.2.

Kastoryano, R. (1986) : *Etre Turc en France. Réflexions sur familles et communauté*. Paris: CIEMI et L'Harmattan.

Kastoryano, R. (1994). "La présence turque en France", *Hommes et Migrations*, 1172-73.

Kastoryano, R. (1997) : « Participation transnationale et citoyenneté : les immigrés dans l'Union Européenne », *Cultures et Conflits*, n°28, « Interpréter l'Europe ».

Kastoryano, R. (1998): *Quelle identité pour l'Europe? Le multiculturalisme à l'épreuve*, Paris : Presse de Science Pô.

Kaya, A. (2000), *Berlin'deki Küçük İstanbul: Diasporada Kimliğin Oluşumu*, İstanbul, Büke Yayınları.

Kaya, A (2001), *Sicher in Kreuzberg. Construction Diasporas: Turkish Hip-Hop Youth in Berlin*, Bielefeld.

Kesteloot, C. (2000): « Segregation and the economic integration of immigrants in Brussels » in S. Body-Gendrot et M. Martiniello (eds.), *Minorities in European Cities: The Dynamics of Social Integration and Social Exclusion at the Neighbourhood Level*, London: Macmillian.

Rath, J; Kloosterman, R. (eds) (1998) : *Rijp en Groen: Het Zelfstanding Ondernemerschap van Immigranten in Nederland*, Amsterdam: Het Spinhuis.

Landolt, P. (1997). « Transnational communities: an overview of recent evidence from Colombia, Dominican Republic and El Salvador », *Rapport, Program in Comparative and International Development*, Department of Sociology, The Johns Hopkins University.

Lesthaege, R. (2000): *Communities and Generations: Turkish and Moroccan Populations in Belgium*, Brussel: VUB Press.

Lewitt, P. (2001): *The Transnational Villagers*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.

Light, I. (1984). « Immigrant and ethnic enterprise in North America », *Ethnic and Racial Studies*, 7 avril.

Mandel, R. (1996), « A place of their own: contesting spaces and defining places in Berlin's community » B.D. Metcalf (sous la dir. de), *Making Muslim Space in North America and Europe*, Berkeley, University of California Press.

Ma Mung, E. ; Simon, G. (1990) : *Commerçants maghrébins et asiatiques en France*, Paris : Ed. Masson.

- Ma Mung, E. (1994) : « L'entrepreneuriat ethnique en France » , *Sociologie du Travail*, vol.36, n°2.
- Ma Mung, E. (1996) : *Mobilités et investissements des émigrés. Maroc, Tunisie, Turquie, Sénégal*. Paris : L'Harmattan.
- Ma Mung, E. (1999) : « La dispersion comme ressources », *Cultures et Conflits*, n°33-34, « Les Anonymes de la mondialisation ».
- Manry, V. (1992), « Les restaurants turcs sur les Pentes de la Croix-Rousse : évolution des formes d'implantation et stratégies de développement », Mémoire de maîtrise de sociologie, Université Lyon 2.
- Manry, V. (1994), *Commerces kurdo-turcs dans le quartier de Strasbourg-St. Denis : du politique et de l'économique* ; mémoire de DEA de sociologie, Université Toulouse Le Mirail.
- Manry, V. (2000). « Les activités entrepreneuriales et les réseaux des migrants turcs en France », in *Turquie, les mille visages ; Politique, religion, femmes, immigration* ; coordonné par I. Rigoni. Paris : Syllepse.
- Morawska, E. (2001): « Immigrants, transnationalism, and ethnicization: a comparison of this great wave and the last », in G. Gerstle et J.H. Mollenkopf, *Contemporary and Historical Perspectives on Immigrant Political Incorporation*, New York: Russell Sage.
- Morokvasic-Muller, M. (1999) : « La mobilité transnationale comme ressources : le cas des migrants de l'Europe de l'Est », *Cultures et Conflits*, n°33-34, « Les Anonymes de la mondialisation ».
- Nauck, B. (1988). « Migration and Change in Parent-Child Relationship: The Case of Turkish Migrants in Germany », *International Migration* 26.
- Noiriel G., (1992): « Difficulties in French Historical Research on Immigration », in D.I.Horowitz, G. Noiriel (eds.), *Immigrants in two democracies*, New York University Press, p.67-79.
- Park, R.E.; Miller, H.A. (1921): *Old World Traits Transplanted*, Harper, New York & London.
- Park, R.E.; Burgess, E.W.; McKenzie, R. (1925, rééd. en 1967 et 1984) : *The City Suggestions for Investigation of Human Behavior in the Urban Environment*, University of Chicago Press.
- Park, R.E. (1950: [1928]): *Race and Culture. Essays in the Sociology of Contemporary Man*, Chicago: University of Chicago Press.
- Pécoud, A. (2004) : « Réseaux, ethnicité et institutions dans les économies immigrées », *Homme et Migration*, « Réseaux sociaux en migration », n°1250, juil.-août.

