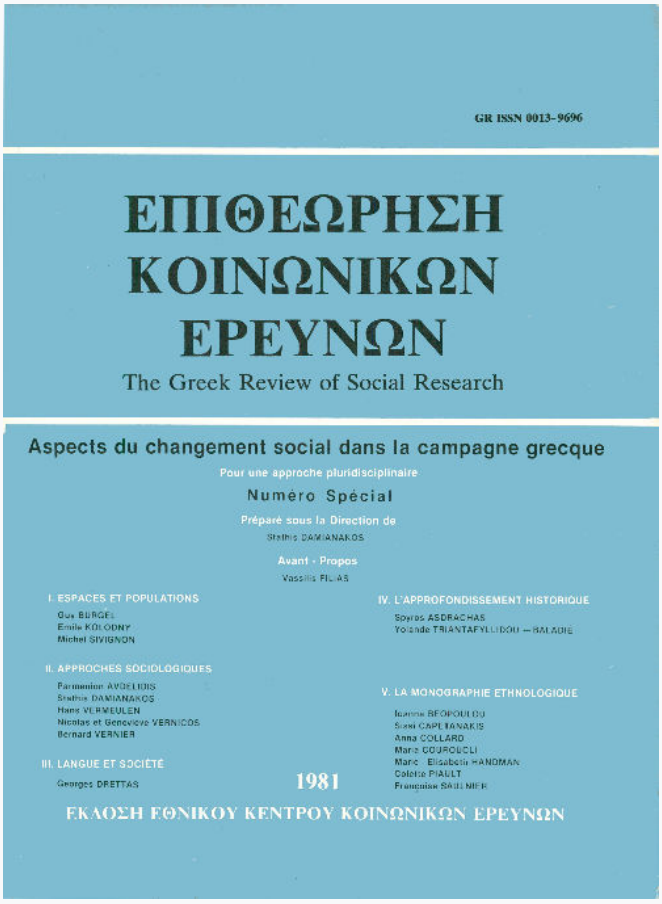
ePublishing

ΕΘΝΙΚΟ ΚΕΝΤΡΟ ΤΕΚΜΗΡΙΩΣΗΣ
EKT
NATIONAL DOCUMENTATION CENTRE

The Greek Review of Social Research

(1981)

Numero Special



Mythical representation of the world and male domination among Greek Pomacs

Bernard Vernier

doi: 10.12681/grsr.571

Copyright © 1981, Bernard Vernier

This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0.

To cite this article:

Vernier, B. (1981). Mythical representation of the world and male domination among Greek Pomacs. *The Greek Review of Social Research*, 122–142. https://doi.org/10.12681/grsr.571

https://epublishing.ekt.gr | **e-Publisher:** EKT | **Downloaded at:** 27/04/2024 08:40:23

Représentation mythique du monde et domination masculine chez les Pomaques Grecs[1]

par Bernard Vernier

Chargé de Conférences complémentaires à l'EHESS
Assistant de Sociologie à la Faculté des
Sciences Humaines de Dijon

Les pomaques, dont la majeure partie se trouve en Bulgarie, constituent en Grèce une minorité d'environ 20.000 personnes vivant pour la plupart dans les villages montagnards du Rhodope le long de la frontière gréco-bulgare. Isolés à l'intérieur d'une zone militaire où l'on n'entre qu'avec une autorisation difficile à obtenir, les villages pomaques ont, mis à part le personnel de l'administration, une population homogène qui a sa langue propre, adhère à une même religion et vit dans sa majorité de la monoculture du tabac qui impose à tous un rythme de vie et des intérêts communs. Pour ces raisons, à la différence des autres minorités existantes en Grèce, les pomaques ont pu maintenir beaucoup de leurs traditions. Cependant plus que son traditionalisme ce qui caractérise cette société c'est son rapport crispé à la tradition, expression d'une tentative désespérée pour sauvegarder son identité dans une situation qui accumule comme à plaisir tous les risques de désintégration. En effet islamisés pendant l'occupation ottomane les pomaques parlent une langue de type plutôt slave tout en étant citoyens grecs.

Dans cette région pauvre[2] où la culture non mécanisée du tabac nécessite une main-d'oeuvre nombreuse et s'effectue dans le cadre domestique, tous les membres de la famille, chacun selon son sexe, participent aux travaux agricoles. Cependant il ne suffit pas de constater qu'une stricte division sexuelle du travail assigne à chaque sexe des étapes différentes de la culture et des travaux différents à l'intérieur d'une même étape pour comprendre pourquoi cette société utilise telle combinaison plutôt que telle autre parmi toutes celles logiquement concevables qui auraient obéi au même titre au principe de l' opposition entre travaux masculins et féminins. On ne peut dépasser le simple constat de l'arbitraire culturel qui, par exemple, voue les femmes au repiquage du tabac qu'en montrant comment cette activité devient nécessairement féminine si on la replace dans une représentation mythique du monde qui classe l'ensemble des actions sur la base d'un système d'oppositions homologues où celle du masculin et du féminin joue un rôle fondamental.[3] Ces oppositions trouvent à s'exprimer non seulement jusqu'à travers les détails les plus insignifiants de la division du travail mais aussi dans toutes les autres activités sociales.

La division sexuelle du travail dans la culture du tabac

Vers la fin du mois de février les hommes labourent les jardins attenants aux maisons. Les femmes écrasent les mottes de terre durcie et quadrillent le sol qu'elles ensemencent ensuite après avoir mêlé à la semence du tabac de la cendre et du crottin. Elles mélangent semence et terre avec les mains, tassent le sol avec un

1. Les données sur lesquelles porte cette analyse ont été recueillies en 1967 lors d'un séjour de deux mois à Echinos qui, avec ses quelque 2 500 habitants, est en Grèce le plus important des villages pomaques. Ce texte fait partie d'une étude consacrée, pour l'essentiel, à l'île de Karpathos et présentée comme thèse de troisième cycle à la Sorbonne en 1977 sous le titre: Rapports de parenté et rapports de domination: 1. Représentation mythique du monde et domination masculine chez les pomaques, 2. L'ordre social des aînés Canacares à Karpathos et sa reproduction.

2. La propriété moyenne est de 6,5 stremmata (1 hectare = 10 stremmata). Le rendement moyen pour le type de tabac cultivé (basma) est de 70 kg environ par stremma. A l'époque, le tabac était vendu 40 drachmes le kilo, ce qui donnait un revenu moyen annuel de 3 000 F. Mais de cela il faut retrancher les dépenses diverses (engrais...). Les familles les plus pauvres ont 2 stremmata, les plus riches 10 stremmata, mais les 4/5 des familles en ont entre 4 et 8.

3. Nous appelerons ici «représentation mythique du monde»ce système d'oppositions qui informe toutes les pratiques.

grand moule métallique souvent utilisé pour la cuisine et ajoutent une couche de crottin sur le tout. Pendant les deux mois qui suivent elles désherbent et arrosent quotidiennement. Fin avril les hommes labourent les champs et y mettent de l'engrais. Les femmes, après avoir déterré les plants de tabac dans la nuit, les repiquent le matin dans les champs préalablement sarclés par elles-mêmes ou par les hommes. Elles repiquent le tabac, aux endroits indiqués par des lignes tracées par les hommes, en introduisant chaque plant dans un trou qu'elles effectuent à l'aide d'un court instrument coudé et pointu, puis rebouchent chaque trou avant de passer au suivant. Les hommes vont chercher de l'eau qu'ils font transporter par des ânes ou des mulets et arrosent chaque plant repiqué. Cependant il n'est pas rare de voir des femmes arroser. A cette étape de la culture les hommes réactualisent les limites du champ comme ils l'ont fait également au moment du labour mais cette fois ils le font sans utiliser la charrue. Périodiquement les femmes et parfois les hommes sarclent les champs. Les hommes aspergent le tabac d'un produit qui le protège des maladies et l'arrosent de temps en temps. Vers la mi-juillet les femmes et parfois les hommes partent, dès deux heures du matin, pour récolter le tabac. Les hommes chargent le tabac sur les mulets. Dans les maisons les femmes, assises par terre, enfilent le tabac feuille par feuille sur une ficelle à l'aide d'aiguilles métalliques. Les ficelles sont ensuite attachées sur de grands cadres rectangulaires en bois que les hommes transportent dehors pour le tabac puisse se dessécher au soleil. Au début du mois de septembre les femmes assises par terre trient les feuilles et les mettent en paquet qu'elles disposent en cercle dans des paniers ronds. Enfin les hommes, utilisant pour cela un cadre de bois rectangulaire où coulisse une planchette, confectionnent de grandes balles de tabac dont ils assurent la rigidité en les entourant d'une large bande de toile d'où partent des ficelles qui enserrent le tout.

