

# The Greek Review of Social Research

(1981)

Numero Special



## Elymbos: A Karpathian village: The structure of an "Archaic" society

Sissi Capetanakis

doi: [10.12681/grsr.576](https://doi.org/10.12681/grsr.576)

Copyright © 1981, Sissi Capetanakis



This work is licensed under a [Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/).

### To cite this article:

Capetanakis, S. (1981). Elymbos: A Karpathian village: The structure of an "Archaic" society. *The Greek Review of Social Research*, 200-207. <https://doi.org/10.12681/grsr.576>

# Elymbos, village de Karpathos: structuration d'une société «archaïsante»

par Sissi Capetanakis

Docteur en Ethnologie de l'EHESS

Elymbos\* est un village de montagne, situé dans la partie nord de l'île de Karpathos dans le Dodécanèse. Selon la tradition, il fut fondé au XIV<sup>e</sup> siècle par 70 familles de bergers qui, désertant Vroukounta (habitat archaïque et médiéval, situé sur le littoral) à la suite d'une incursion dévastatrice des pirates, reculèrent vers l'intérieur du pays. Le site choisi pour la nouvelle installation étant difficile d'accès, les familles qui s'y établirent formèrent une société qui vécut repliée sur elle-même, les contacts tant avec les villages avoisinants qu'avec les occupants successifs de l'île, étant rares. Cet isolement persista jusqu'aux premières décennies du XX<sup>e</sup> siècle, entraînant ainsi la conservation de l'organisation sociale traditionnelle.

L'émigration massive de la population qui atteignit son apogée dans les années 50, après l'annexion du Dodécanèse à la Grèce (1948), marqua l'ouverture de la communauté villageoise vers la société englobante. Or elle resta, et continue d'être, imprégnée par un archaïsme fondamental. Dans une première partie nous nous proposons d'analyser sommairement l'organisation sociale traditionnelle afin d'aborder ensuite les données actuelles.

## Organisation sociale

Société fortement hiérarchisée, Elymbos est un village dont la structure repose sur trois dichotomies, correspondant à trois niveaux différents:

a. Dichotomie entre hommes et femmes au niveau de la répartition sexuelle, matérialisée par l'existence de

deux lignes de descendance, l'une féminine-maternelle et l'autre masculine-paternelle, s'actualisant, en premier lieu, au sein du groupe domestique.

b. Dichotomie entre aînés et cadets des deux sexes agissant au sein du groupe domestique, et se limitant strictement aux relations entre *siblings*.

c. Dichotomie entre agriculteurs et bergers au niveau socio-professionnel.

La première dichotomie juxtapose deux lignes de descendance, l'une exclusivement féminine, se perpétuant de mère en fille, et l'autre entièrement masculine, se perpétuant de père en fils. Chacune d'elles est dotée d'un patrimoine foncier ancestral dont la transmission accompagne celle de la ligne de descendance à laquelle il est associé. La norme qui régit la transmission d'une génération à l'autre exige le maintien rigoureux de son intégrité. En d'autres termes, elle instaure un principe d'indivisibilité. C'est sur ce point qu'intervient précisément la fonction de la seconde dichotomie, celle qui, fondée sur l'âge relatif, aboutit à une discrimination entre *siblings* aînés et cadets. Désireuse d'éviter le morcellement d'un patrimoine dont le partage entre tous les enfants d'un possesseur, à cause de l'exiguïté de l'espace cultivable, aurait, dès la première génération, amené l'éclatement en parcelles ridiculement petites, la communauté villageoise adopta la formule de la dévolution de l'ensemble des biens patrimoniaux du père à un seul fils, de la mère à une seule fille, à l'exclusion de tous les autres. La transmission du patrimoine est dès lors conditionnée. Les modalités en sont fixées pour toujours. A chaque nouvelle génération, en dépit du nombre de descendants, on reproduit la formule idéale: pour que le patrimoine se perpétue indivis, l'héritier qui le recueillera doit être unique. La norme institutionnalisa alors cet idéal et procéda même à la désignation ex-

\*Les matériaux sur lesquels repose cet article furent recueillis lors d'une enquête réalisée sur le terrain entre 1974 et 1978.

plicité de l'ayant droit: l'héritier du patrimoine paternel sera, précisément, celui de tous les fils qui portera le prénom du grand-père paternel, et l'héritière du patrimoine maternel, celle de toutes les filles qui portera le prénom de la grand-mère maternelle. Corrélativement à cette norme, réduisant à la fonction de successible un seul des fils et une seule des filles, c'est aux aînés des deux sexes que la coutume imposera l'attribution des prénoms adéquats, dont l'un, associé à la ligne de descendance masculine, est par conséquent attaché ipso facto au patrimoine qui l'accompagne, et l'autre, associé à la ligne de descendance féminine, représente, consécutivement, le patrimoine qui lui appartient. De ce fait découle donc la discrimination entre les aînés des deux sexes, détenteurs chacun d'un droit de propriété sur le patrimoine correspondant à son sexe, et les cadets et cadettes, exclus de tout droit sur les biens patrimoniaux.

Le principe de l'attribution du prénom du grand-parent au petit-enfant implique l'existence de deux prénoms dans chaque ligne de descendance, dont l'alternance suit la succession des générations.

