

**Direction des bibliothèques**

**AVIS**

Ce document a été numérisé par la Division de la gestion des documents et des archives de l'Université de Montréal.

L'auteur a autorisé l'Université de Montréal à reproduire et diffuser, en totalité ou en partie, par quelque moyen que ce soit et sur quelque support que ce soit, et exclusivement à des fins non lucratives d'enseignement et de recherche, des copies de ce mémoire ou de cette thèse.

L'auteur et les coauteurs le cas échéant conservent la propriété du droit d'auteur et des droits moraux qui protègent ce document. Ni la thèse ou le mémoire, ni des extraits substantiels de ce document, ne doivent être imprimés ou autrement reproduits sans l'autorisation de l'auteur.

Afin de se conformer à la Loi canadienne sur la protection des renseignements personnels, quelques formulaires secondaires, coordonnées ou signatures intégrées au texte ont pu être enlevés de ce document. Bien que cela ait pu affecter la pagination, il n'y a aucun contenu manquant.

**NOTICE**

This document was digitized by the Records Management & Archives Division of Université de Montréal.

The author of this thesis or dissertation has granted a nonexclusive license allowing Université de Montréal to reproduce and publish the document, in part or in whole, and in any format, solely for noncommercial educational and research purposes.

The author and co-authors if applicable retain copyright ownership and moral rights in this document. Neither the whole thesis or dissertation, nor substantial extracts from it, may be printed or otherwise reproduced without the author's permission.

In compliance with the Canadian Privacy Act some supporting forms, contact information or signatures may have been removed from the document. While this may affect the document page count, it does not represent any loss of content from the document.

Université de Montréal

Les « Turcs » de Parc-Extension  
L'exemple d'un « ordre » communautaire

par

Édith Robert

Département de sociologie

Faculté des Arts et des Sciences

Mémoire présenté à la Faculté des études supérieures

en vue de l'obtention du grade de

Maître ès sciences (M.Sc) en sociologie

Août 2007



Université de Montréal  
Faculté des études supérieures

Ce mémoire intitulé :  
Les « Turcs » de Parc-Extension  
L'exemple d'un « ordre » communautaire

Présenté par  
Édith Robert

a été évalué par un jury composé des personnes suivantes

Sirma Bilge  
président-rapporteur  
Barbara Thériault  
directrice de recherche  
Caroline Gendreau  
membre du jury

## Résumé

Ce mémoire interroge le rapport entretenu entre différentes formes de «prescriptions» présentes au sein d'une «communauté» constituée sur une base ethnique soit la «communauté turque» du quartier Parc-Extension de Montréal. L'idée maîtresse conduisant la réflexion donnant lieu à cette recherche part du constat que le droit formel des États Canadien et Québécois ne parvient pas à influencer véritablement certaines pratiques prescriptives familiales hautement normalisées. Ces pratiques sont ici différenciées, selon les distinctions du sociologue et juriste allemand Max Weber, entre «coutume», «convention» et «droit». Un travail de terrain, constitué d'une observation participante et d'entretiens compréhensifs, a fait émerger des résultats démontrant qu'une communauté caractérisée par une forte cohésion assure sa continuité par le respect de «prescriptions» majoritairement de type «conventionnel». Celles-ci destinées plus spécifiquement aux femmes, se présentent tant à l'intérieur de lieux publics turcs que dans la sphère familiale privée. En utilisant des techniques de contrôle social des plus efficaces, ces «conventions» s'avèrent être plus contraignantes qu'une règle garantie par le droit de l'État. La valeur principale validant la présence de ces «conventions» est principalement motivée par l'importance accordée à la préservation de l'honneur, tant familiale qu'ethnique, dont les membres se portent garant en respectant les «conventions» qui en assurent sa protection.

**Mots-Clefs :** conventions, coutume, droit, Max Weber, observation participante, entretiens compréhensif, honneur, accommodements raisonnables, espace public, espace privé.

## **Abstract**

The object of this master thesis is to question the multiple social “prescriptions” that are present within an “ethnic community,” such as the Turkish community of the Parc-Extension area in Montreal. A central feature conducting this thesis is that formal law does not quite influence certain prescriptive family practices, which are highly normalized. These practices are differentiated through the distinct concepts of “custom,” “convention,” and “law” elaborated by the sociologist and jurist Max Weber. The fieldwork—which combines a participant observation as well as open-ended “comprehensive” interviews—leads to the conclusion that a community characterized by a strong group cohesion tends to insure the respect of these “prescriptions” that are generally “conventional”. Aimed mostly at women, these “prescriptions” can be found both within the public Turkish sphere and private one. Through efficient techniques of social control, these social conventions thus come to be more restricting than the rules instituted through state law. The key value behind these conventions is mostly linked to the importance of preserving honour within the family or ethnic community, whose members insure the protection and respect of these “conventions”.

**Key words:** “convention”, “custom”, “law”, Max Weber, participant observation, comprehensive interviews, honour, reasonable accommodation debate, public sphere, private sphere.

## TABLE DES MATIÈRES

<b>INTRODUCTION</b> .....	1
<b>PREMIÈRE PARTIE DU PROBLÈME EMPIRIQUE AU PROBLÈME THÉORIQUE</b> .....	4
<b>CHAPITRE 1 La problématique</b> .....	5
1.1 Des débats : des tribunaux islamiques aux accommodements raisonnables.....	5
1.2 Des constats : confusions juridiques, où commence le privé, où se termine le public ? .....	9
1.3 Approche sociologique versus approche juridique.....	14
1.4 Pourquoi la famille et pourquoi la famille turque ? .....	16
1.5 Structure du mémoire.....	18
<b>CHAPITRE 2 Revue de littérature et contexte</b> .....	20
2.1 Un peu d'histoire.....	20
2.2 De la Turquie au Canada.....	24
2.3 Denizli dans Parc Extension.....	25
2.4 Constats sur la particularité turque.....	29
2.5 L'immigration turque et la recherche.....	31

<b>CHAPITRE 3</b>	
<b>Catégories wébériennes : outils conceptuels et méthodologiques.....</b>	<b>37</b>
3.1 La sociologie compréhensive.....	37
3.2 La méthode idéaltypique.....	39
3.3 « Coutume », « convention » et « droit ».....	41
<b>DEUXIÈME PARTIE</b>	
<b>DES RÉSULTATS EMPIRIQUES.....</b>	<b>46</b>
<b>CHAPITRE 4</b>	
<b>Les lieux et les événements typiques à la communauté turque de Parc</b>	
<b>Extension.....</b>	<b>47</b>
4.1 Une approche anthropologique du social.....	48
4.1.1 Technique d'observation participante.....	48
4.1.2 L'immersion dans la « communauté turque » ou le choix du terrain.....	50
4.1.3 L'environnement observé.....	51
4.1.4 Les rôles occupés.....	51
4.1.5 Conditions d'observations.....	52
4.1.6 Prise de note.....	53
4.2 Le café turc : observation des éléments du lieu public masculin.....	54
4.2.1 Le football.....	55
4.2.2 Le <i>raki</i> .....	58
4.2.3 Les jeux de hasard.....	60
4.2.4 Les séries télévisées.....	61
4.2.5 Une digression : Le film <i>Kurtlar Vadisi</i> <i>Irak</i> .....	62
4.2.6 Les départs vers la Turquie et les retours à Montréal.....	64
4.2.7 Le Ramadan au café.....	66
4.2.8 Les hommes du café versus les hommes de la mosquée.....	68
4.2.9 Les soirées baladi.....	69

4.3 La mosquée turque : observation des éléments du lieu public mixte.....	70
4.3.1 Activité de la mosquée.....	72
4.3.2 Le Ramadan.....	74
4.3.3 Le <i>kurban bayrami</i> .....	76
4.3.4 La fête de la jeunesse et du sport.....	79
4.4 Le mariage turc : observation des éléments du rite de passage féminin.....	81
4.4.1 Célébration en Turquie.....	81
4.4.2 Célébration à Montréal.....	83
4.5 Analyse générale et comparative.....	88
<b>CHAPITRE 5</b>	
<b>Les entretiens : méthodologie, analyse et résultats.....</b>	<b>91</b>
5.1 Méthodologie.....	91
5.1.1 La population interrogée.....	92
5.1.2 Les critères de sélection.....	93
5.1.3 La représentativité sociologique.....	93
5.1.4. Grille d'entretiens.....	94
5.1.5 L'entretien compréhensif.....	95
5.1.6 Présentation des participantes.....	96
5.2 Analyse grâce à la méthode idéaltypique.....	101
5.2.1 La méthode idéaltypique.....	102
5.2.2 Représentation des «prescriptions» «turques» et «québécoises».....	103
5.2.3 La présence d'un « ordre » communautaire turc.....	108
5.2.4 Les techniques de contrôle social pour assurer le maintien de «l'ordre» .....	109
5.2.5 Les stratégies de subversion de «l'ordre» .....	115
<b>CHAPITRE 6</b>	
<b>L'importance de l'honneur pour la communauté turque de Parc-Extension.....</b>	<b>119</b>
6.1 Max Weber et « l'honneur ethnique ».....	119
6.2 L'honneur et l'espace public.....	123
6.3 L'honneur et la gestion de conflit en anthropologie.....	125



6.4 La gestion de conflit à l'intérieur de la «communauté turque».....	126
6.5 Quelques pistes de réflexion.....	128
<b>Conclusion</b> .....	131
7.1 Des débats réexaminés.....	131
7.2 Repenser le « traitement différentiel» des communautés culturelles.....	132
<b>Bibliographie</b> .....	135
<b>Annexe 1</b>	
Grille d'entretiens.....	141

## INTRODUCTION

Notamment pour pallier son problème démographique, le Québec accueille un grand nombre de nouveaux arrivants. Chaque année, c'est par dizaines de milliers que des individus venus des quatre coins du monde s'installent, principalement à Montréal, souvent à la recherche d'une meilleure qualité de vie. Le paysage de l'immigration se diversifie de plus en plus et, avec lui, de nouveaux besoins se font sentir. Une adaptation est nécessaire, tant pour les nouveaux arrivants que pour la société d'accueil. Ces déplacements de populations représentent un terrain on ne peut plus fertile pour la recherche en sciences sociales. Pour cette raison, la littérature portant sur les « communautés culturelles » est spectaculairement florissante et rassemble plusieurs thématiques.

L'immigration et les « communautés culturelles » sont des domaines d'études qui traversent plusieurs disciplines, comme la démographie, la sociologie, la géographie, l'anthropologie, l'histoire, la statistique et le droit. La « particularité culturelle » pose des questions aux chercheurs dans plusieurs sphères d'activité telles que le travail, le milieu scolaire ou la fonction publique. On parle entre autres de politiques d'intégration en emploi, de francisation, de politiques multiculturalistes, de délinquance juvénile au sein des minorités culturelles, du rôle des femmes, de discrimination, de racisme et, plus récemment, de la reconnaissance d'un traitement différentiel sur certaines pratiques des « communautés culturelles ». Les travaux portant sur le sujet, autant des acteurs universitaires que gouvernementaux, sont si

nombreux qu'ils font l'objet d'une biographie sélective tous les cinq ans<sup>1</sup>. Chaque « communauté » devient à son tour le sujet de ces recherches. À certains moments, des thématiques et des « communautés culturelles » particulières retiennent davantage l'attention. Ces dernières années, le Québec et le Canada ont connu deux débats qui reposaient essentiellement sur la reconnaissance d'un traitement différentiel pour certaines pratiques des « communautés culturelles ». Ces débats ciblaient plus particulièrement les pratiquants de religions minoritaires, soit le judaïsme, le sikhisme et l'islam. Ces débats de nature juridique constituent le point de départ de la réflexion proposée dans ce mémoire et de la recherche qui en a découlé. La présente réflexion interroge la réelle influence que les instances et législations juridiques canadiennes ou québécoises détiennent sur les « communautés culturelles » dans la sphère privée, lorsque la « communauté » en question possède une forte cohésion de groupe.

Pour répondre à ce questionnement, plusieurs étapes étaient nécessaires. D'abord, il fallait choisir un groupe susceptible de pouvoir subir une influence juridique et une sphère d'activité où elle pouvait se manifester explicitement. Le groupe qui a été choisi est celui de la « communauté turque » de Parc-Extension, et la sphère d'activité est celle des « prescriptions » qui sont respectées — ou non — tant par les familles qu'à l'intérieur de la « communauté ». Pour aborder ce phénomène, la sociologie webérienne a été privilégiée pour comprendre et expliquer les données qui ont été

---

<sup>1</sup> À ce sujet, je renvoie le lecteur à Be Lam Van. 2002. *L'immigration et les communautés culturelles du Québec, 1995 2000*. Ville de Montréal. 213 p.

recueillies. Deux techniques ont été utilisées : des entretiens compréhensifs effectués avec cinq femmes et l'observation participante dans des rencontres de groupes.

Ainsi, l'étude proposée dans ce mémoire se situe à la croisée des recherches en sociologie du droit et en sociologie des relations ethniques. Il s'agira de traiter des « prescriptions » familiales et de groupe propres à la « communauté turque » de Parc-Extension. À travers le sujet choisi, il sera possible de proposer des pistes de réflexion pour comprendre la « crise » du pluralisme culturel et religieux que connaissent en ce moment plusieurs sociétés occidentales, dont le Québec.

**PREMIÈRE PARTIE**  
**DU PROBLÈME EMPIRIQUE AU PROBLÈME THÉORIQUE**

## CHAPITRE 1

### La problématique

#### 1.1 Des débats : des tribunaux islamiques aux accommodements raisonnables

En décembre 2004, un débat de société débute autour de la demande de musulmans canadiens qui visait l'instauration en Ontario des tribunaux d'arbitrage religieux islamiques. Des musulmans de la province souhaitaient avoir accès à ce service déjà disponible pour les chrétiens et les juifs. Le Québec a aussi connu un débat autour de la médiation familiale, mais celui-ci s'est vite estompé<sup>2</sup>. En Ontario, Marion Boyd l'ex-procureur général et l'ancienne ministre de la condition féminine a été mandatée afin de produire un rapport<sup>3</sup>. Parce qu'il donna le feu vert aux tribunaux, ce rapport a soulevé un tollé et a réussi à rassembler plusieurs individus, principalement des femmes de différents pays, pour former une coalition contre l'instauration de ces tribunaux<sup>4</sup>. Ces groupes de pression, bien servis par la couverture médiatique et appuyés par une majorité de l'opinion publique, ont réussi à créer un revirement de situation. Le premier ministre de la province Dalton McGuinty est revenu sur la

---

<sup>2</sup> Pour comprendre la différence entre la médiation et l'arbitrage ainsi que leurs différences par rapport à la religion, il est possible de consulter : Saris, Anne. 2005. *Les tribunaux religieux et le droit étatique* disponible en ligne au [http://www.barreau.qc.ca/congres/2005/programme/pdf/saris\\_anne.pdf](http://www.barreau.qc.ca/congres/2005/programme/pdf/saris_anne.pdf).

<sup>3</sup> Boyd Marion. Décembre 2004. Résolution des différends en droit de la famille ; pour protéger le choix, pour promouvoir l'inclusion. Disponible en ligne au <http://www.attorneygeneral.jus.gov.on.ca/french/about/pubs/boyd/executivesummary.pdf>

<sup>4</sup> Pour une réflexion sociologique axée sur cette question précise, voir : Denise Helly, 2006 *L'arbitrage religieux en matière familiale au Canada. Les limites à la pluralité des normes* disponible en ligne au <http://www.ifs.csic.es/practica/estlaico/helly.pdf>

décision de Marion Boyd en septembre 2005, et a interdit toute forme d'arbitrage religieux dans cette province<sup>5</sup>.

Plus récemment, à l'automne 2006 et à l'hiver 2007, le Québec a connu un débat similaire concernant le traitement différentiel des « communautés culturelles » pratiquant une religion minoritaire autour de la notion juridique de l'accommodement raisonnable.

L'obligation juridique d'accommodement raisonnable trouve son origine en droit du travail et se définit de la manière suivante.

On peut le définir comme l'obligation d'adapter une règle conçue pour une majorité, dans le but de répondre aux besoins spécifiques de certaines personnes ou d'un groupe, afin que ceux-ci ne soient pas victimes de discrimination liée aux caractéristiques qui les différencient de la majorité. Cela implique de faire exception aux règles générales ou de les modifier de manière à composer avec les besoins propres à certains groupes ou personnes, afin de respecter leur droit à l'égalité<sup>6</sup>.

L'obligation d'accommodement raisonnable sert à protéger et à maintenir le droit des individus issus de groupes minoritaires à conserver certaines pratiques identitaires.

) C'est principalement autour de l'accommodement accordé par la Cour suprême à un jeune sikh de porter le kirpan à l'école que le débat a été initié. Le kirpan est une dague d'environ 20 cm que tous les sikhs orthodoxes doivent porter. Elle symbolise

---

<sup>5</sup> Pour en savoir plus, il est possible de consulter un livre rassemblant toutes les étapes de ce débat. Vida Amirmokri. 2005. *Des tribunaux islamiques au Canada ?* Montréal, Sisyphé. 96 p.

<sup>6</sup> Drapeau, Maurice. 2001. *Droit du Travail. L'évolution de l'obligation d'accommodement à la lumière de l'arrêt Meiorin.* p. 306.

la justice et leur rappelle qu'ils ont le devoir de protéger les plus faibles<sup>7</sup>. Cependant, il a littéralement explosé autour de deux accommodements à Montréal. D'abord celui d'un CLSC de Parc-Extension qui, afin d'accueillir des femmes musulmanes, a permis d'exclure des hommes de certains cours prénataux. Puis, les autorités d'un YMCA du quartier Mile-End, qui ont permis que des fenêtres de l'établissement soient givrées afin d'accueillir les juifs hassidiques du quartier. Cette demande, notamment justifiée par le groupe, par la présence d'une école secondaire juive en face de l'établissement pour qui la vue de femmes en tenues légères dans la salle d'entraînement était dérangeante<sup>8</sup>.

À la suite de ces événements, la médiatisation autour des accommodements raisonnables est devenue « déraisonnable ». Chaque jour, que ce soit à la télévision, à la radio ou dans les journaux, des exemples de situations d'accueil abondaient, autant à l'école, au travail, dans les hôpitaux qu'à la cabane à sucre<sup>9</sup>. La situation atteint son paroxysme lorsqu'un village de la Mauricie, Hérouxville, se dota d'un code de vie afin de prendre place, lui aussi, dans le débat et de définir les paramètres de leur niveau de « tolérance » sur les accommodements raisonnables. Dans ce code de vie, il est, entre autres choses, mentionné que le village

---

<sup>7</sup> Myles Brian, « Oui au kirpan à l'école » *Le Devoir*, le vendredi 3 mars 2006, en ligne au <http://www.ledevoir.com/2006/03/03/103463.html>. Consulté le 3 juillet 2007.

<sup>8</sup> C'est de cette façon que ces débats ont été perçus dans l'opinion publique. En réalité, il ne s'agissait pas d'accueil raisonnables tel que reconnu par la jurisprudence. Dans les cas mentionnés, sauf pour le port du kirpan, il s'agit plutôt d'ententes de « bon voisinage ».

<sup>9</sup> À ce sujet, il existe de nombreux articles de journaux, dont celui de :Robitaille, Antoine « Boisclair, pour ou contre les accommodements raisonnables à la cabane à sucre ? » *Le devoir*, le lundi 19 mars 2007. En ligne. < <http://www.ledevoir.com/politique/blogues/elections2007/2007/03/19/Boisclair-pour-ou-contre-les-accommodements-a-la-cabane-a-sucre.html> >. Consulté le 3 juillet 2007.



interdit la lapidation des femmes, l'excision et le port du voile<sup>10</sup>. À ce moment, le gouvernement provincial décide d'intervenir. En février 2007, le premier ministre Jean Charest annonce la création de la Commission de consultation sur les pratiques d'accommodements reliées aux différences culturelles. Cette enquête fût confiée au sociologue et historien Gérard Bouchard et au philosophe Charles Taylor. On confie à la commission un triple mandat. D'abord,

-De dresser un portrait fidèle des pratiques d'accommodements reliées aux différences culturelles.

-Elle devra mener une vaste consultation dans toutes les régions du Québec pour savoir ce que les Québécois en pensent, au-delà des sondages et des réponses spontanées.

-De formuler des recommandations au gouvernement afin que les pratiques d'accommodements soient respectueuses des valeurs communes des Québécois<sup>11</sup>.

## **1.2 Des constats : confusions juridiques, où commence le privé, où se termine le public ?**

Les débats mentionnés permettent de réaliser trois constats. Premièrement, tous ces débordements indiquent clairement que le problème renvoie à la reconnaissance d'un traitement différentiel — ou non — pour certaines pratiques propres aux

---

<sup>10</sup> Ce *Code de Vie* est en ligne au < <http://municipalite.herouville.qc.ca/normes.pdf> >. Consulté le 2 mai 2007.

<sup>11</sup> Gouvernement du Québec, 2007, *Portail Québec, votre portail gouvernemental de service*, 1p.en ligne depuis le 8 février 2007. < <http://www.premier.gouv.qc.ca/salle-de-presse/discours/2007/fevrier/2007-02-08.shtm> >. Consulté le 12 avril 2007.

« communautés culturelles » minoritaires<sup>12</sup>. L'obligation d'accommodement raisonnable est la seule instance prévue par la législation pour statuer une pratique. Dans les exemples mentionnés, le groupe majoritaire perçoit une menace dans la possibilité d'une trop grande reconnaissance de certaines pratiques. Selon le groupe majoritaire, l'obligation d'accommodement raisonnable devait être réexaminée.

Il semble deuxièmement, que les principaux problèmes soient issus de pratiques religieuses plus que culturelles. Il serait donc plus juste de traiter de la question en précisant qu'il s'agit de « communautés culturelles » pratiquant une religion minoritaire.

Troisièmement, il semble que les discours — tant pour les groupes de pression contre l'instauration de tribunaux d'arbitrage religieux musulman, que pour ceux sur la réexamination de l'obligation juridique d'accommodement raisonnable — se trouve dans l'importance de l'égalité des sexes comme valeur « québécoise ». Effectivement, la femme s'est retrouvée à plusieurs reprises au cœur du débat et c'est en son nom que les revendications sont formulées. En somme, ces constats touchent des aspects juridiques et religieux concernant le statut de la femme. Il soulève aussi une question de nature sociologique.

---

<sup>12</sup> Tout au long de la recherche l'utilisation du terme « minorité » renvoie à sa définition sociologique, plus précisément à celle qu'en fait Colette Guillaumin, c'est-à-dire : « ceux qui dans une société sont en état de moindre pouvoir, que ce pouvoir soit économique, juridique, politique[...] » Guillaumin, Colette. 1992. *Sexe, Race et pratique du pouvoir. L'idée de nature*. Paris, Côté-femmes. p. 219.

Sur le plan juridique, on s'aperçoit que les deux débats présentés ont suscité le même type de réaction de la part de la population et de la part des gouvernements ontariens et québécois. Il semble que le seul moyen de mettre un terme à ces polémiques était de faire appel à la législation par l'application, la modification ou la création d'une « règle de droit ». Par exemple, le Premier ministre ontarien a refusé la mise en place de tribunaux d'arbitrage religieux en révoquant la loi sur l'arbitrage. Au Québec, le débat ne s'est pas étendu, car le code civil ne permet pas l'utilisation de préceptes religieux. Le code de vie d'Hérouxville quant à lui, constitue une forme de règlement municipal pour ses habitants. Finalement, la commission d'enquête annoncée par Jean Charest tentera d'apporter des changements et de réorienter les motifs pouvant nécessiter l'utilisation de l'obligation juridique de l'accommodement raisonnable. Sauf pour la commission de consultation sur les accommodements raisonnables, l'intérêt n'a pas été porté sur l'expérience concrète des individus. Les débats et recherches portent rarement sur l'impact que ces lois et ces changements de règlements sont susceptibles d'avoir sur les gens concernés. Les polémiques n'ont été débattues que sur le terrain juridique. Est-ce que les lois ou les changements de règlements entraînent vraiment des transformations dans les pratiques des « communautés culturelles » de confession religieuse minoritaire ? Voilà la question sociologique qui émerge de ces constats.

Sur le plan de la pratique religieuse, les croyants et les religions dans les cas présentés, sont perçus comme des catégories homogènes. Dans la réalité, il est tout autrement. Les « communautés culturelles » pratiquant une religion minoritaire vivent

sur le territoire montréalais, proviennent de multiples régions du monde où le rapport à la religion diffère et n'a pas le même type d'influence sur les modes de vie.

En ce qui a trait au statut de la femme, une lecture attentive de ces débats permet de rendre compte que, chaque fois qu'est soulevé l'argument de l'égalité des sexes comme valeur de la « société québécoise », c'est le terme de « mixité » qui apparaît le plus juste. Interdire à des hommes de prendre part à des cours prénataux ne remet pas en question l'égalité entre les hommes et les femmes, mais la mixité présente dans le mode de vie québécois. À ce sujet, il serait intéressant de savoir comment ces femmes et ces hommes vivent concrètement ces situations.

L'expérience des individus concernés demeure un questionnement presque complètement évacué des débats<sup>13</sup>. Bien souvent il y a une méconnaissance de ce qui se passe réellement dans les « communautés culturelles » de religions minoritaires. Il n'est à ce titre pas étonnant que les rapports entre le groupe majoritaire et les différents groupes minoritaires soient souvent si tendus. Lorsqu'un événement lié à ces questions fait périodiquement la une dans les médias, politiciens et citoyens ont tendance à croire que la création de nouvelles politiques, de nouvelles lois, de nouveaux règlements municipaux favorisera la modification des rapports conflictuels. En est-il réellement ainsi? Ces débats hautement médiatisés traitent exclusivement

---

<sup>13</sup> Ce point silencieux du discours qui mériterait une toute autre recherche ne retiendra pas notre attention dans ce mémoire. Toutefois, un document a déjà été produit sur la question des tribunaux religieux islamiques au Canada sous la direction d'Anne Saris (2005-2007). *Étude de cas auprès de musulmanes et d'intervenants civils et religieux en résolution de conflit familiaux*. 109 p. disponible en ligne au < [http://www.er.uqam.ca/nobel/juris/IMG/pdf/conflits\\_fam\\_canadiennes\\_musul.pdf](http://www.er.uqam.ca/nobel/juris/IMG/pdf/conflits_fam_canadiennes_musul.pdf) >.

des rapports conflictuels entre la majorité et les minorités sans s'attarder aux relations complexes à l'intérieur même des groupes minoritaires.

Afin de jeter un regard nouveau sur ces questions, et sans tomber dans les pièges évoqués précédemment, il convient de saisir le « nœud du problème ». Parce qu'il s'agit d'un argument constamment invoqué dans les polémiques mentionnées et qu'il va souvent de pair avec la religion pratiquée par les groupes minoritaires, il semble que la représentation du groupe majoritaire, de certaines pratiques des « minorités religieuses » en ce qui concerne les relations entre les hommes et les femmes soit cruciale. Cette représentation crée une distance entre le groupe majoritaire et le groupe minoritaire. L'objectif de ce mémoire est d'aller au-delà de cette représentation majoritaire et de faire état de pratiques propres à une « communauté culturelle » de confession religieuse minoritaire.

Concrètement, le choix s'est ici posé sur la « communauté turque » de Parc Extension. Deux raisons sont à l'origine de ce choix. D'abord parce que les « Turcs de Parc-Extension » constituent une population minoritaire musulmane. Ensuite, parce qu'ils sont une minorité au sein de la totalité de l'immigration turque. Ils proviennent tous de la même région de la Turquie, la région de Denizli, et ils reproduisent en grande partie le mode de vie propre à cette région. L'objectif ici est de s'attarder à l'univers normatif intra-minoritaire tel qu'il existe au sein de ce groupe. Afin de mieux expliquer cette spécificité présente chez les Turcs, dans le

chapitre suivant, je traiterai du contexte historique particulier de la Turquie et de l'immigration turque au Canada.

Puisqu'il est question du rapport entre les hommes et les femmes, il semble que la sphère familiale soit la plus propice à répondre à nos interrogations. C'est dans ce domaine qu'il est possible de percevoir si les législations du pays d'accueil arrivent à influencer les groupes minoritaires. À quelle dimension de la famille turque fallait-il s'attarder pour comprendre le rapport hommes - femmes ? La dimension qui paraît la plus susceptible d'apporter des réponses est celle des « prescriptions » imposées aux personnes d'origines turques. Ainsi, cette recherche portera sur les « prescriptions » familiales des membres de la « communauté turque » de Parc Extension étudiées selon une approche inspirée de la sociologie wébérienne. En effet, cette approche permet de comprendre que certains types de « prescriptions » peuvent avoir beaucoup plus d'influence sur les individus et les contraindre beaucoup plus sévèrement qu'une quelconque juridiction étatique.

### **1.3 Approche sociologique versus approche juridique**

Le questionnement de ce mémoire est de nature sociologique et non juridique. Pour cette raison, l'intérêt n'est pas de trancher qui à tort ou qui a raison dans ces débats, ni de démontrer si l'on doit octroyer un traitement différentiel aux « communautés culturelles » de confessions minoritaires ou à certaines pratiques. Ces débats ont été brièvement présentés afin de saisir l'importance, accordée dans ces discours, à la

juridiction étatique. Ici, l'objectif est empirique : décrire comment peuvent se manifester ces pratiques, en quoi elles s'avèrent être des types de « prescriptions » et comment elles s'expliquent dans un contexte d'immigration. Afin de bien répondre à ces questionnements, les outils conceptuels méthodologiques de la sociologie wébérienne sont utilisés.

