



HAL
open science

Quand cela tient à un cheveu

Benoît Fliche

► **To cite this version:**

Benoît Fliche. Quand cela tient à un cheveu : Pilosité et identité chez les Turcs de Strasbourg. Terrain : revue d'ethnologie de l'Europe , 2012, 35, 10.4000/terrain.1133 . hal-02426522

HAL Id: hal-02426522

<https://amu.hal.science/hal-02426522>

Submitted on 2 Jan 2020

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Benoît Fliche

Quand cela tient à un cheveu

Pilosité et identité chez les Turcs de Strasbourg

Avertissement

Le contenu de ce site relève de la législation française sur la propriété intellectuelle et est la propriété exclusive de l'éditeur.

Les œuvres figurant sur ce site peuvent être consultées et reproduites sur un support papier ou numérique sous réserve qu'elles soient strictement réservées à un usage soit personnel, soit scientifique ou pédagogique excluant toute exploitation commerciale. La reproduction devra obligatoirement mentionner l'éditeur, le nom de la revue, l'auteur et la référence du document.

Toute autre reproduction est interdite sauf accord préalable de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France.

revues.org

Revues.org est un portail de revues en sciences humaines et sociales développé par le Cléo, Centre pour l'édition électronique ouverte (CNRS, EHESS, UP, UAPV).

Référence électronique

Benoît Fliche, « Quand cela tient à un cheveu », *Terrain* [En ligne], 35 | 2000, mis en ligne le 08 mars 2007, 05 décembre 2012. URL : <http://terrain.revues.org/1133> ; DOI : 10.4000/terrain.1133

Éditeur : Ministère de la culture / Maison des sciences de l'homme

<http://terrain.revues.org>

<http://www.revues.org>

Document accessible en ligne sur :

<http://terrain.revues.org/1133>

Document généré automatiquement le 05 décembre 2012. La pagination ne correspond pas à la pagination de l'édition papier.

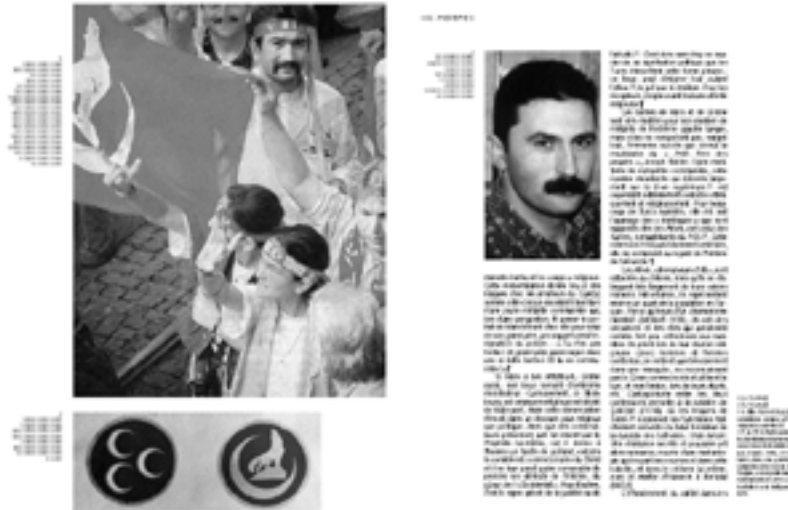
Propriété intellectuelle

Benoît Fliche

Quand cela tient à un cheveu

Pilosité et identité chez les Turcs de Strasbourg

Pagination originale : p. 155-165



- 1 Strasbourg est un haut lieu de l’immigration turque en France. Depuis les années 90, les Turcs y représentent 15 % de la population étrangère ¹ (Selimanovski 1992 : 16). Le flux migratoire qui a commencé dans les années 70 fut alimenté par toute la Turquie, aussi bien géographiquement que sociologiquement, ce qui confère à la population une importante diversité culturelle, parfois source de conflits. En écho aux antagonismes identitaires qui secouent la Turquie, de nombreux clivages idéologiques, religieux ou « ethniques » fissurent l’unité apparente. Ce sont donc plusieurs communautés qui se sont implantées à Strasbourg, communautés dont l’impermeabilité peut surprendre. Cela plonge les migrants turcs dans un double processus identitaire, obligés ainsi de se situer par rapport au pays d’accueil tout comme par rapport à leurs compatriotes. Ces sensibilités identitaires divergentes produisent différentes associations, reformant par ce biais le « spectre politique et religieux de toute la Turquie ² » (Wilpert & Gitmez 1987). Cependant, ces dernières sont aussi le lieu d’expressions et d’attitudes communes à toutes ces communautés : l’attachement à la Turquie confère un air de parenté à l’organisation de la migration, ainsi qu’aux représentations identitaires qui la sous-tendent.
- 2 Aussi, pour pouvoir effectuer une lecture transversale de ces identités turques à Strasbourg, un bien étrange fil d’Ariane peut être suivi : le poil. Il semble en effet qu’il s’exerce, dans l’ensemble des pays musulmans, « un fétichisme indéniable du poil dont la signification est à la fois sexuelle et religieuse » (Bouhdiba 1979 : 49), auquel les Turcs ne semblent pas échapper, que cela soit en Turquie (Delaney 1994) ou en situation de migration, comme à Strasbourg, lieu de notre enquête. Mais aux significations sexuelles et religieuses, il faut en ajouter d’autres, plus identitaires. Si, par exemple, la moustache symbolise indéniablement la virilité – « la moustache, c’est l’homme ³ ! » –, elle ne traduit pas uniquement la bonne capacité à remplir les devoirs conjugaux ; elle exprime aussi, par les différentes formes qu’elle prend, des croyances et des engagements politiques. Plus généralement, les pratiques et l’ordonnement pileux, en Turquie comme à Strasbourg, peuvent impliquer une signification idéologique, religieuse, politique ou ethnique, ces catégories n’étant pas exclusives. Les moustaches et les barbes se prêtant remarquablement bien à ce jeu sémique, c’est par elles que nous commencerons.