La combinaison de ces deux dichotomies nous conduit aux constatations suivantes: a. l'existence de deux lignes de descendance, l'une paternelle et l'autre maternelle, qui se manifestent au sein de la famille conjugale; b. l'existence au sein de cette famille conjugale de deux patrimoines juxtaposés par le mariage de deux possesseurs distincts, qui n'en restent toujours pas moins séparés, jamais confondus; l'absence donc de communauté de biens entre époux, seule la communauté d'usufruit étant admise; c. l'effacement de la ligne collatérale, seuls le fils aîné et la fille aînée (sous la condition qu'ils portent les prénoms adéquats) étant recrutés pour la formation des lignes de descendance; d. l'application à chacune d'elle de deux prénoms représentatifs, lesquels leur attribuent une identité repérable au sein de la communauté villageoise. Nous avons donc une unité formée par trois éléments qui sont interdépendants: une ligne de descendance directe, sexuée et éponyme, un patrimoine, également sexué et éponyme et un prénom assurant l'identification de deux premiers éléments.

Ces deux premières dichotomies, tout en puisant leur origine dans le groupe domestique lui-même, se répercutent fortement sur la totalité de la communauté villageoise, de sorte qu'à Elymbos, mise à part l'occupation professionnelle, nous sommes en réalité en présence de deux groupes d'habitants: l'un formé par les aînés des deux sexes, assumant d'ailleurs les fonctions qui sont associées à leur rang et qui relèvent tant du pouvoir politique que du pouvoir économique, et un second formé par les cadets et cadettes. Or, le sort réservé aux participants de ce dernier groupe n'est pas le même pour les deux sexes. Les cadets, n'ayant pas de patrimoine qui leur permette de créer une famille et

d'assurer sa subsistance, sont contraints à l'émigration. Quant aux cadettes, elles ne quittent pas le village mais elles sont réduites à une position subalterne, obligées de travailler les champs du frère ou de la sœur aînés. Les premiers, exclus du village, comme les secondes, contraintes à un état de subordination, sont privés de toute fonction de représentation sociale.

La troisième dichotomie vient compléter le système formé par les deux précédentes, et les actualise dans le contexte social, au niveau socio-professionnel—où d'ailleurs elle se situe.

Société sédentaire, occupant un espace étroit, Elymbos attribue à la terre, qu'elle considère comme «la seule richesse véritable», la valeur de bien le plus précieux. Corrélativement à cette valorisation dont l'origine remonte au XVIII<sup>e</sup> siècle, époque de la grande expansion de l'agriculture, les détenteurs de la terre sont amenés à occuper dans le village la place prépondérante. Les bergers, même s'ils sont considérés selon la tradition orale comme les fondateurs du village, ont été graduellement réduits à un état de subordination, en dépit de l'importance des troupeaux dont les effectifs s'élevaient autrefois de 200 à 1000 têtes (moutons ou chèvres).

C'est le groupe des agriculteurs qui est structuré selon la hiérarchisation interne examinée plus haut. Seuls les aînés des deux sexes dotés du patrimoine foncier traditionnellement reconnu comme digne d'être qualifié de *periousia*,<sup>1</sup> c'est à dire fortune, sont placés à la tête de l'échelle sociale. C'est à eux que revient le droit d'être appelé *kanakaris* (masc.)-*kanakaria* (fém.).

Que traduisent exactement les termes *kanakaris* et *kanakaria*? Le premier désigne le fils aîné, porteur du prénom du grand-père paternel, qui le jour de son mariage recevra, sous forme de dot, le patrimoine foncier ancestral, celui qui est attaché à la ligne de descendance qu'il est appelé à perpétuer. Le second désigne la fille aînée, porteuse du prénom de la grand-mère maternelle, qui recevra le jour de son mariage le patrimoine ancestral correspondant à sa ligne de descendance, qu'elle est appelée à perpétuer.

C'est avec les *kanakarei* que l'opposition entre agriculteurs et bergers devient explicitement pertinente. C'est à travers eux que la norme de transmission du patrimoine devient rigide, exigeant la réunion à chaque génération des trois éléments indispensables au bon fonctionnement du système: le sexe, le patrimoine et le prénom. De plus, nous constatons que même les stratégies visant à corriger les défaillances naturelles sont conceptualisées selon une norme coutumière. Rapportons quelques exemples.

Si le fils aîné, nommé du prénom du grand-père paternel, meurt avant d'avoir atteint l'âge du mariage,

1. Mot utilisé localement pour désigner le patrimoine, tant paternel que maternel.

le père est alors obligé de recruter un de ses cadets, lequel, se substituant à l'aîné, assurera la perpétuation de la ligne de descendance paternelle ainsi que celle du patrimoine correspondant. Or, son choix est conditionné d'une part, par le nombre de fils qu'il a et, d'autre part, par l'absence ou l'existence du prénom attaché aux patrimoines.