Si c'est généralement le père qui laboure et la mère qui sème le mélange de tabac, de cendre et de crottin qu'elle a elle-même confectionné, pour le reste l'âge des différents membres de la famille n'a que peu d'influence sur l'application de ce modèle théorique de la division sexuelle du travail. C'est ainsi que les femmes se répartissent indifféremment les différents travaux féminins. En revanche le modèle peut subir des variations si l'un des sexes fait totalement défaut, ce qui arrive parfois au moment du repiquage. Dans un cas semblable la répartition des travaux s'effectue souvent de cette façon: la grand-mère et la mère plantent, une fille arrose tandis que sa soeur cadette s'occupe du transport de l'eau. On verra plus loin l'intérêt de cet exemple. Mais si l'absence de l'homme à une étape des travaux peut parfois engendrer une altération du modèle il n'en reste pas moins que celle-ci reste la plupart du temps dans la logique du modèle et que dans les autres cas l'on a recourt à des expédients plutôt que de transgresser les règles. Si aucun homme de la famille n'est disponible pour le labour on fait toujours appel à un autre homme du village soit en le payant soit à titre de réciprocité plutôt que de se couvrir de honte en laissant une femme labourer. Inversement il serait tellement honteux pour un homme de repiquer le tabac qu'on a pu voir une famille sans fille louer les services d'une voisine alors qu'elle disposait de cinq hommes. On voit que ce qui fait la rigidité du modèle c'est qu'il est tout entier soustendu par les notions d'honneur et de déshonneur.

Pour comprendre les raisons de cette division sexuelle du travail on aurait tort de s'en tenir au discours que les pomaques tiennent sur une pratique qui pour eux va tellement de soi qu'elle ne réclame aucune explication. En les interrogeant on les force la plupart du temps à recourir à des rationalisations. Pourtant parfois leur réponse peut mettre sur la voie. Comme le dit un pomaque: «la femme s'occupe de faire pousser le tabac comme elle s'occupe de faire pousser les enfants». On peut penser que l'homme s'occupe du labour parce que la charrue pénètre la terre et la rend virtuellement féconde. Ce qui s'exprime ici dans la division sexuelle du travail c'est l'analogie qu'établit la pensée mythique entre la femme et la terre, le jeune tabac et l'enfant. Confirmée par l'analyse des rites qui président aux semailles et à la naissance du tabac cette interprétation permet de comprendre que ce soit généralement le père qui laboure plutôt que son fils et également que ce soit la mère plutôt qu'une de ses filles qui sème le tabac. Impossible autrement d'expliquer cette honte des hommes à l'idée d'inverser les rôles dans cette opération. La terre est analogue à la mère sur la base de l'association de toutes deux à la fécondité. L'homme pénètre la terre comme il pénètre la femme. La femme s'occupe de tous les travaux qui assurent la germination, la naissance et la croissance du jeune tabac comme elle porte en elle l'enfant, en accouche, le nourrit et a le monopole des soins à lui donner. De ce point de vue, si le repiquage du tabac est un travail exclusivement féminin c'est qu'il équivaut à une seconde naissance du tabac. Hommes et femmes tenant vis-à-vis du tabac des rôles analogues à ceux qu'ils tiennent vis-à-vis de leurs enfants, si l'homme réintervient à cette étape de la culture du tabac c'est peut-être de la même façon qu'il réintervient dans l'éducation des enfants à partir d'un certain stade de leur croissance.

Mais on ne peut rendre compte de la division sexuelle du travail à partir d'un unique principe. Tout se passe comme si la pensée mythique ne définissait une activité comme masculine ou féminine qu'après avoir analysé ses caractéristiques propres selon différents principes de classement. C'est ainsi qu'elle classe également les activités et les êtres selon le rapport qu'ils entretiennent avec la nature et la culture. Les travaux masculins s'opposent aux travaux féminins comme des travaux plus

Division du travail (Tabac)

Masculins	Plutôt masculins	Non spécifique	Plutôt féminins	Féminins
—achats (engrais)				
—labourer les jardins				—mélanger: semence de tabac + cendre + crottin
				—casser les mottes de terre (jardins)
				—quadriller le sol
				—semer
				—mélanger (semence + terre)
				—tasser le sol
				—couvrir d'une couche de crottin ou répandre de l'engrais (sous forme liquide)
				—désherber et arroser pendant deux mois
—labourer les champs				
—réactualiser leurs limites				
— mettre de l'engrais		—sarcler		— déterrer les plants de tabac du jardin (nuit et matin)
— tracer les lignes sur lesquelles on repique le tabac				—repiquer le tabac
—chercher de l'eau	—arroser			
—réactualiser les limites du champ à la houe				
—protéger le tabac contre les maladies (pompe à main sur le dos)			—sarcler	
—arroser (pompe à moteur)				
—charger le tabac sur les mulets			—récolter (nuit et matin)	
				—enfiler le tabac sur une ficelle
				—trier les feuilles, les mettre en paquet
—confectionner les balles de tabac				
—vendre le tabac				

proches de la culture à des travaux proches de la nature. Le plus souvent les travaux qu'effectuent les femmes ne leur donnent pas accès au monde instrumental. La plupart se font à la main et les mettent directement en contact avec la terre et plus généralement la nature: mélanger la semence au crottin, ensemencer, répandre le crottin, désherber, déterrer les plants de tabac... Quand parfois leur rapport à la nature est médiatisé par un instrument, ce dernier est d'une extrême simplicité (repiquage du tabac, sarclage, arrosage) et d'autres critères interviennent alors pour classer ces activités comme féminines. Inversement les hommes, tout en effectuant parfois des travaux qui ne réclament qu'un instrument simple (sarclage, arrosage...) ont le monopole de tous les travaux qui impliquent soit la domination d'un animal (transport de l'eau, de l'engrais, du tabac...) soit l'utilisation d'instruments complexes: pompe à main ou à moteur, charrue, cadre à planchette coulissante. Dans la même logique les hommes ont le monopole des professions non manuelles. Ils tiennent les cafés et les boutiques. S'ils ont malgré tout un contact direct avec l'engrais c'est que loin d'être un produit naturel l'engrais a partie liée avec la science. Ils ne manipulent le tabac qu'au moment de la récolte, de la confection des balles et de la vente. En dehors des raisons que nous verrons plus loin c'est peut-être aussi qu'à ce moment le travail de la nature est terminé et que le tabac est alors le plus proche de son utilisation culturelle. Dans ces conditions, il n'est pas étonnant que les garçons soient en 1967 dix fois plus nombreux que les filles en dernière année de l'école primaire et qu'ils soient les seuls à avoir accès à l'enseignement secondaire (23 garçons). Seuls à pouvoir devenir hodja les hommes ont également le monopole des activités culturelles comme le cinéma et la politique.

Cette association de la femme à la nature et à la terre s'exprime jusqu'à travers les postures exigées par les travaux les plus spécifiquement féminins. En effet les femmes effectuent tous les travaux qui impliquent la position assise par terre (enfiler, trier, mettre en paquet...) ou pliée en deux vers le sol que leur tête touche presque (semer, désherber, déterrer, repiquer...). En revanche, à la seule exception de la confection finale des balles de tabac, et de la récolte (mais souvent à ce moment les hommes se contentent de charger le tabac sur les mulets) tous les travaux masculins impliquent la position debout et droite: labourer, mettre de l'engrais, chercher de l'eau, arroser... Mais si les activités qui exigent la position assise sur le sol ou fortement courbée vers lui sont féminines, c'est aussi que la pensée mythique oppose sous un autre rapport l'homme à la femme comme le haut au bas et le droit au courbe. La seule fois où semer implique une position debout (le seigle par opposition au tabac, haricot, maïs, pomme de terre) c'est un travail masculin. Toutes les autres fois c'est un travail féminin. De même si l'homme peut participer à la cueillette du tabac comme à celle du maïs c'est que pour les feuilles les plus hautes du tabac qui sont aussi

les meilleures, celles qu'on vend, cette opération réclame comme pour le maïs la position debout. Inversement toutes les récoltes qui impliquent la position pliée en deux (le seigle avec la faucille, les pommes de terre...) sont des activités typiquement féminines. C'est parce que l'homme est au droit ce que la femme est au courbe que les pomaques peuvent opposer les serpents féminins qui se déplacent en zigzag aux serpents masculins qui se déplacent en ligne droite et qu'ils peuvent classer comme masculin le travail qui consiste à tracer des lignes pour le repiquage du tabac. Comme ils le disent: «les femmes ne savent pas tracer une ligne droite» ou plus généralement: «les femmes ne peuvent pas être droites».

