



HAL
open science

Portrait sociologique de Neslihan: une femme issue des classes populaires à Istanbul

Elif Can

► **To cite this version:**

Elif Can. Portrait sociologique de Neslihan: une femme issue des classes populaires à Istanbul. 2020.
hal-04572734

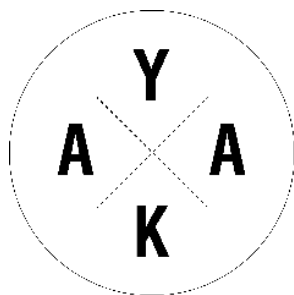
HAL Id: hal-04572734

<https://hal.science/hal-04572734v1>

Submitted on 13 May 2024

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.



Recherche en Turquie

Capsule de terrain

Elif Can, *Portrait sociologique de Neslihan. Une femme issue des milieux populaires à Istanbul*, Blog de recherche AYAK, 2020, consulté le 25 avril 2022. URL : <https://ayak.hypotheses.org/106>

Portrait sociologique de Neslihan

Une femme issue des classes populaires à Istanbul

Portrait sociologique tiré du mémoire de M1 de la chercheuse Elif Can, intitulé « Être une femme respectable et faire avec l'assistance sociale : une étude de cas sur les milieux populaires à Istanbul »

Prendre l'individu singulier comme une échelle d'analyse est de plus en plus récurrent dans le champ de sciences sociales.^[1] Bernard Lahire montre que le social ne peut guère être réduit au collectif, mais qu'il réside dans « *les plis singuliers de chaque individu* »^[2]. Dans ce sens-là, la trajectoire singulière de Neslihan avec qui nous avons réalisé deux entretiens et chez qui nous avons passé deux journées complètes, nous offre un levier pour saisir l'univers social et la condition des femmes issues des classes populaires qui ont connu une expérience de déclassement social et de migration vers les grandes villes. Le portrait auquel nous avons recours est tiré de notre mémoire de master 1 intitulé « Être une femme respectable et faire avec l'assistance sociale : une étude de cas sur les milieux populaires à Istanbul » qui a été soutenu à l'ENS de Lyon en 2016. L'objectif de ce mémoire est de comprendre comment les femmes issues des classes populaires perçoivent et réapproprient leurs conditions d'existence matérielles et comment elles réaménagent leurs propres respectabilités face aux multiples formes de domination qui traversent leur quotidien. La respectabilité en tant que notion nous permet de combiner les normes relatives à la féminité et l'accès à une certaine position subjective par les femmes. Nous cherchons donc à saisir comment les hiérarchisations entre les diverses formes de la féminité et les rapports de classes se combinent dans l'espace social. Pour ce faire, nous portons une attention particulière envers « le privé » qui devient le vecteur principal de la respectabilité avec ses dimensions telles que le mariage, la sexualité, le rapport à son corps, l'éducation des enfants, la nature des relations avec l'entourage direct –c'est-à-dire le foyer conjugal, la fratrie, la famille élargie, les beaux-parents etc. Nous avons centré notre

attention sur les femmes qui reçoivent l'assistance sociale, dans la recherche d'un signe matériel qui homogénéise les conditions matérielles d'existence, puisqu'elle est attribuée à partir d'un calcul qui est basé sur le revenu du ménage par personne.

L'entretien

Née à Erzurum (Anatolie de l'Est), Neslihan est âgée de 58 ans, et la mère de trois enfants. Je l'ai interviewée chez elle. Quand je suis entrée dans la salle de séjour, elle portait un *yazma*[3]. Elle fait plus jeune que son âge. Elle a grandi dans un village à proximité du centre-ville et elle n'est jamais allée à l'école ; elle ne sait ni lire ni écrire. Elle habite dans le quartier de Zafer situé dans le district de Bahçelievler. La sociabilité locale de Neslihan est marquée par une distance symbolique par rapport aux populations kurdes et aléviennes qui habitent aussi le quartier.[4] Au fil des entretiens, ses propos basculent dans le racisme « ordinaire » et « quotidien »[5] ; elle affirme qu'elle ne préfère pas fréquenter les Kurdes ni les Aléviens. Le bâtiment où mon interviewée habite est un bâtiment à trois étages ; il est visiblement plus dégradé que les autres dans le quartier. Sur un mur du bâtiment, c'était écrit « *dadaş* [6] ». Devant le bâtiment, il y avait des meubles en bois abandonnés et ils étaient cassés afin d'être utilisés pour le chauffage. Une fois rentrée dans la salle de séjour, la première chose qui attirait mon attention c'était un poêle à charbon qui se trouvait au milieu de la pièce. J'ai tout de suite appris qu'elle recevait l'aide à combustible. Elle habite avec ses trois enfants ; son conjoint est décédé d'une crise cardiaque il y a dix ans. À la suite de la perte de son conjoint, Neslihan a perdu la grande majorité de ses ressources économiques puisqu'elle ne travaillait pas et que son conjoint avait enchaîné des emplois précaires durant toute sa vie. Le cas de Neslihan illustre bien le phénomène d'imbrication des rapports sociaux de classe et de genre qui produit les conditions d'existence matérielles et symboliques particulières d'une pauvreté féminine.[7]