Au cas où le père a trois fils, ce sera le troisième qui sera doté du patrimoine ancestral, car le second, portant selon la coutume le prénom du grand-père maternel, est considéré comme étranger à la ligne de descendance d'où provient le patrimoine. Cependant la dotation du troisième-né est elle aussi conditionnée: si ce cadet est né après la mort de l'aîné, il recevra le prénom du frère défunt, qui est en même temps celui du grand-père paternel. Il n'y a donc aucun empêchement à sa désignation comme successeur de son père à la propriété du patrimoine qui appartient à la ligne de descendance paternelle. Mais s'il est né avant le décès de son frère aîné, pour qu'il puisse être désigné, toujours selon la coutume, comme continuateur légal de la ligne paternelle, il devra être rebaptisé pour porter le prénom adéquat. En prenant le prénom (attaché à la ligne de descendance) du grand-père paternel, il s'identifie à lui, s'insère dans la lignée, et par conséquent, il devient apte à recevoir son patrimoine. Cependant cette formule qui témoigne de l'extrême rigidité du système n'a été pratiquée que jusqu'au milieu du XIXe siècle environ. Graduellement le père a dû se contenter de choisir celui de ses fils cadets qui portait un prénom provenant du côté de son propre père, celui d'un oncle paternel, par exemple. Or, ce cadet, une fois doté, rétablissait l'ordre des prénoms, puisqu'il était obligé d'attribuer à son fils aîné le prénom de son père.

De même, lorsqu'un homme, à défaut d'un troisième fils, était contraint de transmettre son patrimoine au second, lequel conformément à la coutume portait le prénom du grand-père maternel, ce patrimoine ne retrouvait «son» prénom qu'à la deuxième génération descendante par rapport à celle du grand-père, donateur des biens patrimoniaux à un fils privé du prénom adéquat.

Si l'on observe le système du point de vue d'un homme qui, privé de toute postérité, et possédant un patrimoine qu'il doit transmettre, est contraint d'avoir recours aux descendants de ses frères, nous sommes amenés à mieux comprendre la fonction et le mode d'attribution du prénom. Le neveu, aîné ou cadet, qui deviendra alors *kanakaris* par le seul fait de sa dotation, devra donner à son fils aîné, lequel recevra à son tour le patrimoine transmis à son père, le prénom de la personne qui l'a doté, c'est-à-dire celui de son oncle paternel, et non pas celui de son père.

Toutes ces modalités se présentent de la même façon pour une *kanakaria* qui a ou n'a pas de fille héritière. S'il n'existe qu'un seul enfant dans la famille conjugale,

ce sera lui qui, le jour de son mariage, recevra en dotation le patrimoine tant paternel que maternel. Ces deux patrimoines subsisteront bien distincts jusqu'à leur dévolution, à la génération suivante, aux héritiers légaux. La transmission s'effectuera de la façon suivante: si le donataire des deux patrimoines est de sexe masculin, il transmettra celui qui lui vient du côté de son père à son fils aîné, porteur du prénom du grand-père paternel, et celui qui lui vient de sa mère à sa deuxième fille, porteuse, toujours conformément à la coutume, du prénom de la grand-mère paternelle. Cette formule est adoptée, symétriquement, lorsque le donataire des deux patrimoines est de sexe féminin; le patrimoine reçu de la mère est transmis à la fille aînée, porteuse du prénom adéquat, celui qui provient du côté paternel au deuxième fils, porteur du prénom du grand-père maternel. Nous constatons alors que c'est le patrimoine qui suit le prénom et non pas l'inverse. Conformément à cette réalité nous nous apercevons alors qu'à Elymbos la transmission des biens patrimoniaux n'est pas régie par la règle du droit d'aînesse. C'est le prénom qui constitue l'élément déterminant, à chaque nouvelle génération, l'ayant droit au patrimoine correspondant à son sexe.

Mais il existe des *kanakarei* de premier et de deuxième rang. Cette différenciation résulte de la taille du patrimoine. De même, il existe des propriétaires de parcelles de terre qui ne sont nullement considérés comme des *kanakarei*. A la question «ont-ils une fortune?», les informateurs répondent d'habitude qu'ils n'ont que quelques champs. Parmi eux nous classons les cadets ou cadettes auxquels seraient offerts par le parent correspondant à leur sexe, des terres en terrasse, désignées sous le terme *skamata*, de valeur minime et qui ne font pas partie du patrimoine. Leur fonction est d'indiquer l'*apoxenosis*, c'est-à-dire l'éloignement du cadet ou de la cadette de tout droit d'usufruit sur les patrimoines donnés en dotation—le droit d'usufruit étant d'ailleurs le seul auquel ils eussent pu prétendre. Or, je voudrais revenir sur l'expression rapportée plus haut «patrimoine traditionnellement reconnu» comme digne d'un *kanakaris*. Le terroir du village étant découpé en champs carrés et autres parcelles de terre depuis les temps ancestraux, et le mode de transmission du patrimoine, associé au principe de l'inaliénabilité des «parentaux»<sup>2</sup> aboutissant à l'immuabilité de celui-ci, il en résulte une hiérarchisation des terres. En effet comme il n'existe pas de répartition périodique de la terre parmi les membres de la communauté villageoise, et que le mode de transmission préserve l'immuabilité (parallèlement aux lignes de descendance de structure également immuable) des champs constituant chaque patrimoine, tous les membres de la communauté reconnaissent, au

2. Les *gonika*: les biens fonciers qui appartiennent au patrimoine ancestral, tant paternel que maternel.

long de toutes les générations, la grande ou la moindre valeur des terres échues à chaque ligne de descendance éponyme et sexuée, attribuant ainsi à jamais la qualification de *kanakaris* ou *kanakaria* de première ou seconde classe à leurs possesseurs.