Mais le serpent qui se déplace en zigzag est aussi celui qui pique. La femme ne s'oppose pas seulement à l'homme comme le bas au haut et le courbe au droit, elle s'oppose aussi à lui comme le fourbe au droit (sens moral), le maléfique au bénéfique et l'impur au pur. Comme le disent les pomaques: «Tout ce qui est mauvais sur la terre vient des femmes, tous ceux qui sont en prison c'est à cause des femmes et c'est Eve qui a fait sortir Adam du paradis». Non seulement les femmes sont prédisposées à faire le mal, mais le mal que font les autres s'explique aussi par leur mauvaise influence. Les femmes sont souvent trop impures pour pouvoir s'adresser à Dieu. Elles ne peuvent prier ni pendant les quarante jours qui suivent un accouchement ni quand elles ont leurs règles c'est-à-dire chaque fois que s'actualise leur féminité. De la même façon quand elles ont leurs règles elles ne peuvent ni faire l'amour (on dit que l'enfant qui naîtrait aurait un sale caractère, serait désobéissant...) ni faire des offrandes aux pauvres (comme on le fait généralement à la fin du Ramadan) ni même trier et mettre le tabac en paquet. De façon générale elles sont d'ailleurs trop impures pour être admises à la Mosquée. Cependant, tous les ans à l'occasion du Ramadan, elles ont le droit de pénétrer dans ce lieu sacré. Mais l'exceptionnalité des circonstances souligne bien l'exceptionnalité du droit. Elles ne pénètrent dans la Mosquée que deux ou trois fois par an, cela se passe pendant un temps sacré qui en quelque sorte neutralise leur impureté et le hodja qu'elles viennent écouter est un spécialiste venu tout exprès pour la circonstance. Ainsi peut-il leur rappeler annuellement leurs devoirs. Pourtant même sainte une femme n'échappe pas à l'interdit:

«C'est une histoire sans début ni fin. Un frère et une soeur allaient de village en village, s'étaient deux saints. Dans un village où ils avaient été mal reçus ils avaient déclaré que ce village n'aurait jamais 30 maisons et jusqu'à maintenant cela reste vrai, il a 29 maisons. Nous on les avait bien reçus, aussi pendant la guerre le saint sortait sur son cheval blanc et il repoussait le feu. C'est ainsi que le village a été épargné.»

Mais si le tombeau du saint se trouve dans une des Mosquées, le tombeau de la sainte se trouve dans la montagne, séparé du village par une rivière. La chapelle de la sainte visible de tout le village ne fait en quelque sorte que rappeler aux femmes l'interdit qui les frappe.[4]

Etres faibles et impurs donc particulièrement sensibles au mal, les femmes ne peuvent aller au cinéma qui s'oppose à la Mosquée comme l'espace du mal à celui du bien. Il importe de les mettre à l'abri de l'influence mauvaise que pourrait avoir sur elles la représentation d'un type de vie formellement condamné par la société pomaque. Cette prédisposition des femmes au mal explique aussi qu'elles ne puissent faire des études secondaires dans la plaine. On dit qu'elles perdraient leur religion et tourneraient mal. L'enseignement qui est dispensé aux filles et aux garçons à l'école primaire est significativement différent. Sur les cinq instituteurs de l'école des filles trois sont hodja tandis que sur les six instituteurs de l'école des garçons deux seulement le sont. Comme on le voit les filles ont surtout besoin de religion et les garçons d'instruction. Cette prédisposition des femmes au mal s'exprime aussi à travers l'idée qu'une fille doit passer directement des bras de ses parents à ceux de son mari c'est-à-dire se marier jeune. Cette raison est aussi à la base des règles qui régissent la répartition des enfants en cas de divorce des parents. Quand elle n'est plus un enfant la fille doit aller habiter chez son père pour qu'il puisse la surveiller. L'impureté

4. La rivière et la distance qui séparent les deux tombeaux ont aussi pour fonction de protéger magiquement le frère et la soeur contre la tentation de l'inceste et de rappeler à tous les villageois le tabou qui porte sur les relations incestueuses entre frères et soeurs. A ce couple saint fait pendant le couple maudit d'un frère et d'une soeur qui, eux, ont transgressé l'interdit. De leur union sont nés, dit-on, les agoups (mauvais homme, homme sans religion), sortes de gitans avec lesquels les pomaques ne se marient jamais et qui sont les seuls au village à exercer le métier tabou, puisque lié au diable, de forgeron. Cette race diabolique, par son origine mythique et la fonction sociale qu'elle exerce, a également le monopole des métiers les plus méprisés comme celui de cireur de chaussures. Le cireur, comme la femme, obéit et se livre à une activité salissante et humide qui implique la position courbée jusqu'à quelques centimètres du sol. Pourtant, tout en étant méprisés, les agoups sont indispensables puisqu'ils fabriquent les parties métalliques des instruments de travail et spécialement le soc des charrues qui a partie liée avec la sexualité (elle ouvre la terre). C'est probablement le mépris dans lequel ils sont tenus qui incite certains d'entre eux à renchérir sur les impératifs d'une société où ils ne sont que tolérés. Témoin cet agoup qui, trop pauvre pour se rendre à la Mecque, n'en porte pas moins la calotte tronconique de ceux qui sont revenus du grand pélerinage. On raconte que les agoups avaient leur propre prophète Dahut; un jour qu'il avait laissé tomber son livre sacré, son âne l'a mangé. Depuis ce jour ils n'ont plus de religion, ils n'ont plus de parole et on ne peut plus leur faire confiance. Par la fonction diabolique qu'ils exercent, ils ont accès à la magie et ont le monopole de certaines pratiques magiques. C'est au couple incestueux dont ils descendent qu'on attribue la stérilité des mulets: «Ils ont voulu brûler le Christ, mais Dieu a fait un lac autour de lui et il n'a pas brûlé. Comme ils avaient transporté le bois du bûcher sur un mulet, le Christ a demandé à Dieu que jamais plus un mulet ne puisse enfanter». Ainsi, le frère et sa soeur ont-ils amené des changements catastrophiques dans le domaine même où ils avaient péché (la sexualité) en provoquant la stérilité des mulets et la naissance d'une race de parias.

des femmes les voue comme naturellement aux travaux agricoles les plus salissants: mélanger la semence et le crottin, répandre le crottin, déterrer à la main les plants de tabac, repiquer... Mais elles ne doivent peut-être le rôle fondamental qu'elles jouent dans la culture du tabac qu'à leur caractère diabolique (prédestination à faire le mal). Ayant partie liée avec le diable, elles sont destinées par nature à s'occuper de tous les travaux concernant la naissance de cette plante à laquelle les pomaques attribuent une origine diabolique.[5] Leur association au diable les associe au tabac. Dans ces conditions on ne s'étonnera pas que les pomaques accusent certaines femmes d'avoir, entre autres méfaits, provoqué la chute du prix du tabac en vendant le secret de sa culture. Selon la légende, quelques femmes, profitant de la période trouble de la dernière guerre mondiale, ont quitté la région avec leurs instruments de travail pour aboutir, à la suite de nombreuses aventures, aux Etats-Unis. Là elles ont expliqué la manière de cultiver le tabac, provoquant ainsi une concurrence où seuls les américains se sont enrichis. Identifiant leur unique source de revenu avec la source de toutes les richesses, les pomaques ajoutent: «c'est depuis ce temps-là que les américains roulent sur l'or et que nous sommes pauvres.»

L'organisation dualiste de l'espace

Tout se passe comme si le caractère diabolique et l'impureté des femmes conduisaient la société à restreindre au maximum l'espace qui leur est imparti et à séparer nettement un espace masculin d'un espace féminin. Les travaux que les femmes effectuent pour la culture du tabac les obligent à rester enfermées de longs mois chez elles (enfiler, trier...) tandis que tous les travaux masculins, à l'exception de la confection des balles de tabac, qui ne leur prend d'ailleurs que quelques jours, se font à l'extérieur de la maison. Pareillement, tandis que les femmes sont enfermées chez elles par l'accomplissement des travaux ménagers, les hommes vont chercher du bois pour la cuisine et le chauffage, certains travaillent à la réfection des routes et d'autres tiennent des cafés et des boutiques. L'espace masculin s'oppose à l'espace féminin comme l'espace extérieur à l'espace intérieur de la maison et comme l'espace de la vie publique à celui de la vie privée. De la même façon que les femmes sont exclues de la Mosquée et du cinéma, qui tout en s'opposant comme le pur à l'impur ont en commun d'être l'un un lieu de loisir collectif et public, l'autre d'une pratique publique et collective de la religion, elles sont exclues des cafés, des restaurants et des boutiques. Ce sont en effet les hommes qui achètent non seulement la nourriture mais aussi le plus souvent les articles féminins. C'est ainsi qu'on peut voir dans la rue centrale, le vendredi jour du bazar, les hommes choisir des étoffes, des robes et des sous-vêtements féminins tandis que derrière les rideaux, dans les maisons proches, femmes et jeunes filles commentent avec animation les largesses et le bon goût de chacun d'eux. Autres exemples de cette opposition: les femmes ne se rendent jamais à la poste, les jeunes filles ne participent à aucun des loisirs de plein air auxquels s'adonnent les garçons (baignades, pêche, promenades dans les montagnes...) et elles n'ont jamais pu participer aux excursions pourtant gratuites organisées à leur intention par la Maison de l'enfance.