Une trajectoire ascendante

Le portrait sociologique de Neslihan, malgré son caractère singulier, permet de soulever plusieurs enjeux sur les rapports sociaux de classe et de genre, les effets de trajectoire et les subjectivités féminines dans les milieux populaires. Elle est issue d'une famille grande propriétaire foncière et commerçante à Erzurum. Son père faisait du commerce dans la ville d'Erzurum et il était *muhtar* (maire de quartier) dans leur village. Le fait d'être *muhtar* est en effet la preuve d'une reconnaissance régionale et d'un capital symbolique au niveau local. Elle s'est mariée à l'âge de trente ans –un mariage arrangé par la famille– avec un homme qui a huit ans de plus qu'elle, c'est-à-dire à un âge relativement tardif en comparaison avec ses sœurs et les femmes de sa famille lointaine. « *Mon père était muhtar*[8], *il y avait beaucoup de gens qui lui rendaient visite à la maison.* » explique-t-elle pour le caractère tardif du mariage. Autrement dit, elle s'appuie sur le besoin de servir pour les tâches domestiques dans le foyer paternel. Sa mère était femme au foyer mais elle n'était pas très présente dans son discours. Elle décrit les conditions d'existence dans son enfance de la manière suivante.

Neslihan : Qu'Allah protège les gens de la pauvreté. Nous, nous avons grandi dans une richesse, mais maintenant...

Elif : A Erzurum ?

N : Oui, mon père était très riche.

E : Qu'est-ce qu'il faisait ?

N : Il faisait du commerce.

E : Il faisait de l'élevage et vendait des animaux ?

N : Oui, oui. Il était dans une très bonne situation financière. Maintenant il est vieux, ma mère est décédée. Voilà on était une telle famille, maintenant nous sommes comme tu vois. Quand même, merci à Allah, à notre État. Heureusement que j'ai quand même mon appartement, personne ne vient me demander de le quitter et un autre que j'ai loué à quelqu'un qui me fait un petit revenu.

Dans ce sens-là, sa trajectoire est marquée par un déclassement social et elle le perçoit ainsi. L'appartement dont elle parle a été acheté par son conjoint avant sa mort. Elle perçoit le loyer, soit une somme de 600 livres turques (en 2016). Son conjoint travaillait à son compte en tant que teinturier dans le marché informel. Ils n'avaient pas de sécurité sociale. Actuellement, Neslihan ne l'a pas non plus. Comme son conjoint n'avait pas de pension de retraite, elle n'a pas de ressource stable à part le loyer qu'elle reçoit. L'appartement dont elle parle en disant « mon appartement » se trouve dans un bâtiment qui appartient à la famille de son conjoint ; il s'agit donc d'une propriété familiale de ce dernier. Elle a même évoqué un désaccord entre elle-même et les frères de son conjoint au sujet du partage de l'héritage familial. Dans ce sens-là, en Turquie l'acquisition de la propriété privée ne dépend pas uniquement des conditions matérielles des individus, c'est-à-dire leur statut dans le marché du travail, mais aussi de l'intensité des réseaux de solidarité. L'enquête de terrain que j'avais réalisée dans le cadre du mémoire de fin d'études intitulé « *Les formes d'individualisme en Turquie à l'ère néolibérale : les travailleurs sous-traitants* » (2015), avait montré que les membres des catégories les plus précaires du marché du travail, achètent un appartement en mobilisant toutes les ressources possibles –crédit bancaire sous le garantie d'une proche, endettement à l'égard des proches, surtout des parents, vente des petites propriétés foncières héritées dans le lieu d'origine et utilisation de toutes sortes d'épargne- pour se débarrasser de la charge du loyer qui est très coûteux pour le budget mensuel.^[9] La propriété privée est considérée comme un moyen d'assurance dans les conditions précaires.^[10]