Voyons à présent de près la situation du berger. Son troupeau, considéré lui aussi comme un patrimoine, est transmissible sous forme de dot au fils aîné, porteur du prénom du grand-père paternel. De même, le troupeau qui est la propriété d'une femme, est dévolu à sa fille aînée, porteuse du prénom de la grand-mère maternelle. Mais le troupeau, constituant un bien meuble, peut aisément être divisé et ce n'est pas alors de la totalité du troupeau qu'hérite le successeur légitime d'un père ou d'une mère; c'est la partie la plus grande que reçoit le fils aîné, la fille aînée n'ayant droit absolu que sur un nombre bien défini de têtes de bétail, celui-là même que sa mère, lors de son mariage, avait reçu en dotation de sa propre mère. Dans ces conditions, il est assez fréquent que les cadets et cadettes reçoivent, eux aussi, quelques animaux.

Cependant, au cas où le berger possède aussi des biens fonciers, ces derniers sont transmissibles avec la même rigidité que celle qui régit la transmission du patrimoine chez les agriculteurs. Sur ce point il faudrait noter que même si un berger possède des terres, il est toujours considéré comme berger, indépendamment de l'importance de sa propriété foncière. Inversement, le statut d'un *kanakaris*, qu'il possède peu ou beaucoup de têtes de bétail, n'est jamais confondu avec celui d'un berger. Ce fait est, lui aussi, lié à la hiérarchisation des terres. De plus, la différence entre un berger et un agriculteur est accentuée par le fait que le premier ne possède pas d'attelage; seuls les *kanakarei* sont en mesure d'en entretenir un, la superficie de leurs champs leur permettant de l'utiliser. Donc la dénomination de *kanakaris* et *kanakaria* n'est attribuée qu'aux agriculteurs, propriétaires de *perioussies*, seule l'appropriation de ces terres donnant droit à cette qualification.

Toutefois ces deux groupes constituent deux unités interdépendantes et complémentaires. La répartition des terres cultivables en trois soles où céréales d'hiver, céréales de printemps et jachère se succèdent en une rotation triennale, assure le maintien de la fertilité des terres, que les troupeaux pâturant sur la jachère contribuent à leur engraissement. La rotation des cultures est donc liée à l'élevage. Cette complémentarité entre végétaux et animaux qui entraîne la complémentarité entre agriculteurs et bergers, se traduit au niveau social par un système de prestations et de contre-prestations qui assurent l'autosubsistance de la communauté villageoise. Ces échanges internes revêtent pour la plupart une forme rituelle et institutionnalisée, l'argent liquide, d'ailleurs rare, n'intervenant jamais entre échangistes.

Cependant, malgré l'interdépendance étroite entre les deux groupes, les bergers sont réduits à une condition subalterne laissant aux agriculteurs l'initiative du démarrage de chaque cycle d'échanges. Ceux-ci se réalisent au niveau personnel seulement, mettant en rapports deux individus, un berger et un agriculteur et, de préférence, ceux précisément qui sont liés par la parenté spirituelle. Ces liens de parenté sont d'ailleurs les seuls qui puissent exister entre eux, chaque groupe étant strictement endogame. Ces liens se présenteraient plutôt comme le moyen d'assurer une clientèle aux agriculteurs (bien que les deux parties profitent de l'échange) puisque la valeur des produits échangés est inégale, reflétant ainsi l'infériorité et la subordination des bergers. Par ailleurs, le berger est socialement tenu comme un perpétuel «transgresseur», qualification que, d'ailleurs, il a intériorisée. En effet, on considère comme une donnée d'évidence que les troupeaux nuisent aux champs cultivés des agriculteurs.

La permission accordée par un agriculteur à un berger de construire une bergerie sur ses terres, ce qui lui confère ipso facto un droit de pacage sur celles-ci, apparaît comme un «privilege» concédé par le premier au second.

Sur le plan social la différence statutaire entre ces deux groupes est repérable dans plusieurs domaines. Tout d'abord, en ce qui concerne l'administration du village, seuls les *kanakarei* ont le droit d'y assumer des fonctions. Même si le droit de vote est accordé à tous les habitants, celui d'éligibilité n'appartient qu'aux propriétaires de terres, ce qu'illustre admirablement le proverbe: «Qui tient la terre tient la parole». De même, ce sont les *kanakarei* qui assument des fonctions religieuses; ils deviennent par exemple popes ou marguilliers. Leur prépondérance sur le plan social est aussi révélée par le fait qu'ils jouissent seuls du privilège d'acheter des offices auprès de l'Église. Ceux-ci accordent indiscutablement un grand prestige à leur possesseur, bien qu'ils ne dépassent jamais le niveau honorifique.

Après cette approche sommaire des trois dichotomies, nous nous apercevons donc qu'en ce qui concerne la seconde et troisième, l'élément qui émerge est celui de la combinaison des pôles domination-subordination, aboutissant à une prédominance sociale du couple aînés/agriculteurs qui renvoie à une complémentarité négative, tandis que la première établit un équilibre relatif avec toutefois une légère prépondérance de la ligne féminine-maternelle.<sup>3</sup> On constate alors que les rapports de parenté, reconnus comme viagers, statutaires et intangibles, deviennent le canal de la transmission des biens comme des pouvoirs.