Max Weber, juriste et sociologue allemand, définit la différence entre le travail du sociologue et du juriste de la manière suivante :

Le juriste se demande ce qui a valeur de droit du point de vue des idées, c'est-à-dire qu'il s'agit pour lui de savoir qu'elle est la signification, autrement dit le sens normatif qu'il faut attribuer logiquement à une certaine construction de langage donnée comme norme de droit. Le sociologue se demande en revanche ce qu'il en advient des faits dans la communauté : en effet, la chance existe que les hommes qui participent à l'activité communautaire, considèrent subjectivement que certaines prescriptions doivent être observées et se comportent en conséquence, c'est-à-dire qu'ils orientent leurs activités conformément à ces prescriptions<sup>14</sup>.

C'est dans une perspective de sociologie du droit que sera étudiée la famille musulmane sunnite turque<sup>15</sup>. Weber nous permet de distinguer des catégories «prescriptives», entre la « coutume, la « convention » et le « droit » et qui sont présentes à l'intérieur de la « communauté turque ». En sculptant l'univers social de la « communauté turque » de Parc Extension à l'aide de ces concepts, mon hypothèse

---

<sup>14</sup> Weber, Max. 1971. [1921] *Économie et société. L'organisation et les puissances de la société dans leur rapport avec l'économie* Paris. Plon. p. 11.

<sup>15</sup> Il est important de spécifier qu'il s'agit de la famille musulmane sunnite turque car la population turque est très diversifiée. Il existe à l'intérieur du pays d'autres minorités ethniques (les Kurdes, Arméniens, Lazes, Tcherkesses, Azéris de Turquie...), et minorités confessionnelles (Sunnites, Alévis, Bektachis, Tahtacis...) De Tapia, Stéphane. 2004. Vers de nouveaux horizons migratoires ? « À la recherche du passage sous l'arc-en-ciel ». in Manço, Altay (dir.) *Turquie : vers de nouveaux horizons migratoires* Paris, L'harmattan. p. 29.

est qu'une nouvelle forme de compréhension du rapport entre le droit et la religion chez des pratiquants de religion minoritaire émergera.

Weber indique également que, pour s'attarder à des « prescriptions », il faut d'abord s'assurer que certaines activités sont orientées en fonction d'elles. C'est ce qui, par la même occasion, arrivera à en déterminer leur « validité ».

Ce qui détermine la « validité » d'une « prescription », ce n'est pas le fait qu'elle soit « observée » mais le fait que certaines activités soient « orientées » en fonction d'elle<sup>16</sup>.

Par conséquent, le terrain d'observation sera, dans un premier temps axé sur la compréhension (et la description) d'activités propres à la « communauté turque » de Parc-Extension. L'existence et la constance de ces activités détermineront la validité de certaines « prescriptions » présentes à l'intérieur de la communauté qui, à leur tour, seront différenciées selon qu'elles soient de l'ordre de la « coutume », de la « convention » ou du « droit ». Le respect de ces « prescriptions » lors du déroulement de ces activités est probablement assuré par l'expérience migratoire et légitimé par la représentation partagée qu'ils ont du groupe majoritaire de qui ils doivent se différencier.

#### **1.4 Pourquoi la famille et pourquoi la famille turque ?**

Afin de saisir la représentation et la validité des « prescriptions » qui existent entre les minorités religieuses et le groupe majoritaire, il semblait désigné de choisir

---

<sup>16</sup> *Ibid*, p. 13.



l'organisation familiale comme milieu d'étude. C'est dans le contexte familial qu'il est possible d'évaluer l'influence du groupe majoritaire. La famille se situe de plus à la limite entre le privé et le public.

La famille constitue l'un des lieux privilégiés pour saisir la manière dont s'articulent, selon une foule de modalités l'individuel et le collectif, pour rendre compte de la complexité des processus de reproduction humaine et sociale, de socialisation et de construction de l'identité<sup>17</sup>.

À travers les « prescriptions » de familles immigrées turques, à Montréal, et plus précisément à Parc-Extension, il est possible de percevoir jusqu'à quel point celles-ci sont influencées par les législations québécoises ou par le mode de vie québécois. Le but est de comprendre les « prescriptions » de ces familles, qui bien souvent sont appliquées en fonction de la représentation qu'à la famille du groupe majoritaire. La famille est pour les populations immigrées un des seuls domaines qui leur permet de perpétuer des traditions qui peuvent se légitimer pour les membres. Cependant pour bien s'assurer que ces règles sont respectées, l'autorité familiale peut parfois ne pas suffire. La présence d'un groupe peut garantir le respect de certaines « prescriptions », notamment dans les lieux publics. Pour comprendre la famille turque, il faut la concevoir comme une partie d'une entité communautaire. Ainsi, il s'agit des « prescriptions » familiales et de la communauté.

---

<sup>17</sup> Quéniart, Anne et Hurtubise, Roch « Nouvelles familles nouveaux défis pour la sociologie de la famille » *Sociologie et société*, vol XXX, no 1, printemps 1998. En ligne. < <http://www.erudit.org/revue/socsoc/1998/v30/n1/001602ar.pdf> >.

En dehors de la famille, le reste des activités de la vie courante comme le travail, la scolarisation des enfants, sont en grande partie soumises aux législations du pays d'accueil, à la culture majoritaire. Comme le souligne Jacques Commaille,

[...] la façon dont les individus organisent leur vie privée a un intérêt propre, mais elle est en même temps indissociable de la question des rapports qu'ils établissent avec la société ou qu'ils subissent de sa part<sup>18</sup>.

Dans un contexte où les familles se trouvent en position minoritaire, cette constatation a d'autant plus d'importance. Les « prescriptions » familiales auxquelles les individus seront confrontés participeront par la même occasion à la construction de leur représentation du groupe majoritaire.

Sur cette thématique, la « communauté turque » est d'autant plus intéressante puisque les individus en provenance de Turquie ont un passé riche en changements dans le domaine des « prescriptions » familiales autour des « règles de droit ». Dans ce pays, on remarque un écart assez marqué entre les habitants sur la gestion de l'organisation familiale. La Turquie est un pays à tradition religieuse musulmane qui a connu une révolution laïcisant les instances étatiques. Dans la sphère juridique, l'organisation familiale a été transformée selon le modèle des sociétés occidentales à tradition judéo-chrétienne. Un droit étatique de la famille a été créé et est appliqué avec force de loi, contrastant avec la religion musulmane qui définissait auparavant les paramètres des « prescriptions » familiales.

---

<sup>18</sup> Commaille Jacques et Martin Claude. 1998. *Les enjeux politiques de la famille*. Paris. Bayard Édition, p. 10.

### **1.5 Structure du mémoire**

Afin de bien illustrer la pertinence du cas turc pour cette problématique, je présenterai les éléments historiques nécessaires à la compréhension du cas de la famille et de l'immigration turque au Canada au chapitre suivant. Par la suite, je définirai le cadre conceptuel du mémoire qui est à la base de l'analyse des résultats obtenus lors de l'enquête de terrain. Ces analyses seront présentées dans la deuxième partie du mémoire.

Les résultats du mémoire sont le fruit du terrain que j'ai mené en deux parties. Premièrement, en effectuant de l'observation participante dans des lieux fréquentés exclusivement par des individus membres de la « communauté turque » de Parc-Extension selon la méthode d'observation de William Foote Whyte. Lors de ce premier terrain dans les lieux publics, j'ai pu observer de nombreuses activités où se manifestent les coutumes, les conventions et le droit à l'intérieur du groupe. Ces lieux sont publics, mais exclusivement fréquentés par des individus d'origine turque : ils sont créés par eux, pour eux, selon des références à la Turquie.

Ces descriptions sont nécessaires pour deux raisons. Elles m'ont permis de comprendre les « prescriptions » propres à la famille turque dans son ensemble (avec le groupe qui permet de les faire perdurer) et ont donné lieu à des rencontres avec des membres de la « communauté » qui ont participé à mes entretiens.

Ces entretiens constituent la deuxième partie du terrain. À travers ces derniers, il s'agissait de comprendre comment les femmes se représentent les « prescriptions » turques auxquelles elles sont confrontées dans la famille ou dans la communauté. Il s'agissait aussi de saisir comment celles-ci orientent leurs activités en fonction de ces « prescriptions ». L'analyse du terrain fait l'objet des chapitres quatre et cinq. Dans le chapitre six j'établirai les liens qui existent entre les deux étapes de la recherche empirique, notamment autour du rapport entre l'espace public et l'espace privé et de l'importance accordée à l'honneur. Avant d'aller plus loin, un aspect de la recherche doit être explicité : « pourquoi étudier la communauté turque de Parc Extension ? » Ce qui sera fait dans le prochain chapitre.

## CHAPITRE 2

### Contexte et revue de littérature

Quiconque désire s'intéresser à la Turquie doit nécessairement s'attarder à la figure du pays, Mustafa Kemal Atatürk. Général à l'origine des changements majeurs effectués dans ce pays, il est considéré comme le Père de la République. Comme il apporta des transformations dans le domaine de la famille, il sera brièvement traité de cette période fondamentale de l'histoire turque dans la première partie de ce chapitre. Dans la seconde partie, j'aborderai le phénomène de l'immigration turque au Canada. Enfin, je ferai état de la recherche faite dans ce domaine, avant de situer ma contribution à ce domaine d'étude. Il s'agira d'une contribution principalement caractérisée par l'accès à un groupe d'immigrants turcs, plus « conservateurs » installé dans le quartier de Parc-Extension.

#### 2.1 Un peu d'histoire

En 1923, la Turquie deviendra le premier État musulman laïque. C'est à la suite de la révolution menée par l'armée turque avec en tête Mustafa Kemal, dit Atatürk (père des Turcs)<sup>19</sup>, que la Turquie moderne verra le jour. Des changements majeurs auront lieu dans plusieurs sphères de la société. Les deux mots d'ordre de la révolution menée par Atatürk sont clairement la laïcisation et l'occidentalisation. En effet,

---

<sup>19</sup> Le nom d'Atatürk lui a été donné par la Grande Assemblée nationale le 24 novembre 1934, quatre ans avant son décès.

l'essentiel des transformations apportées visait à aligner la société turque sur le modèle occidental.

Au cœur de ces bouleversements se trouve la séparation entre l'État et la religion, inspirée du modèle de la Révolution française. C'est en 1924 que cette séparation fut officialisée par l'abolition du califat, la levée des couvents de derviches et des tribunaux islamiques. Pour les kémalistes (les partisans d'Atatürk), il s'agissait de séparer la religion et l'État, mais aussi de contrôler et de réformer l'islam<sup>20</sup>. C'est dans la conception durkheimienne selon laquelle la religion est une structure sociale nécessaire au fonctionnement de la société que les partisans de la révolution turque trouvèrent leur cadre conceptuel. Il s'agissait en quelque sorte de « rationaliser » la religion musulmane à la recherche du véritable islam, en la « purifiant de ses éléments rétrogrades »<sup>21</sup>. Pour ce faire, on crée en 1924 le ministère de la Direction des Affaires Religieuses turques, le *Diyanet*.

Avec tous ces bouleversements, le droit relatif à la famille n'a pas été épargné. C'est même dans ce domaine que la perturbation a sûrement été la plus grande<sup>22</sup>. Pour cette raison, le kémalisme est unique en son genre. Aux dires de la sociologue Nilüfer Göle, le domaine de la famille est probablement « le plus réfractaire à

---

<sup>20</sup> Zarcone, Thierry. 2004. *La Turquie moderne et l'islam*. Paris. Flammarion. p. 123.

<sup>21</sup> *Ibid*, p. 136.

<sup>22</sup> Zwalhen, Mary. 1981. *Le divorce en Turquie*. Genève. Librairie Droz. p. 63.

l'occidentalisation dans les pays musulmans »<sup>23</sup>. En 1926, l'assemblée turque votera à l'unanimité l'adoption du code de la famille inspiré en grande partie par le code de la famille suisse. Le choix de ce code particulier s'explique par deux principales raisons : d'une part par le fait qu'à l'époque, le code civil suisse était facilement compréhensible et, d'autre part, parce que ce code avait été conçu en fonction des particularités de la population suisse, une population regroupant plusieurs communautés culturelles et linguistiques. On supposait ainsi qu'il pouvait s'appliquer à une population tout à fait étrangère<sup>24</sup>.

Nombreuses sont évidemment les divergences entre le droit de la famille tel que régi par les autorités religieuses musulmanes antérieures à la révolution turque et celui de la Suisse. Quelques transformations seront donc apportées afin d'ajuster le Code suisse à la société turque, mais l'essentiel restera le même. Les changements apportés au droit de la famille ont d'abord été de rendre le statut de la femme égal à celui de l'homme, d'abolir la polygamie, de supprimer l'obligation de verser une dot à la famille de la future épouse, d'élever l'âge légal du mariage, et de rendre le mariage un acte civil<sup>25</sup>. Le mariage était auparavant un contrat privé liant deux individus devant un représentant religieux<sup>26</sup>.

---

<sup>23</sup> Göle Nilüfer. 1993. *Musulmanes et modernes*. Paris. Édition La Découverte. p. 75.

<sup>24</sup> Zwalhen, Mary. 1981. *Le divorce en Turquie*. Genève. Librairie Droz. p.64

<sup>25</sup> *Ibid*

<sup>26</sup> Depuis cette époque, d'autres modifications ont été effectuées en droit de la famille, mais je ne m'y attarderai pas. L'intérêt est surtout de comprendre que les nouvelles normes familiales ont été imposées de force par la loi mais que ces modifications sont souvent ignorées et continuent à créer un fossé entre le droit et la pratique.

Bien que toutes ces transformations aient officiellement eu lieu, il en a été tout autrement dans la pratique. Compte tenu de l'hétérogénéité de la population turque, ces nouvelles normes n'ont pas toutes été appliquées de façon similaire sur l'ensemble du territoire turc. Dans les régions rurales, où la population est généralement moins éduquée que dans les villes et où les individus sont souvent plus attachés à la religion et aux traditions, les pratiques liées à la famille sont restées et restent encore fortement traditionnelles<sup>27</sup>.

Le mariage est probablement la pratique qui est restée la plus coutumière. Avant que le code suisse entre en vigueur en Turquie, les mariages étaient célébrés avec le concours de l'imam. Suite aux réformes de 1926, ces liaisons conjugales n'étaient plus officiellement reconnues puisque, selon le code suisse, seul un représentant laïque de l'État pouvait valider un mariage. Voyant que les nouvelles dispositions validant les mariages étaient plus ou moins bien respectées, en 1936, les autorités turques ont tenté de sévir en prévoyant des sanctions pour les imams célébrant des mariages sans s'assurer que le passage devant un représentant civil ait eu lieu ainsi que pour les époux et pour les maires de village qui n'auraient pas signalé ces célébrations. Mais, « dans bien des villages, les mariages devant les imams bénéficient du consentement tacite des autorités locales aussi bien que de la population »<sup>28</sup>. C'est une pratique qui est encore effective à ce jour. Par exemple, un document produit en 1999 par la commission des recours aux réfugiés en France en

---

<sup>27</sup> Zwalhen, Mary. *Op. Cit.* p. 69.

<sup>28</sup> *Ibid*, p. 78.



1999 indique que les mariages strictement religieux en Turquie représentaient 19.6 pour cent des unions<sup>29</sup>.

Le mariage constitue un exemple parmi d'autres, comme le droit au divorce ou « l'égalité » de statut entre les hommes et les femmes, qui nous permettent de constater l'écart pouvant exister entre une loi et sa pratique. Dans l'expérience, des pratiques longtemps légitimées ne s'évacuent pas facilement. En somme, il existe une forme de « droit parallèle » au droit étatique lorsqu'il est question de la famille. Comment ce « droit parallèle » se manifeste-t-il à l'étranger ? J'entends par « droit parallèle » la présence de certaines pratiques et règles qui sont garanties par un groupe, légales, et obligatoires pour les membres, mais qui ne sont pas nécessairement communes à l'ensemble d'une population. Ces différences dans les pratiques qui créent des clivages sociaux en Turquie se reproduisent en contexte d'immigration selon la provenance des groupes d'immigrants.

## **2.2 De la Turquie au Canada**

Au Canada, l'immigration en provenance de la Turquie est caractérisée par plusieurs vagues assez distinctes les unes des autres et qui représentent bien l'hétérogénéité du pays d'origine. Dans les années 1960 à 1970, les immigrants en provenance de la Turquie sont principalement des professionnels qualifiés attachés du point de vue

---

<sup>29</sup> Commission des recours des réfugiés, 2005. Turquie : *Le mariage forcé*. République française. Centre d'information géopolitique. < [http://www.commission-refugies.fr/img/pdf/turquie\\_-\\_lemariage\\_forcé\\_2005-pdf](http://www.commission-refugies.fr/img/pdf/turquie_-_lemariage_forcé_2005-pdf) >. Consulté le 12 mai 2007.

politique à la tradition nationaliste et kémaliste et aux valeurs de la Turquie moderne. Ils sont aussi issus pour la plupart des milieux urbains<sup>30</sup>.

Dans les années 1980, le portrait de l'immigration turque se transforme. Les nouveaux arrivants proviennent des régions rurales, ils réclament l'asile politique et demandent le statut de réfugié. Plusieurs d'entre eux proviennent d'une région spécifique de la Turquie, Denizli. Près de 2 000 individus originaires de cette région arriveront au Canada entre septembre 1986 et janvier 1987, avant que le visa ne soit obligatoire pour les ressortissants turcs. Beaucoup d'entre eux viendront à Montréal et s'installeront dans le quartier Parc-Extension<sup>31</sup>.

### **2.3 Denizli dans Parc -Extension**

Parc-Extension est un quartier de la ville de Montréal qui accueille une grande partie des immigrés. Beaucoup de Turcs issus de la deuxième vague d'immigration s'y sont installés. Lors du recensement de 1996, 885 personnes ont déclaré être d'origine turque dans le quartier de Parc-Extension<sup>32</sup>. Il est important de le préciser puisque ce quartier comporte certaines particularités qui interviennent dans le

---

<sup>30</sup>Bilge, Sirma. 2004. « Présence turque au Canada : parcours migratoires et éléments d'un diagnostic sociologique ». in A. Manço (dir.), *Turquie : vers de nouveaux horizons migratoires?* Paris, Turin, Budapest : éditions de l'Harmattan, coll. « compétences interculturelles », pp. 179-208.

<sup>31</sup> Bilge, Sirma. 2003. *Communalisation ethnique post-migratoire : Le cas des « Turcs » de Montréal*. Paris. Collection des thèses du Centre d'Études canadiennes de l'Université Paris III. p. 302.

<sup>32</sup> Service du développement économique et urbain. Divisions de la recherche et des analyses économiques. (Données issues du recensement de 1996). Juillet 2001. *Annuaire statistique des arrondissements de la nouvelle ville de Montréal*. En ligne. < [http://ville.montreal.qc.ca/pls/porta/docs/page/arr\\_vill\\_fr/media/documents/Publications\\_annuair\\_st\\_atarrondF.pdf](http://ville.montreal.qc.ca/pls/porta/docs/page/arr_vill_fr/media/documents/Publications_annuair_st_atarrondF.pdf) >, consulté le 30 octobre 2007.

comportement des individus observés, notamment dans celui des femmes qui ont été interviewées. Vivant dans ce quartier, ces individus ont fréquenté davantage de gens issus d'autres minorités culturelles que des « Québécois de souche ». De plus, la concentration géographique dans laquelle vivent ces immigrants turcs devient un outil de contrôle social. La densité des « Turcs » de ce quartier est loin d'être une situation unique à Montréal. En Allemagne, plus particulièrement à Berlin, où l'immigration turque est importante, un quartier du nom de Kreuzberg, Neuköllner et Wedding, sont en très grande partie habités par des gens issus de l'immigration turque. Le fait que les « Turcs » aient tendance à émigrer « en chaîne »<sup>33</sup> favorise ce type de groupement.

Les limites du quartier Parc-Extension sont, au nord, la voie ferrée, à l'ouest, le boulevard Acadie qui délimite les territoires respectifs de Parc-Extension et de Ville Mont-Royal, au sud par la rue Van Horne qui le sépare d'Outremont et à l'est par l'avenue Du Parc. Il est donc coincé entre Ville Mont-Royal, Outremont, le boulevard métropolitain (voie ferrée) et le Parc Jarry. C'est le quartier le plus densément peuplé de la Ville de Montréal. On y retrouve 18 802 habitants au kilomètre carré comparativement à 3 624 pour l'ensemble de la ville. Il y a 31 399

---

<sup>33</sup> Par immigration en chaîne, l'on entend les premiers immigrants qui sont suivis d'autres hommes issus de la même famille ou du même village. Voir Gokalp Altan, 1989, « Mariage 'alla turqua' : la tradition sera-t-elle de la noce ? » *Archives en sciences sociales des religions*, 68/1, pp. 51-63.

personnes s'identifiant à une centaine d'ethnies différentes qui habitent dans un quadrilatère de 1,6 kilomètre carré<sup>34</sup>.

Si ce quartier est le plus hétérogène sur le plan de la diversité ethnique, il n'en demeure pas moins caractérisé par une forme d'homogénéité. En effet, la plupart de ses habitants sont des immigrants de la première génération. Il y a de nombreuses familles et, à voir le nombre de boucherie halal, l'on peut en déduire une présence musulmane assez grande.

Ce quartier a une longue tradition d'immigration. L'ouverture de la Park avenue Station ou de la gare Jean-Talon a probablement favorisé son peuplement en devenant l'extension de l'avenue du Parc, d'où le quartier tire son nom. C'est surtout au lendemain de la Deuxième Guerre mondiale que la densité de la population a augmenté de façon spectaculaire : d'abord par l'immigration en provenance d'Italie, puis de la Grèce. Ces derniers représentaient 50 pour cent de la population dans les années 1970. Parc-Extension a d'ailleurs longtemps eu comme surnom la « Petite Grèce ». Aujourd'hui, l'immigration est plus diversifiée, mais la majorité des individus proviennent de l'Asie du sud.

C'est aussi dans ce quartier que l'on retrouve quelques commerces, pâtisseries, poissonneries, cafés et restaurants fréquentés et dirigés par des gens de la

---

<sup>34</sup> Les données sur le quartier Parc-Extension proviennent d'un rapport effectué par un groupe de travail sur le portrait des quartiers. Sous la direction de Danielle de Coninck. Septembre 2004. *Portrait du quartier Parc-Extension*. Montréal. Corporation et développement économique communautaire. 50 p.

communauté turque, plus précisément par ceux originaires de la région de Denizli. Et, c'est depuis leur arrivée que des besoins religieux se sont fait sentir pour les immigrants turcs. Pour cette raison, un imam en provenance de la Turquie s'est installé en 1992 à Montréal. Il arriva suite à la demande effectuée par un groupe dit plus « conservateur », issu de la deuxième vague d'immigration. L'imam a la tâche de répondre aux besoins religieux de la population turque de Montréal. Au même moment, les « membres de la communauté » ont fait l'achat d'un édifice afin d'avoir un local de célébrations religieuses ou nationales. L'édifice, la mosquée Yunus, qui est située dans le quartier St-Michel.

Sur le terrain montréalais, les familles immigrées sunnites, surtout d'origine rurale, pour qui l'islam constitue le pilier identitaire majeur, se sont aussi tournées vers l'État pour l'affectation d'un imam qui prendrait en charge l'islamisation des enfants et l'encadrement religieux de la communauté. La nécessité de structurer l'islam s'est posée au sein de la communauté turque à l'absence de tout autre structure, marginale ou mainstream ; c'est la raison pour laquelle les leaders du groupe conservateur ont directement fait appel aux autorités consulaires pour l'envoi d'un fonctionnaire religieux. L'arrivée de celui-ci a été suivie de près de l'acquisition d'un premier lieu de prière exclusif à la communauté turque, appelée mosquée Yunus<sup>35</sup>.

Sachant qu'un imam assure l'autorité religieuse, il est possible de se demander si les « Turcs » lui confèrent une autorité légitime pour intervenir au sein des familles en cas de conflits. En Turquie, les fonctions de l'imam sont strictement de nature religieuse. Assiste-t-on dans un contexte d'immigration comme celui de Montréal au même phénomène? La situation particulière dans le pays d'origine fait de la « communauté turque » de Parc-Extension une population idéale pour comprendre

---

<sup>35</sup> Bilge, Sirma. *Op.cit*, p. 465.

comment se manifestent les « prescriptions » familiales et de groupe. En effet, les Turcs constituent la population musulmane dont la différence avec les « sociétés occidentales » est la moins marquée au niveau juridique.

#### **2.4 Constats sur la particularité turque**

Au regard de la première partie de ce chapitre et en se rappelant le chapitre précédent sur les problèmes soulevés par l'immigration musulmane au Québec, d'autres constats s'imposent.

Premièrement, pour les individus originaires de la Turquie, le décalage entre les systèmes de juridiction en matière de droit de la famille ne peut, en théorie, pas être évoqué. En s'inspirant du Code civil suisse, la Turquie s'inscrit, comme le Québec, dans la tradition du droit civil occidental originaire du Code Napoléon. Toutefois, il a été démontré que ce nouveau code de la famille est plus ou moins pris en considération, et particulièrement pour les individus provenant de régions rurales. À Montréal, est-ce que la situation migratoire et minoritaire dans laquelle les Turcs se trouvent modifierait leur rapport au droit? Arriveraient-ils à créer le besoin d'avoir accès à une instance de « droit » musulmane pour les questions relatives à la famille? Cela même si le recours aux tribunaux d'arbitrage religieux ou de médiation familiale islamique pour les « Turcs » serait contraire aux législations de leur pays d'origine. Ce questionnement constituerait une autre recherche. Ici l'intérêt est accordé aux « prescriptions » propres à la « communauté turque » de Parc-Extension et non au droit de la famille turque en tant que telle qui, justement par sa ressemblance avec celui du Québec et du Canada ne mérite pas une attention particulière. C'est d'ailleurs

une constatation établie par un groupe de recherche dirigé par Francis Messner sur la religion et le droit de la famille chez les populations originaires de Turquie en Alsace.

Le droit de la famille turc ne constitue pas en tant que tel un analyseur pertinent.[...] Il existe, en effet, pas de différences substantielles entre celui-ci élaboré sur le modèle occidental du Code civil suisse et le droit français. Bien plus, le Code civil turc impose, certes à l'instar du Code civil français, mais contrairement à toute une série de pays de l'Union Européenne qui reconnaissent les effets civils du mariage religieux (Italie, Espagne, Portugal, Pays Nordiques, Irlande, Grande-Bretagne), le principe d'antériorité du mariage civil avant la célébration du mariage religieux<sup>36</sup>.

Deuxièmement, les demandes d'accommodements raisonnables au nom de la liberté de religion ne peuvent pas non plus être un argument très fort chez les individus originaires de la Turquie. Les politiques canadiennes quant à la place de la religion dans la sphère publique sont beaucoup plus souples que celles de la Turquie. Une telle observation a aussi été faite par Sirma Bilge dans le cadre d'une étude sur le processus de communalisation des « Turcs » de Montréal. Toutefois, Bilge remarque que, dans un contexte d'immigration, « l'islam offre un cadre de légitimation qui rationalise leurs valeurs et leurs pratiques en se référant à la religion »<sup>37</sup>, notamment autour du statut accordé à la femme. Il est donc possible que les individus deviennent plus « conservateurs » une fois arrivés au Canada.

Le terrain que j'ai mené m'a permis de constater qu'il existait un réel décalage entre le droit de la famille étatique, que ce soit celui de la Turquie ou celui du Canada, et sa

---

<sup>36</sup> Messner, Francis (sous la direction de), 1999. *Les populations originaires de Turquie, la religion et le droit de la famille : approche socio-juridique*. Strasbourg. Ministère de la justice. GIP Droit et justice. p. 4.

<sup>37</sup> Bilge, Sirma. *Op. Cit.* p. 387.

réelle application à l'intérieur de la « communauté turque ». Si ce décalage ne peut pas s'expliquer pour des raisons juridiques, puisque le droit de la famille turque est similaire à celui du Canada, s'il ne peut pas s'expliquer — à défaut de se légitimer — par la religion (les lois canadiennes sont plus souples que les lois turques en matière religieuse) comment rendre compte de ce décalage ? Sans que ce décalage ou cet écart ne sorte nécessairement du cadre légal, il se manifeste par l'obligation pour ces «Turcs», de respecter certaines règles très strictes et d'adopter un comportement hautement normalisé et établi selon le genre. Ce sont ces règles, ces « prescriptions », qui ont retenu mon attention. Avant de présenter le résultat de mon analyse, voyons d'abord l'état de la recherche sur l'immigration turque notamment autour des deux chercheurs que j'ai cités préalablement.

## **2.5 L'immigration turque et la recherche**

Le caractère unique de l'État turc fait de ses habitants une des diasporas les plus étudiées dans le monde. Ses particularités posent plusieurs questions et les travaux portant sur le sujet sont si nombreux qu'il n'est pas possible d'en effectuer une liste exhaustive<sup>38</sup>. Parce qu'ils se rapprochent plus spécifiquement de la question qui sera ici explorée, je me concentrerai sur les travaux de deux auteurs.

---

<sup>38</sup> Pour une recension sur les travaux portant sur les populations turques, je renvoie le lecteur au chapitre d'Altay Manço où il mentionne l'ensemble des auteurs ayant travaillé sur la question. Manço, Altay. 2004. *Turquie : vers de nouveaux horizons migratoires ?* Paris, l'Harmattan. p. 14.