D'une certaine façon les femmes sont également exclues de la rue. En effet à l'inverse des hommes qui y bavardent, y flânent ou même s'y installent en été, les femmes ne les utilisent que contraintes par la nécessité de se rendre aux champs, d'en revenir, d'aller chercher de l'eau à la fontaine la plus proche ou de rendre des visites. Cependant si la rue est globalement masculine à l'intérieur de l'opposition fondamentale entre l'espace extérieur et l'espace intérieur de la maison, l'observation révèle l'existence d'une opposition secondaire, utilisant d'ailleurs le même principe qui régit l'opposition principale, et qui oppose deux types de rues entre elles. Le village, accroché au flanc de la montagne, est traversé à mi-pente par la ruie centrale qui le scinde en deux. Ces deux parties sont elles-mêmes sillonnées par une multitude de ruelles étroites. C'est dans la rue centrale que s'installe le bazar, c'est là que se trouve la très grande majorité des restaurants, des cafés et des boutiques. C'est là également que s'arrête l'autobus qui vient de l'extérieur. De façon générale d'ailleurs c'est la rue par laquelle le monde extérieur fait irruption. S'y trouvent, par exemple, les principaux bâtiments de l'administration (police, poste, infirmerie...) dont le personnel est grec et qui, en quelque sorte, concrétisent la présence du monde extérieur à l'intérieur du village. En d'autres termes la rue centrale s'oppose aux ruelles comme l'ouvert au clos, le clair au sombre, le large à l'étroit, le public au privé, l'extérieur à l'intérieur et finalement le masculin au féminin. Ceci explique que le comportement des femmes et jusqu'à leur posture soit directement fonction du type de rue où elles se trouvent. Si globalement la rue n'appartient pas aux femmes, il arrive que dans les ruelles de l'intérieur elles bavardent entre elles (bien que toujours à proximité des portes des maisons), ce qui n' arrive jamais dans la rue centrale. Les femmes qui doivent stationner dans la rue centrale (attente du bus) sentent tellement bien qu'elles n'y sont pas à leur place qu'elles se tiennent assises par terre le dos tourné vers la rue. Les femmes dont la maison se

5. «Le tabac vient du diable. Il y a 3 000 ans le diable a rencontré un saint qui a voulu le tuer. Comme le diable est un esprit il n'est pas mort, mais du sang a coulé de sa blessure sur le sol. C'est à cet endroit qu'a poussé le lendemain pour la première fois le tabac dont les hommes par la suite ont recueilli la semence». Si le diable et le tabac ont partie liée, c'est peut être sur la base de l'association de tous deux au feu —le tabac est une plante dont le destin, comme celui du diable, est de brûler éternellement.

trouve dans la rue centrale empruntent souvent les ruelles de l'intérieur pour revenir des champs et pénètrent chez elles par la porte de derrière réservée aussi au passage des ânes et des mulets. Enfin quand revenant des champs elles empruntent la rue centrale, elles marchent plus rapidement que dans les ruelles, leur regard se porte sur le sol ou droit devant elles, elles se tiennent plus droites que dans les ruelles et jamais deux femmes se croisant ne s'arrêtent pour bavarder. En tout cela leur comportement s'oppose radicalement à celui de l'homme. Celui-ci ne regarde pas le sol mais devant lui et son regard est dirigé vers un extérieur réel (regard qui observe et pénètre) tandis que le regard de la femme est, dans cette rue, dirigé vers un extérieur abstrait (le lointain), regard qui flotte, regard vide tourné vers l'intérieur et pour les femmes les moins traditionnelles, coup d'oeil à la dérobée c'est-à-dire regard oblique, regard courbe qui les ramène à leur nature de femme courbe et fourbe. Et si les femmes se tiennent droites quand le système mythique les voue globalement au bas et au courbé, c'est que dans cette circonstance particulière où les hommes installés aux terrasses des cafés les regardent et les jugent, elles doivent exhiber ce qui fait une des qualités essentielles auxquelles on les juge: être de bonnes travailleuses qui ne se fatiguent pas facilement. C'est aussi que le système mythique les oblige à maintenir leur corps à distance, ce qu'exprime le corps redressé.

S'il est aisé de comprendre que le jardin attenant à la maison et où ont lieu les semailles, fasse également partie de l'espace féminin, deux exceptions importantes semblent au premier abord contredire cette organisation dualiste de l'espace par laquelle la pensée mythique oppose la maison au reste du monde comme le féminin au masculin: la présence des femmes dans les champs et à la rivière. Mais en réalité le champ en tant que propriété privée n'est qu'une lointaine dépendance de la maison et appartient lui aussi à l'espace privé: le travail s'y effectue dans le cadre de la famille et il constitue pour la femme, au même titre que sa maison, un espace clos. En effet c'est l'homme qui a le monopole de tous les travaux impliquant la sortie hors du champ durant la journée de travail (transport de l'eau...); la femme une fois entrée dans son champ n'en sort plus jusqu'au moment où elle rentre chez elle. Quand il n'y a pas d'homme pour chercher l'eau ce n'est pas la femme qui s'en charge mais la plus petite des filles, celle qui précisément n'est pas encore une femme. Il n'est pas arbitraire de penser qu'une des raisons pour lesquelles la femme ne sème pas le seigle et ne répand pas l'engrais c'est que, mise à part la station droite exigée, ces activités impliquent de larges gestes qui vont de l'intérieur vers l'extérieur et qui pour cette raison sont typiquement masculins. Pour des raisons économiques (le tabac exige une main-d'oeuvre nombreuse et les propriétés sont trop exiguës, donc les familles trop pauvres, pour pouvoir payer des ouvriers agricoles) que vient renforcer une raison mythique (l'association de la femme et du tabac au diable) cette société est contrainte de faire sortir les femmes de l'espace intérieur qui est le leur. Mais tout se passe comme si elle n'avait pu s'y résoudre qu'en reconstituant pour elles un espace intérieur au sein du monde extérieur. La solution qu'elle donne à un problème qui ne pouvait exister que pour elle, démontre ses capacités à réinterpréter des exigences pratiques dans la logique de sa représentation mythique du monde. Ainsi la femme est enfermée dans son champ comme elle l'est dans sa maison et le chemin qui va de l'un à l'autre n'est que l'indispensable intermédiaire entre ces deux espaces intérieurs, privés et clos. On ne peut trouver meilleur exemple de l'autonomie relative du système mythique vis-à-vis des impératifs économiques.