Cette hiérarchisation structurelle de la société est ef-

3. Cf. *infra* p. 14 les raisons de la prépondérance de la ligne féminine.

ficacement préservée et, en même temps perpétuée, par le principe de l'endogamie, appliqué au niveau du village et au niveau des groupes sociaux. Cette endogamie conduit à une manifestation fonctionnelle de l'isolat, calqué sur les mêmes niveaux se présentant alors comme suit:

- a. Isolat géographique: l'aire matrimoniale est limitée à la communauté villageoise, c'est-à-dire à l'emplacement géographique du village.
- b. Isolat professionnel: scission entre agriculteurs et bergers; formation alors de deux groupes socio-professionnels qui constituent des zones distinctes d'intermariage à l'intérieur desquelles les conjoints sont choisis préférentiellement et même exclusivement.

On aboutit donc à l'homogamie professionnelle et à l'homochtonie. Les mariages mixtes n'existent qu'entre cadets d'agriculteurs et bergers, ou bien entre petits agriculteurs et bergers. Nous nous apercevons donc que c'est au niveau des *kanakarei* que l'endogamie de groupe devient stricte. C'est cette endogamie qui assura la reproduction de l'ordre social jusqu'à une époque très récente. Vu les conditions sous lesquelles se contracte une alliance, il s'agit d'une affaire qui met en rapport non seulement deux individus, les futurs conjoints, mais au moins deux lignes de descendance, celles que représentent les constituants des deux dots. En effet, le point culminant de la contractation de l'alliance, qui se manifeste surtout chez les *kanakarei*, est celui de la rédaction du contrat de mariage.<sup>4</sup> Compte tenu d'une part du fait que la transmission du patrimoine à la génération suivante s'effectue lors du mariage de l'héritier désigné par la coutume, sous la forme de dot, et d'autre part, de la fonction et du lien du patrimoine avec les deux autres éléments de l'unité dont nous avons parlé plus haut, nous constatons que l'alliance contractée à chaque génération a des répercussions sur la représentation sociale des deux lignes de descendance contractantes: le mariage de l'héritier (ou héritière) légal signifie la destitution du donateur de sa fonction tant productrice que reproductrice, c'est-à-dire son effacement social. Et il signifie, en même temps, l'institution à sa place du donataire actuel.

Les deux patrimoines, provisoirement réunis pendant une partie de la vie conjugale du couple de parents, sont séparés lors du mariage des descendants-héritiers. Chacun des deux sera alors associé à un nouveau patrimoine, celui du conjoint, dont il sera de nouveau séparé à la génération suivante. Nous constatons alors que chaque patrimoine assume, par rapport à la ligne à laquelle il est attaché, la fonction d'assurer la subsistance de chacun de ses chaînons successifs, et non pas celle d'un capital à rentabiliser.

L'équilibre total entre les deux époux et, par consé-

quent, celui entre les lignes féminine et masculine de descendance est rompu en ce qui concerne la résidence du jeune couple; la rupture se fait au profit de la ligne féminine, puisque la résidence est matrilocale.

On se rend donc compte que la ligne masculine est, en réalité, insérée entre deux lignes féminines, l'une à résidence matrilocale représentée dans son groupe domestique d'origine par sa mère et l'autre, également matrilocale, représentée par sa femme. Le mariage marque pour l'homme le passage de la résidence matrilocale à la résidence uxorilocale, tandis que la femme ne change pas de lieu de résidence. On pourrait donc prétendre qu'à chaque génération la ligne masculine prend naissance, se perpétue, dans une maison féminine, celle appartenant à la ligne maternelle, et procréée dans une autre, féminine encore, celle appartenant à la ligne de descendance féminine-maternelle de l'épouse. La ligne masculine-paternelle est donc privée de lieu dans l'espace villageois.

Sur ce point il faut noter que lors du mariage de la fille aînée, la maison maternelle lui est cédée en dotation, les père et mère avec les enfants cadets étant obligés d'habiter une nouvelle maison, soit acquise, soit venant du côté du père. Cependant, cette dernière, elle aussi transmise de père en fils, ne revêt plus aucune fonction en ce qui concerne la dichotomie des lignes de descendance. Lorsque les père et mère y viennent s'installer, ils sont déjà destitués de leurs fonctions productrice et reproductrice, leur nouvelle installation matérialisant précisément cet effacement social. La maison paternelle reste donc en dehors de l'ensemble d'éléments qui déterminent le fonctionnement du système.

La résidence matrilocale contribue à la formation au sein de l'espace villageois de différents points stables, comportant une dimension sexuée, puisque ce sont les lignes de descendance féminines qui les composent. Ces points stables sont reliés entre eux par la circulation des hommes. La prépondérance que confère à la ligne féminine l'effet de stabilité que lui donne le mode de résidence se manifeste dans plusieurs proverbes, dont les suivants: «L'époux sort ses chaussures afin de pénétrer dans les palais de la *kanakaria*», «Lorsqu'une fille naît, la malle du père commence peu à peu à se retirer de dessous le soufa de la maison de sa femme». L'existence de tels proverbes témoigne surtout du fait que l'instabilité dans l'espace de la ligne de descendance masculine et la supériorité corrélative de la ligne féminine, constituent un phénomène social conscient et accepté.