- Peraldi, M. (1997) : « Portraits d'entrepreneurs », in *En marge de la ville, au coeur de la société : ces quartiers dont on parle*, (collectif), Marseille : Ed. de l'Aube.
- Peraldi, M. (1999) : « Marseille : réseaux transmigrants d'Europe », *Cultures et Conflits*, n°33-34, « Les Anonymes de la mondialisation ».
- Peraldi, M. (ed.) (2001) : *Cabas et containers. Activités marchandes et réseaux migrants transfrontaliers*, Paris : Maisonneuve et Larose.
- Peraldi, M. (ed.) (2002) : *La fin des norias ? Réseaux migrants dans les économies marchandes en Méditerranée*, Paris : Maisonneuve et Larose.
- Peristiany, J. G. (1966), Honour and shame in a Cypriot highland village, in J. G. Peristiany Eds., *Honour and Shame. The Values of Mediterranean Society*, University of Chicago Press, pp. 171-190.
- Pessar, P. R. (1999). « The role of gender Household, and Social Networks in the Migration Process : A Review and Appraisal », C. Hirschmann, P. Kasinitz, J. DeWind (Eds.), *The Handbook of International Migration*, The Russell Sage Foundation.
- Phalet, K.; Lotringen, C.V; Entzinger, H. (2000): *Islam in de multiculturele samenleving*, Utrecht, ERCOMER.
- Pitt-Rivers, J. (1966), Honour and social status, in J. G. Peristiany Eds., *Honour and Shame. The Values of Mediterranean Society*, University of Chicago Press, pp. 19-77.
- Pitt-Rivers, J. (1997 [Cambridge Univ. Press, 1977]), *Anthropologie de l'honneur. La mésaventure de Sichem*, Paris, Hachette.
- Portes, A. et Guarzino, L.E., (1991) « Topical capitalists: US bound immigration and small enterprise development in the Dominican Republic », in S. Diaz-Briquets et S. Weintraub (sous la dir. de), *Migrations, Remittances and Small Business Development: Mexico and Caribbean Basin Countries*, Boulder, Colorado, Westview Press.
- Portes, A. (ed.) (1995): *The Economic Sociology of Immigrants. Essays on Networks, Ethnicity, and Entrepreneurship*, New York: Russell Sage Foundation.
- Portes, A., (1998): *Globalization from below: the rise of transnational communities*, ESRC Transnational Communities working paper series, WPTC-98-01, Oxford University.
- Portes, A., et al. (1998): « Transnational Communities », *Ethnic and Racial Studies*, 22 (2).
- Rabinow, P. (1977) : *Reflections on fieldwork in Morocco*, Berkeley : University of California Press.

Rapport HCI, 17 janvier 2007 : « Les indicateurs de l'Intégration. Avis à Monsieur le Premier Ministre ».

Rigoni, I. (2000a): « Introduction », in I. Rigoni (coord.) *Turquie: les mille visages. Politiques, religion, femmes, immigration*. Paris : Syllepse.