Adoptant une approche socio juridique, Francis Messner a dirigé une recherche sur la communauté turque d'Alsace portant sur la religion et la famille. Dans ce travail, Messner s'intéresse à la population turque qui selon lui, représente en France, une population musulmane marginalisée au profit des Maghrébins. Pour cette raison, l'hypothèse de la recherche est que les aspects religieux chez les Turcs d'Alsace, à défaut de pouvoir être pris en charge par l'instance religieuse musulmane, se manifestent principalement dans la famille, « vecteur classique des traditions culturelles »<sup>39</sup>. Selon Messner, la famille et le mariage occupent chez les populations turques une place importante. Il constate d'abord une attitude « communautariste » face aux autorités législatives chez les « Turcs » étudiés dans sa recherche. Ses résultats indiquent que ces derniers n'ont que très rarement recours aux instances françaises et préfèrent s'organiser entre eux. Le facteur religieux est très peu évoqué lors des conflits familiaux. Ce facteur semble pour Messner être davantage le propre des catholiques ou des juifs. L'objet de sa recherche a donc été de comprendre comment les individus s'appropriaient le droit français et comment ils arrivaient à

[C]onjuguer le respect d'un cadre légal national avec un ensemble de règles écrites ou coutumières, de pratiques héritées d'un patrimoine culturel qui historiquement a été largement imprégné par le vaste ensemble normatif du droit musulman au statut personnel et ce, indépendamment des réformes sécularisantes [...] évoquées précédemment<sup>40</sup>.

La problématique de ce mémoire se rapproche de celle qui a guidé la réflexion de la recherche dirigée par Messner. Je me concentrerai sur la dimension « interne » des « prescriptions », c'est-à-dire la façon dont elles se manifestent à l'intérieur de la

---

<sup>39</sup> Messner, Francis. *Op.cit.* p. 3.

<sup>40</sup> Messner, Francis. *Op.cit.* p. 6.

« communauté ». La dimension « externe », la relation entre ces « prescriptions » et la représentation du groupe majoritaire sera aussi abordée par le biais d'informations obtenues par des entretiens.

L'autre recherche qui retient ici mon attention est celle menée par la sociologue Sirma Bilge sur le processus de communalisation de la population turque de Montréal. Ses travaux attestent l'appellation de « communauté » pour les « Turcs » par la constatation d'un processus de communalisation.

Dans sa thèse de doctorat, *Communalisations ethniques post-migratoires : Le cas des « Turcs » de Montréal*, Bilge a tracé le portrait global de l'immigration turque à Montréal sous tous ces aspects. Brièvement, son intérêt par l'étude de cette population a été de saisir comment une communauté se construisait et s'organisait autour d'une base ethnique. Elle précise que ce processus à Montréal s'effectue autour de trois dimensions qui sont la dimension identitaire, organisationnelle et politique. La dimension qui sera ici approfondie est la dimension organisationnelle autour des réseaux familiaux et communautaires.

Ainsi dans la continuité des travaux de Messner et de Bilge, il s'agira d'étudier une population immigrante turque. De plus, il semble que l'une des particularités des populations immigrantes turques se caractérise par l'implantation de réseaux communautaires et associatifs dans les pays d'accueil qui reproduise les clivages

sociaux déjà présents en Turquie<sup>41</sup>. Il apparaît intéressant de comprendre comment ceci se manifeste à Montréal.

Dans ma recherche, il ne sera question que d'un groupe d'immigrants turcs, ceux qui proviennent de Denizli et qui résident à Parc-Extension et je me pencherai entre autres sur la séparation des sexes à l'intérieur de cette communauté. Comme indiqué précédemment, ces individus en plus de provenir de la même région sont généralement moins scolarisés et plus « conservateurs ». Ceci justifie l'appellation de « la communauté turque de Parc-Extension ». Ce n'est pas tous les Turcs de Parc-Extension qui proviennent de Denizli, mais la grande majorité des Turcs de Denizli se sont installés dans Parc-Extension. Par conséquent, les analyses et conclusions ne peuvent s'appliquer à l'ensemble de la population d'origine turque du Québec ou du Canada.

Le choix de la communauté turque de Parc-Extension semble pertinent pour les raisons historiques évoquées précédemment. Cependant, le choix de cette communauté s'est aussi fait pour des raisons pratiques. Après avoir travaillé en Turquie, j'ai acquis les connaissances linguistiques qui m'ont permis de réaliser ce mémoire. J'ai mis à profit ces connaissances en travaillant trois ans dans un café turc de Parc-Extension, principalement avec des gens en provenance de Denizli. Cette expérience me permet de traiter de ce sujet avec plus de certitude et m'a permis de

---

<sup>41</sup> Manço, Ural. 2004. « Turcs d'Europe : une présence diasporique unique par son poids démographique et sa complexité sociale ». Manço, Altay (dir.) *Turquie vers de nouveaux horizons migratoires?* Paris, L'harmattan, p 165.

gagner la confiance des gens et de leur poser des questions sur un sujet aussi délicat que la famille.

Les résultats et les conclusions de la recherche ne seront pas généralisables à l'ensemble des immigrants en provenance de Turquie. En revanche, ils apporteront peut-être des pistes de réflexion sur l'étude d'autres « communautés culturelles » de Montréal qui sont caractérisées par une forte cohésion de groupe.

Si l'on récapitule, une communauté peut se former d'après plusieurs critères, comme la religion, le droit, la langue, l'histoire et bien souvent par le regroupement de tous ces aspects. Comme il faut se restreindre, dans ce mémoire, j'aborderais le lien communautaire sous l'angle des « prescriptions » propres à cette « communauté » et qui servent à définir plusieurs de leurs rapports. Les rapports entretenus entre les hommes et les femmes à l'intérieur de la famille, à l'intérieur du groupe ou entre les différents groupes notamment entre la communauté turque de Parc-Extension et la société d'accueil.

J'entrevois l'étude de ces « prescriptions » à la manière wébérienne soit en interprétant ce qu'il est possible de rendre intelligible à travers les activités et les discours des acteurs. Je considère ainsi les individus en interdépendance avec les structures auxquelles ils se conforment. Dans le cas soumis à l'étude, il s'agit de la structure familiale et communautaire turque ainsi que de la structure de la société québécoise majoritaire selon les représentations qu'en ont les individus. Il s'agit donc

de montrer de quelle façon s'articulent les dynamiques entre ces structures selon le type de « prescription » entre « coutume », « convention » et « droit » et comment ces types de « prescriptions » déterminent par le fait même la validité de leurs actions puisqu'ils orientent leurs activités. Il importe maintenant de mieux définir le cadre conceptuel qui préalable aux analyses.

## CHAPITRE 3

### Catégories wébériennes : outils conceptuels et méthodologiques

L'objectif que je poursuis dans ce chapitre consiste à définir, à partir des catégories wébériennes, les outils conceptuels et méthodologiques qui ont été utilisés afin d'analyser les résultats obtenus lors de l'enquête de terrain et d'en proposer une interprétation. Afin de bien saisir le processus méthodologique de ma recherche, il est d'abord nécessaire de présenter la « sociologie compréhensive » par la définition qu'en donne lui-même Weber. À partir de cette définition, je pourrai par la suite introduire la méthode idéaltypique qu'il a développée. L'objectif de cette méthode est de comprendre l'activité sociale, d'après les fondements de la sociologie compréhensive en s'assurant de suspendre ses propres valeurs. En effet, la méthode permet de conserver une distance par rapport à l'objet d'étude. Par la suite, je définirai les trois « idéaltypes » que j'ai utilisés pour comprendre les « prescriptions » orientant les activités des individus de la « communauté turque » à l'intérieur de leur famille et de leur milieu.

#### 3.1 La sociologie compréhensive

Weber définit la sociologie compréhensive comme suit :

Nous appelons sociologie (au sens où nous entendons ici ce terme utilisé avec beaucoup d'équivoques) une science qui se propose de comprendre par interprétation l'activité sociale et par là expliquer causalement son déroulement et ses effets. Nous entendons par « activité » un comportement humain (peu importe qu'il s'agisse d'un acte extérieur ou intime, d'une omission ou d'une tolérance), quand et pour autant que l'agent ou les agents lui communiquent un

sens subjectif. Et par activité sociale, l'activité qui, d'après son sens visé par l'agent ou les agents, se rapporte au comportement d'autrui par rapport auquel s'oriente son déroulement<sup>42</sup>.

Il est important d'expliciter deux éléments de cette définition. D'abord que signifie comprendre par interprétation. La sociologie weberienne propose de comprendre l'activité sociale par l'interprétation du sens que les acteurs confèrent à leurs activités. Pour la compréhension d'une réalité sociale donnée, le chercheur doit proposer une interprétation à partir de celle que les acteurs font eux-mêmes de leurs activités.

Que signifie expliquer causalement? Cela consiste à établir une relation de causalité entre le déroulement de l'activité et ses effets. Pour pouvoir « expliquer causalement », Weber propose l'utilisation de la méthode idéaltypique. À partir de la création d'idéaltypes d'une activité donnée, il est possible d'expliquer son déroulement et ses effets. Le tableau « idéaltypique » est utilisé comme moyen pour interpréter d'autres formes de connaissance. C'est à partir de ce tableau que l'on peut par la suite analyser les données puisqu'il constitue le point de départ pour effectuer la comparaison. Cela suppose que chaque activité doit être considérée comme « type ». Dans le cas qui nous intéresse, il s'agit de comprendre et par là d'expliquer les « activités types » relatives à la communauté turque de Parc Extension, et comment elles peuvent être liées à des « prescriptions ». Le but est donc de construire les idéaux-types de ces « prescriptions » et de reprendre des concepts types tels que la

---

<sup>42</sup> Weber, Max. 1971. [1921]. *Économie et société tome 1/ Les catégories de la sociologie*. Paris. Plon. p. 28.

« coutume », la « convention » et le « droit » pour saisir la situation dans Parc-Extension.

Selon Weber,

Pour l'étude scientifique qui construit des types (typenbildende), la façon la plus pertinente d'analyser et d'exposer toutes les relations significatives irrationnelles du comportement, conditionnées par l'affectivité et exerçant une influence sur l'activité, consiste à les considérer comme des « déviations » d'un déroulement de l'activité en question, construit sur la base de la pure rationalité en finalité<sup>43</sup>.

C'est en construisant ces « types », qui n'existent pas dans la réalité que l'étude de l'activité sociale devient « scientifique ». Le chercheur les construit à l'aide des problèmes qui le préoccupent à partir de théorie, d'empirie, et d'éléments généralement consensuels, qu'il recueille selon différentes techniques. Il s'assure de cette façon de créer une distance avec la réalité. Voyons maintenant plus en détail comment en obtient un idéaltype.

### 3.2 La méthode idéaltypique

Weber définit cette méthode comme suit :

On obtient un idéaltype en accentuant unilatéralement un ou plusieurs points de vue et en enchaînant une multitude de phénomènes donnée isolément, diffus et discret, que l'on trouve tantôt en grand nombre, tantôt en petit nombre et par endroits pas du tout, qu'on ordonne selon les précédents points de vue choisis unilatéralement, pour former un tableau de pensée homogène. On n'en retrouvera nulle part empiriquement un pareil tableau, dans sa pureté conceptuelle, il est une utopie<sup>44</sup>.

---

<sup>43</sup> Weber, Max. *Op. Cit* p. 31.

<sup>44</sup> Weber Max. [1904] 1965. *L'objectivité de la connaissance dans les sciences et la politique sociale*. p. 181.



Dans la présente étude, j'ai construit ces « tableaux homogènes » à l'aide de trois outils. D'abord à l'aide de la littérature produite sur le sujet. Ensuite, j'ai eu l'occasion d'observer des activités « types » à travers différents lieux (le café turc, la mosquée) ainsi que des événements spéciaux (des mariages). À partir des résultats que j'ai obtenus par la technique de l'observation participante dans le milieu turc de Parc Extension, et en consultant d'autres travaux portant sur ces mêmes éléments, j'ai construit des idéaux-types de ce que représente chacun des lieux et activités que j'ai pu observer. Par la suite j'ai pu définir comment l'adoption de certains comportements et le respect de certaines prescriptions pouvaient être qualifiés de « coutume », « convention » et « droit » selon les distinctions wébériennes.

Dans la deuxième partie du terrain, des entretiens compréhensifs, j'ai procédé de la manière suivante: j'ai dans un premier temps retracé tous les éléments servant à définir les « prescriptions » « turques » et « québécoises » pour les participantes c'est-à-dire tel qu'elles se les représentent. À partir de l'ensemble de ces éléments j'ai construit des éléments idéaltypiques qui n'existent pas en tant que telle dans la réalité. En effet, la totalité des « prescriptions » qui ont été mentionnées dans les entretiens ne constitue pas « la » représentation individuelle de chacune des participantes.

À partir des portraits « types » de la totalité des représentations de ces « prescriptions » je peux, par la suite isoler dans les entretiens les activités orientées selon ces prescriptions et ainsi comprendre la nature de ces prescriptions en faisant appel à une distinction wébérienne entre « coutume », « convention » et « droit ». Ces

concepts qui sont eux-mêmes des idéaltypes wébérien, c'est-à-dire des outils qui me sont utiles aux fins de l'analyse.

### 3.3 « Coutume », « convention » et « droit »

Chez Weber, les concepts s'entrecoupent : la définition d'un concept s'explique à l'aide de la définition d'un autre. Dans le cas qui m'occupe, il faut comprendre la différence entre la « coutume » la « convention » et le « droit » les uns par rapport aux autres. Weber écrit au sujet de ces concepts :

Par « coutume » nous entendons, à la différence de la « convention » et du « droit », une règle *sans* garantie extérieure que l'agent observe librement, que ce soit d'une façon simplement « machinale », par « commodité » ou pour toutes sortes d'autres raisons, en même temps qu'il peut s'attendre pour ces raisons à ce que les autres membres qui appartiennent au groupe la respectent vraisemblablement. Ainsi comprise, la coutume n'a rien d'« obligatoirement valable » [*nichts Geltendes*] : on n'« exige » de personne qu'il la suive. La transition de la coutume à la *convention* et au *droit* est évidemment absolument flottante<sup>45</sup>.

Contrairement à la « coutume » qui est un type de *régularité*, la « convention » et le « droit » au sens où l'entend Weber, sont des types d'*ordres légitimes* garanties de façon externe, c'est-à-dire par « *l'expectation de certaines conséquences spécifiques* »<sup>46</sup>.

---

<sup>45</sup> Weber, Max. 1971[1921]. *Économie et société* tome I/ *Les catégories de la sociologie*, Paris. Plon p.62

<sup>46</sup> *Ibid*, p.68

À ce sujet Weber écrit,

Cet ordre nous l'appelons :

1. Convention [*Konvention*], lorsque sa validité est garantie extérieurement par la chance que, si on s'en écarte à l'intérieur d'un groupe d'hommes déterminé, on s'expose à une réprobation [*Mißbilligung*] (relativement) générale et pratiquement perceptible;

2. Droit [*Recht*], lorsque la validité est garantie extérieurement par la chance d'une *contrainte* (physique ou psychique), grâce à l'activité d'une *instance* humaine, *spécialement* instituée à cet effet, qui force au respect de l'ordre et châtie la violation<sup>47</sup>.

La « coutume » se différencie de la « convention », car elle ne nécessite pas d'approbation ou de réprobation de la part d'un groupe. La « convention » se distingue quant à elle du « droit » par l'absence d'une *instance* qui serait spécialement chargée de la faire respecter. Malgré le manque d'*instance*, un ordre garanti par une « convention », peut apparaître plus contraignant que celui garanti par une règle de droit. Pour cette raison Weber ajoute :

Les membres d'une classe sociale blâment souvent le manquement à une convention (aux « usages de la société ») avec plus de dureté que ne le ferait une quelconque contrainte juridique, du fait des conséquences extrêmement efficaces et sensibles du boycott social. Ce qui fait défaut, c'est uniquement l'instance spéciale instituée pour l'activité spécifique destinée à garantir l'observance des règles (chez nous, les juges, les procureurs, les fonctionnaires de l'administration, les agents d'exécution, etc.) La transition est cependant flottante<sup>48</sup>.

La transition est tout aussi flottante entre le passage d'une pratique issue de la « coutume » à une règle de « droit ».

---

<sup>47</sup> *Ibid*

<sup>48</sup> *Ibid.* p.69

Mais surtout la fidélité à ce qui est devenu, en fait, une « habitude » est un élément d'une importance tellement prépondérante dans tout comportement, et par conséquent aussi dans toute activité communautaire, que là où la contrainte juridique fait d'une coutume une « obligation de droit » (par exemple en invoquant les manières de faire courantes »), il est fréquent qu'elle n'ajoute presque rien à son efficacité. Et là où cette contrainte est dirigée contre la coutume, généralement pour tenter d'influencer le comportement réel des personnes, elle échoue. Au surplus, l'existence d'une « convention » peut être souvent beaucoup plus déterminante pour le comportement d'un individu que la présence d'un appareil de coercition juridique, car, dans un nombre incalculable de relations personnelles, l'individu dépend entièrement de la bonne volonté de son entourage, qui est accordée tout à fait librement et n'est garantie par aucune autorité, ni naturelle ni surnaturelle. La transition entre la simple « coutume » et la « convention » est tout à fait floue<sup>49</sup>.

De ces définitions, l'on peut conclure qu'un élément essentiel se trouve dans l'aspect dit « flottant » du passage d'une règle ou d'une « prescription » garantie par une « coutume », une « convention » ou par le « droit ». Dans le cas soumis à l'étude, il s'agira de présenter certaines pratiques propres à un groupe d'hommes afin de proposer des exemples concrets où peuvent se manifester des « coutumes » des « convention » et des règles de « droit ». Ce groupe d'hommes est représenté par la communauté turque de Parc-Extension qui se rassemblent notamment autour de « coutumes » communes. Comme Weber l'explique :

Nous verrons que le fait de partager les mêmes coutumes, et rien de plus, peut jouer un rôle important dans l'apparition de la communalisation des relations sociales [*sozial Verkehrsgemeinschaften*] et dans le mariage. Nous constaterons que, aussi difficile qu'il soit d'évaluer sa portée, il constitue généralement un apport important à la formation de sentiments d'appartenance « ethnique » commune; par là, il exerce un effet qui tend à la formation de nouvelles communautés<sup>50</sup>.

---

<sup>49</sup> Weber, Max. 1971[1921]. *Économie et société tome II/L'organisation et les puissances de la société dans leur rapport avec l'économie*. Paris. Plon.p.24

<sup>50</sup> *Ibid.*

Pour analyser les données obtenues dans le cadre de la recherche de terrain de façon à rendre compte quelles « prescriptions » étaient de l'ordre de la « coutume » de la « convention » et du « droit » à l'intérieur de la « communauté turque » de Parc Extension, et en déterminer la validité, le critère pertinent est d'en évaluer la sorte de conséquence de leur non-respect. Celle-ci est liée à la perception du caractère obligatoire par les acteurs sociaux. Pour comprendre si une pratique sociale s'approche plus ou moins de l'un de ces concepts, il convient, de repérer, dans les faits les conséquences effectives ou attendues par les acteurs. Comme Weber le mentionne à juste titre, un individu qui obéit à certaines « prescriptions » en orientant ses activités en fonction de celles-ci ne sait pas à quel type de « prescriptions » ou de règlements il obéit.

[E]n règle générale, en dehors des sortes les plus diverses d'intérêts, l'obéissance aux règlements est conditionnée par un mélange d'attachement à la tradition, et de représentations légalitaires, pour autant qu'il ne s'agit pas de dispositions entièrement nouvelles. Dans de très nombreux cas, l'individu qui obéit n'a évidemment pas conscience de leur nature et ne sait s'il s'agit d'une coutume, d'une convention ou d'un droit. Ce sera précisément la tâche de la sociologie de découvrir les formes typiques de la validité<sup>51</sup>.

Pour analyser la « communauté » turque de Parc-Extension, je dois en créer un idéaltype et ceci en rassemblant plusieurs éléments issus d'observation et d'entretien et de la littérature existante. Dans le chapitre suivant, je décrirais des endroits «types» de cette communauté. Cette démarche est essentielle afin de rendre compte du

---

<sup>51</sup> *Ibid*, p. 74.

fonctionnement de la famille par rapport à la « communauté » et comment les activités sont orientées en fonction de ces « prescriptions ». Avant de décrire ces *lieux* et ces évènements, le chapitre suivant sera consacré à la présentation de la première technique utilisée pour l'enquête, une technique provenant davantage de l'anthropologie que de la sociologie.

**DEUXIÈME PARTIE**  
**DES RÉSULTATS EMPIRIQUES**

## CHAPITRE 4

### **Les lieux et les événements typiques à la communauté turque de Parc-Extension**

L'idée qui sous-tend ce chapitre est de décrire les lieux et les événements propres à la communauté turque de Parc-Extension. Son objectif est de déterminer qu'elles sont les « coutumes », les « conventions » et le « droit » parmi les « prescriptions » que j'ai pu observer dans ces lieux. Dans un premier temps, je décrirai la technique d'observation participante que j'ai utilisée pour mes rapports d'observation. Dans un deuxième temps, j'exposerai les activités typiques de la « communauté » selon les lieux où elles se déroulent —soit à l'intérieur du café, de la mosquée et dans le cadre des mariages. Les observations se divisent selon les lieux où elles ont été effectuées, mais aussi selon de manière de démontrer comment les activités se partagent selon le genre. Afin d'assurer la cohérence générale du mémoire, il est important de situer ces observations selon les activités réservées aux hommes, mixtes ou plutôt réservées aux femmes.

Tout au long de la démonstration, les distinctions webériennes et les descriptions s'alterneront. Ainsi, j'exposerai pour chaque cas le type de « prescriptions » qui apparaît le mieux caractériser l'activité et comment il s'en démarque. La création de ces lieux de rencontres et la célébration de ces événements assurent à la fois l'identité de la communauté et confirment l'existence de « prescriptions » puisque des activités sont orientées en fonction de celles-ci. À ce sujet, Weber écrit :

[...] la chance existe que les hommes qui participent à l'activité communautaire, considèrent subjectivement que certaines prescriptions doivent être observées et



se comportent en conséquence, c'est-à-dire qu'ils orientent leurs activités conformément à ces prescriptions<sup>52</sup>.

L'observation des activités typiques aux individus d'origine turque fait apparaître la « prescription » sous-jacente qui oriente l'action. Avant d'aller plus loin, examinons la méthodologie que j'ai utilisée pour l'observation de la communauté.

#### **4.1 Une approche anthropologique du social**

##### *4.1.1 Les techniques d'observation participante*

L'observation participante est une technique de recueil de données qui a été développée en sociologie entre autres par l'École de Chicago au début du XX<sup>e</sup> siècle. À la base, elle trouve son origine en anthropologie, plus précisément dans l'œuvre de Malinowski à qui l'on attribue la première systématisation de cette méthode. Dans son livre *Les argonautes du Pacifique Occidental*, il écrit que les règles de l'observation scientifique des sociétés « consistent principalement à [...] se couper de la société des blancs et à entrer dans la relation la plus étroite possible avec les indigènes, un idéal qui ne peut être atteint qu'en s'installant dans leur village [...] »<sup>53</sup>. En sociologie, l'observation participante est définie dans un manuel de sociologie qualitative publié en 1975 et réédité en 1985 par Bogdan et Taylor comme :

[...] une période d'interactions sociales intenses entre le chercheur et les sujets, dans le milieu de ces derniers. Au cours de cette période, des données sont

---

<sup>52</sup> Weber, Max. 1971 [1921]. *Economie et société tome II/L'organisation et les puissances de la société dans leur rapport avec l'économie*. p. 11.

<sup>53</sup> Malinowski, Bronislaw. 1963. *Les argonautes du Pacifique Occidental*, Paris, Gallimard. p. 63.

systematiquement collectées [...]. Les observateurs immergent personnellement dans la vie des gens. Ils partagent leurs expériences<sup>54</sup>.

Il s'agit d'arriver à s'immiscer dans un groupe, juste assez pour pouvoir participer à leurs activités, mais pas trop pour pouvoir observer et garder un regard objectif.<sup>55</sup>

Dans le cas qui me préoccupe, la technique d'observation a été empruntée à William Foote Whyte, auteur de *Street Corner Society*<sup>56</sup>. Dans le célèbre appendice à son ouvrage, il décrit la méthode d'observation qu'il a utilisée pour observer une communauté italo-américaine de Corneville, un quartier de Boston. Les étapes méthodologiques décrites et employées par Whyte sont, le choix du terrain, l'entrée dans le milieu, les rôles occupés, les conditions d'observation et la prise de notes. À la manière de Whyte, je décrirai la « communauté turque » de Parc-Extension, un quartier de Montréal. Je reprends ici les catégories de Whyte pour rendre compte de ma démarche.

Comme il s'agit d'un milieu culturel différent, la distance reste plus facile à garder dans l'observation que dans un milieu plus connu. La difficulté se trouve principalement dans la participation, car il faut connaître les codes d'interactions. J'ai pu observer la « communauté » turque à travers deux lieux, le café turc et la mosquée qui sert aussi de centre communautaire. J'ai aussi pu observer ces membres en

---

<sup>54</sup> Lapassade Georges. 2006. « Observation participante et situations interculturelles ». in Hess R., Weigand G., (dir.). *L'observation participante*. Paris. Économica. Coll : Exploration interculturelle et Science Sociale. p. 13.

<sup>55</sup> Nicklas, Hans. 2006. « Observation participante et situations interculturelles ». in Hess R., Weigand G., (dir.). *L'observation participante dans les situations interculturelles*. Paris. Économica. Coll : Exploration interculturelle et Science Sociale. p. 38.

<sup>56</sup> Foote Whyte, William. 2002[1943]. *Street Corner Society*. Paris. La Découverte. 403 p.

participant à des événements comme des mariages, des fêtes religieuses et nationales. Ces observations seront explicitées ultérieurement. Il importe d'abord de décrire la démarche qui m'a permis d'accéder à cette « communauté ».

#### *4.1.2 L'immersion dans la « communauté turque » ou le choix du terrain*

Alors que je feuilletais en 2002 les annonces du *Journal de Montréal* pour trouver un emploi, j'ai aperçu une annonce demandant une serveuse sans expérience pour travailler dans un café. J'ai téléphoné et pris rendez-vous avec le patron. Avant de me rendre, je ne savais pas qu'il s'agissait d'un café turc. Or, il se trouve que je me cherchais un emploi précisément parce que je revenais de voyage et que le dernier pays où j'avais séjourné était précisément la Turquie. Toujours par hasard, il s'avérait que j'avais passé le dernier mois de ce voyage à travailler dans un hôtel d'une région très touristique de la Turquie moyennant gîte et couvert. J'avais donc appris les bases de la langue turque, du moins le vocabulaire pertinent à la restauration et à l'hôtellerie. Quand le patron m'a offert l'emploi, j'ai accepté. Le patron m'expliqua le type de tâches et la clientèle que j'aurais à servir.

Il s'agissait d'effectuer les tâches habituelles d'une serveuse, seulement la clientèle différait des autres «cafés ». L'établissement n'était fréquenté que par des hommes turcs issus principalement de la première génération d'immigrants<sup>57</sup>. Ce café servait avant tout de lieu de rencontre pour ces hommes qui se réunissaient pour écouter le

---

<sup>57</sup> Notez que ce type de café n'est pas exclusif aux Turcs. Il sera plus juste de parler de cafés spécifiques aux pays méditerranéens comme l'Italie, la Grèce, l'Espagne ou le sud de la France.

football et pour jouer à des jeux de hasard. Comme j'entreprenais dans la même période des études en sociologie, j'avais donc aussi la chance d'avoir accès à un laboratoire d'études sur une « communauté ethnique » et par la suite pouvoir devenir « participante » à certaines activités au café. Ce travail me permettait d'avoir accès à une communauté et de faire des contacts. Comme c'est souvent le cas, cette rencontre fut davantage le fruit du hasard que d'un véritable choix.

#### *4.1.3 L'environnement observé*

L'observation qui est l'objet du présent chapitre a d'abord été effectuée dans ce café. Après avoir réussi à créer des liens, j'ai eu des invitations pour aller aux mariages des enfants des clients du café, à des spectacles de fêtes nationales et à des fêtes religieuses. Dans ces événements, les hommes et les femmes sont souvent séparés. Les clients du café me « confiaient » donc à leurs femmes ou à leurs filles. C'est ainsi que j'ai pu nouer des relations avec elles et, par la suite, effectuer des entretiens privés portant davantage sur la question de l'organisation familiale. C'est donc par l'intermédiaire de mes activités au café que j'ai pu observer la « communauté turque » dans son milieu.

#### *4.1.4 Les rôles occupés*

Comme je l'ai mentionné plus haut, j'occupais pour le patron et les clients le rôle de la « fille du café ». Ce rôle resta le même, mais mes tâches furent transformées après un certain temps. Les clients que je servais n'avaient pour la plupart pas eu beaucoup

de contacts avec des « Québécois de souche », encore moins des « Québécoises ». Ils étaient surtout issus de milieux traditionnels où la mixité se résume souvent aux rencontres familiales ou au voisinage. Il existait donc un certain « malaise » pour les clients du café à interagir avec les femmes. Maintenant que je peux poser un regard plus objectif, je dirais que plusieurs raisons ont permis de faciliter mon intégration. Premièrement, le turc que je « baragouinais » était parfois mieux que le français des clients, ce qui inspirait leur respect. Ensuite, mon statut d'étudiante était grandement valorisé. Pour cette raison, certains clients me confiaient leurs enfants pendant qu'ils regardaient un match de football. Ils me demandaient de les aider à faire leurs devoirs. J'ai aussi réglé certaines formalités bureaucratiques comme des rapports d'impôts et des demandes de passeport. Puis, comme les jeux de hasard consistaient le divertissement principal des clients, j'ai appris à jouer au *seksen bir* (81) un jeu de carte qui se joue à quatre personnes. Lorsqu'il manquait un joueur, je pouvais faire le remplacement.