Malgré le fait que son conjoint se trouve aux marges du marché du travail et qu'il travaillait dans une immense précarité, mon interlocutrice n'évalue pas rétrospectivement leurs conditions matérielles comme étant de la « pauvreté » -le mot qu'elle emploie pour désigner ses conditions actuelles. Dans son discours, j'ai constaté une glorification du passé, c'est-à-dire la période qui précède la mort de son conjoint. Neslihan ne remet pas du tout en cause les structures objectives –comme la structure du marché du travail, le régime de sécurité sociale etc.- pour sa situation démunie, mais elle la voit comme « un destin ». Autrement dit, sa perception de la stagnation des conditions objectives ne sont guère adéquate à la réalité des conditions objectives ; elle n'est pas en lien non plus avec les transformations structurelles. Quand je lui ai demandé si elle recevait l'aide de ses proches, « *Pas de l'argent mais ils m'envoient du fromage, des trucs à manger* » dit-elle. Il s'agit d'une forme de solidarité traditionnelle entre les membres d'une communauté familiale qui s'installent dans les grandes

villes et leurs proches qui restent dans les milieux ruraux. En effet, Neslihan reste éloignée des liens de solidarité familiaux de sa famille d'origine, puisqu'ils ont immigré à Izmir. Les conditions de vie de membres de famille lointaine sont marquées par une richesse mais elle (ou moins elle les perçoit de telle manière) ne demande pas leur aide sous forme d'argent liquide avec un souci de « garder la dignité ». « *Je ne leur parle pas de ma détresse.* » dit-elle.

Représentations du corps féminin entre « mahrem » et « namahrem »

Soucieuse de saisir les subjectivités des femmes que j'interrogeais, j'ai accordé une attention particulière à la perception de leurs corps par elles-mêmes. Dans les photos de jeunesse qu'elle m'avait montré à la fin de notre premier entretien, elle avait une apparence soignée dont elle est fière. « *Tu vois comment j'avais coloré mes cheveux. Combien je suis soignée.* » disait-elle. Le moment où nous nous sommes rencontrées, Neslihan portait un voile traditionnel qui ne couvre pas l'intégralité des cheveux. Au cours de notre premier entretien avec elle, j'apprends que sa fille le mettait dehors, mais pas chez elle. Dans ses photos de jeunesse, elle ne portait pas le voile. Ayant voulu savoir si elle s'est mise en *tesettir* – code vestimentaire conforme à l'Islam pour les femmes – plus tard ou si comme sa fille, elle ne le mettait que dehors, je lui ai demandé si elle mettait le voile pendant ces années-là. « *Je ne sors jamais sans voile. C'était avec les femmes, chez moi, c'est pour ça que je n'avais pas de voile.* » En effet, ma question qui est suivie d'une conversation qui mérite d'être citée, relève plusieurs aspects de normes et d'injonctions liées aux rapports du genre. Tout d'abord, elle parlait de l'ébranlement des conceptions traditionnelles du respect générationnel, voire la non-reconnaissance de l'autorité des aînés en disant qu'il n'y avait plus du respect envers les aînés. Ensuite, je lui ai demandé de spécifier des comportements qui manquent de respect ou parler d'une expérience qu'elle avait vécue. L'exemple auquel elle a recours donne ainsi des repères pertinents sur ce qu'elle entend par la dichotomie de « *mahrem-namahrem* »^[11] et, le droit et les modalités de l'usage de l'espace public par les femmes.

N: Non, il n'y a plus de respect. Par exemple, j'étais dans le métro il y avait une femme et un homme qui s'embrassaient. Auparavant, une telle chose n'était pas possible du tout, on les tuerait. Maintenant tout le monde est libre. Pourquoi Allah a créé les quatre murs^[12] ? (...) Ils ne savent pas ce que veut dire *namahrem*. Tout le monde est *namahrem* sauf les oncles, le père, le frère, tout est écrit dans le livre d'Allah. Maintenant je mets le tchador, ma fille met le voile et les pardessus longs.

E : Depuis combien du temps vous mettez le tchador ?