Cette présentation sommaire de l'organisation sociale de la communauté villageoise d'Elymbos, permet de dégager les aspects principaux de son fonctionnement: —la parenté constitue le canal de transmission des biens comme des pouvoirs; ceux-ci circulent de couple à couple sans accumulation possible à quelque point du

4. Prikosimfonon.



réseau; on arrive donc à une «société stable à économie stationnaire»;<sup>5</sup>

—les canaux par où circulent les dots et éventuellement les héritages sont par nature masculins ou féminins;

—bien que ce soit l'alliance qui mobilise les patrimoines, sa fonction reste entièrement subordonnée à la fonction de la filiation;

—la prérogative de l'aïnesse, étendue aux deux sexes, est insérée dans une combinaison tripartite;

—la mobilité masculine est prédominante au sein de la collectivité, les femmes constituant les pôles vers lesquels les hommes se déplacent (gynécostatisme);

—la norme impose l'indivisibilité du patrimoine éponyme et sexué; les biens circulent selon les normes imposées par les structures hiérarchiques et leur renouvellement;

—il s'agit d'une société statutaire et segmentée où les liens sociaux sont permanents et indéfiniment renouvelés;

—il existe une relation de subordination et de complémentarité entre deux groupes socio-professionnels: agriculteurs-bergers;

—l'agriculture paysanne est fondée sur l'appropriation stable d'un terroir limité divisé en propriétés individuelles et sur un système de production relativement complexe où la rotation des cultures est liée à l'élevage.

### Les données actuelles

La société villageoise d'Elymbos conserva cette structure, du moins en ce qui concerne le droit coutumier, jusqu'aux environs de 1948, date de la réintégration de Karpathos à la Grèce.

Le maintien jusqu'à une date aussi tardive d'une organisation sociale à caractère si rigide, fondée sur une répartition inégalitaire tant des biens que des pouvoirs, serait dû à l'isolement géographique du village, qui ayant longtemps subsisté à l'écart des autres villages de l'île aurait été conduit à l'autosuffisance dans les domaines matériel, matrimonial, etc. L'émigration des cadets ayant toujours constitué un trait du fonctionnement du système, ce n'est qu'au début du XXe siècle qu'elle commença à revêtir le rôle de précurseur du grand exode, qui atteindra son apogée dans les années 1950.

Tandis que le mouvement migratoire des cadets, qui auparavant avait une fonction quasi-structurelle, se limitait dans la plupart des cas aux îles environnantes ou atteignait parfois les côtes de l'Asie Mineure, l'exode massif de la population, indépendamment du statut social et de la profession, dépassa largement l'espace traditionnel de la migration et conduisit les émigrés vers

les États-Unis, considérés comme un lieu d'enrichissement facile.

Avant que le mouvement migratoire ait prit la direction des États-Unis, il y eut, dans les premières décennies du XXe siècle, un autre mouvement de moindre ampleur, vers l'Iran, où les émigrés étaient employés dans les carrières de pierre. Mais cette direction fut vite abandonnée. En ce qui concerne l'émigration limitée à l'intérieur du pays, les deux pôles d'attraction furent et continuent d'être le Pirée et l'île de Rhodes. Actuellement, le nombre des habitants du village ne dépassent pas 400 personnes, et la plupart sont des vieux. Parmi les quelques enfants qui restent, on compte ceux de plusieurs couples d'émigrés, lesquels désirant que leurs fils et filles ne soient pas élevés en milieu étranger, les laissent au village, sous la tutelle des grands-parents. Quant aux adolescents, ils s'installent de préférence à Jiafani<sup>6</sup> où ils trouvent facilement un emploi. Le plus souvent cette installation est toute provisoire, et ne constitue qu'une étape avant l'émigration.

Manifestement le dépeuplement du village et son ouverture corrélative au monde extérieur, ébranlèrent son organisation traditionnelle. L'afflux de l'argent dans une société où la richesse et le statut social se mesuraient traditionnellement à la taille de la propriété foncière, mena dès avant la Seconde Guerre mondiale à la dévalorisation rapide de la terre et de ses produits. Or les premiers à s'enrichir furent les cadets, ceux précisément qui, conformément aux exigences du fonctionnement du système social, furent plus prompts que les *kanakarei*, à emprunter les nouvelles voies d'émigration. Ce fait, en réalité critique, constitua le premier ébranlement de l'ordre social. Les *kanakarei* furent les derniers à se décider à quitter le village; ils abandonnèrent la culture des terres, seuls quelques parcelles et surtout les jardins potagers étant conservés pour satisfaire les besoins alimentaires des femmes et enfants qui, en un premier temps, restaient au village. Actuellement c'est plutôt la famille tout entière qui émigre et s'installe, dans la plupart des cas, définitivement sur le lieu de travail. Le trait essentiel qui caractérise l'exode des agriculteurs est le fait que ceux-ci, une fois établis en dehors des limites du village, changent de profession. Il s'agit donc d'une émigration professionnelle agricole,<sup>7</sup> puisque la mobilité géographique s'accompagne d'un changement de profession.

On observe le même phénomène en ce qui concerne les bergers. Mais l'éloignement des villageois de leur lieu d'origine n'a pas pour autant totalement changé les valeurs traditionnelles celles précisément sur lesquelles

6. Hameau situé sur le littoral, à 9 km d'Elymbos, qui devint un habitat stable il y a une centaine d'années environ. En 1896, il comptait déjà 130 habitants (Tableau statistique in Emm. Manolakis, *Karpathiaka*, Athènes, 1896), tous originaires d'Elymbos, s'adonnant qui à l'agriculture et à l'élevage, qui à la mer.