#### 4.1.5 Les conditions d'observations

J'ai effectué mon terrain d'observation à l'automne 2006 et à l'hiver 2007. Je suis retournée dans le café pour observer les interactions et pour prendre des notes. C'était la période du Ramadan. À cette occasion, j'ai été invitée à partager le plus important repas du Ramadan, celui de la dernière journée de jeûne. J'ai également pu fêter le *kurban Bayramı* qui a eu lieu cette année du premier janvier au quatre janvier<sup>58</sup>. Cette

---

<sup>58</sup> C'est le nom turc donné à la fête du sacrifice qui, en arabe, se nomme *Aïd-el-kebir*.

fête est mieux connue par les non-musulmans comme celle où les musulmans sacrifient un agneau. Elle a pour but de se remémorer Ibrahim (Abraham) à qui Dieu avait demandé de sacrifier son fils, pour lui prouver sa foi et sa fidélité. Voyant qu'Abraham était prêt à faire ce geste, Dieu remplaça son fils par un bélier. Les musulmans sacrifient en général un agneau en souvenir de cette journée.

#### *4.1.6. La prise de note*

Pendant ces évènements, je prenais des notes dans mon calepin pour décrire et commenter ce qui se passait. C'est à partir de ces notes que j'ai construit mes rapports d'observation. Mes observations ont aussi été nourries par les expériences que j'ai eues pendant la période où je travaillais au café. Ainsi, toutes les informations qui suivront sont issues d'observations ou de questions que j'ai posées aux personnes présentes lors des évènements auxquels j'ai assisté. Les différentes activités qui seront décrites ne sont pas propres à la communauté turque de Montréal, elles sont, avec plus ou moins de divergences, typiques aux individus d'origine turque en général. Certaines d'entre elles sont probablement « typiques » à d'autres communautés culturelles de Montréal. Cela dit, ce travail de description est préalable à la compréhension du phénomène « communautaire turque » qui constitue l'objet de mon analyse parce qu'il ajoute un complément aux entrevues que j'ai réalisées.

#### 4.2 Le café turc: observation des éléments du lieu public masculin

Le café se trouve au deuxième étage d'un édifice délabré. Les murs sont imprégnés d'une odeur de cuisson de *döner kebab* et de tabac froid. Il s'agit en quelque sorte d'un refuge d'hommes moustachus comme on en rencontre dans la campagne anatolienne. Ces hommes viennent y prendre le thé (*cay*) ou du *raki*, une boisson alcoolisée anisée que l'on mélange avec de l'eau, typique de la Turquie. Étrangement, ils appellent cet endroit café même si tous boivent du thé ou du *raki*.

La clientèle fréquentant cet endroit tourne autour des mêmes 200 personnes qui consomment toujours les mêmes produits. Parc-Extension compte à peu près quatre cafés de ce genre, tous ouverts au même moment. Il arrive souvent qu'un propriétaire fasse faillite et qu'un autre homme de la « communauté » reprenne le flambeau. Les faillites sont souvent dues au trop grand nombre de clients qui consomment à crédit ou à la perte de permis d'alcool qui entraîne la diminution de la clientèle au profit d'un autre café.

La décoration des cafés est sensiblement la même. Les murs sont tapissés de photos d'Atatürk, dans tout son prestige. Il s'y trouve aussi des drapeaux de la Turquie et des photos de femmes en tenue légère. Le portrait serait incomplet sans la présence des drapeaux à l'effigie des trois équipes de football les plus populaires de la Turquie : *Galatasaray*, les *Fenerbahce* et les *Beşiktaş*, les équipes championnes de la

première division de la Turquie. Parfois, on trouve côte à côte avec les couleurs de ces grandes équipes, le drapeau de l'équipe de Denizlispor représenté par le coq, symbole de la région de Denizli d'où sont originaires la grande majorité des clients fréquentant l'endroit.

#### *4.2.1 Le football*

Chaque client est partisan de l'une de trois équipes (*Galatasaray*, les *Fenerbahce* et les *Beşiktaş*) et les divergences entre le choix de l'équipe peuvent parfois engendrer des querelles virulentes. Les clients sont cependant tous unis lorsqu'une partie oppose l'équipe de Denizli. Comme cette équipe ne fait pas partie de la première division, elle dispute moins de parties, mais quand elle remporte une partie contre une des grandes équipes, la fête est garantie pour toute la soirée. Entre les partisans de différentes équipes championnes de la première division, la querelle peut parfois éclater, mais si l'équipe de la région doit disputer une partie, aucun ne s'aviserait de miser pour son adversaire (cela même si cet adversaire est l'équipe pour laquelle la personne est généralement partisane). En effet, ce serait une honte à leur identité régionale. Le fait de soutenir une équipe de football est issu de la « coutume », mais il faut parler en terme de « convention » lorsque l'équipe de la région dispute une partie. Les clients du café n'ont pas d'autres choix que d'encourager l'équipe de la région.



Le football constitue un très fort marqueur identitaire. Lorsqu'il y a une partie et que des habitués ne peuvent pas y assister, le téléphone du café ne déroutit pas. Tous veulent s'informer au plus vite des résultats de la partie. Pour certains, regarder une partie est une expérience quasi sacrée. Il existe même des *tespîh* aux couleurs des équipes. Un *tespîh* est l'équivalent d'un chapelet pour les musulmans. Il s'agit d'un collier à 99 billes. Les pratiquants doivent en principe égrainer chacune des billes en nommant un des 99 noms d'Allah. Dans le cadre du football, certains *tespîh* sont des instruments servant à faire passer le stress. Grâce à leurs couleurs, ils indiquent l'équipe préférée d'un individu. C'est une façon de « prier » pour que son équipe remporte la partie. Les couleurs des *Galatasaray* sont le jaune et le rouge, les couleurs des *Fenerbahce* sont le jaune et le bleu et celles de *Beşiktaş* sont le noir et le blanc.

Le café, tout comme le football et les jeux de hasard, sont des lieux et des divertissements strictement réservés aux hommes : une règle qui est respectée avec beaucoup d'assiduité. Bien que ces activités soient des privilèges accordés seulement aux messieurs, le statut de l'homme influence la représentation que la communauté peut avoir des hommes et des activités auxquelles ils s'adonnent au café. Les clients se divisent en quatre catégories. La première génération constitue un segment de cette population. Dans cette catégorie d'hommes, on remarque ceux qui ont réussi à faire fortune et ceux qui n'ont pas réussi. Le deuxième segment est composé des hommes issus de la deuxième génération et divisé par ceux qui sont intégrés à la société d'accueil et ceux qui ne le sont pas. Évidemment, les fils de la deuxième génération

qui sont bien intégrés ont souvent un père qui a réussi à faire fortune. Comme les individus originaires de Denizli proviennent d'une immigration des années 1980 seulement, la troisième génération est trop jeune pour être considérée dans notre propos.

Selon leur catégorie, les hommes ne participent pas tous aux mêmes activités. Ceux qui passent la majeure partie de leur temps au café sont ceux de la première génération qui n'ont pas fait fortune. Certains d'entre eux jouent aux cartes pratiquement toute la journée, écoutent le football, mais ne consomment pas nécessairement de l'alcool. Ceux qui ont réussi à faire fortune écoutent le football, consomment de l'alcool modérément et ne jouent pas tellement aux cartes. Quand ils sont issus de la deuxième génération, les hommes qui fréquentent régulièrement le café sont souvent perçus comme des échecs d'intégration par la « communauté », autant par les autres fils de migrants intégrés que par les anciens et souvent par leur propre famille. Ils consomment beaucoup d'alcool, jouent aux cartes, (bien souvent à l'argent) et, bien sûr, écoutent le football. Cet échec d'intégration se traduit par leur difficulté à s'exprimer en français et en anglais et par leur bas niveau scolaire, c'est-à-dire un secondaire incomplet. Ceux qui sont issus de la deuxième génération et qui sont bien intégrés ne viennent pas souvent au café. Ils ne fréquentent pas l'endroit pour tuer le temps. Ils viennent pour écouter le football seulement. Ils ne boivent que pour des occasions spéciales et jouent très rarement aux cartes.

Les « anciens », les hommes de la première génération, sont généralement pardonnés de fréquenter ce type d'endroit. D'abord parce qu'on leur reconnaît un grand mérite d'être arrivés à vivre au Canada, mais aussi parce qu'ils sont les aînés et que, dans la culture turque, les aînés sont très respectés<sup>59</sup>.

Les plus vieux clients ne sont pas stigmatisés de flâner toute la journée au café, à moins que leurs femmes et leurs enfants souffrent de ce comportement. Parce que la fréquentation de cet endroit peut favoriser la perte de sommes considérables, causées par les jeux de hasard ainsi que la surconsommation d'alcool, des conséquences peuvent se faire sentir.

Dans le café, tout ce qui est de l'ordre de la décoration et des activités qui s'y déroulent est issu de « prescriptions » du type de la « coutume ». Les hommes les reproduisent selon les références qu'ils ont de la Turquie. Ce qui relève de la « convention » est que les femmes ne sont pas autorisées à y entrer sous peine de subir une répression sévère de la part de leur famille ou du groupe. Ce lieu est réservé à l'homme.

---

<sup>59</sup> La plus grande marque de respect que l'on puisse observer dans ce café, mais aussi ailleurs, est le « baise-main » (*el opmë*). Pour montrer le respect voué par un jeune à un plus vieux (autant chez les hommes que chez les femmes), il lui prend la main, l'embrasse et la porte à son front. Les jeunes font surtout ce geste aux personnes âgées ou à leurs parents (il faut ici entendre « parent » dans son sens le plus élargi).

#### 4.2.2 *Le raki*

La consommation d'alcool possède un statut particulier pour la « communauté turque » de Parc-Extension. Les clients sont musulmans sunnites, l'alcool leur est donc interdit d'un point de vue religieux. Toutefois, la plupart des clients s'identifient beaucoup à la laïcité et à Atatürk. La vente d'alcool est d'ailleurs permise partout en Turquie. En effet, les Turcs possèdent une boisson nationale : le *raki*. À Montréal, il n'y a pas beaucoup de SAQ qui reçoivent du *raki*. Il y a les SAQ classiques de Parc-Extension, du Centre Rockland et quelques petites express autour de ce quartier. Il arrive assez fréquemment que les boutiques soient « à sec », notamment s'il y a eu un grand événement dans la communauté. Pour cette raison, le savoir-faire du propriétaire de café se mesure à sa capacité d'avoir toujours en réserve une bouteille de *raki*. S'il arrivait toutefois une pénurie, il remplacerait le *raki* par l'*arak* libanais qui, pour un profane, est exactement la même chose que l'*ouzo* ou le *raki*.

Boire de l'alcool est par « convention » mal vue. En revanche, s'il s'agit de *raki*, de la boisson nationale, sa consommation est mieux acceptée. Elle demeure toutefois toujours interdite pour les femmes dans des lieux publics. Même s'il s'agit d'une « convention » très stricte, certaines femmes ont parfois le droit de prendre un verre de *raki* dans des occasions vraiment spéciales, à la maison et avec l'autorisation du mari, et cela jamais devant les parents. La plupart du temps, les femmes ont le droit à ce qu'on désigne « l'alcool de femme », c'est-à-dire des boissons douces et sucrées

comme le bailey's, la crème de menthe, l'amarullah, toujours dans une occasion spéciale, à la maison et avec l'autorisation de leur mari.

#### 4.2.3 *Les jeux de hasard*

Après le football, la deuxième activité de prédilection des hommes au café sont les jeux de hasard. Ils jouent aux cartes, mais parfois aussi au baggammon ou au « ok », jeu que l'on connaît aussi sous le nom de rummy. À l'intérieur du café, les tables sont conçues et placées pour accommoder les joueurs de cartes dont les jeux nécessitent généralement quatre participants. Il s'agit toujours des mêmes personnes qui forment les mêmes équipes. La plupart du temps, ces équipes se forment par famille ou, sinon, par types de consommation. Par exemple, on peut rencontrer les beaux-frères qui jouent ensemble ou les buveurs de *raki* versus les buveurs de thé. Mis à part le bar, des tables rondes recouvertes de tapis sont installées sur toute la surface du café (le tapis permet de faire glisser les cartes plus facilement lorsque vient le temps de les ramasser après chaque levée). Pour ne pas importuner les joueurs pendant la partie, deux petites tables carrées sont placées en diagonale de la table ronde. Deux joueurs se partagent une table carrée et c'est sur celle-ci qu'ils déposent leur thé ou leur *raki* en jouant.

Le plus souvent, les hommes jouent « à la boisson ». On retrouve sur une des tables carrées la facture où les boissons consommées durant les parties s'additionneront. Le perdant doit s'acquitter du total des consommations : et c'est à ce moment que

commencent beaucoup de problèmes. Il arrive souvent que le perdant n'ait pas les moyens de régler le total de la facture. Cette situation peut parfois créer des bagarres, le perdant accusant les autres d'avoir triché. Beaucoup des joueurs consomment donc à crédit. Par ailleurs, le droit étatique interdit de jouer à l'argent dans les lieux autres que ceux prévus à cet effet, les casinos notamment<sup>60</sup>. Cette loi n'est pas respectée dans ce type de café et il arrive que des clients perdent le salaire de leur semaine en une soirée. C'est la « coutume » de jouer aux cartes dans ce genre d'endroit, mais la « convention » veut que le perdant paie le total de l'addition.

#### 4.2.4 Les séries télévisées

La dernière activité principale des clients du café est l'écoute de feuilletons télévisés dont le plus populaire est *Kurtlar Vadisi*. Il est diffusé le jeudi soir à Montréal et, pour cette occasion, beaucoup d'hommes se réunissent au café pour suivre religieusement les épisodes de cette série. Pendant sa diffusion, le silence règne. Les consommations se prennent avant et après l'épisode, jamais pendant. Si quelqu'un a le malheur d'entrer pendant cette heure sacrée, les clients se retournent tous en murmurant un « chutttt » collectif. Par « convention » tout ce qui est écouté et regardé à la radio ou à la télévision doit être strictement turc. Pour les clients, ce qui vient de la Turquie est nécessairement mieux. Il est à cet effet intéressant de constater le peu

---

<sup>60</sup> Association Canadienne de santé publique. Déclaration de principe. 2000. *L'expansion des jeux d'argent au Canada : un problème de santé publique*. Disponible au [http://acsp.cpha/francais/policy/pstatem/gambling/pp2000\\_f.pdf](http://acsp.cpha/francais/policy/pstatem/gambling/pp2000_f.pdf). Consulté le 12 novembre 2007.

d'influence américaine sur le produit culturel en Turquie. Les Turcs ont leurs produits locaux en matière de séries, de films ou de musique<sup>61</sup>.

#### 4.2.5 Une digression : Le film *Kurtlar Vadisi Irak*

La série *Kurtlar Vadisi* a aussi donné lieu à un film qui a fait un tabac en Europe, *Kurtlar Vadisi Irak*, traduit en français par *Irak, la Vallée des loups*. Le film doit notamment son succès à son propos ultranationaliste qui trouve une bonne écoute pour une grande partie du peuple turc sunnite, et aussi, parce que la fiction s'inspire d'abord d'un événement réel. Le film commence avec l'épisode appelé « l'affaire des sacs » qui a eu lieu le 4 juillet 2003, quelques semaines après la chute de Bagdad. Cet événement a été vécu par beaucoup de Turcs comme une humiliation nationale. Ce jour-là, onze militaires turcs ont été accusés de participer à des activités suspectes et ont été capturés dans le local du parti turkmène de Souleymaniyé, dans le nord de l'Irak majoritairement kurde. La tête recouverte d'un sac de toile de jute, ils ont été emmenés à Bagdad avant d'être libérés et expulsés quelques jours plus tard.

---

<sup>61</sup> « En Turquie, plus de 50 % des entrées dans les salles concernent des films turcs. Le meilleur de la production a été montré au Festival d'Istanbul. Dans l'économie mondiale du cinéma, la Turquie est une exception : le pays ne produit que vingt-cinq films par an (dix fois moins que la France) mais la production nationale se taille la part du lion à domicile ; partout ailleurs ou presque, c'est le cinéma américain qui domine les entrées. Après avoir frôlé les 50 % en 2005, le cinéma turc devrait approcher 60 % de part de marché en 2006, grâce, entre autres, à l'énorme succès du film ultranationaliste *Irak, la vallée des loups* » (Thomas Sotinel « Le cinéma turc est maître chez lui », *Le Monde*, 18 avril, 2006. En ligne.

< [www.http.lemonde.fr/cgi-bin/ACHATS/acheter.cgi?offre=ARCHIVES&type\\_item=ART\\_30J&objet\\_id=941730](http://www.lemonde.fr/cgi-bin/ACHATS/acheter.cgi?offre=ARCHIVES&type_item=ART_30J&objet_id=941730) >. Consulté le 13 avril 2007

À partir de cet événement, le réalisateur Serdar Akar a inventé une suite de l'histoire en faisant intervenir l'espion qui se trouvait dans la série *Kurtlar Vadisi*, Polat Alemdar à qui l'un des soldats demande de venger l'honneur de l'armée turque. Le film dénonce aussi les actions menées par l'armée américaine contre les civils irakiens.

L'histoire du film débute le juillet 2003 et se résume ainsi :

« Les troupes américaines arrivent au quartier non-officiel d'une force spéciale turque se composant de onze soldats. Les Turcs pensent que leurs alliés leur rendent une de leurs visites habituelles. Mais cette fois-ci, la situation est différente. Les États-Unis veulent en effet devenir la force unique de la région et les onze soldats sont expulsés et emmenés avec un sac sur la tête, tout cela devant les yeux de la population. L'un d'entre eux, Süleyman Aslan, est déshonoré par la reddition et se suicide en laissant une lettre adressée à Polat Alemdar, un espion turc. Celui-ci ne peut rester indifférent à la dernière demande de son ami. Lui et ses hommes sont maintenant en Irak et, s'il le faut, ils iront jusqu'à la mort »<sup>62</sup>.

Cet épisode a créé une crise diplomatique entre la Turquie et les États-Unis. Les relations entre les deux pays s'en ressentent encore aujourd'hui. Il faut savoir que l'armée a un statut particulier pour une partie du peuple turc. Atatürk était un général et la démocratie a été imposée par l'armée. Le service militaire est obligatoire pour tous les hommes. En agissant de la sorte, les Américains ont brimé l'honneur militaire de ces hommes. Cette situation a contribué à l'augmentation du sentiment antiaméricanisme chez les Turcs.

---

<sup>62</sup> Perrier Guillaume, « Le triomphe d'un Rambo turc antiaméricain ». *Le Monde*, 21 février 2006. En ligne.

< [http://www.lemonde.fr/cgi-bin/ACHATS/acheter.cgi?offre=ARCHIVES&type\\_item=ART\\_ARCH\\_30J&objet\\_id=934848](http://www.lemonde.fr/cgi-bin/ACHATS/acheter.cgi?offre=ARCHIVES&type_item=ART_ARCH_30J&objet_id=934848) >. Consulté le 13 avril 2006.



En plus du sujet au centre du film, deux sujets sont tabous au café et représentent une « convention » très stricte. Il s'agit de la question kurde et de la question arménienne. La clientèle de ce café s'oppose formellement aux revendications du peuple kurde sur le territoire turc et refuse d'admettre la possibilité de l'utilisation du mot « génocide » pour évoquer la polémique turco-arménienne. Selon eux, cet événement doit être interprété comme une guerre. La différence est qu'il y a eu davantage de perte du côté arménien.

#### *4.2.6 Les départs vers la Turquie et les retours à Montréal*

Un événement qui est aussi souligné au café est le départ d'un des clients vers la Turquie. Pour les départs, on organise généralement une fête. Ceux qui restent et qui viennent du même village en profitent pour faire envoyer différents produits à leur famille. Le plus souvent, il s'agit de produits de pharmacie, surtout des aspirines, ou encore des vêtements que les femmes peuvent avoir tricotés si la famille de Montréal a manqué une naissance ou un mariage dans la famille en Turquie. Il peut s'agir aussi de babioles du magasin à un dollar pour les neveux et les nièces comme des barrettes pour les cheveux, des livres à dessins, etc.

Le retour d'une personne de la Turquie est aussi célébré. Lors de ces occasions, on entend que le voyageur a passé les meilleures vacances de sa vie et la Turquie est décrite comme le paradis terrestre. Les voyageurs sont aussi toujours étonnés des

changements là-bas. Puis, ils ramènent toujours des cigarettes de la marque locale, des 2000, qu'ils offrent à tout le monde « parce qu'elles sont les meilleures ». Les voyages en Turquie sont souvent motivés par la recherche d'un parti pour un fils ou une fille à marier. Quand les voyageurs reviennent, ils racontent des détails sur la personne trouvée et spécifient le lien qu'il ou elle entretient avec lui ou elle. Par exemple, il peut s'agir du cousin du neveu ou de la fille de la sœur de la première belle-fille. Ensuite, la question est de savoir si les fiançailles ont eu lieu et si le mariage sera célébré en Turquie. Un « Turc » de Montréal qui marie sa fille et dont le mariage sera célébré en Turquie jouira plus de prestige qu'un « Turc » qui célèbre le mariage de sa fille ou de son fils dans la « communauté » de Montréal. C'est ainsi que se mesure le revenu de la famille. Le mariage en Turquie coûte plus cher et il doit impressionner les gens du village pour qui il symbolise la réussite financière. Au cours de mes observations au café, il m'a semblé que, lorsqu'un homme mariait sa fille, le mariage était plus souvent célébré en Turquie que pour un fils. Le mariage est le rituel de passage principal pour les filles<sup>63</sup>. Lorsque le mariage est célébré à Montréal, le père de la jeune fille ou du jeune homme distribue des cartes d'invitation au café. Ces cartes se ressemblent toutes : on peut y lire en turc le nom des futurs époux, la date, l'heure et le lieu de la noce.

---

<sup>63</sup> Le mariage est plus associé aux rites de passage féminin et la circoncision au rite de passage masculin. Pendant les trois jours que durent la cérémonie, les jeunes filles sont au centre de l'attention, mais aussi pendant toute la période où les familles font les préparatifs. Lloyd A. Fallers Margaret, 1976. « Sex roles in Edremit » Peristiany. J.G.(dir) *Mediterranean Family structures*. Cambridge. p. 256.

La « coutume » issue de l’immigration à Montréal dicte qu’il faut fêter celui qui part ou qui revient de Turquie. C’est une pratique très courante, mais si quelqu’un ne peut se prêter à ce festolement il n’y aura pas de conséquences néfastes pour lui. Ces départs et ces retours constituent une forme de distraction pour les hommes fréquentant ce café qui leur fournit une raison de fêter, et rend les soirées plus divertissantes. Cependant, si un homme a un enfant en âge de se marier, la « convention » veut qu’il partage les résultats de ses démarches quant à la recherche de son futur gendre ou de sa future bru. Il n’est pas retourné au village seulement pour des vacances et les autres hommes le savent. S’occuper de trouver un parti pour un fils ou une fille représente une tâche importante et il sera nécessairement contraint d’expliquer ses démarches et ses résultats. Pour cette communauté, toute forme de relation est pensée selon des codes de famille. De cette façon, tout le monde se croit en devoir de donner son opinion sur tout. Ce phénomène se détecte même jusque dans le vocabulaire employé. En Turquie et à Montréal, les personnes issues de milieux ruraux et populaires s’adressent aux autres avec des appellations familiales. Ainsi, tout le monde est le frère, l’oncle la sœur de tout le monde. Ils se voient comme la grande famille de la Turquie dont Atatürk est le père<sup>64</sup>.

#### *4.2.7 Le Ramadan au café*

Dans ce type de café, le moment le plus pénible à passer pour les clients est celui du Ramadan. Au début de cette période, il y a toujours un responsable de l’organisation

---

<sup>64</sup> Atatürk signifie d’ailleurs père des turcs. Voir à ce sujet le chapitre 2 du présent mémoire à la page 28.

de la mosquée qui vient déposer une grille horaire où sont indiquées les heures précises des couchers et des levers de soleil pendant toute la période du Ramadan. Cet horaire détermine par la même occasion l'heure à laquelle les individus ont l'autorisation de se nourrir. Sur cette feuille, on retrouve aussi l'heure des cinq prières quotidiennes que doivent faire les musulmans, particulièrement pendant le Ramadan. Dans cet endroit, ces grilles horaires viennent rappeler que les Turcs de ce café sont aussi musulmans. En général, les hommes qui fréquentent le café et les hommes qui organisent les événements de la mosquée n'appartiennent pas au même groupe et entretiennent des rapports plutôt tendus. J'y reviendrais plus bas.

Pendant le Ramadan, les individus sont en principe tenus de ne pas consommer d'alcool. Ainsi, le café perd un peu de sa vocation. Comme tous ces messieurs se connaissent et viennent du même coin de la Turquie, ils se surveillent entre eux pour voir qui fait son Ramadan et qui ne le fait pas en inspectant leur consommation d'alcool. La surveillance est plus accrue pour ceux dont la famille en Turquie est religieuse. Ils craignent que leur comportement pendant le Ramadan se rende jusqu'aux oreilles de leurs parents en Turquie. Pour cette raison, il m'est souvent arrivé de devoir servir des « special coke » pendant le Ramadan. Pour préparer un « special coke » on met en cachette du whisky dans une canette de coke. On peut mettre aussi subtilement du cognac dans le thé ou le café.

Compte tenu de la particularité de la Turquie comme pays laïque, le Ramadan ne paraît pas être vécu comme une extrême obligation pour les hommes. Il est plus contraignant pour les femmes. Le Ramadan relève plus d'une « coutume », mais, par

« convention », celui qui décide de le faire doit le faire jusqu'au bout, car il est surveillé par tout le monde (d'où la nécessité de créer des stratégies telles que la consommation de « spécial coke »).

#### *4.2.8 Les hommes du café versus les hommes de la mosquée*

Le fait de flâner dans ce type de café pour les aînés est de l'ordre de la « coutume ». En général, les hommes retraités de la campagne en Turquie sont au café en attendant le son du muezzin pour aller prier. C'est le droit au repos qu'ils ont gagné. Cette catégorie d'hommes ne consomme pas d'alcool à moins d'une occasion vraiment spéciale (et ce sera nécessairement du *rakı*). Ce qui est de l'ordre de la « convention » pour le café de Montréal, c'est que la fréquentation de cet endroit est le privilège des hommes issus de la deuxième génération qui sont bien intégrés tout en étant le refuge des hommes qui sont très mal intégrés. Le groupe réagit fortement devant ceux qui sont mal intégrés et qui boivent de l'alcool en jouant aux cartes. Ceux-là ne sont jamais à la mosquée. Ils sont toutefois les clients favoris des propriétaires de cafés, car ce sont eux qui dépensent le plus d'argent. Pour cette raison, il y a une division entre les hommes du café et ceux de la mosquée, surtout chez les hommes issus de la deuxième génération. Les fils des premiers migrants qui fréquentent trop le café ne sont pas très bien vus, sauf s'ils exercent un métier important pour la communauté.

Les seules personnes issues de la deuxième génération que j'ai eu l'occasion d'observer consommer de l'alcool dans le café et prier dans la mosquée sont des individus « importants » qui sont à l'abri des ragots. Il y a, par exemple, un homme qui a fait des études de comptabilité et qui conseille les gens qui ont des PME de la communauté. Il vient les rencontrer au café. Sinon, il y a le policier qui est respecté, entre autres parce qu'il a l'autorisation légale de signer les demandes de passeport. Il y a aussi tous ceux qui sont propriétaires d'un petit commerce (la poissonnerie, la pâtisserie, le café) et, finalement, les musiciens. Ceux-ci sont toujours engagés pour animer les soirées que ce soit au café, à la mosquée ou dans les mariages. Il s'agit toujours des mêmes musiciens et des mêmes chansons composées de paroles lyriques sous fond de musique folklorique. Un des musiciens joue du *saz*, un instrument à cordes typiquement turc, et un autre joue du clavier et de la *darbouka*, un petit tambour typique de la Turquie. Ces musiciens sont convoqués à chacune des soirées spéciales : le troisième rang à la coupe du monde, la victoire à Euro-Vision, la fin du Ramadan, la fin du *kurban bayrami* et les mariages.