N : Depuis 25 ans.

E : Depuis que vous êtes venue à Istanbul ?

N : Oui, c'est mon conjoint qui m'a mis en tchador.

E : Avant ?

N : Avant, je mettais aussi pardessus, parce que ma famille mettait ça, alors que celle de mon conjoint mettait le tchador. Mon beau-père est un imam.

E : Par contre dans les photos, vous ne le mettiez pas.

N : C'est chez nous, à l'intérieur. Sinon je sors jamais comme ça.

E : Je vois, donc vous le mettiez aussi quand vous étiez jeune.

N : Oui, auparavant c'était pas possible de sortir sans voile. Mais ma fille aussi, elle a commencé à mettre le voile cette année. Dieu merci qu'elle commence à mettre le voile. Avant elle portait des pantalons serrés et tout, quand elle était à l'école. Maintenant Dieu merci, elle ne fait plus de telles choses.

Comme l'extrait de l'entretien cité ci-dessus le montre, Neslihan s'appuie sur une dichotomie entre « *mahrem* » et « *namahrem* » -antonyme de mahrem- et la définition qu'elle aborde fait référence à la distinction entre les hommes de la famille et ceux qui n'en font pas partie. Dissimuler le corps devient une pratique qui se configure en fonction de cette distinction. L'ouvrage de Nilüfer Göle, *The Forbidden Modern* ("**Modern mahrem: medeniyet ve örtünme**"), met en interrogation le port du voile et la politisation du voile dans l'optique d'examiner le cas des jeunes universitaires qui portent le voile. L'auteur signale une difficulté de traduction du titre original du livre pour des raisons notionnelles ; littéralement le mot de *mahrem* consiste à l'intimité, au domestique et aux espaces féminins hors des regards des hommes de l'extérieur. Le privé et l'intime au sens où l'on utilise dans les sociétés occidentales ne sont pas l'équivalent du « *mahrem* », étant donné qu'il inclut une ségrégation des espaces féminins et masculins spécifique aux milieux conservateurs et religieux en Turquie.[13] Un autre point important à retenir de ces énoncés, c'est le fait que de porter le voile ou tchador ou la modalité de dissimuler le corps dans l'espace public au sens plus large, dans le cas de Neslihan, est une affaire familiale. C'est pour cela qu'elle change de modalité avec le mariage ; il s'agit d'une manière de confirmer l'appartenance au groupe féminin familial pour les femmes autour de Neslihan. Dans ce sens-là, les modalités de *tesettür* dans l'espace public semblent être encadrées dans les appartenances familiales. Également, il est important de constater le passage entre le couple dans le bus dont elle parle et le voile. Malgré le fait qu'il y ait très peu de repères pour interpréter ce fait, sous certaines réserves, il est possible de dire qu'elle s'appuie sur une ségrégation très stricte des sphères privée et publique, voire des frontières symboliques mais aussi concrètes à ne pas franchir entre ces deux espaces. Dans une telle optique, pour elle, le voile fonctionne comme un signe de séparation entre *mahrem* et *namahrem* qui définit le domicile comme le lieu féminin et l'espace public comme masculin. Ainsi, Neslihan s'appuie sur cette ségrégation spatiale et le conservatisme social pour justifier son idéologie du genre traditionnelle.

Le port du voile est très important pour Neslihan, puisque de son point de vue une femme bien devrait respecter les normes de sa famille. En outre, la famille de Neslihan lui accorde ainsi une importance particulière ; une femme qui ne porte pas de voile est considérée comme dangereuse et contagieuse. « *Mon grand-père ne nous a pas permis d'aller à l'école. Il y avait des femmes qui ne portent pas de voile (açıklar)*[14] *Il pensait qu'elles pouvaient me faire quelque chose de mal.* » dit Neslihan pour expliquer pourquoi elle n'a jamais été à l'école. Cette expérience donne ainsi des repères sur les multiples formes de la domination qui l'entourent. D'abord, cela reflète une domination générationnelle qui est basée sur une reconnaissance de l'autorité des aînés ; un certain pouvoir de décision est attribué au grand-père de Neslihan. Il peut décider si les enfants allaient à l'école ou non; alors qu'elle ne peut pas aller à l'école, pour ses frères, il n'y a pas un tel problème. Cela fait preuve d'une restriction plus stricte sur les filles, voire une inégalité du genre en terme de l'accès à l'école qui reproduit la domination masculine. C'est pourquoi l'expérience de la pauvreté féminine diffère par son intensité de celle des hommes ;

dans le cas de Neslihan, ses frères et ses sœurs dont les conjoints sont vivants, sont financièrement dans une meilleure situation qu'elle, parce que l'école ne leur était pas interdite et ses deux frères travaillent actuellement dans la comptabilité (sans savoir exactement leurs niveaux de diplôme).