Aux barbes des « prophètes »

De Mohammed à Gengis Khan

- 3 La moustache la plus courante répond très précisément aux prescriptions de la tradition (sunna). Aussi, les Turcs la qualifient-ils de *sünnet*⁴. Portée évidemment par les sunnites – « ceux qui suivent la sunna » –, elle est généralement mince, ne dépasse pas en largeur les commissures des lèvres et se soumet à un impératif : les poils ne doivent en aucun cas empiéter sur la lèvre supérieure, pour éviter que les aliments ou les boissons n'entrent en contact avec eux (ce qui pourrait être générateur d'une impureté rituelle). Si, chez un Turc, elle indique que celui-ci est un musulman sunnite soucieux de respecter les commandements coraniques, elle ne nous renseigne guère sur ses positions idéologiques. Banale, elle n'est guère bavarde, sauf quand elle s'associe à un autre arrangement pileux : la barbe.
- 4 La barbe *sünnet* est soumise à des normes bien précises : la moustache doit être *sünnet* et ses poils ne doivent pas dépasser, au niveau du menton, la longueur d'un poing. Elle est épaisse, large, bien fournie. Elle représente avant tout un engagement personnel dans un cheminement religieux. Il est d'usage de la laisser pousser après avoir accompli le pèlerinage à La Mecque (*hac*), un des cinq piliers de l'islam. De même, les hommes âgés considérés comme sages sont « autorisés » à la porter. En conséquence de quoi, cette barbe revêt plutôt la signification d'une sagesse⁵, source d'autorité.
- 5 A Strasbourg, son port nécessite une certaine maturité : il serait très mal vu par l'ensemble de la communauté sunnite de la raser alors que l'on s'est engagé à la porter. Cette démarche est un acte de foi, elle doit s'accomplir en dehors de toute mode. Comme on nous le rappela assez souvent, la porter ne constitue pas une obligation. En revanche, lorsque l'on décide de l'arborer, il faut s'y tenir ; faute de quoi une forte désapprobation collective vient sanctionner l'acte « malheureux », qui s'apparente ici à une « apostasie ».
- 6 Cependant, cette signification de « barbe du sage » se trouve ouvertement contrebalancée par la barbe de l'« intégriste », du « barbu ». Désignant le pieux musulman, elle n'a donc pas toujours bonne réputation, car elle est associée au parti islamiste Fazilet, le Parti de la vertu, nouveau nom du Refah⁶. Emanation de ce dernier, le mouvement Milli Görüs, constitue un relais efficace, pour ce parti, en direction des communautés sunnites installées sur le sol européen : il compte près de 120 000 militants et s'organise sous forme d'associations ou de mosquées implantées dans toutes les grandes villes européennes (Gökalp 1998 : 37).
- 7 Les jeunes Turcs dont la sensibilité identitaire, religieuse comme politique, diffère quelque peu du mouvement du « point de vue national » (Milli Görü^o) présentent un signe pileux voisin de celui de leurs pères. Il s'agit d'une barbe courte, très bien taillée et aux limites bien dessinées : elle ne dépasse pas sur les pommettes et n'attaque pas le cou. Sa moustache est *sünnet* et son collier, fin. Elle indique un attachement certain à l'islam ; cependant, elle n'est pas exactement un synonyme de la barbe *sünnet* classique. Cette dernière est portée par les Turcs de la première génération et, si elle signe une certaine radicalité de la foi musulmane, elle n'en est pas pour autant le signe du « radicalisme » politique, contrairement à la barbe courte de ces jeunes musulmans, issus de l'immigration.
- 8 Que nous dit cet islam radical ? Comme le note Çakir (1992 : 133), son discours politique ne s'inscrit pas dans une critique du capitalisme. Au contraire ! Ce qui doit être éliminé de la société turque, ce n'est pas ce système économique, mais l'occidentalisation qui l'accompagne. Ces jeunes, n'étant pas foncièrement hostiles au « progrès », acceptent cet héritage de connaissances scientifiques et technologiques des sociétés occidentales – c'est-à-dire « chrétiennes » – mais refusent toute intrusion dans la vie spirituelle et culturelle. Pourtant, ce refus s'accompagne d'une méfiance notable à l'égard de tout ce qui peut rappeler l'islam populaire⁷. Aussi peut-on remarquer un très net retour vers le Coran, tandis que s'affirme une prise de distance concernant les hadith⁸ qui donne lieu à ce genre de réflexions : « Maintenant nous sommes au XX^e siècle. Les hadith ne sont pas valables ! Par contre, le Coran est valable tout le temps. » Cette sensibilité se rapproche très fortement du courant süleymaniste, un mouvement religieux assez récent, de type confrérique, qui se caractérise par son millénarisme. Il est extrêmement bien organisé tant en Turquie qu'en Europe où, s'appuyant sur des

associations ⁹, il « revendique la première place, en termes de représentativité, au sein de l'islam turc européen » (Gökalp 1990 : 431). Ayant pour objectif de former une élite islamiste, les süleymanistes mettent l'accent sur l'éducation, politique qui s'accompagne de bourses attribuées à des élèves pauvres mais méritants. Ils forment ainsi une élite acquise à leur cause qu'il s'agit ensuite de placer (*ibid.* : 431). Leur mot d'ordre étant de « marcher sur la neige sans laisser de traces », aucun signe apparent ne les distingue : les hommes portent un classique costume-cravate et leurs visages sont généralement glabres ¹⁰.