#### 4.2.9 Les soirées baladi

Quand ces musiciens animent une soirée dans le café, il y a souvent une danseuse de baladi qui est engagée pour venir danser pendant 45 ou 60 minutes. La danseuse arrive déjà costumée avec le costume typique des danseuses du ventre, la plupart du temps accompagnée par un homme. Elle tient des castagnettes en cuivre dans ses mains et, dès son entrée, les musiciens passent à un rythme plus langoureux. Selon la

« coutume », les hommes doivent payer une femme qui danse en glissant des billets dans son corsage. Comme le patron du café prend la peine de faire venir une femme pour animer la soirée, la payer est devenue une « convention ». Son passage se fait toujours quand le taux de consommation d'alcool est assez avancé dans la soirée, les hommes étant plus généreux. Il s'agit d'une entente entre son « agent » et le propriétaire. S'il s'agit d'une bonne soirée, la danseuse peut ramasser entre quatre cents et cinq cents dollars. La danseuse n'est jamais d'origine turque, mais iranienne, égyptienne, etc. On peut facilement s'imaginer que les clients du café ne laisseraient jamais un membre féminin de leur famille venir danser dans un lieu qui est réservé aux hommes. Pour cette raison, le propriétaire cherche la danseuse dans un autre endroit, notamment par l'intermédiaire d'un restaurateur iranien du centre-ville qui organise aussi des soirées baladi. La danseuse est la seule femme à accéder à cet endroit, et avec sa tenue elle fait beaucoup d'effet sur son public.

Passons maintenant à l'organisation de la mosquée qui elle, contrairement au café, est un endroit mixte.

#### **4.3 La mosquée turque : observation des éléments du lieu public mixte**

La mosquée turque Yunus qui sert aussi de centre communautaire est située dans le quartier Saint-Michel dans un immeuble acheté par la communauté. Cette mosquée est le lieu principal de prières et des festivités des individus originaires de Denizli, mais aussi de Konya. Une autre association appelée l'Association Amicale Turquébec

existe à Montréal, mais elle est « contrôlée par l'élite laïque et patriotique »<sup>65</sup>, principalement par les Turcs de la première vague d'immigration provenant de milieux plus urbains et qui sont davantage scolarisés. Comme ma recherche porte sur les individus issus des milieux «conservateurs», de la deuxième vague d'immigration issue de la région de Denizli, je me suis penchée uniquement sur la mosquée Yunus et non sur l'Association Turquébec. Cette mosquée a d'ailleurs plusieurs fonctions. Dans le répertoire des organismes ethnoculturels du Québec<sup>66</sup>, elle se retrouve sous trois différents noms : l'Association culturelle turque de Montréal, la Communauté islamique turque du Québec, et la Yunus Mosquée fonds funéraires.

Pour pouvoir payer l'hypothèque, les locaux du rez-de-chaussée de l'immeuble de la mosquée sont loués à un propriétaire de garderie, à un homme qui tient un café turc et à un propriétaire de pizzeria. À l'étage, on retrouve ce qui constitue réellement le lieu de la communauté. Il y a une grande salle de prière pour les hommes, pièce qui sert aussi de salle à manger pendant le Ramadan ou de salle de spectacle pendant les fêtes prévues au calendrier de la mosquée. Il y a aussi la salle de prières des femmes, une grande cuisine, le bureau de l'imam (qui sert aussi de bibliothèque) et des bureaux pour les administrateurs de la communauté. Ces administrateurs sont ceux qui s'occupent à la fois des activités et de la gestion du budget. La salle de prière des

---

<sup>65</sup> Bilge, Sirma. « Célébrer la nation : construire la communauté: une « tradition » festive turque à Montréal ». *Diversité urbaine*, vol. 4. no 1, printemps 2004. p. 64.

<sup>66</sup> Immigration et communautés culturelles, dernière mise à jour le 2007-05-17, Répertoire des organismes ethnoculturels du Québec. Listes des organismes par régions et communautés. < <http://www.quebecinterculturel.gouv.qc.ca/publications/fr/divers/repertoire-org.ethni.qc> >. Consulté le 6 juin 2007.



hommes a de multiples fonctions puisqu'elle constitue la salle principale alors que la salle de prière des femmes est un local fermé où l'on doit enlever les chaussures.

Lors de la prière, l'imam est dans la salle des hommes. Comme les deux salles de prières étant séparées par la cuisine, un système d'interphone a été installé pour que les femmes entendent la prière. Souvent, les femmes font la prière et restent après pour se raconter les dernières nouvelles : qui s'est marié avec qui, qui a quitté Parc-Extension, qui est partie en Turquie. Les célébrations qui ont lieu dans cet endroit se divisent en deux catégories : les fêtes religieuses et les fêtes nationales.

#### *4.3.1 Les activités à la mosquée*

Parmi les fêtes religieuses, il y a le , le Ramadan, le jour de l'an musulman ainsi que les cinq fêtes liées aux prophètes Mahomet ((le *mevlid kandili* (la naissance du prophète), le *regaip kandili* (la conception du prophète), le *miraç kandili* (l'ascension au ciel du prophète), le *berat kandili* (le pardon des péchés) et le *kadir kandili* (descente sur terre du Coran)). Le mot *kandili* vient du mot *kandil* qui signifie chandelle. C'est pour rappeler que pendant les nuits saintes, les mosquées étaient éclairées uniquement à la lueur des chandelles. Il s'agit d'une « coutume » qui date du XVI<sup>e</sup> siècle. Le sultan de l'époque, Selim II faisait illuminer des écritures en chandelles tendues entre les minarets des mosquées pour avertir le peuple de l'évènement.

Parmi les fêtes nationales, on décompte la fête des Dardanelles (*Canakkale*) qui commémore la victoire d'Atatürk contre les forces françaises, anglaises, australiennes et néo-zélandaises pendant la Première Guerre Mondiale. Il s'agit d'un moment historique important en Turquie puisqu'il souligne que, malgré de nombreuses pertes humaines, l'honneur de la nation fût sauvé. On compte aussi la fête de la jeunesse et du sport<sup>67</sup>, instaurée par Atatürk que l'on commémore à la même date. Finalement, il y a la fête de la conquête d'Istanbul par le sultan Fatih Mehmet. Pour ces occasions, les gens se réunissent et participent à un repas où l'on projette parfois des films sur l'événement en question<sup>68</sup>.

La mosquée est gérée par plusieurs hommes : le président, le vice-président, le trésorier, le secrétaire ainsi que le directeur de l'école turque. L'école turque a lieu le samedi matin et les classes sont assurées par un enseignant qui, tout comme l'imam, vient directement de la Turquie et est rémunéré par le gouvernement turc. Ces deux fonctionnaires sont changés tous les quatre ans. L'enseignant est envoyé par le ministère de l'Éducation turc et, selon les administrateurs que j'ai rencontrés, la communauté de Montréal est la seule en Amérique du Nord à bénéficier de ce service de la Turquie. Elle est peut-être aussi la seule en avoir fait la demande. Le

---

<sup>67</sup> Dans le calendrier des festivités turques, on trouve deux fêtes qui sont facilement confondues. La fête des enfants, le 23 avril, et la fête de la jeunesse et du sport, le 19 mai. Il semble que la fête des enfants ait été prise en charge par l'Association Amicale Turquébec et qu'on célèbre la fête de la jeunesse à la mosquée Yunus. Il s'agit peut-être d'une source de tension entre les deux « communautés turques ». Pour des informations plus complètes sur la fête des enfants, voir Bilge, Sirma. « Célébrer la nation : construire la communauté : une « tradition » festive turque à Montréal ». *Diversité urbaine*, vol. 4, no 1, printemps 2004. p. 64.

<sup>68</sup> Ces informations sont disponibles sur le site de la communauté turque au < [www.turkcommunity.com](http://www.turkcommunity.com) >.

fonctionnaire enseigne la langue et la culture turques dans des locaux d'une école loués à la commission scolaire de Montréal. Ce centre culturel qui à la fois sert de mosquée ne bénéficie d'aucune subvention de la part de l'État canadien ou québécois et ne subsiste que par les dons de ses « membres » les plus fortunés.

En plus de ces activités, on trouve des cours de danse folklorique pour les jeunes. Ces cours sont gérés par le directeur de l'école turque. Les jeunes garçons ont aussi la possibilité de s'inscrire dans des équipes de football à la communauté qui s'occupe à son tour de faire jouer ces équipes dans la ligue de football des jeunes de la Ville de Montréal. Les hommes de la première génération se font toujours un plaisir d'aller voir les plus jeunes disputer une partie dans les parcs en mangeant, comme en Turquie, des graines de tournesol. Les danseurs se donnent quant à eux en spectacle à toutes les fêtes, principalement à la fin du *kurban bayramı* et à la fête de la jeunesse et du sport.

Je n'ai pas eu la chance d'observer tous ces événements. Je peux toutefois décrire plus en détail la fête du Ramadan, du *kurban Bayramı* et celle de la jeunesse et du sport, car j'ai pu les observer.

#### 4.3.2 *Le Ramadan*

Si nous avons vu qu'au café la période du jeûne du Ramadan provoquait une situation de tension, on sent son aspect festif à la mosquée. Les privations de la journée sont

récompensées par le partage d'un excellent repas à la mosquée. Il s'agit aussi d'une occasion pour se rassembler. Pour les deux soirs des weekends de la période du Ramadan, une famille de la communauté s'occupe de préparer le repas pour les 200-300 personnes. On m'a dit que, depuis l'arrivée du nouvel imam l'année dernière, ces soirées n'ont lieu que le weekend. Avant, elles auraient eu lieu tous les soirs du jeûne.

Des tables et des chaises sont installées dans la grande salle qui sert aussi de lieu de prière pour les hommes. Pendant la journée, les femmes sont dans la cuisine et préparent la nourriture. Le repas est généralement constitué d'une soupe en entrée, suivi d'agneau, servi avec riz et salade comme plat principal, et de baklavas accompagnés de thé pour le dessert. Quand le soleil se couche, l'imam commence la prière, les hommes et les femmes vont dans leurs salles respectives. Ensuite, tout le monde vient s'asseoir, hommes et femmes séparés. Le début du repas commence toujours par une datte, pour ne pas, dit-on, brusquer l'estomac par quelque chose de trop lourd. Les femmes qui ont préparé le repas assurent ensuite le service. Certains participants restent après le repas pour la dernière prière de la journée, mais la plupart s'en vont. Dans ce genre d'occasion, toutes les femmes portent le voile, même celles qui ne le portent jamais habituellement. Elles l'enlèvent aussitôt sorties de la mosquée. Généralement on ne rencontre que des Turcs lors de ces soirées : une fois j'ai vu que la famille qui préparait le repas ce soir-là avait invité des gens d'origine sri lankaise. Quant à moi, je suis allée souper avec eux trois années consécutives, toujours lors du weekend le plus important, le dernier avant la fin du jeûne.

Pour les participants, la « coutume » de préparer le repas tous les soirs a pour but de s'assurer qu'au moins pendant le mois du Ramadan, les familles à plus faibles revenus pourront se nourrir correctement le weekend. Pour eux, le jeûne du Ramadan sert à prendre conscience de ce que représente la privation de nourriture, en plus d'être une occasion de rencontre. En Turquie, ces repas se prennent en famille et non à la Mosquée. Le phénomène de la migration a créé ces événements.

#### 4.3.3 *Le kurban Bayramı*

Comme il a été indiqué, le *kurban bayramı* est une fête dont le but est la commémoration d'Ibrahim qui, sous l'ordre d'Allah, accepta de sacrifier son fils, mais qui vit s'approcher de lui à l'ultime minute un bélier « envoyé du ciel » pour prendre la place de son fils. À l'occasion de cette fête, les musulmans sacrifient un animal. Il doit être assez gros pour nourrir la famille. Le plus souvent, il s'agit d'un agneau, parfois d'une vache. Dans les pays musulmans, cette « coutume » est institutionnalisée. Dans les villages de Turquie, lors de la journée du bazar<sup>69</sup> (marché) précédant le jour du sacrifice, les éleveurs d'animaux se rendent au marché pour vendre leur marchandise. Tous les hommes vont voir les bêtes et passent une bonne partie de la journée à négocier l'achat d'une d'entre elles. À cette occasion, l'on voit très bien la division des rôles masculins et féminins. Les hommes sont tous dans l'endroit où se trouvent les enclos des animaux tandis que les femmes sont dans celui

---

<sup>69</sup> Les bazars ou marchés sont installés, une fois par semaine, dans le plus gros village d'une région pour que les villageois viennent y vendre ou acheter de la marchandises (nourriture, vêtements, literies, etc.).

réservé aux autres produits. Quand l'achat de l'animal est fait, au prix d'un intense marchandage, on amène l'animal sur la terre d'un membre de la famille. On sacrifie l'animal le jour venu (en général, la première journée des festivités qui s'étaleront sur une période trois jours) et on le mange en famille. Selon la tradition religieuse, le chef de famille (souvent l'homme le plus âgé) tranche la gorge de l'animal, qui meurt au bout de son sang. Le rituel veut aussi que l'homme fasse une prière vers La Mecque en tuant l'animal. Il existe des couteaux spécialement conçus pour ce rituel. Ils doivent être bien aiguisés, car l'homme ne doit donner qu'un seul coup de couteau. Selon la pratique des individus, la « coutume » veut que les restes de l'animal soient donnés aux plus pauvres.

Au Québec, la fête se déroule différemment. La loi québécoise interdit de tuer des animaux autres que dans des abattoirs. Toutefois, pour les éleveurs d'animaux, le marché « des musulmans » est très lucratif. Certains d'entre eux enfreignent la loi et permettent aux hommes musulmans de tuer leur animal sur leur ferme en demandant un surplus monétaire<sup>70</sup>. Les hommes avec qui j'ai pu discuter m'ont dit que cette fête perdrait de son sens s'ils ne pouvaient pas abattre eux-mêmes leur animal. La reproduction du rituel abrahamique est pour eux la façon de renouveler leur soumission envers Dieu.

---

<sup>70</sup> Je tiens ces informations d'hommes turcs qui fréquentaient le café. J'ai aussi eu l'occasion d'assister à ces cérémonies, une fois au Québec et une fois en Turquie. Dans certains pays européens comme la France et l'Allemagne, ces rituels sont réglementés. Contrairement à ces pays, le nombre de musulmans au Canada est peu élevé et il y a davantage de territoires ruraux. Ces raisons expliquent peut-être pourquoi les éleveurs leur permettent d'enfreindre la loi sur l'abatage. Pour les lois en Europe, il est possible de consulter : De Gregorio Laura.2004. « Synoptic Table ». in Aluffi, Roberta, Zincone, Giovana (dir.) *The Legal Treatment of Islamic Minorities in Europe*. Louvain, Peters, pp. 290-311.

À Montréal, la fête est célébrée en famille. Lors de la dernière journée des célébrations, les gens peuvent apporter ce qui leur reste de l'animal qu'ils ont abattu à la mosquée et un repas communautaire est organisé. Pour souligner l'occasion, l'imam vient faire un sermon sur la foi musulmane. Cette année par exemple, l'imam venait de recevoir des livres religieux en provenance de la Turquie. Il les a distribués gratuitement aux personnes présentes. Il y avait un Coran traduit en turc et un livre sur l'importance d'être religieux, sans être nécessairement musulman. L'imam a expliqué qu'il valait mieux pratiquer une autre religion que de ne pas en pratiquer du tout, car ne croire en rien facilite le chemin vers Satan. Il offrait aussi un livre sur les raisons pour lesquelles le prophète avait eu plusieurs femmes ainsi que des livres pour enfants en turc, pour les familiariser à lire la langue turque disait-il.

Pendant la célébration, les enfants sont venus entonner des chants religieux accompagnés par le joueur de *saz*. Il y a eu aussi quelques danses folkloriques dont l'une mimait l'homme qui allait tuer son animal pour le *kurban bayramı*. Il y avait deux jeunes garçons, l'un faisait l'homme et l'autre la bête. La danse s'est terminée par la simulation de l'un tranchant la gorge de l'autre avec des couteaux en plastique. Après une courte pause, tous deux se sont relevés : un garçon a sorti de sa poche un drapeau de la Turquie, l'autre a pris une extrémité du drapeau. Ils ont ensuite tourné avec le drapeau sur un air de musique joyeux et les gens de la salle les ont applaudis avec enthousiasme. Cette anecdote démontre l'étroite relation entre la religion et la nation turque comme s'il ajoutait la touche « turque » au rituel.

Lors de ces événements, on assiste à une ségrégation sexuelle de l'espace. Les hommes et les femmes ne sont pas assis au même endroit. Les enfants sont pour leur part toujours avec leur mère, sauf parfois les garçons dans la puberté qui s'assoient avec leur père.

#### *4.3.4 La fête de la jeunesse et du sport*

Comme son nom l'indique, cette fête est destinée aux jeunes et au sport. Il s'agit d'une fête instaurée par Atatürk qui vouait, selon les dires des personnes qui étaient présentes lorsque j'ai assisté à la fête, une grande importance à la jeunesse. Les « Turcs » de Montréal fêtent ce moment la plupart du temps au parc Jarry. En cas de mauvais temps, ils le font à la mosquée. La fête débute toujours par des hymnes nationaux, ceux de la Turquie et du Canada. Ensuite, la programmation alterne des performances d'enfants, des chants, des danses ou de la lecture de poèmes et de petites compétitions sportives.

En 2005, la fête a eu lieu au même moment où a éclaté un mini-scandale autour de la reconnaissance du génocide arménien au Canada. Cette reconnaissance est source d'énormes conflits entre la communauté turque et la communauté arménienne. Pour l'occasion de cette fête, le représentant de l'ambassadeur Turc du Canada était présent ainsi qu'un député du Parti Québécois et de la mairie de Parc-Extension. Ils ont tour à tour été invités à faire un discours. Le représentant de l'ambassade a



débuté. Son discours, enflammé, précisait qu'il se portait garant de la protection de l'honneur des Canadiens d'origine turque de toutes attaques et ragots insinuant que les Turcs auraient commis un génocide sur les Arméniens. Une pétition était aussi prévue afin de recueillir des signatures pour qu'il n'y ait pas de journée prévue pour la reconnaissance de cet événement au Canada. Le discours, prononcé en turc et en français, était entrecoupé de nombreux applaudissements lorsqu'il était en turc. L'atmosphère était assez tendue quand le représentant de Parc-Extension et le député du Parti Québécois devaient s'exprimer. Les gens dans la salle s'attendaient à ce qu'ils prennent position sur la question de la reconnaissance du génocide. Leur discours a tous deux porté sur l'importance de célébrer les enfants dans les communautés, ce qui a jeté un grand froid dans la salle. La fête a continué et la pétition a circulé dans la salle.

Contrairement au café turc, dont le statut ne trouve plus son équivalent au Québec depuis que les tavernes sont ouvertes aux dames, la mosquée a les mêmes fonctions que tout centre religieux. Le fait qu'elle appartienne à un groupe minoritaire la rend particulière, mais sa fonction première est de permettre aux individus d'origine turque de célébrer des fêtes issues de la « coutume » et d'avoir un lieu de prière. L'endroit est ouvert aux deux sexes mêmes si les activités ne sont pas toutes mixtes. Ainsi, la plupart des activités qui sont prévues dans ces endroits sont issues de la « coutume », sauf la mixité. Pour les parents, c'est le seul lieu où ils peuvent être certains que cette « convention » turque sera respectée et que les jeunes pourront participer à des activités et ainsi être protégés de la « rue ». La mosquée est aussi l'endroit qui

centralise tout ce qui se passe dans la communauté et, contrairement au café, n'a pas son équivalent en Turquie. C'est le phénomène de la migration qui a créé ce type d'endroit.

Afin de faire le pont avec le chapitre précédent, il me reste à décrire les mariages. C'est lors de ces occasions que j'ai davantage eu la chance de côtoyer les femmes qui ont par la suite accepté de s'entretenir avec moi.

#### **4.4 Le mariage turc : observation des éléments du rite de passage féminin**

##### *4.4.1 La célébration en Turquie*

En Turquie, les rituels liés aux mariages traditionnels en milieu rural s'échelonnent sur une période de trois jours. Le premier jour correspond à ce qu'on appelle la journée de la présentation. Pour l'occasion, un drapeau de la Turquie est hissé sur le toit de la maison où le mariage sera célébré. Puis, une auto défile avec des hauts-parleurs pour inviter tout le village à la noce. La mariée doit par la suite arriver accompagnée de son père sur un cheval avec un drap rouge sur la tête, car elle n'est pas censée connaître son fiancé. Aujourd'hui, la « coutume » est restée, mais la mariée connaît, dans des cas vraiment exceptionnels, son fiancé et le cheval a été troqué pour la voiture.

La deuxième journée est la journée de la préparation. Ce jour-là, le marié et la mariée se préparent chacun de leur côté. Les femmes vont en principe au hammam et

s'occupent de la mariée pour pouvoir la présenter dans ses plus beaux atours. C'est aussi à ce moment que la belle-mère vérifie si sa future belle-fille est vierge. Aujourd'hui, par exemple, cette vérification se fait parfois après la nuit nuptiale. Un drap est placé sur le lit pour que la belle-mère puisse vérifier le lendemain s'il y a du sang. La journée de la préparation se termine pour les femmes par la « nuit du henné » (*kina gecesi*). La mariée est recouverte d'un voile, les femmes de sa famille l'entourent avec des bougies et du henné. Elles tapent dans leurs mains et entonnent une chanson. La belle-mère commence ensuite à mettre du henné dans la paume de la main de sa future belle-fille et sa mère refait le même geste dans l'autre main. Quand la mariée a les deux mains enrobées de tissus, les autres femmes font la même opération. Le henné symbolise la réussite et la prospérité. Le marié est dans sa maison avec les hommes de la famille. On m'a raconté que, pendant cette journée, le marié venait rendre visite à la mariée avec ses invités à plusieurs reprises sans toutefois s'attarder.

La troisième journée, les jeunes époux passent la journée ensemble avec tous les invités. Des musiciens jouent de la musique et tous les invités participent aux danses traditionnelles des mariages. Puis, c'est la bénédiction. L'imam bénit les nouveaux mariés qui vont signer le registre à la mairie. Le marié amène sa jeune épouse dans sa nouvelle famille.

Les différents rites qui composent ces cérémonies varient d'une région à l'autre. Ce que j'ai décrit correspond à ce que l'on m'a raconté dans le cadre de mes

recherches<sup>71</sup>. En dépit des différences, la durée de la cérémonie, la nuit du henné et la séparation des hommes et des femmes semblent communes aux cérémonies.

#### 4.4.2 La célébration à Montréal

Les mariages auxquels j'ai assisté comportaient tous les mêmes rites, sans toutefois qu'il soit possible de généraliser ce type de cérémonie à l'ensemble de la population turque. Les célébrations du mariage en Turquie varient d'une région à l'autre. L'immigration ajoute probablement d'autres modifications aux cérémonies. Ce que je décris s'applique essentiellement à la communauté turque de Parc-Extension.

Les mariages à Montréal se caractérisent par une tentative de reproduction du mariage en Turquie. La cérémonie s'étale sur deux jours. La célébration se déroule généralement dans un sous-sol d'église loué pour l'occasion. Habituellement, les jeunes gens sont déjà mariés au civil. Ils ont dû le faire pour que le marié ou la mariée détienne les papiers nécessaires pour entrer au Canada. Ils font la présentation, la nuit du henné et la célébration dans un ordre un peu différent. La première journée est la « nuit du henné ». La cérémonie est assez semblable à celle décrite plus haut. Il peut cependant arriver que des hommes y soient présents. Sinon, tout le reste de la soirée, les invités dansent.

---

<sup>71</sup> Pour un autre type de mariage traditionnel, voir : Lloyd A. Fallers Margaret, 1976. « Sex Roles in Edremit » Peristiany. J.G. (dir.) *Mediterranean Family Structures*. Cambridge, p. 243-260 ou encore Etienne, Caroline. 2004. *Le mariage turc en immigration perspective anthropologique*. Paris, L'harmattan, pp. 209-244.

La deuxième journée, les gens se rencontrent, généralement chez la mariée, et partent tous ensemble parader en auto dans les rues de Montréal. Cette pratique est probablement celle qui remplace la présentation de la première journée du mariage traditionnel. On accroche des drapeaux turcs aux voitures. Les gens mettent le volume de leur radio au maximum. De leurs fenêtres ouvertes, on peut souvent entendre de la musique populaire de la Turquie. Ensuite, le cortège se rend au lieu du mariage. En entrant, ce sont les parents de la mariée, s'ils sont à Montréal, qui accueillent les invités en leur donnant des bonbons et en leur mettant dans les mains de l'eau de cologne au citron (*limon kolonyasi*) qui sert à se laver les mains et le visage. Il s'agit d'un produit typique de la Turquie et des régions environnantes. Tous les invités entrent et prennent place. Les mariés arrivent en dernier et la mariée porte un voile sur la tête. Tout le monde applaudit, une musique commence et les mariés ouvrent la danse. Généralement, il n'y a pas de nourriture qui est servie ou simplement quelques baklavas. Il n'y a pas non plus d'alcool, seulement des boissons gazeuses et de l'eau.

Les gens passent la soirée à danser, les femmes surtout, qui sont pour ces occasions magnifiquement vêtues. Elles ont toujours les cheveux bien coiffés. Si elles portent le voile, ce dernier est toujours tissé dans un tissu de grande qualité. Le plus impressionnant est sans doute le nombre de bijoux de valeur que les femmes peuvent porter. Il y a une « convention » turque qui veut que la mariée reçoive de l'or de ses parents et de ses beaux-parents lors de son mariage. Ce cadeau a en quelque sorte le

statut de « dot ». Cet or est offert sous forme de bracelets. Il est la propriété de la femme et lui garantit un peu de sécurité financière advenant l'échec du mariage. Un des plus grands déshonneurs est probablement un mari qui subtilise l'or de sa femme. Ces bracelets ont une valeur d'environ huit cents dollars chacun et certaines mariées en ont dix dans chaque bras, ceci sans compter les bagues, les colliers et les boucles d'oreilles. On m'a dit que ces bijoux n'étaient portés que lors de mariages et qu'ils étaient ensuite remis à la banque.

Selon les mœurs de la famille qui célèbre le mariage, les hommes et les femmes ne passent pas toujours la soirée ensemble. Il s'agit probablement d'une référence à la « coutume » turque du mariage traditionnel où les hommes et les femmes sont séparés pour ne se retrouver qu'à la troisième journée. Comme les mariages à Montréal se déroulent dans le même local, et non dans les maisons de chaque époux, il est plus difficile de séparer les hommes et les femmes.

Lors du mariage, la plupart des hommes sont dehors à fumer ou à boire du *raki*. Il arrive souvent que quelques-uns entrent à l'intérieur passablement éméchés. Pour les femmes, les soirées de célébrations de mariages constituent l'une de leurs principales distractions. Il est d'ailleurs étonnant de constater que beaucoup de femmes se servent de la toilette pour pouvoir fumer ou allaiter. Il y a une alternance entre les fumeuses et les nouvelles mamans. À l'odeur, les invités doivent probablement connaître la cachette des femmes, mais l'important est de ne pas se faire voir. Cette délicatesse est particulièrement destinée aux belles-mères qui sont les seules « autorités » ayant aussi

accès à la salle de bain. Pour cette raison, elles vont toujours à la toilette en groupe de deux : pendant que l'une fume, l'autre surveille la porte.

C'est entre autres grâce à cette « convention » turque qui veut que les femmes se cachent pour fumer que j'ai développé des contacts avec certaines d'entre elles et que j'ai eu par la suite la chance de réaliser des entretiens.

La fin du mariage se signale par le moment où les mariés s'installent au centre et tous les invités doivent épinglez un billet de banque sur la robe de la mariée ou sur le veston du marié. Ces billets sont épinglés l'un à la suite de l'autre jusqu'à ce que le marié et la mariée soient couverts d'argent. Quelques danses suivent encore ce rituel et tout le monde rentrent chez soi. (tout cela sans alcool, sauf pour les hommes qui boivent dehors ou dans les voitures)

Pour la communauté turque de Parc-Extension, le mariage est toujours fêté selon la coutume traditionnelle. À Montréal, cette coutume est plutôt une « convention ». Une personne qui fêterait son mariage autrement subirait une grande réprobation de la part du groupe. Ce type de mariage est de plus important parce que, comme je l'ai souligné précédemment, les jeunes époux reçoivent de grosses sommes d'argent de la part des invités. La survie de leur couple est l'affaire de tous.

Le mariage turc ne doit pas être perçu comme l'équivalent du mariage de deux personnes « québécoises », c'est-à-dire plutôt vécu comme un engagement personnel

entre deux individus et célébré de façon à satisfaire avant tout les mariés. Pour les individus d'origine turque, le mariage est une affaire on ne peut plus publique et le plus grand nombre de gens possible sont invités à venir fêter la cérémonie. Le mariage a surtout pour but de créer des « alliances » avec une autre famille. Les parents sont très impliqués dans le processus de sélection du futur conjoint. Les enfants à marier qui sont citoyens canadiens ont plus de valeur aux yeux de la famille du futur conjoint en Turquie. Il arrive aussi fréquemment que le choix de ce dernier ait pour but d'aider la famille de celui-ci, en créant un lien avec un pays plus riche permettant ainsi un enrichissement de la famille. Pour les pères issus de la première génération, marier leurs enfants avec les enfants d'une personne de leur village et de la famille éloignée est aussi une façon de se faire pardonner d'avoir abandonné les siens pour émigrer<sup>72</sup>.

Comme l'a déjà remarqué Altan Gokalp le mariage semble aussi être davantage le porteur de la « tradition » turque que la pratique religieuse<sup>73</sup>. La pratique du mariage en situation migratoire reste sensiblement la même. Selon lui, la seule transformation que l'immigration a apportée dans la pratique du mariage est la hausse de la « valeur » de la fiancée habitant dans un pays occidental et la « monnaie d'échange » contre cette dernière. Si elle était jadis plutôt échangée contre des terres, elle est maintenant davantage échangée contre de l'argent.

---

<sup>72</sup> Étienne, Caroline. *Op. cit.* p. 223.