N: Moi, je n'ai jamais été à l'école, mon grand-père n'a pas permis. Malgré ça, j'arrive à détecter les mots et tout.

E : Est-ce qu'il y avait un métier que vous vouliez exercer ?

N : Ah, bien sûr si j'étais médecin aujourd'hui... Qui ne veut pas. (...) S'ils m'avaient permis, j'aurais pu faire des études ; avec la permission d'Allah, je suis super intelligente.

Aujourd'hui je suis capable d'aller partout à Istanbul, même si j'arrive pas bien à lire. Ah je suis intelligente, mais ces vieux hommes ne m'ont pas permis.

E : Si c'était aujourd'hui...

N : Maintenant, tout le monde fait des études, ils le permettraient.

Dans le cas de Neslihan, les inégalités genrées face à l'école anticipent les inégalités de classes dans l'avenir. Autrement dit, elles produisent une trajectoire descendante; la juxtaposition de la perte des ressources après la mort du conjoint et le fait de ne pas pouvoir rentrer dans le marché du travail légal à cause de son faible capital culturel, a pour effet d'aggraver ses conditions d'existence matérielles. Sous cet angle, la domination masculine va de pair avec une intensification de la pauvreté féminine. Ayant vécu l'expérience de déclassement social, elle accorde une importance particulière aux études supérieures. Dans ce sens-là, sa fille (qui est à l'université) constitue l'exemple d'une jeune femme étudiante et religieuse à la fois en portant le voile et faisant des études. Donc, l'exemple de sa fille devient médiateur et permet de saisir les aspirations de Neslihan. Elle aurait aimé à la fois avoir un métier respectable –d'ailleurs, elle mobilise un mécanisme de compensation qui se manifeste à travers le discours de l'intelligence- et être respectée par les membres de la famille en portant le voile. Car une femme respectable ne transgresse pas les codes vestimentaires de sa famille ; le voile –avec le mariage, ça devient le tchador- atteste le respect aux codes et l'adhésion à la communauté féminine familiale. L'apparence soignée, surtout la coloration des cheveux devient une source de fierté dans la mesure où elle reste dans la sphère privée, c'est-à-dire entre les femmes et les hommes de la famille. Dans ce sens-là, les normes varient de l'intérieur à l'extérieur, les hommes se distinguent ainsi comme les « *mahrem* » et « *namahrem* ».

Bibliographie

Can E., « *Les formes d'individualisme en Turquie à l'ère néolibérale : les travailleurs sous-traitants* », Mémoire de fin d'études, Université de Galatasaray, 2015, inédit.

Castel, R., *Les métamorphoses de la question sociale: une chronique du salariat*, Paris, Gallimard, 2007 (Collection Folio/Essais; 349).

Chamboredon, J.-C. et Lemaire, M., « Proximité spatiale et distance sociale. Les grands ensembles et leur peuplement », *Revue Française de Sociologie*, vol. 11, n° 1, janvier 1970, p. 3.

DÉTREZ, C. et BASTIDE, K., *Nos mères*, s.l., La Découverte, 10 septembre 2020.

Ginzburg, C., *Le fromage et les vers: l'univers d'un meunier du XVIe siècle*, Paris, Aubier, 1980.

Göle, N., *The Forbidden Modern: Civilization and Veiling*, s.l., University of Michigan Press, 1996.

JAVEAU, C., « LE RACISME AU QUOTIDIEN », *Civilisations*, vol. 40, n° 2, 1992, pp. 267-277.

Lahire, B., *Dans les plis singuliers du social: individus, institutions, socialisations*, Paris, La Découverte, 2013.

Lahire, B., *La culture des individus: dissonances culturelles et distinction de soi*, Paris, Découverte, 2004 (Textes à l'appui Série « Laboratoire des sciences sociales »).

Lahire, B., *Tableaux de familles: heurs et malheurs scolaires en milieux populaires*, S.l, Gallimard, 1995 (Hautes études).