7. Mendras H., *Sociétés paysannes*, Paris, Armand Colin, 1976, p. 142.

5. Cuisenier, J., «Systèmes de succession et de dotation en Yougoslavie et en Turquie», *L'Homme*, 1967, VII (3).

reposait l'idéologie qui régissait l'organisation sociale du village.

Les émigrés, même s'ils s'établissent définitivement à l'étranger, gardent un fort sentiment d'appartenance au village. Ce sentiment est probablement renforcé par le fait qu'ils s'installent ensemble sur un même lieu de travail. Au Pirée, par exemple, il existe tout un quartier où viennent habiter les émigrés provenant d'Elymbos. De même dans les villes des Etats-Unis, ils vivent rassemblés, formant un isolat socio-culturel au milieu de la société englobante. L'église, l'école ainsi que la salle de réception qu'ils possèdent, ont pour fonction de perpétuer l'expression d'une vie sociale calquée sur le modèle traditionnel. Cela est corroboré par le fait que Elymbos constitue, même aujourd'hui, un pôle d'attraction permanent.

Le retour périodique des émigrés, tant des personnes installées à l'étranger et qui reviennent à intervalles irréguliers, que des villageois ayant émigré à l'intérieur du pays et qui reviennent régulièrement, constitue une occasion, à présent institutionnalisée, de réactualiser, sur une plus grande échelle, des principes archaïques de fonctionnement du système d'organisation sociale. Il est un phénomène frappant, et qui a commencé avant même l'exode massif, c'est la façon très étonnante dont les cadets émigrés, enrichis et revenus au village, ont été intégrés dans la communauté. Leur intégration a revêtu, du moins au début, toutes les apparences d'une stratégie. Plusieurs cadets ont contracté mariage avec des *kanakaries* qui n'étaient pas en mesure de se marier avec des *kanakarei* parce que leur patrimoine était hypothéqué ou même aliéné; et dans un premier stade, les cadets ont investi le capital acquis dans le rachat des terres de leurs épouses. Ils ont essayé de rétablir le prestige dont jouissait socialement la ligne féminine à laquelle ils s'associaient par leur mariage. Mais la *kanakaria*, même privée de son patrimoine, gardait toute sa supériorité vis-à-vis de l'époux parvenu. On disait d'elle qu'elle «s'était dégradée»<sup>8</sup> car elle avait contracté mariage de «haut en bas».

Plus tard, lorsque débuta l'émigration des *kanakarei*, l'homogamie a été en partie rétablie. Dans le milieu villageois, pour les personnes adultes dès avant la Seconde Guerre mondiale, chaque émigré, en dépit de sa nouvelle situation, est restitué à son milieu d'origine, à son groupe domestique; il est rattaché à sa ligne de descendance et retrouve le statut social qui lui est associé. Il redevient aîné ou cadet. D'ailleurs les vieilles dénominations persistent; un tel est *kanakaris* et son fils le sera aussi. Cependant, l'accent est actuellement mis sur les études supérieures et de préférence à caractère professionnel, désormais appelées à assurer le prestige social.

La plupart des mariages se concluent toujours au

8. *Xepese*.

village. Les femmes, mères et grand-mères, attendent avec impatience, aux alentours de la fête de la Vierge, le 15 août, l'arrivée des *gambri*. Par ce terme on désigne les jeunes hommes que l'âge et la situation professionnelle autorisent à se marier. Il s'agit surtout de fils d'émigrés que leur père renvoie au village, pendant les vacances d'été, afin de les marier. Et les mariages qui vont être célébrés sont, dans la presque totalité des cas, conclus d'avance par les père et mère des futurs conjoints, parfois même à leur insu.

Une obligation morale pèse sur les émigrés aussi bien que sur les hommes restés au village: ne pas contracter alliance en dehors de ces limites. L'homochtonie, plus que l'homogamie professionnelle, constitue même actuellement une condition de rigueur. Au cas où un homme contracte une alliance à l'extérieur du village, avec une «étrangère», c'est-à-dire une femme provenant d'une autre région de Karpathos ou de Grèce, il empêche ses soeurs, surtout celles qui vivent à Elymbos, de se marier avec un homme originaire du village, puisqu'il s'est soustrait à l'échange général. De nos jours les femmes qui circulent sur le marché matrimonial sont beaucoup plus nombreuses qu'auparavant. Y apparaissent les cadettes aussi bien que les aînés. Aujourd'hui le trait caractéristique de la société villageoise est la recherche de l'établissement par le mariage de toutes les femmes. Cependant être *kanakaria*, joue encore un rôle important: il suffit que le patrimoine foncier villageois ait été remplacé par la possession d'immeubles d'appartements situés de préférence à Athènes, à Rhodes ou au Pirée. On constate donc que la ligne de descendance, même disloquée par la pénétration de la collatérale, continue de se manifester à un niveau purement symbolique, puisque la dévalorisation de la terre a entraîné celle des patrimoines fonciers. Lors des panégyries ou femmes et filles apparaissent vêtues du costume traditionnel, que les premières portent d'ailleurs même quotidiennement, ce sont les aînées qui sont parées de la *kollaina*<sup>9</sup> héritée de leur aïeule. Les cadettes doivent se contenter de *kollaines* nouvellement constituées, et dépourvues du prestige auquel s'attache un bien ancestral, propriété de la ligne directe maternelle. Lorsque nous observons l'attitude des villageois récemment enrichis, tels que petits propriétaires de terre, cadets, bergers, artisans ou autres, qui investissent une grande partie de leurs revenus dans la constitution des *kollaines*, nous nous apercevons qu'ils agissent dans un souci d'ascension sociale, conçue selon le modèle traditionnel. Les pièces d'or qui forment la *kollaina* seront exhibées les jours de fête. Cette exhibition constitue de façon directe un moyen de prouver à la communauté villageoise l'importance des biens acquis et, indirecte-