<sup>73</sup> Gokalp Altan, 1986. « Espace rural, village, ruralité : à la recherche du paysage anatolien ». Gokalp Altan (dir.), *La Turquie en transition*. Paris, Édition Maisonneuve Larose. pp. 49-82.



#### **4.5 Analyse générale et comparative**

À la lumière du portrait que j'ai tracé à l'aide des observations que j'ai réalisées, on remarque que les « prescriptions » qui orientent les activités décrites (qu'elles soient issues de la « coutume », de la « convention », ou du « droit ») ont pour but la reproduction de la représentation que les individus se font des règles ou pratiques présentes en Turquie. Comme la plupart d'entre eux ont quitté la Turquie depuis un bon moment, il existe inévitablement un décalage entre certaines pratiques de la Turquie et celles de Montréal.

Un autre constat émergeant de plusieurs discours des différents acteurs observés et interviewés (des hommes au café, notamment quant ils reviennent de Turquie, des entretiens menés avec des femmes ainsi que dans plusieurs passages croisés dans mes lectures) est que les transformations des pratiques sociales se font plus rapidement pour les amis et la famille restés en Turquie que pour les populations turques de la diaspora dans les pays occidentaux.

À l'aide de concepts wébériens, une hypothèse pourrait être avancée pour rendre compte de ce phénomène. Il a été mentionné que ce qui distingue chez Weber la « convention » de la « coutume » est son caractère obligatoire. Or, Weber ajoute aussi que, dans la pratique, le passage de l'un à l'autre est souvent flou. En Turquie, des pratiques issues de la « coutume » peuvent se transformer plus facilement

puisqu'elles ne sont pas obligatoire et n'assurent pas autant le respect de l'identité turque. Ces mêmes pratiques, après l'expérience migratoire se transforment en « convention » afin d'assurer la protection de la culture qui pourrait se transformer au contact d'une autre population et d'autres « coutumes ». S'il y a des transformations à avoir, elles doivent pour les Turcs de Parc-Extension nécessairement provenir de la Turquie et non pas de l'extérieur.

À Montréal, les lieux et les événements décrits participent à préserver des « coutumes » et, en même temps, à créer des « conventions » qui n'existent que pour les Turcs de Parc-Extension puisqu'ils sont les seuls à les connaître. À première vue, il n'y a rien dans ce qui a été présenté qui semble particulièrement contraignant, malgré le caractère obligatoire de certaines pratiques ou « prescriptions ». Les « conventions » sont surtout axées sur l'importance de la séparation des sexes et sur le respect des rôles et des activités selon le genre c'est ce qui oriente les actions des individus. Il faut avoir en tête que, comme ces « prescriptions » viennent de la Turquie, elles sont meilleures que celle du pays d'accueil et que par « convention », il est impossible de déroger de ce principe de base. Pour cette raison, il m'a semblé important et nécessaire d'écouter le point de vue personnel de ceux qui vivent ces situations et qui orientent leurs activités en fonction de ces types de « prescriptions ».

Pour reprendre la définition de la « convention » de Weber :

[L]'observation de la convention [...] est « exigée » de façon absolument sérieuse des individus comme quelque chose d'obligatoire ou d'exemplaire et n'est nullement laissée à leur discrétion— comme dans le cas de la simple « coutume » [...]. Les membres d'une classe sociale blâment souvent le manquement à une convention avec plus de dureté que ne le ferait une

quelconque contrainte juridique, du fait des conséquences extrêmement efficaces du boycott social. Ce qui fait défaut, c'est uniquement l'instance spéciale instituée pour l'activité spécifique destinée à garantir l'observance des règles (chez nous, les juges, les procureurs, les fonctionnaires de l'administration, les agents d'exécution etc.)<sup>74</sup>.

Le prochain chapitre sera consacré aux entretiens qui permettent de saisir, d'un point de vue empirique, comment se manifeste pour les individus ce type de « prescription » et de voir comment la citation précédente tire toute sa pertinence. Jusqu'à présent, nous avons vu comment la reproduction de certaines « coutumes » et « conventions » se présentait à l'intérieur des lieux publics propres à la « communauté turque ». Il s'agit maintenant de voir comment tout cela se présente dans le domaine privé, à l'intérieur de la famille. On a pu aussi remarquer que, pour les pratiques observées il n'y avait pas de « prescriptions » qui relevaient du « droit » selon la définition de Weber. Aucune des pratiques que j'ai décrites ne peut assurer sa continuité selon des règles de droit garanties par la juridiction étatique. Ce n'est pas le cas dans la mosquée puisqu'elle est la propriété de la communauté et ne bénéficie d'aucune aide. L'État ne peut donc pas décider de ce qui se passe à l'intérieur.

---

<sup>74</sup> Weber, Max. 1971 [1921]. *Économie et société tome I/Les catégories de la sociologie*. p. 69.

## CHAPITRE 5

### Les entretiens : méthodologie, analyse et résultats

Ce chapitre repose sur les entretiens que j'ai menés. Les informations obtenues par cette méthode viennent compléter le travail d'observation en ajoutant le point de vue de l'acteur « membre » de la communauté turque. Jusqu'à présent, j'ai présenté quelques indices concernant l'organisation de la communauté. À travers les entretiens, on arrive à saisir comment l'individu vit cette appartenance et à mesurer l'influence que la communauté peut avoir sur ses actions.

Afin de bien présenter les démarches effectuées, je diviserai ce chapitre en trois parties. Dans un premier temps, je traiterai d'aspects méthodologiques qui ont précédé mes rencontres ainsi que les techniques utilisées et empruntées à Jean-Claude Kaufmann lors des rencontres. Par la suite, un bref retour sur la problématique permettra de situer les entretiens et de les analyser grâce à la méthode idéaltypique de Max Weber. Finalement, les résultats de l'analyse seront présentés par le biais de la théorie des « ordres légitimes » de Max Weber.

#### 5.1 Méthodologie

Tout chercheur doit nécessairement s'assurer de plusieurs formalités avant d'entreprendre des entretiens avec des individus. Généralement, il s'agit d'avoir des critères d'échantillonnage pour garantir une représentativité. Finalement, une grille de

question doit être construite en fonction de la thématique de recherche. Dans le cas qui me préoccupait, j'ai tenu compte de ces conditions préalables de la manière suivante. En choisissant une population selon certains critères, en tenant compte de la représentativité et en élaborant une grille d'entretien.

### *5.1.1 La population interrogée*

Comme je l'ai souligné dans le chapitre précédent, j'ai pu développer un contact avec la population turque de Parc-Extension via l'emploi que j'ai occupé pendant trois ans dans un café. Puisque mon lieu de travail n'était pas mixte, j'ai eu davantage de relations avec des hommes. Étrangement et malgré plusieurs tentatives, il m'a été impossible d'effectuer des entrevues auprès des hommes. Deux raisons sont selon moi à l'origine de ce problème. Le sujet de la recherche peut d'abord être mis en cause. En effet, il constitue probablement un sujet tabou. De plus, la différence des sexes entre moi et potentiels interviewés semble ne pas avoir joué en ma faveur. À chacune de mes tentatives, je me suis trouvée face à des situations de malaise. Les hommes ne me prenaient pas au sérieux (ou voulaient m'accorder un entretien seulement sous la condition que je partage avec eux une bouteille de *raki*). Pour cette raison, la population de mes entretiens est uniquement composée de femmes avec qui j'ai eu l'occasion d'échanger, entre autres, « au coin des fumeurs » dans les salles de bain lors de mariages<sup>75</sup>. Les refus que j'ai dû essayer de la part des hommes me

---

<sup>75</sup> Voir la section sur les mariages dans le chapitre 4, à la page 91.

semblent révélateurs et viennent confirmer la composante « tabou » de mon sujet de recherche.

### *5.1.2 Les critères de sélection*

Privée de la moitié de la population susceptible de participer à ma recherche, mes critères d'échantillonnage n'ont pas été extrêmement pointus. Pour répondre aux objectifs de ma recherche, mes participantes devaient seulement faire partie d'une famille originaire de la région de Denizli en Turquie et avoir évolué dans le milieu turc de Parc-Extension. Pour avoir accès aux nuances du vocabulaire dans mes entretiens, mes participantes devaient de plus assez bien maîtriser le français. Parmi les cinq femmes qui ont participé à ma recherche, quatre sont arrivées à Montréal alors qu'elles étaient des enfants. Elles sont davantage issues de la deuxième génération d'immigrants. La cinquième participante est arrivée à Montréal au début de l'âge adulte avec son mari et son fils.

### *5.1.3 La représentativité sociologique*

Ma recherche ne peut pas prétendre à la représentativité. Ce n'était d'ailleurs pas le but recherché dans le cadre de ce travail. L'objectif est de proposer, à partir des données recueillies, des pistes de réflexion pour comprendre les représentations, les dynamiques et les rapports entretenus entre différentes « prescriptions » ou règles propres à un groupe. Comme, en sciences sociales nous avons à travailler avec des individus qui ont tous leurs différences la question de la représentativité est difficile.

J'ai néanmoins cherché, dans le discours de mes participantes, les propos récurrents. C'est à partir de ces derniers que j'ai construit mon analyse. Même si les situations décrites sont vécues différemment pour chacune de mes participantes, on dénote une certaine répétition et des tendances qui permettent de formuler de nouvelles hypothèses.

#### *5.1.4 La grille d'entretiens*

Afin de mener mes entretiens, j'ai construit une grille<sup>76</sup> que j'ai divisée en thématiques que je souhaitais aborder dans l'ordre qui me paraissait le plus logique. Comme je voulais comprendre les « prescriptions » familiales dans la communauté turque de Parc-Extension, j'ai divisé ma grille en trois blocs. Dans un premier temps, je cherchais à savoir comment mes participantes s'identifiaient à cette communauté. Mes questions d'introduction ont porté sur ce thème. Par la suite, je leur ai demandé de me raconter comment elles voyaient la différence entre le mode de vie familial chez les « Québécois » et dans leur famille. Le troisième bloc de questions portait sur la religion musulmane.

Au départ, je présumais que la pratique —ou la non-pratique— de la religion musulmane viendrait influencer le rapport aux différents types de « prescriptions ». Cette hypothèse a été infirmée par les entretiens. Les résultats obtenus seront présentés

---

<sup>76</sup> Vous trouverez ma grille d'entretiens en annexe à la page 136.

ultérieurement, concentrons-nous d'abord sur la méthodologie employée dans le cadre des entretiens.

### 5.1.5 *L'entretien compréhensif*

Pour mener mes entretiens, j'ai utilisé la méthode compréhensive telle que proposée par le sociologue Jean-Claude Kaufmann dans son livre intitulé *L'entretien compréhensif*. Ce choix est principalement motivé par l'orientation théorique de la recherche. La méthode proposée par Kaufmann assure le respect des fondements de la sociologie compréhensive, c'est-à-dire comprendre par interprétation les propos des agents. Selon le sociologue, lors d'un entretien,

[...] l'enquêteur s'engage activement dans les questions, pour provoquer l'engagement de l'enquêté ; lors de l'analyse de contenu l'interprétation du matériau n'est pas évitée, mais constitue au contraire l'élément décisif<sup>77</sup>.

L'avantage de l'utilisation de cette méthode est qu'elle est assez souple pour permettre de créer une relation pendant l'entrevue sans demeurer dans le carcan de la grille. Cette flexibilité permet à l'enquêteur de s'appropriier le vocabulaire de l'enquêté pour pouvoir comprendre ses propos en utilisant les mêmes termes que lui. Par la suite, il est possible de réorienter l'entretien selon le discours de la personne interrogée. La théorisation se fait à partir des données recueillies et en lien avec la thématique de recherche. Jean-Claude Kaufmann part du principe que les individus possèdent un savoir social qui est ignoré du chercheur. L'entretien est donc le moyen

---

<sup>77</sup>Kaufmann, Jean-Claude. 1996. *L'entretien compréhensif*. Édition Nathan, Paris, p. 16.



d'avoir accès à ces connaissances. Comme il l'écrit lui-même dans *L'entretien compréhensif* :

La démarche compréhensive s'appuie sur la conviction que les hommes ne sont pas de simples agents porteurs de structures, mais des producteurs actifs du social, donc des dépositaires d'un savoir important qu'il s'agit de saisir de l'intérieur, par le biais du système de valeur des individus ; elle commence donc par l'intropathie<sup>78</sup>.

Les entretiens ont donc été menés à partir de cette méthode dans les lieux et endroits choisis par les participantes. Le lieu de l'entretien a été pris en compte dans l'analyse. Je souhaite maintenant présenter les participantes avant d'analyser leur discours.

#### *5.1.6 Présentation des participantes*

Je suis entrée en contact avec trois des participantes lors de mariages. Je les ai par la suite recroisées dans différents événements comme les soupers du Ramadan et du kurban bayram. C'est lors de ces secondes rencontres que je leur ai demandé de participer à la recherche. J'ai fait la connaissance des deux autres participantes par l'entremise d'un homme qui fréquentait le café. L'une est la fille de ses voisins et l'autre est une amie de sa femme. Je n'ai pas pu interroger la femme de cet homme pour des raisons de compétences linguistiques.

---

<sup>78</sup> *Ibid*, p. 23.

Seda<sup>79</sup>

L'entretien avec Seda a eu lieu alors que je prenais le thé chez ses voisins d'en face. Elle a traversé avec ses parents pour venir prendre le thé avec nous. Comme elle s'exprimait bien en français et qu'elle correspondait à mes critères d'échantillonnage, je lui ai demandé si elle voulait bien faire l'entretien avec moi et elle a accepté. L'entretien s'est déroulé en français devant ses parents et leurs voisins, le couple auquel je rendais visite. Ces derniers ne comprenaient pas notre discussion. Son père lui a demandé à plusieurs reprises de quoi nous discutons et elle lui répondait que je faisais une recherche sur la culture turque.

Seda et sa mère sont venues rejoindre son père à Montréal, il a y neuf ans. Seda habite chez ses parents, à Parc-Extension. Elle a 19 ans et est fiancée. Elle se mariera en Turquie cet été. Son fiancé est le neveu des voisins chez qui je me trouvais. Sa mère travaille dans une manufacture de textile et son père est chômeur. Selon elle, la communauté turque se définit avec les limites de Parc-Extension :

<p>Les Turcs ce qu'ils savent faire c'est de ne pas s'entendre, surtout ici dans Parc-Ex. Tout le monde parle toujours contre tout le monde. Genre : « As-tu vu la fille de l'autre, il a marié son fils blablabla ». Ils ont l'air unis, mais ils ne le sont pas vraiment. Moi-même depuis que je suis fiancée, je ne peux pas trop sortir seule sauf quand je suis accompagnée par mes parents, surtout le soir. Sinon, tout le monde va jaser. As-tu vu elle a parlé à je sais plus trop qui, pis après c'est pas bon pour ta réputation.</p>
--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

---

<sup>79</sup> Les prénoms des participantes sont fictifs afin de respecter l'éthique de l'Université de Montréal.

### Serpil

L'entretien avec Serpil s'est déroulé chez elle. Elle est venue à Montréal avec ses parents à l'âge de 7 ans. Elle est âgée de 27 ans et son mari de 29 ans. Ils sont mariés depuis sept ans. Son mari était présent lors de notre rencontre, mais il ne comprend pas le français et n'a pas pu suivre la discussion. À plusieurs reprises, il a demandé à sa femme de traduire nos propos. Son mari ne vient pas de Denizli, mais d'une région plus au nord de la Turquie. Ils se sont rencontrés par le biais d'un site Internet. Leurs parents ont accepté de célébrer le mariage après quelques anicroches. Ils habitent dans Parc-Extension. Elle travaille dans une pharmacie et son mari dans une usine. Ils n'ont pas encore d'enfant. Elle m'a autorisée à enregistrer l'entretien.

Pour elle, être membre de la communauté turque signifie être membre de la nation.

Elle me dit :

Moi, je suis patriotique, tu vois ma chaîne, je porte le drapeau et moi je vais surtout là-bas (à la mosquée, centre communautaire) quand c'est la fête nationale .

### Ayse

Pour réaliser l'entrevue, Ayse m'a invitée chez elle pour prendre le thé. Avec son mari, elle habite un triplex de Parc-Extension qu'ils viennent d'acheter, notamment grâce à l'argent provenant de la vente de son or<sup>80</sup>. Elle est arrivée à Montréal à l'âge de trois ans. Elle s'est mariée en Turquie il y a trois ans. Elle a 22 ans et lui 27 ans. Son mari fait partie de la même famille que le mari de sa sœur, il en est le neveu. Elle travaille dans une garderie et lui dans une usine. Il ne s'exprime pas très bien en

<sup>80</sup> Voir la section sur le mariage dans le chapitre précédent et la question de l'or.

français, mais il prend des cours. Il était présent lors de ma rencontre avec Ayse, mais il est resté tout le temps devant son ordinateur. Ils n'ont pas encore d'enfant. J'ai pu enregistrer notre conversation qui a duré environ une heure. Pour elle, la communauté turque se définit par les personnes qui fréquentent la mosquée et le centre communautaire. Elle ne s'identifie pas à eux, même si elle est consciente d'être dans ce réseau. Elle me dit :

Je pense pas que je fais partie de la communauté parce que je m'implique pas vraiment. Seulement, quand tu m'as vue l'autre jour, j'étais juste allée pour remplacer la prof de turc. Eux autres [E.R. les administrateurs de la communauté] savent que je suis éducatrice, c'est pour ça. C'est eux qui m'ont appelée et j'ai accepté de remplacer, mais je suis pas vraiment dans les activités.

Fatma

L'entretien avec Fatma est celui qui a duré le plus longtemps, approximativement une heure et quarante cinq minutes. Elle ne m'a pas autorisée à enregistrer notre conversation. L'entretien a eu lieu chez moi et, à son départ, j'ai retranscrit notre discussion en m'aidant de ma mémoire et des notes que j'ai pu prendre pendant notre discussion. Fatma est arrivée à Montréal à l'âge de six ans avec son père, sa mère et son frère. Elle est allée à l'école secondaire, mais s'est mariée avant de d'obtenir son diplôme à l'âge de 17 ans. Contrairement à la « convention » turque de Parc-Extension, son mari et elle se sont rencontrés à l'école secondaire. Ce ne sont donc pas leurs parents qui ont choisi leur conjoint, ce n'est pas un mariage « arrangé » Fatma a maintenant quitté Parc-Extension et habite en banlieue de Montréal avec son mari et son fils de 11 ans. Elle est maintenant âgée de 29 ans. Son mariage n'est pas

une réussite, elle vit beaucoup de violence conjugale. Pour expliquer son appartenance à la communauté, elle m'a dit :

Moi, je vais juste aux fêtes, mais c'est à cause de la famille de mon mari parce que si je n'étais pas avec lui, je ne pense pas que j'irai, mais comme eux [E.R. la famille du mari] sont pas mal là-dedans.

Zeynep

L'entretien avec Zeynep a eu lieu dans sa boutique. Elle est la plus âgée de mes participantes. Elle a 40 ans. Elle est venue de Turquie lorsqu'elle avait 20 ans avec son mari et son fils. Elle est maintenant divorcée de son premier mari, mais elle a un deuxième mari qui était présent lors de notre entretien. Il ne comprend pas le français et écoutait la télévision dans une pièce de la boutique pendant notre discussion. L'entretien n'a pas été enregistré, mais j'ai pris des notes et retranscrit nos propos. Zeynep ne se considère pas comme membre de la communauté, elle m'a dit :

Je n'ai pas beaucoup de relations, je ne vais pas aux activités de la mosquée, je suis toujours enfermée dans ma boutique.

Les femmes interrogées sont assez différentes les unes des autres, autant par leur âge que par leur situation matrimoniale. Malgré certaines similarités, elles ne se représentent pas la communauté selon les mêmes critères et elles ne s'identifient pas à celle-ci de la même façon. Bien qu'elles manifestent différents type d'appartenance, nous verrons comment les « prescriptions » propres à la communauté orientent quand même leurs actions.

## 5. 2 L'analyse grâce à la méthode idéaltypique

Dans cette seconde partie du chapitre, je me consacrerai à décrire les entretiens que j'ai menés. Un bref retour sur la problématique de recherche s'impose afin de bien recentrer l'objet de ce chapitre. Pour comprendre les « prescriptions » exclusives à la famille et à la communauté turque, une population en situation minoritaire, deux étapes d'analyse étaient nécessaires. Il fallait d'abord décrire, de façon générale, ses pratiques. On a pu remarquer que le respect de la non-mixité orientait ces « prescriptions » et que des lieux étaient créés à cette fin. L'importance de cette non-mixité se présente jusque dans cette recherche où il m'a été impossible d'effectuer des entretiens avec des hommes.

Un second aspect de la problématique consiste à saisir les dynamiques entre les « prescriptions » du groupe minoritaire et celles du groupe majoritaire pour connaître l'influence qu'exerce un groupe sur la représentation de l'autre. Comme nous l'avons vu, de nombreux projets de loi sont créés par le groupe majoritaire, mais dédiés à des groupes minoritaires. L'idée que se fait un groupe minoritaire du groupe majoritaire influence aussi ses comportements. Pour l'instant, nous avons pu constater que la communauté turque s'organisait de façon indépendante et ne sollicitait pas l'aide du groupe majoritaire si ce n'est qu'à des fins politiques, entre autres sur la question de la reconnaissance ou non du génocide arménien.

Afin de répondre aux objectifs de la problématique, la deuxième partie de l'analyse sera consacrée aux représentations du groupe majoritaire par le groupe minoritaire. Notamment à l'aide des entrevues réalisées, je construirai un idéaltype des ces « prescriptions » pour déterminer si elles sont de l'ordre de la « coutume », de la « convention » ou de « droit ». Le but de cette exercice est de démontrer que dans la représentation de ces femmes, les « prescriptions » du groupe majoritaire ne sont pas du même type que celle du groupe minoritaire.

### *5.2.1 La méthode idéaltypique*

Notamment afin de pouvoir conserver une distance avec son objet de recherche, Max Weber a développé la méthode idéaltypique. La construction d'un idéaltype se fait à partir d'éléments épars issus d'observations, d'entretiens ou présents dans la littérature. Un idéaltype n'existe pas dans la réalité : il est construit. Il est utilisé pour comparer et analyser des données qui lui ressemblent ou s'en écartent. À l'aide du discours de chacune de mes participantes, j'ai d'abord créé l'idéaltype de ce qui apparaît être pour ces dernières la représentation des « prescriptions » familiales chez les « Turques » et chez les « Québécoises » parce qu'elles se construisent en opposition.

### 5.2.2. La représentation des « prescriptions » « turques » et « québécoises »

Les « prescriptions » idéaltypiques québécoises et turques vues par les « Turques » sont les suivantes

« Québécoises »	« Turques »
1- Elles peuvent faire à leur tête	1-Elles doivent obéir leur mari
2-Elles ne sont pas tenues de rester vierges	2- Elles doivent rester vierges jusqu'au mariage
3-Elles peuvent habiter seules ou en colocation	3-Elles doivent habiter avec leurs parents ou avec leur mari
4- Elles peuvent se marier avec qui elles veulent	4- Elles doivent se marier avec un Turc
5-Elles peuvent parler aux hommes	5-Elles ne doivent pas parler aux hommes
6- Elles peuvent divorcer	6- Elles ne doivent pas divorcer
7- Elles ne sont pas tenues de respecter l'autorité de leurs parents	7- Elles sont tenues de respecter l'autorité des parents.

Tableau 1.1

Ce tableau rend compte des différentes représentations des « prescriptions » pour ces femmes qui sont, dans les faits, plus ou moins observées. Il s'agit d'un idéaltype de représentations. Il ne faut pas croire que les femmes que j'ai interrogées se considèrent comme des victimes ou des pauvres femmes. Pour certaines d'entre elles, la femme québécoise est très à plaindre : elle n'a ni famille ni soutien<sup>81</sup>.

Le tableau nous indique surtout que les « prescriptions » ne sont pas du même type. Si l'on prend les éléments mentionnés un à un, en ayant en tête les différenciations de Weber entre « coutumes », « convention » et « droit », on arrive à quelques constats.

<sup>81</sup> On m'a notamment fait remarquer que je n'étais pas chanceuse de devoir étudier et travailler tout en étant loin de ma famille.



Pour les « Québécoises » (vues par les Turques), tous les éléments formulés sont de l'ordre de leur interprétation de la « coutume » québécoise, mais ce ne sont jamais des « prescriptions » imposées par « convention ». Ces représentations sont construites à partir de ce qu'elles ont entendu. Souvent, le fait d'avoir grandi et habité Parc-Extension ne leur a pas donné l'occasion de connaître réellement des « Québécois de souche ».

Les critères selon lesquels les participantes se représentent les « prescriptions turques » ne sont pas du même type. En effet, contrairement à ce que l'on a pu constater dans le milieu public, où de nombreuses « prescriptions » sont issues de la « coutume » ; dans la sphère privée, on rencontre exclusivement des « prescriptions » relevant de la « convention ». Ce sont des « conventions » qu'elles respectent avec des degrés de force très variés. Elles ne sont nullement laissées à leur discrétion. Si elles ne les respectent pas, elles peuvent subir une réprobation sévère de la part du groupe. De plus, il n'y a pas de règles de droit, ni en Turquie ni au Canada, qui feraient respecter ces « prescriptions ». En effet, elles ne sont garanties que par le groupe. Illustrons notre propos à l'aide de citations issues des entretiens.

#### 1-Elles doivent écouter leur mari

Ayse :

Les filles, ici, on nous apprend à dire notre opinion, mais pas en Turquie. Des fois, même ici les hommes, quand on parle trop, ils nous disent : « Tu fais ta Québécoise ». Pour nous, c'est mal vu. Même ma mère des fois, elle me dit arrête de dire tout le temps ton opinion.

Serpil :

En Turquie, tu dis pas toujours ce que tu penses. Si t'es mariée, tu dis pas toujours ton opinion à ton mari, surtout pas en public, c'est pas bon pour son honneur.

Fatma :

Toi, quand tu te chicanes, tu peux te permettre de prendre la porte et d'aller respirer un peu, pas une femme turque. Pour nous, c'est l'homme qui est l'autorité.

### 2-Les femmes turques doivent rester vierges jusqu'au mariage

Ayse :

La virginité, c'est la chose la plus importante, pour toi, pour ta famille, pour ton mari. Une fille qui n'est plus vierge, elle est comme euh, pas capable de se marier, c'est la honte de la famille.

Seda :

Le plus important, c'est la virginité, c'est pour l'honneur, ta réputation, on peut te tuer pour ça.

### 3-Elles doivent habiter avec leurs parents ou avec leur mari

Zeynep :

Nous, on pense qu'on doit se marier ou étudier, qu'on est pas capable de vivre seules. Une femme qui vit seule, c'est mal vu, c'est une prostituée.

Serpil :

Moi, mes parents, ils auraient jamais voulu que j'habite seule, peut-être juste si j'avais étudié ». Sinon, après, ils savent pas ce que tu fais, où tu vas.

Ayse :

Moi, je suis déménagée de chez mes parents juste quand j'ai fini mes études et quand je me suis marié : j'aurais jamais pu vivre seule. Ils ne m'auraient pas laissée. C'est pas bon pour la réputation des parents de laisser leurs enfants vivre seuls .

### 3-Elles doivent marier un Turc

Ayse :

Moi, mes parents, je te jure, ils auraient préféré mourir que de savoir que je n'épouse pas un Turc. Mais c'est logique quand tu y penses. C'est déjà difficile d'être avec quelqu'un, imagine s'il vient d'un autre pays.

Seda :

Avant de rencontrer mon fiancé, j'avais vu le beau-fils de ma tante, mais il est kurde. Mes parents ne m'auraient jamais laissée me marier avec un Kurde.

Serpil :

Avec mon mari, on s'est rencontré sur Internet. On a eu des problèmes pour se marier. Mon père m'a amenée en Turquie et il m'a dit de me choisir un gars du village. C'était juste pour m'embêter. Après, il a changé d'idée. Au moins, c'est un Turc.

### 2-Elles ne peuvent pas parler aux hommes

Ayse :

Moi je n'avais pas le droit de parler à un gars jusqu'en secondaire trois. Après, j'ai dû faire un travail d'équipe et pis c'était correct .

Serpil :

Moi, j'avais jamais le droit de parler à un gars sauf si une autre personne turque était avec moi. C'est pour éviter que les gens racontent des histoires sur nous.

### 1-Elles ne doivent pas divorcer

Fatma :

On ne peut pas divorcer surtout pour nos parents. Après, ils vont se faire appeler les parents des divorcés par les autres.

Seda :

Moi, ma mère, parfois je lui dis de divorcer, mais elle ne le fait pas. Elle dit que c'est pour moi sinon après je vais me faire appeler la fille des divorcés.

Ayse :

Ma sœur, elle a voulu divorcer de son mari. La première fois, elle est venue chez mes parents et ils lui ont dit de retourner avec son mari. Mon père a même été violent avec elle. C'est pas bon pour ton honneur si ta fille divorce.

Zeynep :

Au début, quand ça allait mal avec mon mari, je voulais divorcer, mais ma famille voulait pas. Ma mère me disait : « Voyons, il n'y a jamais eu de divorce dans notre famille.

### 4-Elles sont tenues de respecter l'autorité de leurs parents

Fatma :

Quand on se chicane avec mon mari et que je veux divorcer, ma mère elle me dit de ne pas le faire. Elle me dit : « au moins il ne joue pas aux cartes, il ne va pas au casino.