Massicard, É., *Gouverner par la proximité: une sociologie politique des maires de quartier en Turquie*, Paris, Éditions Karthala, 2019 (Recherches internationales).

Skeggs, B., Pouly, M.-P. et Devreux, A.-M., *Des femmes respectables: classe et genre en milieu populaire*, Marseille, Agone, 2014.

Topçuoğlu, A., Aksan, G. et Alptekin, D. (éds.), *Yoksulluk ve kadın*, Çağaloğlu, İstanbul, Ayrıntı, 2014 (Ayrıntı ; ScholaAyrıntı dizisi).

[1] Voir notamment C. Ginzburg, *Le fromage et les vers: l'univers d'un meunier du XVIe siècle*, Paris, Aubier, 1980 ; B. Lahire, *Tableaux de familles: heurs et malheurs scolaires en milieux populaires*, S.l, Gallimard, 1995 (Hautes études) ; B. Lahire, *La culture des individus: dissonances culturelles et distinction de soi*, Paris, Découverte, 2004 (Textes à l'appui Série « Laboratoire des sciences sociales ») ; C. Détrez et K. Bastide, *Nos mères*, s.l., La Découverte, 10 septembre 2020.

[2] B. Lahire, *Dans les plis singuliers du social: individus, institutions, socialisations*, Paris, La Découverte, 2013, p. 11.

[3] Il s'agit d'un voile du type traditionnel qui ne couvre pas intégralement les cheveux. Les motifs, les couleurs et les dessins varient souvent d'une région à une autre, ou d'un village à un autre.

[4] J.-C. Chamboredon et M. Lemaire, « Proximité spatiale et distance sociale. Les grands ensembles et leur peuplement », *Revue Française de Sociologie*, vol. 11, n° 1, janvier 1970, p. 3.

[5] C. Javeau, « Le racisme au quotidien », *Civilisations*, vol. 40, n° 2, 1992, pp. 267-277.

[6] Selon la définition proposée par le dictionnaire de l'Association de la langue turque le mot désigne « frère » et au sens figuré cela indique l'homme honnête et courageux. Dans le registre du langage régional d'Erzurum, l'usage du mot fait référence à l'ami proche et fiable. Mon interviewée a systématiquement employé le mot pour parler des gens de sa ville d'origine.

[7] Dans le contexte de la Turquie voir notamment A. Topçuoğlu, G. Aksan et D. Alptekin (éds.), *Yoksulluk ve kadın*, Cağaloğlu, İstanbul, Ayrıntı, 2014 (Ayrıntı; ScholaAyrıntı dizisi). Ainsi les travaux de Beverly Skeggs apparaissent particulièrement fructueux pour élucider l'interpénétration des rapports sociaux de classe et genre. Voir notamment B. Skeggs, M.-P. Pouly et A.-M. Devreux, *Des femmes respectables: classe et genre en milieu populaire*, Marseille, Agone, 2014.

[8] Le mot désigne des maires de quartier ou de village. Voir É. Massicard, *Gouverner par la proximité: une sociologie politique des maires de quartier en Turquie*, Paris, Éditions Karthala, 2019 (Recherches internationales).

[9] E. CAN, « *Les formes d'individualisme en Turquie à l'ère néolibérale : les travailleurs sous-traitants* », Mémoire de fin d'études, Université de Galatasaray, 2015, inédit.

[10] R. Castel, *Les métamorphoses de la question sociale: une chronique du salariat*, Paris, Gallimard, 2007, p. 311 (Collection Folio/Essais; 349).

[11] Les deux mots sont d'origine arabe et « *mahrem* » désigne « l'interdit », c'est-à-dire les gens avec qui le mariage serait interdit en raison de lien de parenté selon la doctrine islamique. Dans ce sens-là, cela désigne le cercle familial élargi. L'antonyme du mot « *mahrem* » est « *namahrem* », et indique au contraire les gens avec qui le mariage serait autorisé. Dans un sens plus élargi, cela désigne les gens qui ne sont pas de la famille, des étrangers.

[12] Elle veut dire le domicile.

[13] N. Göle, *The Forbidden Modern: Civilization and Veiling*, s.l., University of Michigan Press, 1996.

[14] Littéralement, il veut dire « ouvertes » qui comme femme ne porte pas de voile dans ce cas.