Rigoni, I. (2000b) : *Mobilisations, actions, recompositions. Migrants de Turquie et réseaux associatifs en France, en Allemagne et en Belgique*. Thèse de science politique, sous la dir. de P. Cours-Salies, Paris 8.

Rogers, S. C. (1975), "Female forms of power and the myth of male dominance: a model of female/male interaction in peasant society", *American Ethnology*, 2 (4), pp. 728-755.

Sassen, S. (1988) *The Mobility of Labor and Capital, A Study in International Investment and Labor Flow*, New York, Cambridge University, octobre 1992.

Sayad, A. (1999) : *La Double absence. Des illusions de l'émigré aux souffrances de l'immigré*. Paris: Seuil.

Schwartz, T. (1992). « The Turkish Community Berlin: Youth Cultures in the System of The German Welfare System », C.Pamfren et al., *Ethnicity in Youth Culture*. University of Stockholm Press.

Serter, Y. (1987). *Nord-Sud : crise et immigration : le cas Turc*, Paris : Ed. Publisud.

Simon, G. (1995), *Géodynamique des migrations internationales dans le monde*, Paris, PUF.

Sirman, N. [1995 (1990)] : « Köy Kadınının Aile ve Evlilikte Güçlenme Mücadelesi » in *Kadın Bakış Açısından Kadınlar*, dir. Ş. Tekeli, pp. 247-277

Smith, R.C. (2003) : « Diasporic memberships in historical perspective : comparative insight from the Mexican, Italian and Polish cases », *International Migration Review*, 3.

Tapia, S. de (1995a) : « La France dans l'espace transnational turc », *Communication au colloque national de démogéographie de Poitiers*, 25-26-27/10/1995.

Tapia, S. de (1995b). « L'émigration turque : circulation migratoire et diasporas » in *Diasporas* dirigé par M. Bruneau coll. Espaces, mode d'emploi, éd. Reclus.

Tarrius, A. ; Massaoui, L. (1992) : *Arabes de France dans l'économie mondiale souterraine*, Marseille : Ed. de l'Aube.

Tarrius, A. (1992) : *Les Fourmis d'Europe. Migrants riches, migrants pauvres et nouvelles villes transnationales*, Paris : L'Harmattan.

Tarrius, A. (1995) : *Arabes de France dans l'économie mondiale souterraine*, Paris : L'Aube.

Tarrius, A. (1998) : *Héroïne et cocaïne de Barcelone à Perpignan : des économies de proximité*, Rapport de recherche OFDT, déc.

Tarrius, A. (2000) : *Les nouveaux cosmopolitismes*, Paris : L'Aube.

Thomas, W.I; Znaniecki, F. (1918, 2<sup>nd</sup> éd. en 1927): *The Polish Peasant in Europe and America*, New York, Knopf.

Timmermans, C. (1994) : « Jeunes filles de Turquie. Vie familiale et instruction scolaire », in N. Bensalah (sous la dir. de) *Familles Turques et Maghrébines Aujourd'hui*, Paris : Academia, Ed. Maisonneuve et Larose.

Todd, E. (1994). *Le destin des immigrés : assimilation et ségrégation dans les démocraties occidentales*. Paris : Seuil.

Tribalat, M. (1996) : *De l'immigration à l'assimilation ; une enquête sur la population étrangère en France*, Paris : INED.

Urry, J. (2000): *Sociology beyond Societies: Mobilities for the Twenty-First Century*, London : Routledge.

Vassaf, G. (1982). *Daha sesimizi Duyuramadik: Avrupa'da Turk Isçi çocuklari*. Istanbul: Belge Yayinlari.

Vernier, B. (1987): « Les Karpathiotes. Système de parenté, échanges intra-familiaux et fonctionnement du marché matrimonial dans une île grecque », Thèse de doctorat, sous la direction de C. de Montlibert, Université Strasbourg 2.

Von Allmen, J.D. (1983): *Mariage et Familles. L'évolution des structures familiales en Algérie*. Thèse de doctorat, sous la dir. de P. Bourdieu, Paris: EHESS.