Zeynep :

Maintenant, ma mère, elle a accepté notre divorce, elle veut juste que je sois heureuse. De toute façon, en Turquie ça change aussi. Les statistiques montrent qu'il y a plus de divorces. Elle [E.R. la mère] a entendu ça à la télé.

Ayse :

Pour nous, c'est important ce que les parents nous disent. Souvent, de toute façon, c'est logique. Ils savent mieux ce qu'il nous faut. Ils veulent notre bien.

Serpil :

Nous, nos parents, ils décident tout tant qu'on est pas marié, mais souvent, c'est des bonnes décisions, ils savent ce qui est bon pour nous. Mais surtout, c'est pour nous protéger. Ici, c'est moins pire, mais eux, ils sont habitués à la Turquie. Ici, s'il arrive quelque chose à une fille, elle peut sortir dans la rue, pis la police va venir la chercher. En campagne, en Turquie, si tu cries quelqu'un va venir t'aider? Les gens du village? Au contraire, ils se cachent parce qu'ils ne veulent pas qu'il leur arrive un problème à eux. Ici, on a de la protection.

### 5.2.3 La présence d'un « ordre » communautaire turc

Ces divers extraits de mes entretiens indiquent que les « prescriptions » turques sont issues de la « convention ». À partir de la théorie wébérienne, Sirma Bilge, évoque dans ses travaux, un processus de « conventionalisation » de certains traits et pratiques qui symbolisent l'appartenance ethnique<sup>82</sup>. Le discours de ces femmes confirme la présence de ce phénomène et de ce processus. La « convention » devient à ce moment un type particulier de règle. Selon Weber, une règle dont la validité est garantie par la « convention » ou par le droit devient un « ordre légitime ». Quand une règle, une « prescription » devient un « ordre légitime », l'individu soumis à ces prescriptions lui accordera un caractère obligatoire. Dans « Les concepts fondamentaux de la sociologie », Max Weber définit un ordre légitime comme :

« [...]le contenu significatif d'une relation sociale [...] où l'activité se guide (en moyenne ou approximativement) sur des « maximes » que l'on peut expliciter. [...] Nous parlerons d'autre part de « validité » de cet ordre uniquement lorsque

<sup>82</sup> Bilge, Sirma. *Op.cit.* p. 386.

l'orientation effective de l'activité selon ces maximes se fait pour le moins aussi (c'est-à-dire dans une mesure importante) pour la raison qu'elles sont considérées comme valables d'une manière ou d'une autre pour l'activité, qu'elles soient obligatoires ou exemplaires »<sup>83</sup>.

Les « prescriptions » de la communauté turque présentes dans le tableau pourraient être définies comme des « maximes » puisque les individus leur accordent un caractère obligatoire. Le critère de rationalité sous-jacent à ces maximes serait le respect de l'honneur, tant familial qu'ethnique. Le contexte de l'immigration viendrait renforcer l'importance de l'honneur ethnique. Le contact avec une autre population apparaîtrait à ce moment-là comme un danger, d'où la nécessité de créer des techniques de contrôle social afin de maintenir cet « ordre » basé sur l'honneur.

#### *5.2.4 Les techniques de contrôle social pour le maintien de l'ordre*

Le mariage apparaît comme la symbolisation de l'honneur familial et ethnique. Pour cette raison, le mariage se manifeste lors de l'observation participante et des entretiens comme l'événement le plus fort en « prescriptions ». D'après mes observations et les écrits d'Altan Gokalp<sup>84</sup>, il semble aussi que le mariage turc, et surtout l'importance accordée aux mariages endogames, demeure la « convention » la plus stricte. Il s'agit du domaine où la pression du groupe est la plus importante et la plus strictement observée par les « Turcs » de Parc-Extension. Le mariage « [...] se situe au carrefour de plusieurs systèmes normatifs (droit positif, de l'État, normes

<sup>83</sup> Weber Max, 1971 [1921], *Les concepts fondamentaux de la sociologie*, tome 1, Plon, Paris, p. 65.

<sup>84</sup> Gokalp, Altan. 1989. « Mariage 'alla turqua' : la tradition sera-t-elle de la noce? » *Archives en sciences sociales des religions* 68/1, pp. 51-63.

religieuses et morales, coutumes et mœurs »[...]»<sup>85</sup>. La façon dont il est célébré détermine les croyances, les valeurs et le niveau social de deux familles et il doit être vu par le plus de gens possible. De plus, il s'agit de l'évènement qui rassemble à la fois la famille et la communauté. En situation d'immigration, la célébration témoigne également de l'appartenance à l'identité turque par opposition au groupe majoritaire. Comme je l'ai indiqué précédemment, l'organisation de la communauté tourne autour de l'importance accordée à la séparation des sexes, peut-être pour prévenir des accidents fâcheux qui pourraient nuire à la réputation des jeunes filles et leur causer des ennuis à l'âge du mariage. La question du mariage est donc centrale pour l'analyse. Les techniques de contrôle social tournent autour des « prescriptions » qui sont liées aux mariages et elles sont assurées tant par le groupe que par la famille. Ce phénomène vient justifier l'existence du mariage type chez les « Turcs » de Parc-Extension. Les caractéristiques du mariage turc pourraient se résumer ainsi :

- Un des conjoints provient de Turquie<sup>86</sup>
- Le conjoint est un membre d'une famille connue ou provient de la même région
- Les parents sont très impliqués dans le choix du conjoint
- La femme est vierge au moment du mariage

L'exemple de Fatma est très révélateur pour illustrer ce qui peut se passer lorsque ces « conventions » ne sont pas respectées. De toutes mes participantes, Fatma est celle qui s'éloigne le plus du mariage type. D'abord, elle a vécu un mariage dit par

---

<sup>85</sup> Étienne, Caroline. *Op.Cit.* p. 214.

<sup>86</sup> Ce phénomène caractérise les communautés turques de l'immigration. En France par exemple, 95% des jeunes d'origine turques épousent des Turcs ou des Turques de Turquie. Bilge, Sirma. *Op.cit.* p. 391.

« kidnapping » ou par « rapt ». Cette pratique s'effectue lorsque deux jeunes gens, dont l'union a été refusée par les parents, décident de fuguer pour obliger leurs parents à célébrer la noce<sup>87</sup>. De plus, son conjoint ne vient pas directement de Turquie. Ils se sont rencontrés à l'école secondaire. Ainsi, les parents n'ont pas pu être impliqués dans le processus de sélection. Fatma m'a raconté son mariage en m'expliquant qu'elle était amoureuse d'un jeune Turc et que leurs parents à tous les deux avaient refusé de célébrer le mariage. Comme ils continuaient de se voir, les parents ont au moins décidé de les fiancer pour éviter les ragots.

Nous on se voyait quand même, alors ses parents ont décidé de venir voir les miens parce que nous on s'aimait et on voulait qu'ils fassent le mariage puis aussi pour pas que tout le monde se mette à jaser. Nos parents ont décidé de nous fiancer en attendant que je finisse les cours puis, de cette manière, les autres ne pouvaient pas parler. Le problème c'est que dans ce temps-là, il y avait plein de gars qui me couraient après et qui venaient voir ma mère pour me demander en mariage et ma mère disait non parce que j'avais juste 16 ans. Quand ils ont su que j'étais fiancée, ça fait plein de problèmes parce que tout le monde se demandait, puisque ma mère avait dit aux autres que je ne pouvais pas me marier. Alors, il y a même quelqu'un qui a envoyé une lettre à ses parents [E.R. du fiancé] où ils disaient que je fumais et que je prenais de l'alcool. Mais c'est même pas vrai. J'ai jamais rien fumé d'autre que la cigarette et j'ai jamais bu d'alcool avant d'être mariée. Mais bon, ses parents l'ont cru parce qu'ils ne voulaient pas vraiment qu'on se marie, parce que j'étais trop québécoise pour eux. Ils voulaient lui faire venir une femme de Turquie comme pour son frère. Finalement, il est venu chez nous avec la lettre. Je l'ai dit à ma mère et elle a décidé de redonner la bague et d'annuler les fiançailles. Alors tu peux t'imaginer comment il a eu une grosse chicane. Ils sont tous arrivés chez moi toute sa famille. Après, on a plus eu le droit de se voir, ses parents l'ont même retiré de l'école. Une fois il est venu en cachette me voir, il m'a dit qu'il avait eu l'idée qu'on pourrait s'en aller loin dans une autre ville comme ça nos parents feraient le mariage.

Elle a ensuite ajouté :

J'ai compris qu'à partir de ce moment, je ne pouvais plus revenir en arrière. Tu sais, je suis partie avec, même si on a pas couché ensemble, eux autres, c'est sûr que c'est ça qu'ils pensent. Si tu pars toute seule avec un gars dans une autre ville, c'est sûr que tu as couché avec.

<sup>87</sup> Étienne, Caroline. *Op.cit.* p. 215.



Les ragots, les commérages et les qu'en dira-t'on sont autant des mécanismes de contrôle efficaces et demeurent la hantise principale de tous les parents. L'usage des commérages se retrouve souvent au sein d'un groupe quel qu'il soit. Norbert Elias y fait référence dans une enquête qu'il avait mené sur les problèmes d'une cité de banlieue en Angleterre.

« Au sein du « village », le commérage n'avait aucunement pour seule fonction de soutenir de soutenir des gens que l'opinion « villageoise » dominante approuvait et de cimenter les relations entre les habitants. Il avait aussi pour fonction d'exclure, de trancher les liens, et pouvait être un instrument de rejet d'une redoutable efficacité »<sup>88</sup>.

Pour les Turcs de Parc-Extension, la peur de ces ragots, qui peuvent parvenir à détruire l'honneur d'une personne et de sa famille, oriente l'action des individus.

L'exemple de Seda, (cité précédemment) qui n'était pas encore mariée lors de notre entretien, mais dont le mariage à venir suit la représentation du mariage type des « Turcs » de Parc-Extension, est aussi révélateur pour illustrer l'importance de l'honneur lié à la célébration du mariage et des stratégies de contrôle social qui l'entourent.

Seda me dit :

Les Turcs, ce qu'ils savent faire, c'est de ne pas s'entendre, surtout ici dans Parc-Ex. Tout le monde parle toujours contre tout le monde. Genre : « As-tu vu la fille de l'autre, il a marié son fils blablabla ». Ils ont l'air unis mais ils ne le sont pas vraiment. Moi même depuis que je suis fiancée, je ne peux pas trop sortir seule, sauf quand je suis accompagnée par mes parents, surtout le soir. Sinon, tout le monde va jaser. As-tu vu, elle a parlé à je sais plus trop qui, pis après c'est pas bon pour ta réputation. Puis mon fiancé, quand il va arriver, il peut se faire raconter des mensonges.

<sup>88</sup> Élias, Norbert. 1965. *Logiques de l'exclusion*. Fayard, Paris, p.173.

Serpil a aussi vécu le mariage type à une exception près : son mari ne vient pas de la région de Denizli. Elle l'a rencontré sur Internet. Elle m'explique :

Avec mon mari, on a des problèmes pour se marier. Mon père ne voulait pas parce qu'on s'est rencontré sur le « chat ». Il m'a dit : « ha ouais tu veux te marier, ha ben attend qu'on soit en Turquie ». Il m'a amenée dans son village puis il m'a dit « choisis-toi un gars dans le village ». Mais c'était surtout pour m'embêter parce qu'il me disait : « ma fille, je ne te marie pas avant 30 ans. Je veux que tu finisses tes études ». Mais les pères, souvent, ils marient leurs filles avec les fils de gars qu'ils connaissent. Souvent c'est pour aider la famille. Pour les hommes aussi, les parents choisissent quelqu'un qui est en Turquie. Parce que nous, c'est pas comme vous, il faut vraiment qu'on respecte nos parents. S'ils te demandent quelque chose, tu ne peux même pas chialer, tu ne peux pas dire « ouf » parce que c'est eux qui t'ont mis au monde.

Ayşe, quant à elle, représente l'exemple type du mariage. Son mari est dans la même famille que le mari de sa sœur, il vient de la même région et ce sont ses parents qui lui ont suggéré cette union dont elle se montre très satisfaite. Elle m'a cependant parlé du cas de sa sœur dont le mariage est vécu comme un échec.

Ma sœur, elle est en train de divorcer de son mari : en ce moment, ils sont séparés. Quand elle a pris sa décision, qu'elle a décidé de partir, toute la famille s'en est mêlée. Imagine comment elle, elle se cassait la tête. Mes parents, eux, la première fois ils lui ont dit de retourner parce que c'est pas bon pour l'honneur. Puis, même la première fois, mon père a été violent avec ma sœur. Mais la deuxième fois, ils ont compris. Puis là, ils l'ont aidée à trouver un appartement. Mais après mes parents, c'est toute la famille qui s'en est mêlée.

Ayşe m'a ensuite donné un autre exemple dans lequel l'honneur guide l'action des individus

Par exemple, un homme qui boit pis qui va au café souvent, il arrête de boire quand son premier enfant est marié pour sa réputation dans sa nouvelle famille. Il se dit que, sinon, il aura honte devant son beau-fils, sa belle-fille, mais plus son beau-fils. Sinon, il pourra plus marcher la tête haute, c'est sa réputation. C'est des questions d'honneur.

Si le mariage est le symbole par excellence de l'honneur, le divorce symbolise, à l'opposé, la honte. Des extraits d'entrevues font part de ce phénomène.

Ayse me raconte à ce sujet une histoire entre son père et son oncle :

Je me souviens, une fois, j'étais jeune et on était au Canada et mon père avait appris que son frère avait trompé sa femme avec une fille de 18 ans et lui, il en avait 50. Même sa fille la plus jeune était plus vieille que ça. Il a laissé sa femme, il a divorcé. Il s'est marié avec l'autre et je pense que maintenant il a deux enfants avec l'autre femme. Je te jure, mon père quand il a appris ça, il avait la honte totale. C'était la réputation de la famille. Je me souviens, il était en train de devenir fou. Il fumait des cigarettes, il fumait, il fumait. On pouvait même pas lui parler. Il avait maigri. Tout ça pour l'honneur, l'honneur de la famille qui était en danger. Aujourd'hui, ils ne se parlent toujours pas.

Dans le cas de Fatma, le respect de l'honneur symbolisé par le mariage l'emporte sur la violence conjugale, autant pour sa famille que pour la femme.

Même si parfois mon mari est violent, je ne peux pas divorcer. Qu'est-ce que mes parents vont avoir l'air tsé ? Tout le monde va leur dire « ha, ta fille est divorcée ». Moi, mes parents quand ils m'ont eu, ça faisait neuf ans qu'ils étaient ensemble, puis ils n'avaient pas d'enfant. Quand je suis née, j'étais comme une princesse. Ils ne m'ont jamais tapé jamais parlé fort. Quand ça va mal, ma mère me dit : « au moins ton mari, il boit pas, il va pas au casino ». La dernière fois qu'il m'avait battue, j'ai appelé la police et ils m'ont dit que je devais porter plainte. Je n'ai pas voulu. Peut-être une Québécoise l'aurait fait, mais pas moi. Sinon, il aurait eu un dossier criminel, puis je ne veux pas parce que c'est le père de mon enfant. À cause de mon fils et de ma mère, je ne veux pas faire ça.

Le discours de Zeynep est celui qui est le plus différent des autres. Elle est « déchue » dans la société turque. Pour la « communauté », elle a déjà perdu son « honneur ». Elle est divorcée et mariée à un autre homme qui n'est pas d'origine turque. Elle ne respecte pas les « conventions », mais ne semble pas pour autant être « libérée. » En me parlant de son nouveau mari iranien, elle me dit :

Lui, il est plus islamiste, il vient de l'Iran. Avant, je me plaignais que je ne sortais pas assez avec mon ancien mari, maintenant je me plains que je ne sors jamais seule.

Ou encore elle me dit :

Moi, des fois ici je me cache plus qu'en Turquie. En Turquie, je portais des shorts, ici non. Pas juste à cause des Turcs, mais il y a aussi tous les Pakistanais qui te regardent dans Parc-Ex.

Zeynep est la seule de mes participantes dont la famille élargie ne vit pas au Canada. C'est peut-être une des raisons qui explique sa différence par rapport aux autres participantes. Son discours est beaucoup plus axé sur les différences entre les hommes et les femmes en général. Contrairement aux autres, elle ne pose pas tellement la question du rapport entre les majoritaires et les minoritaires en termes de particularité ethnique, mais principalement en rapport de genre.

Comme la question de l'honneur est celle qui oriente le plus le sens donné aux actions de mes participantes, c'est cette réalité qui sera approfondie dans le chapitre suivant. Avant d'aller plus loin, j'aimerais préalablement donner quelques exemples de stratégies employées par les femmes interviewées pour contourner ces « conventions » et subvertir l'ordre lié à l'honneur.

### *5.2.5 Les stratégies de subversion de l'ordre*

Bien que les actes des jeunes femmes semblent souvent contrôlés, elles arrivent à éviter certains éléments de ce contrôle par quelques stratégies. Des extraits

d'entretiens font état de ce phénomène. Par exemple, il y avait toujours la présence d'une tierce personne lors de mes rencontres (à l'exception de Fatma qui est venue chez moi). Justement, Fatma est la seule participante dont le mari ne vient pas directement de la Turquie et qui s'exprime très bien en français. Ceci explique peut-être pourquoi elle a préféré que l'entretien se fasse chez moi pour qu'elle puisse s'exprimer librement. Dans le cas de Serpil, Ayse et Zeynep, les maris étaient présents. Comme ils ne maîtrisent pas ou très peu le français, elles pouvaient toutefois parler de leur mari, de la communauté turque à « leur insu ». Seda était quant à elle accompagnée de ses parents et de voisins.

L'exemple le plus flagrant de la liberté d'expression qu'offre la maîtrise de la langue française, est probablement le cas de Seda qui, devant ses parents et ses voisins, m'expliquait les stratégies utilisées par les femmes lorsqu'elles ne sont pas vierges au moment du mariage.

Si la fille est pas vierge et qu'elle le sait, ce qu'elle fait, c'est que, quand elle se marie, le soir du mariage, elle ne le fait pas. Elle le fait juste le deuxième soir. Comme ça, quand le gars va se rendre compte, il va déjà y avoir une nuit de passé. Après la fille, elle a juste à lui dire : « quoi, tu t'en souviens pas? » Puis, la famille ne va pas le croire parce qu'il va déjà avoir fait passer une nuit.

Le fait de maîtriser le français donne du pouvoir à ces jeunes filles. Les mères s'expriment très rarement dans une autre langue que le turc et les pères choisiront souvent l'anglais comme langue seconde. Comme ils travaillent principalement dans des usines, ils parlent un anglais souvent très rudimentaire. Le français devient donc un atout pour les jeunes femmes. Elles possèdent un savoir de plus ; leur aide est

souvent sollicitée quand les parents doivent recourir aux instances bureaucratiques ou administratives.

Pour Seda, cette capacité à s'exprimer en français permet aussi à sa mère de développer des stratégies pour être moins soumise à l'autorité de son mari.

Ma mère, elle s'est ouvert un compte de banque en cachette de mon père, je le sais parce que c'est moi qui l'a ouvert comme elle ne parle pas français. Elle ne peut pas lui dire parce que, sinon, ça va être la guerre. Elle a pas le choix de faire ça parce qu'il dépense trop, il va au café jouer aux cartes. Mais elle veut pas divorcer pour moi, pour mon honneur, parce que sinon on va m'appeler la fille des divorcés.

Comme je l'ai mentionné, l'opinion des jeunes femmes semble rarement prise en considération ou elle paraît déplacée. Sirma Bilge remarque aussi ce phénomène dans l'éducation de jeunes filles dont les valeurs « comme la docilité, la modestie, la chasteté, l'introvertie sont encouragées »<sup>89</sup>.

À un moment de notre entretien, Seda explique comment, selon elle, les hommes tures perçoivent les femmes. Elle me dit :

Je veux étudier parce qu'il y a beaucoup de monde qui disent que quand tu es une fille, tu ne peux pas étudier, tu es moins intelligente. Moi, ça me frustre. Même mon père il dit ça.

Contrairement aux mères, l'éducation des filles à Montréal leur a appris à exprimer leur opinion, aussi en présence de leur mari ou de leurs parents qui ne comprennent pas le français. Elles peuvent ainsi avoir la parole lors des entretiens et s'exprimer librement en traduisant par la suite ce qu'elles veulent.

---

<sup>89</sup> Bilge, Sirma. *Op.Cit.* p. 390.

Leur aptitude à utiliser Internet leur donne aussi une forme de liberté par rapport à leurs parents. Internet leur permet de communiquer sans sortir de la maison. L'Internet est le médium qui, dans le cas de Serpil, lui a permis de rencontrer son mari, et dans le cas de Seda qui lui a permis de connaître son mari avant de se marier. Elle m'a dit lors de l'entretien :

Nous, la nouvelle génération, on communique plus que nos parents. Moi, avec mon fiancé on se parle tous les jours sur Internet. Je peux lui dire ce que je veux, ou ce que je ne veux pas, on peut apprendre à se connaître.

Ces quelques exemples démontrent de la présence d'un « ordre » communautaire turc qui guide certains comportements. Voyons comment l'importance accordée à l'honneur peut expliquer ce phénomène.

## CHAPITRE 6

### L'importance de l'honneur pour la communauté turque

Comme la thématique de « l'honneur » est celle qui revient le plus souvent dans les entretiens, il importe de s'y attarder plus en profondeur. C'est aussi cette « valeur » fondamentale pour les « Turcs » qui permet de faire le pont entre mes deux terrains. Dans ce chapitre, j'expliciterai davantage le concept d'honneur. Dans un premier temps, je reviendrai sur les écrits de Weber pour qui le concept d'honneur est lié à celui de l'ethnicité. Dans un deuxième temps, je présenterai une version plus anthropologique qui lie étroitement l'honneur à la question de la gestion de conflits. En citant des passages de mes entrevues où il est question de la gestion de conflit, j'illustrerais comment les dynamiques qui existent entre les formes de « prescriptions », l'honneur et la gestion de conflit sont interreliés.

#### 6.1 Max Weber et « l'honneur ethnique »

Chez Weber, l'« honneur ethnique » se définit par la conviction de la supériorité de ses propres coutumes et de l'infériorité des coutumes étrangères<sup>90</sup>. Chez mes participantes, la représentation des « prescriptions turques » était très souvent construite en opposition à un autre groupe. En effet, elles opposaient principalement

---

<sup>90</sup> Weber, Max. 1971 [1921]. *Économie et société*, tome 2. p. 133.



les « Turcs » au groupe des « Québécois », mais aussi aux « Arabes », notamment lorsqu'il était question de la pratique religieuse.

Serpil me dit par exemple :

Nous, on a eu Atatürk, on est musulman, mais pas extrémistes pas comme les Arabes .

Zeynep :

Dans la religion musulmane, tous les droits, c'est pour les hommes et rien pour les femmes. Nous, en Turquie, on est chanceux, on a eu Atatürk c'est moins pire.

En ce qui concerne les Québécoises, Ayse me dit :

Ici, dans l'éducation des jeunes filles, la politesse, c'est pas important. Nous, arrivées à un certain âge, nos mères nous disent comment nous asseoir, de ne pas être croches devant notre père. Elles nous disent de faire attention quand on mâche de la gomme.

Fatma :

Ses parents [E.R. du fiancé] ne voulaient pas qu'on se marie parce qu'ils trouvaient que j'étais trop québécoise.

Ou encore :

Quand on se chicane avec mon mari et que j'appelle la police, il me dit : « c'est ça, tu fais ta Québécoise, tu appelles la police ».

Dans ces différents extraits l'on retrouve la présence de ce que l'on pourrait qualifier d'une forme « d'honneur ethnique ». C'est un honneur ethnique qui est très lié à l'attitude des femmes. Certains comportements sont favorisés chez les jeunes filles afin de s'assurer que « l'honneur » se préserve. Cependant, ce n'est pas tellement en

tant que « Turques », qu'elle doivent préserver cette honneur, mais parce qu'elle sont des femmes Turques.

Dans un contexte d'immigration, ces femmes et ces jeunes filles sont confrontées quotidiennement à d'autres types d'attitudes chez les femmes des autres groupes. Les « prescriptions » liées au comportement des femmes en Turquie et les « prescriptions » liées au comportement des femmes Turques à Montréal peuvent être sensiblement les mêmes. La différence est qu'elles peuvent apparaître comme des « coutumes dans le pays d'origine. À Montréal elles sont considérées davantage comme des « conventions » puisqu'elles sont jugées à partir des « conventions » et « coutumes » des majoritaires qui favorisent un autre type de comportement. C'est un phénomène qui a aussi été remarqué dans d'autres contextes nationaux notamment en Allemagne où les Turcs sont très présents<sup>91</sup>.

Il existe un fossé entre la perception du comportement des femmes dans la société d'accueil et la perception du comportement des femmes dans le pays d'origine. Un écart qui est probablement moins marqué entre les hommes de la société d'accueil et les hommes Turcs. À ce sujet un extrait de l'entrevue avec Zeynep est éclairant. Comme je l'ai expliqué précédemment, c'est la seule de mes participantes qui abordait les différences de « prescriptions » en terme de genre et non en terme ethnique.

---

<sup>91</sup> Czarina Wilpert, « Deux générations de femmes d'origine turque en Allemagne », in CEMOTI n 21. L'immigration turque au Féminin. [En ligne] mis en ligne le 4 mai 2006. URL <http://cemoti.revues.org/document561.html>. Consulté le 14 novembre.

Elle me dit :

Un homme c'est un homme partout. Être une femme c'est beaucoup plus difficile. Nous on a toutes le même problème. Moi je le vois dans ma boutique toutes les femmes qui viennent pour prendre le café, même si elle sont Grecques, c'est le même problème. Elles font tout et les maris ne font rien. Les hommes ils n'ont pas besoin de s'adapter, c'est eux le droit.

Le fait d'être « Turque » peut venir justifier l'importance de préserver cette honneur, mais ne peut pas être l'unique raison puisque dans le pays d'origine ce comportement est aussi encouragé, sans pour autant qu'il y est un sentiment de perte de la culture, comme il peut exister en contexte d'immigration.

Cependant, d'après les quatre autres participantes, le fait de se sentir obligées d'adopter un comportement particulier selon certaines « prescriptions » est imputable au fait qu'elles sont turques et que, en cette qualité, elles s'assurent de respecter leurs parents. Selon elles, se conformer aux « prescriptions » est aussi le moyen des parents de préserver leur culture.

On constate ainsi que la protection de la culture pour les « Turcs » de Parc-Extension par la sauvegarde de l'honneur se garantit davantage par le respect des « conventions » liées à l'honneur que par la pratique religieuse. C'est aussi la « valeur » qui les distingue des femmes du groupe majoritaire. Comme nous l'avons vu, les « Québécoises » ne jouissent pas d'une bonne réputation dans le discours de mes participantes. Dans ses travaux, Sirma Bilge fait aussi mention de l'importance

de « l'honneur » pour les « Turcs » qui, souvent, se mesure aux comportements et aux attitudes des femmes. Elle écrit à ce sujet :

Dans la société turque, indépendamment de l'origine ethnique ou confessionnelle, la notion d'honneur est traditionnellement associée au comportement féminin, plus précisément à la vertu et à la chasteté des femmes, ce qui implique la nécessité de contrôler leurs comportements et leurs sexualités<sup>92</sup>. [...]. Dans un contexte où l'honneur familial repose sur la « réputation » des femmes, la transaction matrimoniale devient une pratique de prime importance et le commérage un outil de contrôle social efficace. La conformité aux normes collectives est obtenue en partie par la crainte du qu'en-dira-t-on, et de la peur de l'excommunication qui sont inculqués très tôt dans la conscience des filles pour qu'elles veillent à sauvegarder leur honneur (leur virginité) intact face à la communauté, au voisinage<sup>93</sup>.

Cette conformité est plus que « normative », elle agit en tant que « convention ». On peut avancer que, pour que l'honneur de la famille par la réputation de la jeune fille soit conservé, il doit nécessairement avoir des conditions permettant de le prouver. À cette fin, il doit y avoir un espace permettant de le démontrer.

## 6.2 L'honneur et l'espace public

Pierre Bourdieu s'est penché dans son *Esquisse d'une théorie de la pratique* sur la question de l'honneur au sein de la société kabyle. Il constate une relation étroite entre l'honneur et l'importance du regard des autres.

Le point d'honneur est le fondement de la morale propre à un individu qui se saisit toujours sous le regard des autres, qui a besoin des autres pour exister, parce que l'image de soi qui lui est renvoyée par les autres. « L'homme [est homme] par les hommes ; [seul] Dieu dit le proverbe [est Dieu] par lui-même »<sup>94</sup>.

<sup>92</sup> Bige Sirma. *Op.Cit.* p. 386.

<sup>93</sup> *Idem*, p. 389.

<sup>94</sup> Bourdieu, Pierre. 1972. *Esquisse d'une théorie de la pratique*. Genève, librairie Droz. p. 29.

Les endroits décrits au chapitre quatre spécialement destinés aux individus « turcs » sont des espaces qui ont, entre autres, cette vocation. La fréquentation de ces lieux, autant le café pour les hommes que la mosquée pour les hommes et les femmes, et le fait d'habiter le quartier de Parc-Extension permet aux individus de démontrer leur vertu tout en exerçant une pression sur les autres.