Quand la division sexuelle du travail semble parfois ne pas correspondre à une stricte application du système des oppositions mythiques, cela n'est pas dû à un manque de force ou de cohérence de ce système mais au fait que des obstacles logiques ou technico-économiques interdisent dans certains cas le classement rigide et a-temporel de certaines activités (ou de certains espaces) comme masculines ou féminines. C'est ainsi que saisissant chaque activité sous de multiples rapports (lieu où s'exerce l'activité, fonction, position exigée, type de rapport à la nature impliquée, caractère plus ou moins salissant et humide du travail...) la pensée mythique ne peut pas ne pas se heurter au problème de l'ambiguïté de certains travaux qui par certains côtés sont masculins et par d'autres féminins. Répandre de l'engrais dans les champs est une activité masculine avant le repiquage parce que l'engrais est un produit sec ayant partie liée avec la science et parce que ce travail implique la position debout ainsi qu'un large mouvement vers l'extérieur de la main. Mais répandre de l'engrais au moment des semailles est une activité féminine malgré la position exigée. C'est que les femmes liées à la fécondité ont le monopole des travaux concernant la «naissance» du tabac, mais c'est aussi que ce travail a lieu dans les jardins et que l'engrais y est alors répandu sous sa forme liquide à l'aide d'un arrosoir. Certains travaux sont toujours masculins (labour) et d'autres toujours féminins (repiquage) parce qu'ils le sont sous tous les rapports, mais arroser est à certains moments un travail féminin par son association à l'eau et à d'autres moments un travail masculin par la position debout qu'il implique. Si cette dernière activité devient typiquement masculine au moment du repiquage, c'est que la nécessité de finir rapidement ce travail qui exige du temps et une main-d'oeuvre nombreuse, oblige l'homme à intervenir à cette étape de la culture du tabac. Or, quand plusieurs travaux doivent s'effectuer au même moment, ils ne deviennent pas masculins ou féminins par leurs seules caractéristiques propres mais

par opposition les uns aux autres c'est-à-dire selon le degré auquel chacun est plus ou moins masculin ou féminin. Par ses caractéristiques propres arroser est, à cette étape des travaux et dans la logique pure des oppositions mythiques, une activité plus féminine que masculine; c'est si l'on peut dire une activité *féminine*-masculine. Féminine par son association à l'eau et par le caractère rudimentaire de l'instrument utilisé (arrosoir), elle n'est masculine que par la position debout qu'elle implique. Si néanmoins dans la pratique elle devient typiquement masculine, c'est qu'au même moment a lieu le repiquage qui lui est une activité féminine sous tous les rapports (salissante, exigeant la position courbée en deux, instrument rudimentaire...) c'est-à-dire une activité *féminine-féminine.* Au moment des semailles, où l'intervention de l'homme n'est pas requise, arroser les jardins (avec un arrosoir) est, conformément à la logique des oppositions mythiques, une activité féminine. Par contre, avant la récolte, arroser devient une activité masculine non seulement par une de ses caractéristiques propres (utilisation d'une pompe à moteur) mais aussi par opposition au sarclage qui a lieu au même moment et qui, par certaines de ses caractéristiques propres (travail répétitif avec un instrument rudimentaire), est une activité féminine. Mais le sarclage qui, selon les oppositions mythiques, n'est masculin que sous un seul rapport (position debout quoique légèrement inclinée) devient pourtant, dans la pratique, typiquement masculin au moment du repiquage, par opposition à repiquer qui est elle une activité féminine sous tous les rapports. De la même façon, le champ qui est un espace masculin en tant qu'il appartient au monde extérieur est un espace féminin par certaines de ses caractéristiques propres et aussi par opposition au reste du monde extérieur à la maison.

Par ailleurs, si pour la lessive les femmes vont en été à la rivière qui normalement fait partie du monde extérieur, c'est non seulement parce qu'elles s'y trouvent entre elles et que cette rivière se trouve en bas du village, très en contrebas d'un chemin qui longe les jardins loin de la rue centrale, mais c'est aussi surtout parce que, dans la représentation mythique du monde, elles sont les seules à pouvoir manipuler ouvertement à cet endroit les objets qu'elles y lavent. En effet les habits, les tapis et les couvertures sont tous des objets liés à la maison, à l'intérieur et à l'intimité, les couvertures et les habits sont également liés aux corps c'est-à-dire à la nature. Enfin, si ce sont les femmes qui vont à la rivière dans une société qui s'ingénie à circonscrire leur espace à celui de la maison, c'est que la pensée mythique associe l'eau et l'humide à la femme comme elle associe le feu et le sec à l'homme.[6] En même temps, cette eau qui entoure les femmes (elles se mettent au milieu du lit de la rivière là ou l'eau en été est la plus profonde) joue la même fonction que les limites du champ réactualisées par l'homme et que les murs de la maison: elle clôt magiquement cet espace et protège ainsi l'intimité des opérations privées et féminines qui s'y déroulent. Ainsi le champ et la rivière sont à l'extérieur du village des homologues de la maison.

Au total, l'organisation dualiste de l'espace peut se résumer de la façon suivante. Sur la base d'une opposition entre l'intérieur et l'extérieur, le clos et l'ouvert, le privé et le public, le féminin et le masculin, la maison s'oppose au reste du monde qui se divise lui-même, selon le même principe opposant cette fois le champ et la rivière au reste du monde extérieur au village. Par rapport au village, la maison s'oppose au reste du village qui lui-même se divise, selon le même principe opposant cette fois les rues entre elles. Indice de la force avec laquelle s'impose cette organisation dualiste de l'espace: de la même manière que les femmes sont exclues de l'espace masculin, les hommes sont exclus de la maison, espace le plus féminin. Les femmes reçoivent leurs amies chez elles, tandis que les hommes voient leurs amis au café. S'il existe près d'Echinos un village où les femmes sortent pour couper elles-mêmes du bois, il n'est pas sans intérêt de noter qu'elles sont traitées de sorcières et font peur aussi bien aux femmes qu'aux hommes des autres villages. Tout se passe ainsi comme si la transgression de l'organisation mythique de l'espace faisait pénétrer dans le domaine de la magie et du maléfique. Ce qui s'exprime d'ailleurs à travers le mythe de la transmission du secret du tabac aux américains, c'est bien l'idée que lorsque les femmes sortent de l'espace qui est le leur il ne peut en sortir que du mal.

Si l'organisation dualiste de l'espace confine les femmes dans un espace séparé et clôturé, d'autres éléments interviennent qui assurent une coupure encore plus radicale entre les femmes et le monde extérieur. A la différence des hommes qui parlent tous le grec, la plupart des femmes de plus de 30 ans ne parlent que le pomaque, de telle sorte que l'homme est l'intermédiaire obligatoire entre elles et l'administration (hôpital, police, armée...) dont tout le personnel est grec. D'autre part, dans une société qui détient deux grilles pour découper la journée en heures, une grille religieuse (heure de la Mecque) et une grille profane (heure grec-

6. Le plus souvent l'homme n'a, dans la division sexuelle du travail, qu'un contact indirect avec l'eau: arroser. La femme participe beaucoup plus souvent que lui à des travaux d'arrosage (elle arrose, par exemple, son jardin tous les jours pendant environ deux mois à la suite des semailles). Elle est souvent en contact direct avec l'humide (travaux salissants) et l'eau (lessive, vaisselle...). C'est elle qui cherche l'eau à la fontaine et qui offre de l'eau aux invités. Notons aussi que les rites de mariage font de celui-ci la rencontre de l'eau et du feu, et que l'on explique aux jeunes enfants qu'ils viennent de la rivière en crue. L'association entre la femme et l'eau s'exprime également à travers de nombreuses chansons. Pour exemple: «Connaissez-vous un village privé d'eau? Il y en a un quelque part. C'est une fille qui garde l'eau. Elle n'en donne que pour de l'or». Dans une autre chanson une fille dit à son amour qui part en guerre: «Va, mon amour, va. Ne t'en fais pas, je serai avec toi. Si le soleil te brûle, je te ferai de l'ombre avec mon foulard. Si tu as soif, je te donnerai de l'eau...».

que), les horloges des maisons sont le plus souvent réglées à l'heure religieuse et les femmes, à la différence des hommes, ne possèdent pas de montre. De la même façon qu'elles vivent dans un espace à part et clos elles vivent dans un temps à part et clos sur lui-même qui les empêche d'avoir accès au temps profane du monde réel qui les entoure. Par ailleurs, dans cette société dont l'économie est monétarisée, ce sont les hommes qui détiennent l'argent et s'occupent des achats et des ventes dans tous les domaines. Au total, les femmes ne disposent donc ni d'un instrument qui leur donnerait réellement prise sur le monde extérieur (l'argent) ni même des signes abstraits d'une relation possible avec lui (les montres). Enfin, si l'on sait que les femmes ne peuvent sortir de chez elles sans revêtir un vêtement spécial,[7] comme si elles devaient emporter avec elles les murs qui normalement les entourent, on voit qu'admises par nécessité dans le monde extérieur, elles ne le sont que sous condition. Tout se passe comme si une des fonctions attribuées à ce vêtement, comme à toute l'organisation de l'espace, était de maintenir distinct et pur de tout mélange les principes du masculin et du féminin et comme si on tentait par là de préserver leur essence pour rendre plus active et complémentaire une opposition perçue comme la condition générale de toutes les formes de vie.