Waldinger, R.; Fitzgerald, D (2004): « Transnationalism in Question », *American Journal of Sociology*, Vol. 109, n°5.

White, W. F. (1943), *Street Corner Society*, Chicago, University of Chicago Press.

Yenisey, L. (1976). « Yurtdışına İşçi Gönderiminin Boğazlıyan İlçesi üzerindeki Sosyal Etkileri : Boğazlıyan'ın iki köyünde gözlemler », in N. Abadan-Unat, R. Keles et. al., *Göç ve Gelişme. Uluslararası İşgücü Göçünün Boğazlıyan İlçesindeki Etkilerine İlişkin bir Araştırma*, Ankara: A.Ü.S.B.F.

Zappi, S. : « le Haut Conseil à l'intégration parle des ZEP », *Le Monde*, 27.01.2004.

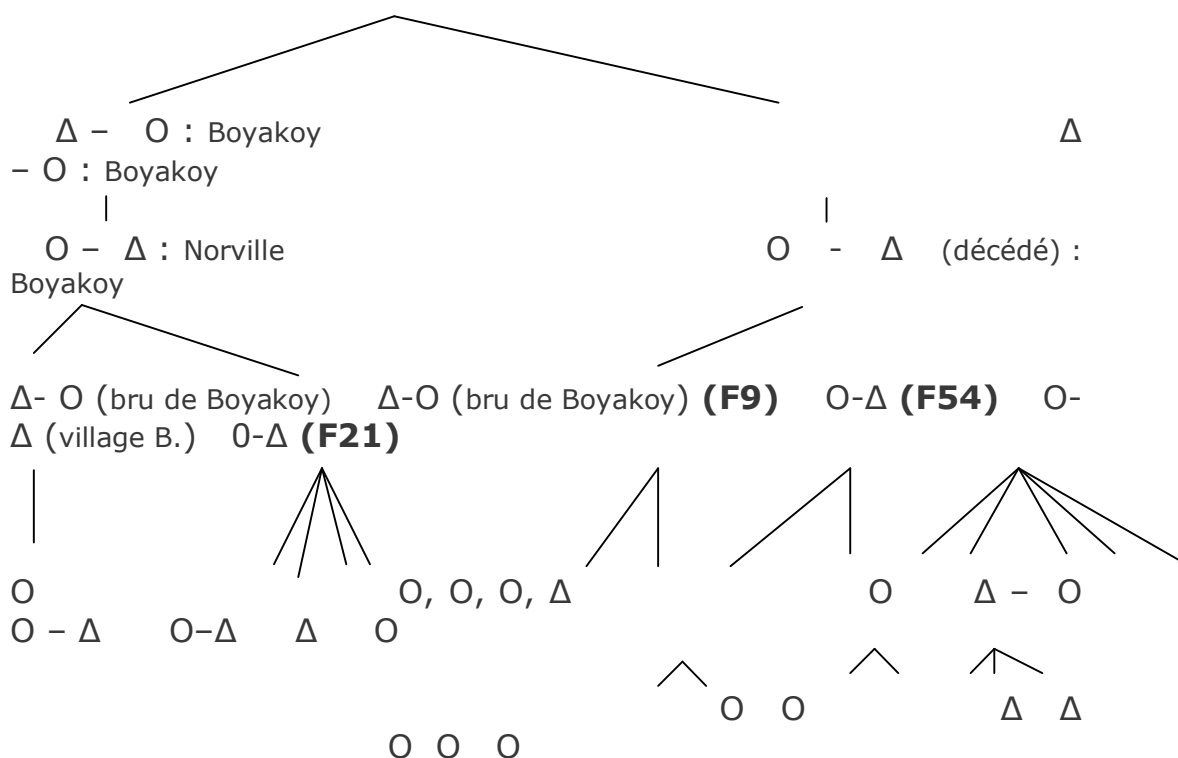
Zhou, M. (1992). *New York's Chinatown: The Socioeconomic Potential of an Urban Enclave*, Philadelphie, Temple University Press.