9 En revanche, leurs alliés politiques sont moustachus ! En effet, bien que cette alliance soit relativement récente, les süleymanistes entretiennent des liens particuliers avec le parti d'extrême droite du colonel Türkes., le Parti du mouvement national (Milli Hareket Partisi, MHP ¹¹). Bien qu'issu des mouvements panturquistes du début du siècle, qui affichaient une certaine hostilité à l'égard de l'islam, le MHP est un des fervents défenseurs de la « synthèse turco-islamique » qui voit dans les Turcs un peuple prédestiné à être le porte-drapeau de l'islam (Copeaux 1997 : 91-99).

10 Ses partisans arborent une moustache bien particulière et facilement reconnaissable : la *sarkık bıyık*, moustache « pendante ». Longue, elle se divise en son milieu pour laisser pendre deux brins retombant des deux côtés de la bouche. Ces deux brins descendent plus bas que le niveau de la commissure des lèvres, formant ainsi deux sortes de « crocs » de loup. Pour beaucoup de nos informateurs, ce signe se corrèle à un signe de la main : l'auriculaire et l'index sont levés au-dessus du majeur et de l'annulaire ; ces derniers sont joints, le pouce les rejoignant au-dessous. Qui s'est amusé, plus jeune, aux ombres chinoises sait que cela représente un loup. Ces deux signes font directement référence à l'appellation courante de ces ultra-nationalistes : les « loups gris » (*Bozkurt*). Une première explication renvoie d'une façon très explicite à la culture chamannique des anciens Turco-Mongols : les « türkes, ciler » (partisans de Türkes.) signent ainsi leurs revendications panturquistes. Pour d'autres, restant dans le même registre panturquiste, cette moustache imite celle de Gengis Khan, évoquant par là les grandes conquêtes turco-mongoles du Moyen Age. La dernière explication proposée serait que la moustache et les sourcils reproduisent les trois lunes de leur drapeau. Ce dernier a un fond rouge sur lequel sont disposés trois grands croissants de lune, deux surplombant un troisième. La moustache et les deux sourcils prennent les mêmes dispositions : deux formes arquées dominant une troisième.

11 Cette moustache constitue une sorte d'« emphase » du discours ultra-nationaliste. Elle en souligne la nature panturquiste. Pour eux, l'avenir de la Turquie ne se trouve pas dans l'accession à l'Union européenne, ni dans la reconstruction d'un Empire ottoman, mais bien dans une alliance avec les « cousins » turcophones d'Asie centrale.

Marx, Lénine, Staline et Ali...

12 Face à cette moustache « pendante », les adversaires politiques des « loups gris », situés pour l'essentiel à l'extrême gauche, ont adopté d'autres signes pileux.

13 Le premier est une barbe épaisse, peu soucieuse des prescriptions coraniques en matière de moustache (elle n'est pas *sünnet*), à l'image de celle de Karl Marx. Sa forme ressemble à celle des musulmans conservateurs, ce qui engendre une confusion entre le marxiste barbu et le « sage » religieux. Cette ressemblance donne lieu à des blagues chez les amateurs du *Capital*, comme celle-ci nous racontant l'aventure d'une jeune militante communiste qui, lors d'une perquisition, fit passer le portrait de Marx trônant chez elle pour celui de son grand-père, provoquant ainsi l'indignation du policier : « Tu n'as pas honte ! Un grand-père aussi sage ! Avec une si belle barbe ! Et tu es communiste ! »

14 Si Marx a ses imitateurs, Lénine aussi, son bouc servant d'emblème mobilisateur. Curieusement, à Strasbourg, cet arrangement pileux est décrié de toute part, mais cette dénonciation s'inscrit dans un discours plus religieux que politique. Alors que des conservateurs prétendent qu'il fut interdit par le Prophète lui-même, car il donne à l'homme un faciès de goéland, certains le considèrent comme la barbe du Christ et il ne leur paraît guère convenable de prendre les attributs de l'infidèle, du *gâvur*, de l'« Occidental ». Pour d'autres, c'est le signe patent de la judéité ou de l'alévité ¹². C'est donc sans trop se soucier de

sa signification politique que les Turcs interprètent cette forme pileuse : ce bouc peut désigner tout autant l'Alévi¹³, le juif que le chrétien. Pour les récepteurs, il signe avant tout une altérité religieuse.