Plus sûrement cette organisation de l'espace a pour fonction de séparer les sexes et d'assurer la fidélité de la femme. On pourrait y voir la condition de réalisation la plus simple et la plus cohérente du principe religieux qui veut que la femme ne soit pas mise sans nécessité en présence d'un homme étranger à sa famille. Mais il ne faut pas oublier que les pomaques passent l'essentiel de leur scolarité à apprendre par coeur un Coran écrit en arabe, qu'ils ne connaissent pas cette langue et qu'ils ne connaissent donc du message coranique que ce qui leur a été transmis par une tradition orale dont on peut légitimement penser qu'elle a réinterprété le message,[8] en fonction des attentes et exigences propres de leur société. De même, on aurait tort de voir dans la religion musulmane la source de leur représentation mythique du monde. Si la lecture du Coran montre que s'y expriment des oppositions mythiques analogues à celles des pomaques, c'est que le Coran est l'expression d'une société dont il faudrait montrer qu'elle présente des affinités structurelles avec celle des pomaques.[9] Utilisant tantôt une structuration de l'espace tantôt une structuration du temps le principe de la séparation des sexes peut être illustré de nombreux autres exemples que ceux dont nous avons déjà parlé. Filles et garçons vont dans des écoles primaires séparées et mangent à l'unique

7. Ce vêtement se compose du Dulben, foulard blanc à motifs noirs qui cache les cheveux, le front et le bas du visage, et du Saïa, sorte de robe-manteau ample et coupée dans un tissu léger de couleur noire qui couvre l'ensemble du corps jusqu'aux chevilles. Les seules parties du corps qui restent visibles sont donc la partie centrale du visage et les mains. Là encore, on a un exemple d'autonomie relative des oppositions du système mythique par rapport aux exigences économiques. Obligée de faire sortir la femme de sa maison, la société montre, avec cet habit, sa capacité à réinterpréter les exigences économiques dans la logique de sa représentation mythique du monde.

8. «Vous avez lu le Coran? N'est-ce pas qu'on y trouve tout, les machines, les fusées et tout ça?». Cet extrait d'interview ne prend tout son sens que si l'on sait que c'est un Hodja qui parle et que l'on appelle Hodja ici celui qui connaît l'essentiel du Coran par coeur.

9. Le Coran (Ed. Garnier, 1960) oppose l'homme à la femme comme le paysan à son champ: «Vos femmes sont votre champ. Cultivez-le toutes les fois qu'il vous plaira» (p. 137). La terre y est souvent comparée à une femme: «Considère la terre que la sécheresse a rendue stérile. Nous y versons la pluie. Son sein s'émeut et elle produit toutes les plantes qui composent sa richesse et sa parure» (p. 347). «Il a formé la terre pour ses créatures. Elle est la mère de tous les fruits. De son sein fécond s'élance le palmier» (p. 503). La femme y est représentée comme impure: «Ne priez point lorsque vous êtes souillés, avant de vous être lavés. Lorsque vous serez malades ou en voyage, et que vous aurez satisfait vos besoins naturels ou que vous aurez eu commerce avec des femmes, frottez-vous le visage et les mains avec de la poussière, faute d'eau» (p. 169). «Purifiez-vous après vous être approchés de vos épouses» (p. 183). «Ils t'interrogeront sur les règles des femmes. Dis-leur: c'est une tache naturelle. Séparez-vous de vos épouses pendant ce temps et ne vous en approchez que quand elles seront purifiées» (p. 137). Au ciel «ils (les croyants) trouveront des femmes purifiées» (p. 115). La femme s'oppose à l'homme comme l'impur au pur, mais aussi comme l'inférieur au supérieur: «Il faut que les femmes se comportent avec la décence convenable et que leurs maris aient sur elles la prééminence» (p. 137). En cas de procès «qu'on appelle pour témoins deux hommes, ou à défaut de l'un, deux femmes» (p. 145). «Dieu vous commande, dans le partage de vos biens entre vos enfants, de donner aux mâles une portion double de celle de vos filles» (p. 165). «Les hommes sont supérieurs aux femmes, parce que Dieu leur a donné la prééminence sur elles et qu'ils les dotent de leurs biens. Les femmes doivent être obéissantes et taire les secrets de leurs époux puisque le ciel les a confiées à leur garde. Les maris qui ont à souffrir de leur désobéissance peuvent les punir, les laisser seules dans leur lit et même les frapper» (p. 168). Les femmes sont aussi liées au diable et ce n'est pas un hasard si le royaume de Saba qui est gouverné par une femme est décrit comme étant sous l'emprise de Satan (p. 380). Le Coran oppose également la droite à la gauche comme le bien au mal: «Toutes les actions des hommes seront écrites dans un livre. Les croyants le recevront dans la main droite et les infidèles dans la main gauche» (note p. 319). «Nous l'appelâmes (Moïse) du flanc droit du Sinaï» (p. 327). «Enfants d'Israël, nous vous avons sauvés des mains de vos ennemis. Nous vous avons marqué pour station le flanc droit du mont Sinaï» (p. 334). «Le bonheur est assuré aux croyants... qui bornent leurs jouissances à leurs femmes et à leurs esclaves que leur a procurées leur main droite» (p. 353). «ceux qui se seront écartés du droit chemin seront couchés sur le front dans l'enfer» (p. 368). Au jugement dernier «les uns occuperont la droite; quelle sera leur félicité! Les autres la gauche; quelle sera leur infortune!» (p. 506). De la même façon, le Coran oppose le ciel à la terre (liée à la femme) comme le droit au gauche: «Au jour de la résurrection, il (Dieu) prendra la terre dans sa main gauche et il placera les cieux dans sa main droite» (p. 449). Egalement le Coran oppose le haut au bas (et le mouvement vers le haut au mouvement vers le bas) comme le bien au mal et le ciel à l'enfer: «Il (Dieu) abaissera les uns et élevera les autres» (p. 506). «Les infidèles seront condamnés à l'enfer, ils y descendront par troupes» (p. 449). «Lorsque les âmes des impies se présenteront pour entrer dans le ciel, elles trouveront les portes fermées et seront précipitées au fond de l'enfer» (p. 215). Par ailleurs, Dieu est souvent appelé le Très-Haut. Enfin, l'espace des femmes est clairement désigné comme étant celui de la maison: «Epouses du prophète... restez au sein de vos maisons» (p. 414), et on leur ordonne «de baisser les yeux, de conserver leur pureté et de ne montrer de leur corps que ce qui doit paraître» (p. 368).

cantine à des heures différentes. Les rares fois où les femmes vont à la Mosquée c'est à des heures différentes de celles des hommes. Lors des mariages qui auraient pu constituer autant d'occasions de rencontres, hommes et femmes mangent et dansent séparément. Quand quelqu'un meurt, son corps est lavé par une personne du même sexe et seuls les hommes sont admis à suivre l'enterrement. A l'occasion de leur départ au service militaire les garçons organisent une fête où ils dansent entre eux. Souvent les jeunes filles ne peuvent rendre visite à leurs amies qui ont un frère en âge de se marier. Seul le fou du village semble pouvoir entrer librement dans les maisons, mais c'est précisément parce qu'il n'est pas considéré comme un homme. Enfin, comme nous l'avons vu, la fonction du vêtement féminin est de maintenir une séparation symbolique quand la mise en présence des sexes est rendue nécessaire.

Dans ce contexte on comprendra toute l'importance fonctionnelle des occasions institutionnalisées de rencontres comme les Medji. Quand une famille manque de main-d'oeuvre pour le tri et la mise en paquet du tabac, elle invite les jeunes filles du village à venir l'aider bénévolement. Celles-ci acceptent avec d'autant plus d'empressement que les garçons sont également invités. Les filles travaillent ainsi jusqu'à une ou deux heures du matin, parées de leurs bracelets et de leurs colliers, habillées de leurs plus belles robes et le foulard pour une fois dénoué tandis que les garçons leur font la cour, s'installent en face de celles qu'ils préfèrent, leur sourient, s'amusent à leur lancer des feuilles de tabac et pour les plus hardis leur parlent. Comme le disent les jeunes: «seule la présence des parents empêche les garçons de se jeter sur les filles». Tout se passe comme si, sous les dehors de la fête, le Medji cachait le recrutement d'une force de travail gratuite par l'utilisation à des fins intéressées de tout le refoulement provoqué par le système des interdits.