9. Pièces d'or de valeur inégale montées sur des rubans de tissu qui, cousus les uns aux autres sont accrochés en collier aux épaules des jeunes filles et pendent sur leur poitrine. La *collaina* fait partie du patrimoine ancestral d'une femme.



ment, l'importance de la dot que recevra la fille qui la porte. La fonction de la *kollaina* actuellement est donc d'assimiler aux *kanakaries* toutes les filles auxquelles les parents sont en mesure d'en procurer une, puisque c'est dans cette parure traditionnelle que se traduisait le prestige social dont jouissait la *kanakaria*: elle en était le symbole; les personnes qui réussissent à en constituer une bien riche, essaient en même temps d'occuper une meilleure place dans l'échelle sociale. Le paradoxe consiste en ce que ces individus s'efforcent d'effacer la discrimination entre aînés et cadets, entre *kanakarei* et bergers, de prouver leur propre réussite sociale, en s'appuyant sur des modèles traditionnels. Pour la simple raison que Elymbos continue de constituer le lieu de référence, le prestige d'une personne n'est pleinement établi que s'il est reconnu par la société villageoise.

Or la communauté villageoise, même si elle concède à ceux qui se sont récemment enrichis la reconnaissance de leurs biens, comme elle reconnaît que la dévalorisation de la terre entraîne inévitablement l'établissement de valeurs nouvelles se manifestant au niveau matériel, est toujours prompte à rétablir la hiérarchie sociale traditionnelle. Les femmes ont une facilité extraordinaire à restituer la généalogie de chaque individu, qui leur permet d'évaluer la distance entre sa condition et son statut passés et sa situation actuelle.

En schématisant, on pourrait dire que le village constitue un noyau central dans lequel se concentrent deux mouvements antithétiques, le premier centripète et le second centrifuge. Les émigrés sont attirés vers le village à qui seul appartient l'autorité de sanctionner leur nouveau statut. En dehors des limites du village les émigrés aspirent à l'abolition des diverses discriminations; le statut social repose sur le niveau économique, mais le noyau central reste étonné au niveau symbolique. Prêt à rétablir la hiérarchisation traditionnelle, en un deuxième temps, il projette en dehors du village les personnes qui s'y réfèrent. Ce sont ces deux mouvements complémentaires qui assurent la pérennité du village. Son ouverture vers le monde extérieur a donné lieu à la confrontation entre le système de

valeurs microcosmiques et celui de la société englobante. Dorénavant ce dernier sera reconnu mais ne sera adopté qu'à condition de se présenter sous le voile de la structure traditionnelle. La communauté villageoise est donc prête à accepter la forme, même vidée de sa substance. La communauté villageoise constitue donc la société de référence, celle sur laquelle se greffe toute tentative de restructuration sociale.

#### BIBLIOGRAPHIE

A. Ouvrages se rapportant à Elymbos et plus généralement à Karpathos.

- Georgiou M., *Karpathiaka*, Pirée, 1958.  
Konsolas N.N., «Laographika Olymbou Karpathou» (Ethnographiques de Olymbos de Karpathos), in *Laographia*, tome XXI, 1954 et tome XIX, 1966.  
Manolakakis E., *Karpathiaka*, Athènes, 1896.  
Minas C., «Eponyma Ston Olymbo tis Karpathou» (Les noms de famille à Olymbos de Karpathos), in *Dodekanisiakon Archion* (Archives du Dodécanèse), n. 3, 1958.  
———, *Ta idiomata tis Karpathou* (Les idiomes de Karpathos), Athènes, 1970.  
Michailidis - Nouaros M.E., *Ta nomika ethnima tis nisou Karpathou* (Le droit coutumier de l'île de Karpathos), Athènes, 1926.  
———, *Laographika Simmikta Karpathou* (Mélanges ethnographiques de Karpathos), Athènes, 1932, 1934, 2 vol.  
———, *Historia tis nisou Karpathou* (L'histoire de l'île de Karpathos), Athènes, 1940, 2 vol.  
———, *Lexikon tis Karpathiakis dialektou* (Dictionnaire du dialecte de Karpathos), Athènes, 1972.  
Vernier B., *Rapports de parenté et rapports de domination*. Thèse de 3<sup>e</sup> cycle, 1977.  
———, «Emigration et dérèglement du marché matrimonial», in *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, n° 15, juin, 1977.

B. Ouvrages cités dans le texte

- Cuisenier J., «Systèmes de succession et de dotation en Yougoslavie et en Turquie», *L'Homme*, VII (3), 1967.  
Mendras H., *Sociétés paysannes*, Paris, Armand Colin, 1976 (p. 142).