- 15 Les barbes de Marx et de Lénine sont des modèles pour bon nombre de militants de l'extrême gauche turque, mais elles ne remportent pas, malgré tout, l'immense succès que connut la moustache du « Petit Père des peuples », Joseph Staline. Signe manifeste de sympathie communiste, cette épaisse moustache qui déborde largement sur la lèvre supérieure¹⁴ est cependant extrêmement connotée ethniquement et religieusement. Pour beaucoup de Turcs sunnites, elle est soit l'apanage des « hérétiques » que sont supposés être les Alévis, soit celui des Kurdes, sympathisants du PKK¹⁵. Cette extension n'est pas totalement arbitraire, elle se comprend au regard de l'histoire de l'alévisme.
- 16 Les Alévis, « les suiveurs d'Ali », sont rattachés au chiisme, bien qu'ils se distinguent très largement de leurs voisins iraniens. Minoritaires, ils représentent environ un quart de la population en Turquie. Parce qu'issus d'un chamanisme islamisé (Mélikoff 1998), ils ont des croyances et des rites qui paraissent comme fort peu orthodoxes aux sunnites. Ils prient lors de leur réunion religieuse (*cem*) hommes et femmes confondus, ne rentrent que très rarement dans une mosquée, ne reconnaissent pas le Coran comme incréé et utilisent le turc, et non l'arabe, lors de leurs rituels, etc. L'antagonisme entre les deux confessions remonte à la bataille de Çaldıran (1514), où les troupes de Selim I^{er} écrasèrent les Turkmènes fraîchement convertis du futur fondateur de la dynastie des Safévides : Shah Ismaël. Une résistance secrète et populaire prit alors naissance, nourrie d'une martyrologie qui trouvait ses sources et dans cette bataille, et dans le chiisme lui-même, avec le martyr d'Hussein à Kerbala (680).
- 17 L'effondrement du califat dans les années 20 fut une véritable aubaine pour l'alévisme. Sachant exercer leur culte dans la sphère privée et rétifs à toute forme de prosélytisme, les Alévis voyaient dans les réformes de Mustafa Kemal la possibilité d'accéder à une certaine liberté de culte. Dès lors, Atatürk fut considéré comme un redresseur de torts, créant par là un attachement profond aux principes kémalistes. Si bien que les Alévis se considèrent toujours comme le fer de lance du kémalisme et comme des « champions de la modernité » (Gökalp 1994 : 113). En Turquie comme à Strasbourg, ils se présentent comme démocrates, soucieux d'égalité des sexes, partisans des droits de l'homme, défenseurs de la laïcité.
- 18 Durant les années 70, avec l'installation du terrorisme d'extrême droite, les Alévis se tournèrent vers les formations politiques de gauche. Certains optèrent pour des mouvements plus radicaux et allèrent grossir les rangs des groupuscules plus ou moins armés de l'extrême gauche. Si bien que, très rapidement, une équivalence sémantique vit le jour : pour une bonne part de l'opinion turque, « alévi » signifiait « gauchiste » voire « communiste » (Dumont 1991). Cette équivalence perdure à Strasbourg, où elle trouve tout de même une certaine légitimité puisque les migrants alévis se définissent généralement comme « de gauche », allant parfois jusqu'à réinterpréter leur histoire et leurs traditions dans une perspective révolutionnaire. A Strasbourg, cette sensibilité politique se traduit, pour un certain nombre de sympathisants, dans le port de cette *stalin b'iy!g-i* (« moustache à la Staline »). Originellement, la moustache alévie est un attribut « sacré », puisqu'elle participe d'une icône « mystique ». En effet, un moustachu alévi qui se mire dans son miroir le matin voit apparaître le nom d'Ali sur son visage : si l'on suit le dessin pileux, celui du nez et des yeux, on peut lire les trois lettres arabes qui composent le nom du gendre du Prophète. Celui-ci étant la manifestation de Dieu sous forme humaine, le visage de l'homme devient le reflet de celui de Dieu (Gökalp 1980a : 182 ; Mélikoff 1995 : 210). Cette signification religieuse semble ici avoir complètement disparu : quand un Alévi était questionné sur les raisons de sa moustache, il répondait qu'elle symbolisait sa virilité et qu'elle indiquait clairement son engagement politique à gauche.
- 19 Parce que certains Alévis sont kurdes, et parce que tous les Kurdes sont supposés être favorables au PKK, une grande partie de la population sunnite de Strasbourg voit aussi dans les Alévis de fervents partisans de ce mouvement indépendantiste révolutionnaire. Cette moustache « à la Staline » devient dès lors particulièrement plurivoque. Ce signe identitaire est pris dans un processus de connotations successives : sur son premier signifié « communiste » vient prendre appui un autre, celui d'« Alévi », lui-même connoté par « Kurde », trois notions

qui entretiennent d'étroits rapports identitaires entre elles. Aussi cette *stalin biyig-ı* est-elle particulièrement suspecte aux yeux de bon nombre de ceux dont les sympathies politiques ne vont pas à la gauche. Derrière elle pourrait bien se cacher un révolutionnaire...

20 Moustaches et barbes nous permettent donc de saisir les clivages politiques et identitaires fondamentaux de ces populations, clivages qui s'accompagnent d'une stricte endogamie et que, bien loin de les annuler, l'expérience migratoire entretient, voire renforce. Mais si des crispations identitaires se font sentir dans les relations intercommunautaires, elles sont bien plus accentuées lorsqu'il s'agit de soutenir un rapport avec le « non-Turc », l'« autre ». Les relations avec le pays d'accueil sont extrêmement anxiogènes, aussi donnent-elles lieu à des réflexes communs à l'ensemble des migrants, tant dans les pratiques que dans les discours qui visent à se protéger en maintenant une bonne distance entre eux et ce paysage environnemental. Là encore les pratiques pileuses et les représentations qui les sous-tendent nous renseignent remarquablement sur ces identités vécues en situation migratoire.