Mais, mises à part ces occasions exceptionnelles, le tabou, qui oblige filles et garçons à toutes sortes de conduites d'évitement, est tellement fort que dans une société qui n'utilise que des ânes mâles achetés dans la plaine, il explique l'interdiction pour toute fille portant le Saïa et le Dulben de monter sur un âne. Pour dire d'une fille qu'elle est encore toute jeune, on dit couramment: «elle monte encore sur l'âne». Quand on sait que l'interdit tombe de lui-même quand la fille se marie, on comprend aisément que l'interdiction de monter sur un animal mâle est l'équivalent symbolique de l'interdiction pour une fille d'avoir des rapports sexuels avant le mariage. De la même façon qu'en reléguant le tombeau de la sainte dans la montagne, la société peut, par cet interdit, rappeler constamment et de façon évidente pour tous ses principes fondamentaux.[10]

Mais cet interdit ne prend tout son sens que si on le replace dans le système des multiples interdits qui limitent la liberté des femmes et leur interdisent par exemple de fumer alors qu'elles effectuent la plupart des travaux de la culture du tabac. Bien qu'exclues de la Mosquée, ce sont elles qui subissent le plus durement les contraintes religieuses. Mieux, lorsque les hommes transgressent les interdits religieux, comme lorsqu'ils boivent de l'alcool, jouent aux cartes pour de l'argent ou vont au cinéma, cela tourne à l'avantage de leur virilité. Même les femmes les plus traditionnelles sont en effet enclines à leur reconnaître, entre autres privilèges, celui d'être audessus des règles: «Eh s'il joue aux cartes, qu'il joue aux cartes, c'est un homme». Si en transgressant les règles la femme fait honte à sa féminité, l'homme, en ayant le même comportement, accomplit sa virilité: «l'homme c'est l'homme, il peut aller où il veut et faire ce qu'il veut». Le système des interdits ne concerne pleinement que les femmes qui ont atteint l'âge de la puberté; pourtant il commence à s'imposer à elles dès leur plus jeune âge. Pouvant librement flâner dans les rues et entrer dans les cafés pour s'acheter des glaces, les petites filles ne vont elles-mêmes ni au cinéma ni à la Mosquée. Si elles trempent leurs pieds dans la rivière, c'est en relevant à peine leur robe colorée mais déjà longue tandis que les jeunes garçons se baignent nus.

Au moment de la puberté, lorsqu'elles endossent le Saïa, les couleurs et la variété font place à l'uniformité du noir. L'ampleur du Saïa, en effaçant toutes formes, neutralise en quelque sorte le pouvoir qu'ont les femmes d'inciter au mal. Tout se passe en effet comme si l'ensemble des interdits pesant sur les femmes devait se comprendre comme une tentative systématique de restreindre au maximum leur liberté d'action. Impures et classées du côté du maléfique, on ne peut les laisser agir selon leur nature puisqu'agir librement serait pour elles agir mal.[11] On peut voir un des meilleurs symboles de cette féminité matée dans leurs cheveux coiffés en natte qui mettent plus d'une journée pour sécher parce qu'ils sont recoiffés sitôt lavés.[12] C'est dans cette logique

10. Il n'y guère longtemps les jeunes filles qui avaient eu des rapports sexuels avant le mariage étaient promenées nues sur un âne, les mains attachées derrière le dos, à travers tout le village et chacun leur crachait au visage. L'homme subissait le même sort. S'il n'était pas marié, on le mariait à la fille avant de les chasser tous deux du village (de même que la famille de la fille dont le père était coupable de ne l'avoir pas suffisamment surveillée). Pour dire d'une fille qu'elle n'est pas vierge, on dit qu'elle est «détruite» ou «abîmée». Encore maintenant, la jeune mariée doit prouver sa virginité en montrant le drap qui a servi pour la nuit de noces et on la chasse si elle n'est pas vierge, comme en témoigne d'ailleurs de nombreuses chansons, comme celle-ci par exemple: La mère dit à son fils «Mon fils, j'ai 7 bâtons d'or. Que tous soient tiens si tu chasses ta femme. Quand la fille ramassa ses affaires, ses mains sont devenues comme du sang et ses yeux comme des ordures car elle n'était pas vierge quand elle s'est mariée».

11. Si au moins un homme de la famille accompagne souvent les femmes qui vont récolter le tabac, c'est en partie qu'il faut partir la nuit pour rejoindre les champs et qu'il est donc nécessaire de surveiller les femmes.

12. La longue chevelure est à la femme ce que la moustache est à

qu'il faut comprendre la relégation des femmes dans les travaux les plus monotones qui ne demandent que la répétition des mêmes gestes brefs et simples (trier, enfiler...) ainsi que, mises à part les semailles, dans les travaux qui demandent le moins d'initiative. La femme est enfermée dans la monotonie comme elle l'est dans sa maison, son champ, son Saïa et dans le système des interdits.

Système mythique et exploitation des femmes

Mais en opposant la femme à l'homme comme le mal au bien la société pomaque peut aussi les opposer comme ce qui doit obéir à ce qui doit commander et comme l'inférieur au supérieur.[13] Tout se passe comme si, en soumettant la femme à l'homme, cette société ne faisait que se donner la possibilité de soumettre les forces du mal aux forces du bien c'est-à-dire en définitive d'assurer la bonne marche de l'univers. On voit que les oppositions du système mythique font partie d'une idéologie visant à justifier la domination d'un sexe sur l'autre en la fondant sur les nécessités du maintien de l'ordre de l'univers. Pour comprendre la vérité du système mythique, il suffit d'en observer les effets sociaux, c'est-à-dire de retrouver les rapports de domination et d'exploitation qu'il contribue à fonder, à légitimer et à reproduire. Si l'on peut parler d'exploitation des femmes, c'est que celles-ci assument, du fait du système des oppositions mythiques (qui les lie à la fécondité, à l'humide, à l'intérieur...) non seulement la totalité des travaux domestiques (cuisine, ménage, lavage...) et des travaux concernant l'élevage des enfants, mais aussi l'essentiel des travaux productifs de l'agriculture. La logique des oppositions mythiques attribue ainsi à l'homme une masse de temps libre qu'il peut utiliser aux loisirs, aux relations sociales et aux activités culturelles. De la même façon que les femmes sont exploitées en tant que force de reproduction (la filiation est patrilinéaire et c'est l'homme qui décide en matière de mariage des enfants), elles sont exploitées en tant que force productive: c'est l'homme qui dispose du produit du travail familial, il détient l'argent et a le monopole de son utilisation. L'interdiction de fumer pour les femmes symbolise bien le fait qu'elles sont dépossédées du fruit de leur travail. Surtout, les hommes utilisent les gains monétaires de l'exploitation familiale (fruit d'un travail commun mais assumé en grande partie par les femmes) à leur profit propre. Ils dépensent l'argent en cadeaux religieux (en faveur des pauvres et de l'Eglise), en cinéma, restaurant, paiement de prostituée, voyage à Xanthi et surtout voyage à la Mecque dont on sait qu'ils engloutissent les économies de nombreuses années de travail. Si le degré auquel ils obéissent aux impératifs religieux influe sur la structure de ces dépenses, cela ne change rien au fait qu'une partie importante des gains monétaires est dépensée par les hommes pour leur seul profit (symbolique, sexuelle, etc.). Mais il n'est pas absurde de considérer que ces dépenses relèvent également d'une économie de la domination. En effet, en dehors des multiples avantages individuels qu'elles assurent aux hommes, elles contribuent, à des degrés divers, à permettre la reproduction des rapports de force symboliques entre les sexes. Pour une part, elles sont des dépenses que les hommes doivent nécessairement effectuer pour maintenir leur domination. Ainsi, en travaillant, les femmes contribuent au financement de leur propre exploitation.

Mais si le système mythique, par sa logique propre, attribue aux femmes la totalité des travaux domestiques et la part la plus importante des travaux agricoles, il les confine également dans les travaux agricoles les plus pénibles et les moins nobles. Derrière chaque liaison entre la femme et l'une des catégories du système mythique on peut retrouver les rapports de domination que ce système soutient. Ainsi, si dans la représentation mythique du monde la femme est liée au bas et au courbe, le travail du repiquage par exemple, qui est féminin parce qu'il implique cette position, doit être aussi interprété selon une logique de la domination comme le travail le plus fatigant de tous les travaux agricoles. L'association de la femme à la terre et à l'impureté la voue aux travaux les plus salissants et les plus désagréables, son association au maléfique la condamne aux travaux les plus monotones. Quand elle repique le tabac, c'est selon les ordres de l'homme sur les lignes qu'il a lui-même tracées parce qu'elle ne sait pas faire de ligne droite. C'est aussi sa liaison au courbe qui apparemment lui interdit de réactualiser les limites du champ mais, en réalité, si l'homme a le monopole de ce travail, c'est à cause de l'importance sociale d'une activité qui réaffirme la propriété familiale comme propriété essentiellement masculine. Enfin, bien que l'essentiel du travail repose sur la femme, c'est malgré tout l'homme qui en labourant prend l'initiative et s'attribue l'honneur d'ouvrir le cycle de la culture qu'il clôture également en confectionnant les balles de tabac. Ce paradoxe ne peut se comprendre que dans une logique de la domination. Ici comme dans les autres do-

l'homme. Le jour de la résurrection, la seule différence qui distinguera l'homme c'est, dit-on, sa moustache.