Pour s'assurer de conserver l'honneur, il faut que les codes rattachés à sa représentation soient les mêmes et partagés par un ensemble d'individus. Des communautés qui fonctionnent sur le respect de cette valeur peuvent avoir tendance à rester plus regroupées et sentir une appartenance à une même famille. Comme j'ai tenté de le démontrer plus haut, la dichotomie entre le public et le privé ne s'applique pas aux mêmes sphères chez les « Turcs » et chez les « Québécois ». Chez les « Québécois », la structure familiale est souvent fortement située dans la sphère privée alors que, chez les « Turcs », il s'agit d'une organisation plutôt dans la sphère publique intracommunautaire. C'est ainsi que l'importance accordée à l'honneur prend tout son sens. Les autres doivent savoir à quel point « l'honneur » a été préservé. C'est pour cette raison qu'on invite autant de gens lors des mariages. C'est aussi cette relation particulière à « l'honneur » qui entraîne un rapport différent de celui de la majorité face aux situations conflictuelles. L'honneur n'existe que dans la mesure où il peut être compromis et exige une gestion particulière de conflit.

### 6.3 L'honneur et la gestion des conflits en anthropologie

Dans son livre *Anthropologie de l'honneur*, Julian Pitt-Rivers définit l'honneur de la façon suivante : « L'honneur est la valeur qu'une personne possède à ses propres yeux mais c'est aussi ce qu'elle vaut au regard de ceux qui constituent sa société »<sup>95</sup>. Dans le cas que j'ai présenté, la deuxième dimension de la définition s'est avérée importante. Pour les « Turcs », il est établi que l'honneur relève de la réputation des femmes d'une même famille. La perte de l'honneur se fait par la prolifération de commérage sur ces femmes. Dans de pareilles situations, l'honneur « perdu » se mesure à la quantité d'individus qui ont été informés de la situation et à la façon dont le conflit est géré. Ce n'est pas une action particulière qui constitue la perte de l'honneur, mais le fait que des individus connaissent la situation qui a entraîné le « déshonneur ». On peut reprendre ce constat dans les termes de Pitt-Rivers qui évoque un « offensé », un déshonoré :

Ce qui, accompli en présence de ce dernier est offensant, cesse de l'être si l'offensé n'est pas là pour s'en affecter. Ce n'est pas l'action en soi qui fait l'offense, mais l'acte par lequel l'offensé est contraint d'en être le témoin<sup>96</sup>.

Ce qui crée par exemple le déshonneur pour les femmes, ce n'est pas qu'elles ne soient plus vierges au moment du mariage, mais plutôt que d'autres individus soient au courant de cette situation. « [...] L'étendue du dommage fait à la réputation est à

---

<sup>95</sup> Pitt-Rivers Julian. 1983. *Anthropologie de l'honneur*. Paris. Le Sycomore. p. 18.

<sup>96</sup> *Idem*, p. 24.

l'échelle de l'opinion publique au sein de laquelle le bruit s'en est divulgué »<sup>97</sup>. Cette situation entraîne des ragots qui provoqueront probablement un conflit qu'il faudra arriver à dissiper. Il apparaît évident que les individus concernés tentent de régler le conflit en impliquant le moins de gens possible dans sa résolution. Pour ces raisons, les conflits entre les familles de la « communauté turque » de Parc Extension, où dans le cas de l'étude de Francis Messner que j'ai mentionnée au chapitre deux, ont tendance à être réglés par les familles elles-mêmes.

#### **6.4 La gestion de conflit à l'intérieur de la communauté turque de Parc-Extension**

Lorsque j'abordais la question des « prescriptions » familiales chez les « Turcs » et chez les « Québécois » lors de mes entretiens, il a été question à plusieurs reprises du mode de gestion de conflits. Chacune des femmes m'a confié que la plupart des conflits se géraient entre les membres de la famille. Quand elles avaient un problème, elles préféraient en discuter avec quelqu'un qui avait le même « lien de sang » ou, sinon, quelqu'un qui venait du même village. Aussi une femme aura plutôt tendance à aller voir une femme et un homme à aller voir un homme.

Par exemple, Fatma me dit :

Quand j'ai des problèmes, je vais voir ma mère
------------------------------------------------

---

<sup>97</sup> *Idem*, p. 26.

Ayse me confie aussi :

Moi, quand ça va pas, je vais voir quelqu'un de ma famille parce qu'il faut que ce soit quelqu'un qui nous connaît bien, mais quelqu'un de neutre, quelqu'un qui a du bon sens.

Serpil me dit :

Si on [E.R. :son mari et elle] a un petit problème, je vais lui parler moi-même. Mais si c'est un gros problème, je vais en parler à une amie qui est mariée avec un ami de mon mari pour qu'elle lui demande de parler au mien puisque c'est quelqu'un qu'il va écouter. Il faut que ce soit quelqu'un que tu connais bien, qui connaît la structure de la famille. On va pas raconter nos problèmes à des inconnus. Toi, non plus tu ne fais pas ça ?

Zeynep mentionne dans son entrevue son désir de divorcer depuis longtemps, désir qu'elle tarde à réaliser par respect pour sa mère.

Elle me dit :

Il y a 13 ans, je voulais divorcer, ma mère voulait pas. Elle me disait : «non, non, on ne divorce pas dans notre famille ». Mais maintenant, elle me dit : « c'est correct , fais ce que tu veux. »

Il semble que les méthodes de résolution de conflits prévues selon un type « conventionnel » soient beaucoup plus rapides que selon une « règle de droit » et garantissent plus sûrement la préservation de l'honneur. Prenons l'exemple de Fatma et de son « mariage par kidnapping » et imaginons la situation si elle avait eu lieu selon des règles de « droit ». Il s'agit d'un cas où deux jeunes gens désirent se marier, mais dont les parents refusent de consentir à l'union. Ils auraient pu tout simplement attendre leur majorité ; leurs parents n'auraient pu, légalement, intervenir. Il en a été



tout autrement. Le futur mari a décidé « d'enlever » sa bien-aimée, ce qui lui a assuré d'avoir entre les mains « l'honneur » de cette dernière et la garantie de pouvoir l'épouser. Fatma aurait probablement eu beaucoup de difficulté à se marier par la suite. Cette méthode a été beaucoup plus rapide que s'ils avaient attendu leur majorité (et moins de gens ont probablement été mis au courant de la situation).

### **6.5 Quelques pistes de réflexion**

Ces réactions sont assez contradictoires. En effet, tout ce qui concerne la famille tend à vouloir et à devoir être une affaire publique. Cependant lorsqu'il s'agit d'une situation conflictuelle qui remet en cause l'honneur de la famille, il faut à tout prix tenir la situation la plus secrète possible.

L'honneur devient en quelque sorte l'enjeu qui définit l'espace public et l'espace privé. Il doit être préservé dans l'espace public, mais devient une affaire on ne peut plus privée s'il est remis en considération. Mes difficultés à obtenir des entretiens s'expliquent probablement aussi par l'importance accordée à l'honneur. Les femmes doivent se porter garante de l'honneur, mais c'est aux hommes de défendre les femmes s'il advient une situation conflictuelle. C'est aussi probablement à cause de ce phénomène que la mixité est aussi problématique au sein de la « communauté turque » de Parc-Extension. Il faut toutefois avoir à l'esprit que tout le monde consent en quelque sorte à se prêter à ces situations.

Le fait de ne pas avoir pu avoir, l'opinion des hommes concernés par cette situation implique nécessairement des limites à ma recherche. En revanche, le fait d'avoir travaillé avec eux pendant trois ans me permet d'affirmer avec certitude que cette situation est aussi désagréable pour ces derniers. Ils ne sont pas victimes de la violence physique qui peut survenir dans ce genre de situation, mais ils sont eux aussi soumis aux sévères « prescriptions » et subissent aussi la pression sociale. Ils doivent bien marier leur enfant, bien gagner leur vie et arriver à s'intégrer dans un autre pays tout en s'assurant de conserver leur réputation à la fois ici et en Turquie. On sait qu'ils arrivent à se comporter de façon très violente avec leur femme, mais on ignore souvent la pression qu'ils subissent parfois pour en arriver à ce type de comportement.

Les travaux d'Anthony Giddens permettent de comprendre les transformations dans la sphère de la famille et de l'intimité dans les sociétés occidentales sous l'angle de sa « démocratisation ». Selon lui, la démocratisation favorisa l'imposition de limites au pouvoir des hommes<sup>98</sup>. Pour ce qui est de la « communauté turque », et peut-être aussi pour d'autres sociétés dite de « l'honneur »<sup>99</sup>, il en est tout autrement. Si la possibilité de pouvoir parler de problèmes a été salvatrice dans certaines sociétés, on ne peut pas en dire autant chez les « Turcs ». En effet, il semble que ce qui les aiderait, s'ils en sentaient le besoin, serait davantage de ne pas se sentir obligés de parler de problèmes ou de faire diminuer le pouvoir des ragots. Mais les problèmes

---

<sup>98</sup> Giddens Anthony. 2004. *Les transformations de l'intimité*. Le Rouergue/Chambon, 265 p.

<sup>99</sup> Sur la société de l'honneur, généralement associée aux cultures méditerranéennes, voir. Pitt-Rivers Julian 1963. *Mediterranean Coutrymen*. Paris, Mouton & Co. 236 p.

privés sont trop publics. En même temps, dans mes entrevues, mes participantes m'ont toutes dit que le fait d'être au Québec leur avait permis de prendre conscience de leur droit à l'opinion. Ainsi, le problème n'est peut-être pas tant que leur vie privée soit publique que le fait qu'elles sont souvent exclues des discussions importantes concernant leur vie privée.

L'immigration favorise peut-être aussi ce type de comportement. Dans le cas des « Turcs », l'arrivée d'un nouveau venu est prise en charge par la famille. S'il s'agit d'un regroupement familial, et c'est souvent le cas, ce phénomène se perpétue. Les changements s'effectuent selon la représentation du modèle de la Turquie, mais encore plus lentement. Enfin, les femmes sont toujours confrontées à deux types d'espace public qui ne favorisent pas le même type de comportement : celui de la « communauté turque » et celui de la société « québécoise ».

## Conclusion

Tous les problèmes liés à la « crise » du pluralisme religieux dans nos sociétés sont loin de pouvoir se limiter à l'influence de la « pratique religieuse ». En effet, ils sont extrêmement complexes. Je crois avoir pu mettre en lumière l'impossibilité de penser la catégorie « musulman » comme bloc monolithique (c'est en sous-estimer les tensions internes qui sont présentes à l'intérieur des « communautés » elles-mêmes et avec la société d'accueil elle-même hétérogène). À la lumière de mon analyse, j'aimerais, dans un premier temps réexaminer les débats présentés en introduction pour ensuite suggérer quelques pistes de réflexion sur les questions liées à l'immigration.

### 7.1 Des débats réexaminés

Mes entretiens ont clairement montré que, pour les « Turcs », les situations de conflit étaient davantage prises en charge par la famille ou, sinon, par la « communauté » et, dans le pire des cas, par une autre instance (la police ou les tribunaux, par exemple). La prise en charge d'une situation de conflit par une instance chargée spécialement à cet effet implique l'intervention d'autres individus. Mes entretiens ont aussi montré que, dans ce cas, les « prescriptions » ou règles évoquées étaient davantage issues de la « convention ». Ce ne sont pas des règles écrites, dans le Coran ou ailleurs, mais des « conventions » turques. Ce constat m'amène à croire que la demande d'instauration de tribunaux islamiques par certains musulmans fait état d'une

intégration à la société occidentale de la part de ces individus. Ce mode de fonctionnement est traditionnellement beaucoup plus associé aux sociétés judéo-chrétiennes qui sont beaucoup plus hiérarchisées dans la structure du clergé.

Concernant les accommodements raisonnables, il apparaît intéressant d'aborder cette question en utilisant la terminologie wébérienne. On pourrait la formuler dans les termes suivants : l'obligation juridique de l'accommodement raisonnable favorise la transformation des «conventions» par les « communautés culturelles » en règle de « droit ». On peut aussi être enclin à penser qu'il devient temps « d'accommoder » quand une « convention » du groupe majoritaire —comme la présence de pères dans un cours prénatal— entre en conflit avec une « convention » d'un groupe minoritaire. Dans chacun des cas, les deux groupes se regardent en considérant l'autre comme différent et, souvent, dans le tort. On assiste ainsi toujours à une forme d'ethnocentrisme autant de la part du groupe minoritaire que du groupe majoritaire. La seule différence réside dans la capacité qu'a le groupe majoritaire à contribuer plus facilement aux changements.

## **7.2 Repenser le «traitement différentiel» des minorités culturelles**

Avoir abordé les problèmes de l'immigration sous l'angle de la sociologie du droit permet d'effectuer certains constats. Grâce à l'exemple de la « communauté » étudiée, on s'aperçoit premièrement qu'il n'y a pas de « droit » proprement dit, puisque personne n'est chargée spécialement de le faire respecter. On ne peut donc

pas parler véritablement en termes de « légalité » puisque les « représentations » relèvent surtout de la « coutume » et de la « convention ». Il est impossible de reconnaître un statut officiel à ces « conventions » puisqu'elles ne seraient plus des « conventions ». Celles-ci trouvent leur légitimité dans l'importance accordée à la valeur de « l'honneur ». Ce mode de fonctionnement lié au « code d'honneur » est probablement facilité par la promiscuité dans laquelle vivent ces personnes. Car comme l'a souligné Peristany<sup>100</sup>, il s'agit d'un fonctionnement qui ne peut que s'appliquer à de petits groupes et dans des relations de « face-à-face ». Le fait que les « Turcs » soient rassemblés dans le quartier de Parc-Extension crée de telles conditions.

Au départ, j'aurais cru que l'imam assurerait des fonctions de médiateur familial. Dans mes entrevues, il a été démontré que les conflits se réglaient plutôt à l'interne, le but étant que le conflit soit le moins divulgué possible.

La non-existence de règles de droit pour l'exemple des « Turcs de Parc Extension » oblige à repenser les projets visant à favoriser l'intégration des populations immigrées. Ils n'ont pas besoin de règles de droit puisqu'ils agiront selon leurs « coutumes » et leurs « conventions ». Advenant qu'il existe une règle de droit interdisant les lieux strictement réservés aux hommes, je ne pense pas qu'un jour, une femme turque se rende au café pour consommer du *raki*. Dans le cas des Turcs de Parc-Extension, l'on constate qu'ils vivent en « quasi autarcie communautaire. » Ils

---

<sup>100</sup> Peristany, J.G. 1965. *Honour and Shame*. London. Wendenfeld and Nicolson. 265 p.

ne ressentent pas et ne manifestent pas un désir très grand de faire partie du paysage citoyen canadien et québécois. Ils veulent agir comme ils l'entendent selon les références turques en se dotant de leur propre codes de conduites.

Le traitement de la pratique religieuse est souvent l'idée au centre de certains projets d'intégrations notamment pour les accommodements raisonnables. Dans le cas soumis à l'étude, la religion n'est pas une motivation importante aux comportements observés. Toutefois, la religion est peut-être le seul élément qui peut justifier facilement des comportements et des manières d'agir. On pardonnera probablement plus aisément à un homme qui oblige sa femme à porter le voile pour des raisons religieuses que pour des raisons d'honneur. Si l'immigration cause ce type de phénomènes, il semble que le droit ne peut que difficilement apporter des solutions. En effet, de nouveaux projets visant l'intégration risquent d'être peu efficaces puisque la famille et le groupe auront toujours le dernier mot, à moins qu'un individu quitte cette « communauté ».

La suggestion d'étudier davantage certaines communautés culturelles sous l'angle de l'honneur familial et ethnique soulève des questionnements pour des recherches ultérieures. Il serait notamment intéressant de se pencher sur les conditions et les mécanismes des codes d'honneur en contexte d'immigration. Ceci pourrait apporter de nouvelles considérations pour de futurs projets visant l'intégration des communautés culturelles. Toutefois, si on part du principe que les questions liées à l'honneur doivent demeurer confidentielles, la tâche risque d'être difficile.

## BIBLIOGRAPHIE

### I. MONOGRAPHIES ET CHAPITRES DE LIVRES

- AMIRMOKRI Vida, ARJOMAND Homa, AUDET Éline, CARRIER Hélène, HOUDA-PÉPIN, Fatima. *Des tribunaux islamiques au Canada ?* Collection CONTREPOINT. Montréal, Sisyphes. 96 p.
- BILGE, Sirma. 2003. *Communalisations ethniques post-migratoires : Le cas des «Turcs» de Montréal*. Collection des thèses du Centre d'Études Canadiennes de l'Université Paris III- Sorbonne Nouvelle N0. 647 p.
- BILGE, Sirma. 2004. «Présence turque au Canada : parcours migratoires et éléments d'un diagnostic sociologique». in A. Manço (dir.), *Turquie : vers de nouveaux horizons migratoires ?* Paris, Turin, Budapest : éditions de l'Harmattan, coll. «Compétences Interculturelles», pp. 179-208.
- BOURDIEU, Pierre. 1972. *Esquisse d'une théorie de la pratique*. Genève, Librairie Droz. 269 p.
- CAPLAN, P. (edited by) 1987. *The Cultural Construction of Sexuality*. London & New-York, Tavistock Publications. 304 p.
- CONNICK, Danielle (dir.). 2004. *Portrait du quartier de Parc-Extension*. Montréal, Corporation et développement économique et communautaire. 50 p.
- GRAFMEYER, Yves et JOSEPH, Isaac. 1984. *L'école de Chicago*. Paris, Flammarion. 378 p.
- COMMAILLE, Jacques et MARTIN, Claude. *Les enjeux politiques de la famille*. Paris, Édition Bayard. 199 p.
- DE GREGORIO Laura. 2004. « Synoptic Table », in Aluffi, Roberta, Zincone, Giovana (dir.). *The Legal Treatment of Islamic Minorities in Europe*. Louvain, Peters, pp. 290-311.
- DE TAPIA, Stéphane. 2004. « Vers de nouveaux horizons migratoires ? À la recherche d'un passage sous l'arc-en-ciel », in A. Manço (dir.), *Turquie : vers de nouveaux horizons migratoires ?* Paris, Turin, Budapest : éditions de l'Harmattan, coll. « Compétences Interculturelles », pp. 13-22.



- ETIENNE, Caroline. 2004. « Le mariage turc en immigration : perspective anthropologique ». in A. Manço (dir.), *Turquie : vers de nouveaux horizons migratoires ?* Paris, Turin, Budapest : éditions de l'Harmattan, coll. «Compétences Interculturelles», pp. 209-244.
- ELIAS, Norbert. 1965. *Logiques de l'exclusion*. Paris, Fayard, 278 p.
- FOOTE WHYTE, William. *Street Corner society* [1943] 2002. Édition la Découverte, Poche. 400 p.
- GIDDENS, Anthony. 2004. *Les transformations de l'intimité*. Le Rouergue, Chambon, 265 p.
- GUILLAUMIN, Colette. 1992. *Sexe, Race et pratique du pouvoir. L'idée de nature*. Paris, Côté-femmes. 239 p.
- GOLE, Nilüfer. 1993. *Musulmane et moderne : voile et civilisation en Turquie*. Paris, Édition la Découverte. 167 p.
- KAUFMANN, Jean-Claude. 1996. *L'entretien compréhensif*. Édition Nathan, Paris. 127 p.
- LAPASSADE, Georges. 2006. « Observation participante et situations interculturelles », in Hess R., Weigand G., (dir.). *L'observation participante dans les situations interculturelles*. Paris, Économica. Coll : Exploration interculturelle et Science Sociale. 278 p.
- LEFEBVRE, SOLANGE (dir). 2005. *La religion dans la sphère privée*. Montréal, Presse de l'Université de Montréal. 404 p.
- LEWIS, Bernard. 1988. *Islam et laïcité. La naissance de la Turquie moderne*. Paris, Fayard. 520 p.
- MANÇO, Ural. 2004. « Turcs d'Europe : Une présence diasporique unique par son poids démographique et sa complexité ». in A. Manço (dir.), *Turquie : vers de nouveaux horizons migratoires ?* Paris, Turin, Budapest : éditions de l'Harmattan, coll. « compétences interculturelles », pp.153-178.
- MALINOWSKI, Bronislaw. 1963. *Les argonautes du Pacifique occidental*. Paris, Gallimard. 606 p.
- NICKLAS, Hans. 2006. « Observation participante et situations interculturelles ». in Hess R., Weigand G., (dir.). *L'observation participante dans les situations interculturelles*. Paris, Économica. Coll : Exploration interculturelle et Science Sociale. 278 p.

- MESSNER Francis (dir.). 1999. *L'étranger en France, face et au regard du droit. Les populations originaires de Turquie, la religion et le droit de la famille: approche socio-juridique*. Strasbourg, Centre CNRS. Société, droit et religion en Europe. Université Robert Schuman. 92 p.
- PERISTYANY, J.G. (edited by). 1976. *Mediterranean Family Structure*, London, Cambridge University Press. 414 p.
- PERISTYANY, J.G. 1965. *Honour and Shame. The Values of Mediterranean Society*. London, Weidenfeld and Nicolson. 265 p.
- PITT-RIVERS, Julian. 1977. *Anthropologie de l'honneur*. London, Cambridge University Press. 275 p.
- PITT-RIVERS, Julian. 1965. *Mediterranean Countrymen. Essays in the Social Anthropology of the Mediterranean*. Paris, Mouton & Co, 236 p.
- WEBER, MAX. 1971 [1921]. *Économie et Société, tomes I et II*, Paris, Plon, Agora-Pocket, 1995.
- WEBER Max. 1965 [1905], *Essais sur la théorie de la science*. Paris, Plon. 537 p.
- WEBER, Max. 1986. *Sociologie du droit*. Paris, Presse Universitaire de France. 242 p.
- ZARCONNE, Thierry. 2004. *La Turquie moderne et l'islam*. Paris, Flammarion. 362 p.
- ZWAHLEN, Mary. 1981. *Le divorce en Turquie. Contribution à l'Étude de la réception du code civil suisse*. Genève, Librairie Droz. 305 p.

## II. ARTICLES DE PÉRIODIQUES, DE JOURNAUX ET RAPPORTS GOUVERNEMENTAUX

- ASSOCIATION CANADIENNE DE SANTÉ PUBLIQUE. Déclaration de principe 2000. *L'expansion des jeux d'argent au Canada : un problème de santé publique*. Disponible au [http://acsp.cpha/francais/policy/pstatem/gambling/pp2000\\_f.pdf](http://acsp.cpha/francais/policy/pstatem/gambling/pp2000_f.pdf). Consulté le 12 novembre 2007
- BE Van, Lam. 2002. *L'immigration et les communautés culturelles du Québec 1995-2000*. Ville de Montréal. 213 p.

- BILGE Sirma « Célébrer la nation : construire la communauté : une « tradition » festive turque à Montréal ». *Diversité urbaine*, vol.4. no 1, printemps 2004. p. 64.
- BOYD, Marion. 2004. *Résolution des différends en droit de la famille; pour protéger le choix, pour promouvoir l'inclusion*. En ligne. < <http://www.attorneygeneral.jus.gov.on.ca/french/about/pubs/boyd/executivesummary.pdf> >. Consulté le 12 décembre 2006
- COMMAILLE; Jacques. 1986. « D'une sociologie de la famille à une sociologie du droit à une sociologie des régulations sociales » *Sociologie et Sociétés*, Vol. XVIII, no 1 avril, pp. 113-128.
- DRAPEAU, Maurice. 2001. « L'évolution de l'obligation d'accommodement à la lumière de l'arrêt *Meiorin* ». *Revue du Barreau*. Tome 61. pp.299-301
- GOKALP Altan. 1989. « Mariage 'alla turqua' : la tradition sera-t-elle de la noce ? » *Archives en science sociales des religions* 68/1, pp. 51-63.
- HELLY, Denise, 2006. « L'arbitrage religieux en matière familiale, une demande de canadiens musulmans ». Conférence pour le Centro superior de Investigaciones Cientificas de Madrid.
- HELLY, Denise.2005. « La gestion de la diversité religieuse au Canada et le cas de l'islam ». *Revue marocaines d'études internationales*. no 13, pp.62-87.
- HURTUBISE, Roch, QUÉNIART, ANNE. « Nouvelles familles, nouveaux défis pour la sociologie de la famille » *Sociologie et Sociétés*. Vol.XXX, no 1
- MYLES, Brian, « Oui au kirpan à l'école » *Le devoir*, le vendredi 3 mars 2006. En ligne. < <http://www.ledevoir.com/2006/03/03/103463.html> >. Consulté le 3 juillet 2007.
- PERRIER Guillaume, « Le triomphe d'un Rambo turc antiaméricain ». *Le Monde*, 21 février 2006. En ligne. < [http://www.lemonde.fr/cgi-bin/ACHATS/acheter.cgi?offre=ARCHIVES&type\\_item=ART\\_ARCH\\_30J&objet\\_id=934848](http://www.lemonde.fr/cgi-bin/ACHATS/acheter.cgi?offre=ARCHIVES&type_item=ART_ARCH_30J&objet_id=934848) >. Consulté le 15 avril 2007
- SARIS, Anne. 2005. *Les tribunaux religieux et le droit étatique*. En ligne. < [http://www.barreau.qc.ca/congres/2005/programme/pdf/saris\\_anne.pdf](http://www.barreau.qc.ca/congres/2005/programme/pdf/saris_anne.pdf) > Consulté le 3 juillet 2007.

SARIS, Anne. 2005-2007. Étude de cas auprès de musulmanes et d'intervenants civils et religieux en résolution de conflit familiaux. 109 p. En ligne. < [http://www.er.uqam.ca/nobel/juris/IMG/pdf/conflits\\_fam\\_canadiennes\\_musul.pdf](http://www.er.uqam.ca/nobel/juris/IMG/pdf/conflits_fam_canadiennes_musul.pdf) >. Consulté le 6 juillet 2007.

SOTINEL, Thomas. « Le cinéma turc est maître chez lui ». *Le Monde*, 18 avril 2006. En ligne. < [http://www.lemonde.fr/cgi-bin/ACHATS/acheter.cgi?offre=ARCHIVES&type\\_item=ART\\_ARCH\\_30J&objet\\_id=941730](http://www.lemonde.fr/cgi-bin/ACHATS/acheter.cgi?offre=ARCHIVES&type_item=ART_ARCH_30J&objet_id=941730) >. Consulté le 15 avril 2007

### III. SITES INTERNET

COMMISSION DES RECOURS DES RÉFUGIÉS. 2005. *Turquie : Le mariage forcé*. République française. Centre d'information géopolitique. < [http://www.commission-refugies.fr/img/pdf/turquie\\_-\\_lemariage\\_forcé\\_2005-pdf](http://www.commission-refugies.fr/img/pdf/turquie_-_lemariage_forcé_2005-pdf) >. Consulté le 12 mai 2007.

GOUVERNEMENT DU QUÉBEC, 2007, Portail Québec, votre portail gouvernemental de service, 1 p. en ligne depuis le 8 février 2007. < <http://www.premier.gouv.qc.ca/salle-de-presse/discours/2007/fevrier/2007-02-08.shtm> >. Consulté le 12 avril 2007.

ROBITAILLE, Antoine. « Boisclair, pour ou contre les accommodements raisonnables à la cabane à sucre ? ». *Le devoir*, le lundi 19 mars 2007. En ligne. < <http://www.ledevoir.com/politique/blogues/elections2007/2007/03/19/Boisclair-pour-ou-contre-les-accommodements-a-la-cabane-a-sucre.html> >. Consulté le 12 avril 2007

SERVICE DU DÉVELOPPEMENT ÉCONOMIQUE ET URBAIN. Divisions de la recherche et des analyses économiques. (Données issues du recensement de 1996). Juillet 2001. Annuaire statistique des arrondissements de la nouvelle ville de Montréal. En ligne. < [http://ville.montreal.qc.ca/pls/portal/docs/page/arr\\_vill\\_fr/media/documents/Publications\\_annuair\\_statarrondF.pdf](http://ville.montreal.qc.ca/pls/portal/docs/page/arr_vill_fr/media/documents/Publications_annuair_statarrondF.pdf) >. Consulté le 3 mai 2007

WILPERT Czarina, « *Deux générations de femmes d'origines turques en Allemagne* », in CEMOTI n 21. L'immigration turque au féminin, [EN LIGNE] mis en ligne le 4 mai 2006. URL. <http://cemoti.revues.org/document561.htm>. Consulté le 14 novembre 2007.

## ANNEXE I : Grille d'entretiens

### Section 1 : Présentation

- Combien de temps que vous êtes ici ?
- Vous avez quel âge?
- Êtes-vous marié ?
- D'où vient le conjoint ?

### Section 2 : La communauté turque

- Est-ce que vous vous considérez comme membre (oui/non)
- Pourquoi ?
- Si oui comment vous y participez
- Si non, comment est-ce que vous vous sentez turque (Les activités organisées)

### Section 3 : Les prescriptions familiales et la gestion des conflits

- Est-ce que vous croyez qu'il y a des règles propres aux individus d'origines turques?
- Lesquelles
- Qu'est-ce que vous en pensez?
- De façon générale pour vous ou pour votre famille, si vous avez un conflit familial, qui vous allez voir et pourquoi?
- Est-ce que vous auriez un exemple ?
- Comment s'est réglé le conflit ?
- Est-ce que vous pensez qu'il y a des particularités propres à la gestion de conflit chez les individus d'origine turque ?
- Voyez-vous des différences entre les familles turques et les autres familles ?
- Est-ce que vous pensez qu'il y a des différences entre le droit de la famille turc et le droit de la famille au Canada?

### Section 4 : La religion

- La différence de religion entraîne-t-elle ces pratiques ?
- Quels autres éléments pourraient influencer ces comportements ?