Le contexte migratoire turc de Strasbourg

Des coiffeurs et des « natachas »

21 Dans chaque association turque strasbourgeoise se trouve un coiffeur turc qui propose ses services à des prix défiant toute concurrence. Il participe à cet *ethnic business*, ce marché interne qu'élabore une communauté pour elle-même. A Strasbourg, celui-ci est particulièrement étendu : cela va de la petite épicerie ouverte sept jours sur sept, aux grossistes en tout genre (meubles, alimentation, ustensiles de cuisine), en passant par les établissements de restauration rapide – les fameux « döner-kebab » –, les auto-écoles ou encore les voyagistes... Les coiffeurs turcs de Strasbourg s'intègrent dans cette chaîne commerciale qui fonctionne d'une façon presque autonome¹⁶. Travaillant « au noir¹⁷ », ils proposent des services peu onéreux, les tarifs dépassant rarement les 50 francs. Même si l'on ne retrouve pas le savoir-faire légendaire des coiffeurs de Turquie éradicateurs féroces de poils « inesthétiques » comme le duvet des pommettes ou ceux des cavités nasales¹⁸, leur fréquentation s'inscrit dans ce perpétuel souci d'épargne qui caractérise le migrant turc. En effet, le mythe du retour¹⁹ structure toute l'expérience migratoire, celui-ci devant s'effectuer dans la gloire, les poches remplies de devises étrangères. Il s'agit, dès lors, d'épargner pour construire une maison en Turquie, y ouvrir un restaurant, y acheter un taxi, des terres ou un commerce (Kastoryano 1986 ; Establet 1997). Dans cette perspective, « il n'y a pas de petites économies ».

22 L'autre avantage incontestable de ce type de coiffeur est que les migrants turcs peuvent s'y faire comprendre. La barrière linguistique²⁰ abolie, ils peuvent y exprimer leurs désirs ou, le cas échéant, leurs mécontentements. De la même façon, ils savent que le coiffeur connaît les normes de coiffure en vigueur. Ainsi sont-ils sûrs de ne pas sortir avec un « fondu de nuque²¹ », ou que cette dernière sera « nettoyée », la démarcation entre la partie chevelue du crâne et celle « nue » du cou devant être alors parfaitement dessinée²².

23 Face à ces confrères turcs, les coiffeurs « français » ne font guère le poids, d'autant plus que cette population considère ces derniers comme incompetents, en raison de leur méconnaissance supposée en matière de capillarité méditerranéenne. C'est là un préjugé très ancré : les coiffeurs français ne sauraient pas coiffer les cheveux méditerranéens supposés plus forts, plus épais et plus solides que ceux des Européens du Nord. Il ne s'agit pas d'une simple description phénotypique mais d'une véritable définition identitaire. En effet, des ethno-stéréotypes, énoncés indifféremment par les deux sexes, viennent la renforcer. Ils lient la couleur des cheveux à la bonne moralité de la personne et s'organisent autour de l'idée que la couleur brune rappelle la Turquie alors que le blond nous en éloigne. Ainsi, la « blonde » est considérée comme une fille légère, « facile » ; elle représente l'« Occidentale », moins soucieuse de sa vertu²³, puisque plus libre sexuellement. Certains Turcs vont jusqu'à nous avouer que « cela fait un peu "natacha" », terme désignant les prostituées venant des pays de l'Est. A l'inverse, la « brune » est dite plus sérieuse, « elle a plus de caractère, plus de personnalité. Elle est plus fidèle » ; la « Turque » étant évidemment brune. De même, le « blond » est largement dévalorisé par rapport au « brun ». Il est dit « effacé », n'ayant pas

de « couleurs », ou pire : « Le blond, même si le type est très fort, il annihile la virilité », « cela féminise la personne », alors que le « brun » méditerranéen indique un caractère plus trempé, plus masculin.

24 Cependant, si le cheveu turc est « méditerranéen », il est par ailleurs hors de question de le confondre avec celui du « Maghrébin ». L'« Arabe » est perçu comme ayant des cheveux frisés comme l'« Africain », alors que le Turc a des cheveux noirs mais raides, « comme un Européen », ce qui constitue un signe indéniable de « supériorité » pour ces Anatoliens, l'Afrique n'étant pas très estimée. Une expression, utilisant ce stéréotype du cheveu crépu, est d'ailleurs employée pour décrire une situation compliquée : on dit qu'elle est « comme le cheveu d'un Arabe » (*arap saçı gibi*)... Cet ethno-stéréotype phénotypique s'intègre dans un discours plus large, stigmatisateur de ces voisins musulmans, dont l'objectif est de clairement démontrer la « supériorité » des Turcs sur les Arabes, cela dans des domaines aussi divers que la religion – « les Arabes sont de mauvais musulmans alors que nous sommes le porte-drapeau de l'islam » –, la modernité ou la démocratie... Le procédé discursif identitaire repose toujours sur le même mécanisme : quand on se différencie de l'« Européen », on évoque la Méditerranée ; quand on cherche à se distinguer d'un autre riverain, on fait valoir son apparence – et son appartenance – européenne. De même, le cheveu turc n'est pas « européen », parce qu'il est « méditerranéen », mais il n'est pas de la Méditerranée méridionale, puisqu'il est « européen » ! On en conclut qu'il est de Méditerranée septentrionale... bien qu'il ne faille pas le confondre avec ceux des Grecs ! Ainsi, par un procédé d'exclusions successives, pouvons-nous en déduire que ce cheveu ne ressemble à aucun autre : il est turc ! Admettre que l'on ressemble à son voisin semble être interprété comme une remise en question de son identité. Celle-ci se trouve renforcée par le champ des pratiques pileuses qui prennent appui sur des considérations religieuses et hygiénistes.