Zhou, M. et Bankston, C.L. (1994). « Entrepreneurship. An alternative path to economic mobility for Asian Americans », in I. Natividad (sous la dir. de), *Asian American Almanac*, Columbus, Ohio, Gale Research, Inc.

## APPENDICES

### APPENDICE A

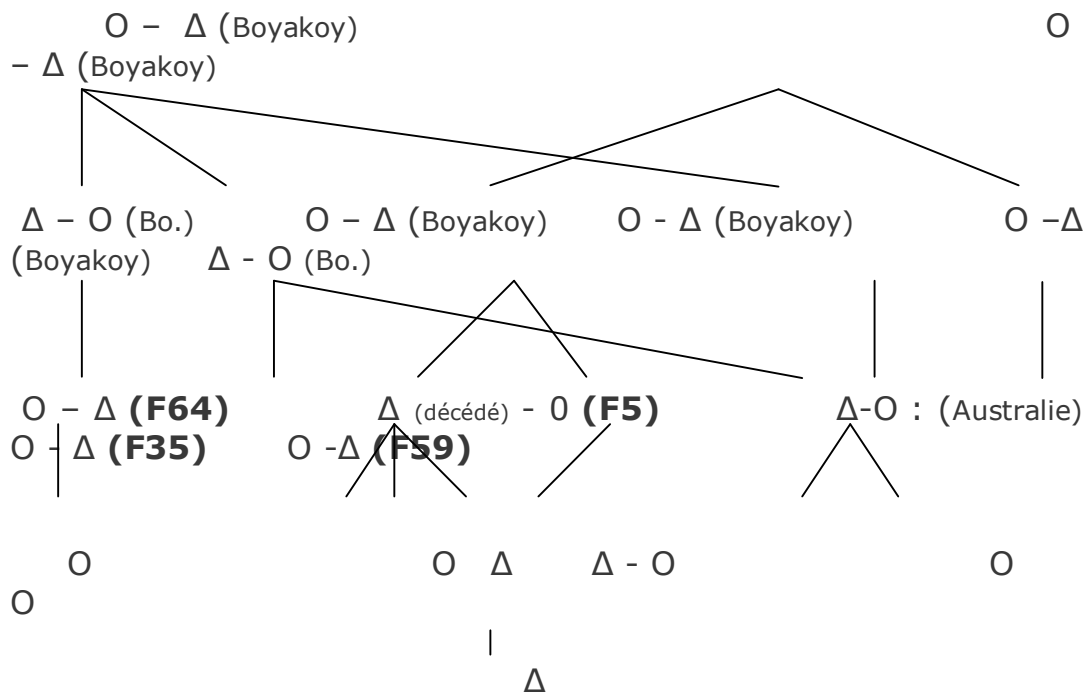
**Schéma 1 : Illustration des liens de parenté entre les familles F54, F9 et F21 résidant aux Rossignoles.**



**Commentaires du schéma 1:** Les brus de F54 et de F21 sont les deux filles d'une famille vivant au village B., un village de la sous-préfecture de Cukurca (Afyon) Celle de F54 habite à Norville et celle de F21 dans un village à 10 kilomètres de Norville (à S.). Le fils célibataire et une des filles célibataires de F21 sont fiancés à des jeunes à Boyakoy. Un des fils de la famille qui habite à proximité de la rue des Rossignoles, rue F., est âgé de 18 ans et habite chez ses parents avec son épouse âgée de 17 ans originaire de Boyakoy. La fille, mariée, de F21 habite dans une des maisons pavillonnaires qui sont situées à la rue des Rossignoles, en face des logements HLM.

## APPENDICE B

**Schéma 2 : Illustration des liens de parenté entre les familles F5, F64, F35 et F59 résidant aux Rossignoles.**



**Commentaires du Schéma 2:** La bru de F5, âgée de 18 ans, habite chez sa belle-mère qui est également sa tante paternelle. Célibataire, elle vivait en Autriche où ses parents ont immigré de Boyakoy, avant sa naissance