« Bientôt on fait des tresses »

25 Deux régions nous intéressent ici : la région pubienne et celle des aisselles. Pour comprendre en quoi se cache un processus identitaire, nous devons nous tourner quelques instants vers les prescriptions qu'édicte l'islam. Souvenons-nous que c'est une « religion du corps » et qu'elle prône une purification quasi absolue chaque fois que le croyant doit se prosterner devant Dieu. Ce corps est tout acquis à l'hygiène et à la prière : il est « offert au dogme, corps sur lequel la foi et la spiritualité vont inscrire leurs protocoles de ritualisation » (Chebel 1998 : 45). Ce corps musulman « ritualisé » est continuellement soumis à une succession d'états de pureté et d'impureté. La vie et son cortège de nécessités biologiques replongent sans cesse le musulman dans une impureté qu'il annulera de nouveau lors de sa prochaine ablution. Ainsi, « c'est l'existence même de l'homme qui implique la souillure » (Bouhdiba 1979 : 60). L'éradication des poils dans les régions du bas-ventre et des aisselles apparaît dès lors comme une évidence. Ils « retiennent » la sécrétion produite par le corps au contact de ce même corps. La sudation « pollue » ces phanères qui se métamorphosent eux-mêmes en souillure. Quiconque ne prend pas la peine de s'en débarrasser sera en état permanent d'impureté. Ses prières ne seront pas valables : le musulman doit donc s'en débarrasser. L'opération est recommencée dès que les poils atteignent la longueur d'un grain de riz (ou d'un pois chiche). Comme le faisait remarquer cet étudiant très pieux, il convient de le faire régulièrement, par n'importe quel procédé (rasage, épilation, taille, « crème épilatoire », arrachage à la main...), car seul Dieu sait quand Il nous rappellera à Lui : « Il faut se tenir prêt, et je préfère me présenter propre²⁴ devant Lui. »

26 De la même façon que la circoncision s'effectue sans qu'il y ait impérativement un support religieux, ces pratiques se perpétuent que l'on soit athée ou « occidentalisé » puisque c'est là « une question d'hygiène, de propreté. A cause des mauvaises odeurs » ! Des aisselles non épilées, qui laissent présager que le travail n'est pas accompli plus bas, sont soumises à des jugements sévères : « Avec ces poils, bientôt on fait des tresses », « Ce sont pas des poils, ce sont des cheveux », « Non seulement c'est moche, mais c'est dégueulasse », ou : « C'est immonde ! Pour l'esthétique ! Pour l'hygiène ! » Très difficilement observables, on sait pourtant que ces pratiques ne sont pas partagées par les « Français » : elles marquent une nette distinction entre soi et l'autre²⁵. Ces pilosités, laissées « libres », poussent les Turcs à

s'interroger sur la bonne « hygiène » de leurs voisins européens. Aussi dénoncent-ils ce qui leur semble être un manque évident de propreté, en soulignant une confusion coupable entre poils et cheveux qu'engendre ce « laxisme ».

27 Cependant, si ces pratiques pileuses sont récupérées dans une relation identitaire à l'autre, elles participent plutôt d'une identité de l'« entre-soi ». En raison de leur nature particulièrement intime, elles signent l'appartenance à un groupe mais pour lui-même. Nous sommes ici dans le domaine du privé, de l'intérieur²⁶.

Des « Turcs sans balcon »

28 Cela participe d'une privatisation de l'identité, mouvement plus vaste qui touche une grande partie des jeunes Turcs issus de la deuxième génération. Cette intériorisation est parfaitement visible lorsque l'on se penche sur le triste destin des moustaches turques.

29 De préférence noires, elles demeurent, pour les migrants de la première génération, le symbole de la masculinité par excellence : « Un homme sans moustache c'est comme une maison sans balcon ; les gens préfèrent les maisons avec balcon. » Aussi les pères insistent-ils pour que leurs fils ne se rasent pas trop tôt, lors de la puberté, le duvet faisant « plus turc ! ». Néanmoins, malgré les espoirs paternels de ne pas voir mourir ce signe de virilité et de turcité, nombreux sont les jeunes qui le font disparaître, préférant arborer un visage glabre plutôt que poilu : « La moustache, elle, part très vite. C'est une adaptation pour ne pas se faire remarquer. » Pire : certains vont jusqu'à se faire pousser un bouc, indice notoire d'une angoissante « occidentalisation ». Ces enfants de l'immigration abandonnent les indicateurs traditionnels de leur identité, tout en conservant une conscience aiguë de leur appartenance. Bien qu'ils continuent à s'épiler les régions pubienne et axillaires, ils n'arborescent plus les virils apanages de leurs pères. En revanche, ils portent, sous leurs chandails, des médaillons en forme de carte de la Turquie, de croissant de lune dans lequel s'insère une étoile à cinq branches, ou encore, pour les Alévites, en forme de « zülfikâr ²⁷ ». S'ils sentent bien que les liens avec le pays d'origine se détendent au fur et à mesure, ils affichent néanmoins un drapeau turc ou un portrait de Mustafa Kemal dans leurs chambres. Ils adoptent une identité nouvelle : celle des Turcs « de l'extérieur ». Elle se caractérise par sa privatisation, parfaitement exprimée dans cette phrase souvent répétée : « Dehors, dans la rue, je vis comme tout le monde, mais chez moi, je vis comme un Turc. » Parce qu'elle a réincorporé une sphère privée, cette identité semble être mise à l'abri de toute corruption extérieure : malgré les changements culturels que l'on supporte, on naît et on reste turc. La différence entre soi et l'autre ne tient pas qu'à un cheveu : elle est vécue comme substantielle.

Bibliographie

Bouhdiba A., 1979. *La sexualité en islam*, Paris, Presses universitaires de France.

Çakir R., 1992. « La mobilisation islamique en Turquie », *Esprit*, n°184.

Chebel M., 1998. « Le corps en islam », in *Le corps tabou*, Babel, Maison des cultures du Monde.

Copeaux E., 1997. *Espaces et temps de la nation turque. Analyse d'une historiographie nationaliste 1931-1993*, Paris, Editions du CNRS.

Delaney C., 1994. « Untangling of the meaning of the hair in turkish society », *Anthropological Quarterly*, vol. 67, n° 4.

Dumont P., 1991. « Le poids de l'Alévisme dans la Turquie d'aujourd'hui », *Turcica*, vol. 21-23.

Establet R., 1997. *Comment peut-on être Français ?*, Fayard, Paris.

Gökalp A., 1980a. *Têtes rouges et Bouches noires*, Paris, Société d'ethnographie.

1980 b. « L'ours anatolien. Un oncle bien entreprenant », *Etudes mongoles et sibériennes*, université de Nanterre-Paris X.

1990. « Les fruits de l'arbre plutôt que ses racines : le suleymanisme », in Popovic A & T. Zarcone (ss la dir. de), *Naqshbandis*, Istanbul/ Paris, Isis.

1994. « Les Alévites », in Yerasimos S. (ss la dir. de), *Les Turcs. Orient et Occident, islam et laïcité*, Paris, Autrement.

1998. « L'islam des Turcs », *Hommes et migrations*, n° 1212.
- Göle N.**, 1993. *Musulmanes et modernes. Voile et civilisation en Turquie*, Paris, La Découverte.
- Kastoryano R.**, 1986. *Etre turc en France. Réflexions sur familles et communauté*, Paris, L'Harmattan.
- Mélikoff I.**, 1995. *De l'épopée au mythe. Itinéraire turcologique*, Istanbul, Isis.
1998. *Hadji Bektach : un mythe et ses avatars. Genèse et évolution du soufisme populaire en Turquie*, Leiden/Boston/Köln, Brill.
- Roy O.**, 1987. *Islam, le grand malentendu*, Paris, Autrement.
- Selimanovski M.-C.**, 1992. « Trajets migratoires de l'Anatolie à l'Alsace », *Hommes et migrations*, n° 1153.
- Tribalat M.**, 1995. *Faire France. Une grande enquête sur les immigrés et leurs enfants*, Paris, La Découverte.
1997. « Chronique de l'immigration », *Population*, n° 1.
- Wilpert C. & A. Gitmez**, 1987. « La microsociété des Turcs à Berlin », *Revue européenne des migrations internationales*, vol. 3, n°1-2.

Notes

- 1Les Turcs arrivent en deuxième position mais constituent néanmoins plus de 5 % de la population totale (Selimanovski 1992 : 18).
- 2L'éventail politique et identitaire est parfois plus large dans certains pays d'Europe que dans le pays d'origine car l'expérience migratoire fait resurgir des différences ne pouvant pas toujours s'exprimer en Turquie (Wilpert & Gitmez 1987 : 188).
- 3Mon propos n'est pas ici de comprendre les raisons plus ou moins conscientes de cette association entre poils faciaux et virilité. Contentons-nous de dire que ce sont là des poils masculins par excellence, la symbolisation étant dès lors motivée... Plus largement, sur le rapport entre pilosité et sexualité en Turquie, nous pourrions nous reporter à la très brillante analyse de Carroll Delaney (1994).
- 4Dans les populations turcophones que j'ai rencontrées, l'adjectif *sünnet* est employé pour désigner un acte ou un comportement religieux conseillé par la tradition (*sunna*), mais non obligatoire.
- 5Ainsi, à qui fait fi de conseils judicieux, on pourra l'obliger à prêter attention avec un percutant « *sakal'm yok ki, sözü'm dinlensin* » (« je n'ai pas de barbe pour que l'on m'écoute »).
- 6Le Refah, Parti islamiste de la prospérité, dirigé par Necmettin Erbakan, fut interdit en janvier 1998 pour avoir mené des actions antilaïques et anticonstitutionnelles. Il changea de nom pour devenir le Parti de la vertu (*Fazilet*).
- 7Olivier Roy fait remarquer par ailleurs que « l'islam radical a la haine de l'islam populaire, celui des campagnes, des marabouts et des superstitions » (1987 : 210).
- 8Les hadith forment une compilation des actes et des propos du Prophète ; ils constituent la deuxième source de la chariah (totalité des commandements de Dieu) après le Coran.
- 9On les reconnaît aisément car elles se nomment toujours « Centre culturel islamique de... (*Islam Kültür Merkezi*) » (Gökalp 1998 : 39).
- 10Les femmes portent un tailleur mais couvrent leurs cheveux d'un foulard.
- 11En avril 1999, profitant de la situation politique déclenchée par la capture du leader kurde (Abdullah Ocalan) du PKK (cf. *infra*, note 15), le MHP est arrivé en deuxième position lors des élections législatives et municipales. Avec 18 % des suffrages, cette formation politique est devenue l'une des principales du pays.
- 12Cf. *infra*.
- 13Cf. *infra*.
- 14Elle n'est donc pas considérée comme *sünnet* par les sunnites.
- 15Le PKK (Parti ouvrier du Kurdistan) est un mouvement marxiste-léniniste qui, depuis 1984, s'est lancé dans une guérilla sanglante dans l'est de la Turquie, son objectif étant évidemment de créer un territoire kurde indépendant.
- 16Cette chaîne est par ailleurs si complète qu'elle peut assurer à ces populations une parfaite autarcie.

17Les coiffeurs turcs venant directement de Turquie ne travaillent que « clandestinement », puisque leur diplôme n'est pas reconnu par l'Etat français. Quant aux jeunes Turcs de la deuxième génération diplômés en France, ils sont bien obligés de « s'aligner » sur les prix de leurs collègues s'ils veulent se constituer une clientèle turque.

18Ces coiffeurs procèdent à l'aide d'un coton enflammé ou avec un fil, sorte de lacet en boucle tenu à deux mains que l'on vrille pour arracher le poil indésirable.

19Si de nombreux auteurs notent un déclin de ce mythe, mes enquêtes m'ont montré qu'il conservait malgré tout une certaine vitalité.

20Pour les migrants arrivés après l'âge de 15 ans, seuls 24 % d'entre eux maîtrisent correctement le français. Le taux tombe à 13 %, toujours dans cette catégorie, pour les femmes, ce qui contribue à les couper de la société française (Tribalat 1995 : 38 ; 1997 : 194).

21Un « fondu de nuque » consiste en un dégradé allant des cheveux coiffés à ceux implantés dans des régions plus en aval du cou, les intégrant par là à l'ensemble de la coiffure.

22Les motivations en sont esthétiques, mais surtout religieuses. Ces poils du cou sont en contact avec la sueur. Ils sont donc source d'impureté rituelle : il est, dès lors, impératif de s'en débarrasser.

23Le fait que les jeunes filles turques doivent se présenter vierges au mariage est toujours très important. Cela constitue la « preuve » de leur fidélité future à leur mari ; l'idée étant que, si la femme a réussi à transgresser un interdit comme celui-ci, rien ne l'empêchera à l'avenir de réitérer et de commettre une autre transgression en étant infidèle... Aussi, les jeunes Turcs – qu'ils aient grandi en France ne change rien à l'affaire – y accordent la plus grande attention. Pour beaucoup d'entre eux, il est impensable de se marier avec une femme ayant déjà connu un autre homme. Il est impératif d'être le « premier » pour être sûr d'être le « seul ». Parallèlement, la « Française » est déconsidérée : si l'on « s'amuse » avec, on sait pertinemment qu'il est fort peu probable que cela se conclue par une union officielle.

24« La propreté est la moitié de la foi » est un dicton très largement répété par l'ensemble des informateurs pratiquants, pour expliquer l'attention qu'ils prêtent à l'hygiène corporelle.

25Dans le village anatolien où Carroll Delaney a séjourné, les poils pubiens non rasés étaient associés à l'odeur et à la sexualité « licencieuse » de la chèvre, animal peu valorisé (Delaney 1994 : 160). Je n'ai pas retrouvé de telles associations à Strasbourg. Seuls les poils thoraciques sont associés à un animal haut en couleur : l'ours. Sur les représentations et la fonction de l'ours dans les contes populaires turcs, voir Altan Gökalp (1980b).

26C'est l'espace du *mahrem*, opposé au *namahrem* que représente l'espace public (Göle 1993 : 21).

27Zülfikâr est le nom de l'épée à double tranchant d'Ali.

Pour citer cet article

Référence électronique

Benoît Fliche, « Quand cela tient à un cheveu », *Terrain* [En ligne], 35 | 2000, mis en ligne le 08 mars 2007, 05 décembre 2012. URL : <http://terrain.revues.org/1133> ; DOI : 10.4000/terrain.1133

Benoît Fliche, « Quand cela tient à un cheveu », *Terrain*, 35 | 2000, 155-165.

À propos de l'auteur

Benoît Fliche

Institut d'ethnologie méditerranéenne, Aix-en-Provence

Droits d'auteur

Propriété intellectuelle

Résumé

Chez les migrants turcs de Strasbourg, la moustache n'est pas uniquement un signe de virilité, elle indique aussi, par les formes qu'elle prend, divers engagements religieux et politiques. Plus généralement, les pratiques et les représentations liées à la pilosité semblent être autant de marqueurs identitaires, si bien qu'en les parcourant il est possible d'effectuer une lecture transversale de ces différentes identités turques vécues en situation d'immigration.

Entrées d'index

Index de mots-clés : identité, immigration, pilosité, Strasbourg, Turcs

Index by keyword : body hair, France, identity, Turks

Index géographique : Alsace, Europe

Index thématique : corps (représentations du), identité, minorités ethniques