13. Cette infériorité des femmes s'exprime non seulement à travers les caractéristiques des travaux féminins qui s'opposent globalement aux travaux masculins comme des travaux qui ne sont pas nobles à des travaux nobles, mais aussi à travers les règles qui président aux échanges de services entre familles: «X ne laboure pas lui-même ses champs. Il demande à Ahmet de le remplacer. En échange, il envoie ses deux filles planter sur les champs des parents d'Ahmet. Ce dernier laboure un stremma (3 heures), en échange les filles de X plantent pendant une journée (12 heures environ)». Elle s'exprime également à travers la différence d'âge entre les conjoints. Les filles se marient le plus souvent vers 18 ou 19 ans et les garçons vers 21 ou 22 ans. Ainsi l'homme peut-il cumuler les privilèges qu'il doit à son sexe et ceux qu'il doit à son âge. Au besoin on triche sur l'âge de la femme pour mettre une différence socialement requise là où elle n'existe pas.

maines, l'homme a le premier et le dernier mot. Cette mise en forme finale de la récolte, parce qu'elle est définitive, dévalorise du même coup tous les travaux antérieurs comme provisoires. L'homme peut ainsi s'approprier leur valeur et indirectement s'approprier la récolte elle-même. Quand on sait qu'il achète les produits nécessaires à la culture du tabac et qu'il reçoit l'argent de la vente, on voit qu'il contrôle totalement l'activité économique sur laquelle repose la survie familiale.

Parce qu'elles effectuent la part essentielle des travaux productifs du fait de leur position dans les rapports de domination, les femmes tendent à être considérées non seulement comme des forces de reproduction mais aussi comme de simples forces de travail.[14] C'est ce que montrent certaines règles de fonctionnement du marché matrimonial. Une des fonctions du Medji est de permettre aux garçons de repérer les filles les plus dures au travail. Si, par exemple, les garçons n'attendent pas leur retour du service militaire pour se marier, c'est souvent en partie pour assurer à leur famille une force de travail pendant leur absence. Si la plupart des mariages ont lieu en mars, avril et mai, c'est en partie parce que la famille du garçon ne veut pas de bouche inutile à nourrir en hiver et qu'au contraire elle a besoin de main-d'oeuvre féminine pour les travaux de l'été qui sont les plus importants. Enfin, le mariage de la fille est l'objet de tractations qui sont en rapport non seulement avec la position réciproque des familles dans la hiérarchie sociale mais aussi avec les règles de la division sexuelle du travail. C'est ainsi que les filles qui n'ont pas de soeur et également les dernières filles se marient généralement à un âge plus avancé que les filles de leur génération parce que leurs parents en ont besoin pour le tabac. Inversement les fils uniques tendent à se marier plus jeunes que les garçons de leur génération parce que leur famille manque de femme pour le travail. Dans un tout autre domaine, les parents, en n'envoyant pas leur fille à l'école, tout en obéissant aux impératifs de la représentation mythique du monde, s'assurent également une main-d'oeuvre pour le tabac. Quand on interroge les hommes pour savoir s'ils préfèrent avoir un garçon ou une fille, ils répondent généralement: «les deux c'est bien, Allah donne comme il veut». Mais, derrière cette ostentation d'une soumission aveugle à la volonté divine, on peut voir que s'ils ne montrent pas de préférence marquée en dépit de la logique de l'honneur qui privilégie les garçons et de celle des échanges matrimoniaux qui permet aux parents de conserver les garçons chez eux, c'est que dans une société ou la naissance d'une fille ne peut être vécue comme une catastrophe économique (elle ne prend qu'une partie minime de l'héritage et n'apporte pas de dot à son mari) interfère avec ces logiques celle de la division sexuelle du travail qui attribue aux femmes la partie la plus importante de tâches. C'est ainsi que dans l'éventualité d'avoir trois enfants, on préfère toujours avoir un garçon et deux filles.

Au total dans cette société, où le recours à une main-d'oeuvre salariée se trouve interdit par le faible niveau de développement des forces productives et par la faible taille des exploitations familiales, les femmes sont soumises à l'exploitation par les hommes qui détiennent la position dominante dans les rapports de production. Les hommes possèdent à titre privé l'essentiel des moyens de production; les règles d'héritage du droit musulman qui attribuent aux femmes une part du patrimoine plus faible qu'aux hommes sont la plupart du temps transgressées de telle sorte qu'une grande partie des femmes se trouve quasiment déshéritée. Les femmes accomplissent l'essentiel du travail productif. Elles sont dépossédées d'une partie importante des fruits de leur travail. Mieux, pour leur survie matérielle (vêtement, nourriture...) elles dépendent totalement des hommes qui, du fait du système mythique, détiennent l'argent ainsi que le monopole de son utilisation.[15] Par ailleurs, les hommes ont une position dominante dans les rapports de force politiques. Au niveau du village, ce sont des hommes qui détiennent le pouvoir (président, hodja...). Au sein de la famille de type patriarcal, les hommes (le plus âgé d'entre eux) détiennent l'autorité sur les femmes et les enfants. Si les hommes, quand ils sont jeunes, sont soumis à l'autorité de leur père, cette situation dominée n'est que transitoire et ils sont assurés de se trouver eux-mêmes, par la suite, dans une position dominante. Enfin, comme on l'a vu plus haut, ce sont aussi les hommes qui ont une position dominante dans les rapports de force symboliques entre les sexes.

On pourrait certes concevoir une société où les femmes seraient soumises à une exploitation plus brutale et où elles accompliraient la totalité des travaux productifs. S'en tenir à ce constat serait oublier cependant les avantages d'une exploitation atténuée, du point de vue du maintien de l'ordre social. En effet, en effectuant la totalité des travaux agricoles, les femmes auraient pu être amenées, à partir d'un contrôle de fait de l'économie, à remettre en cause leur situation dominée. Il n'est donc pas sans intérêt pour les hommes d'inaugurer et de clôturer le cycle de la culture. De cette façon en effet, ils s'en assurent symboliquement le contrôle. Dans la même logique, si les hommes se chargent

14. En témoignent ces deux extraits d'interview: «Ma femme m'a bien servi. Elle ne mange pas beaucoup, c'est une excellente femme». «Nous, avant de se marier, on regarde qu'elles sont des filles qui sont les plus dures au travail».

15. L'extrait d'interview qui suit montre bien cette dépendance totale des femmes à l'égard des hommes: «Ce midi, on (sa mère et elle) est rentrées crevées du travail. On a demandé à mon frère d'aller chercher du pain. Il a dit oui mais il n'y est pas allé. On a mangé quelques haricots et un petit bout de pain qui restait. Comme il ne revenait pas on s'est endormies. Au réveil on avait encore faim, mais on a dû repartir aux champs sans avoir mangé».

des travaux impliquant la sortie hors du champ, c'est que l'enfermement des femmes dans un espace clos (champ et maison) et leur séparation d'avec le monde extérieur (école...) est, comme on l'a vu, nécessaire au maintien de leur domination et exploitation par les hommes. De façon générale, si l'ensemble des travaux agricoles reposait sur les femmes, il s'en suivrait pour celles-ci une liberté de déplacement et des possibilités d'initiative incompatibles avec le maintien d'un ordre social dominé par les hommes. Si les hommes participent aux travaux des champs, ce n'est pas seulement que certains de ces travaux réclament une main-d'oeuvre nombreuse, c'est aussi que de cette façon les femmes ne sont jamais laissées sans surveillance. Inversement, si les femmes ont le monopole des travaux concernant le jeune tabac, c'est en partie que travaillant alors dans les jardins sous les yeux de tous il n'est pas nécessaire de les surveiller. Quant à l'accomplissement par les hommes des travaux impliquant l'utilisation d'un instrument relativement complexe, il contribue au maintien de la domination masculine en réactualisant constamment l'opposition entre la supériorité de l'homme et l'infériorité de la femme.

En constatant que certaines oppositions mythiques sont ininterprétables dans une logique de la domination, on pourrait être amené à nier la contribution propre du système mythique à l'exploitation des femmes et à son maintien. Mais ce serait oublier qu'il y contribue précisément d'autant plus efficacement qu'il présente une autonomie relative vis-à-vis des rapports de domination et d'exploitation qu'il fonde. Il fallait, en effet, que certaines oppositions mythiques soient socialement neutres (ainsi, par exemple, de l'association de la femme à l'humide et de l'homme au sec) pour que demeure occultée la fonction de légitimation exercée par le système mythique pris comme un tout. Tout se passe comme si l'autonomie relative du système mythique avait pour fonction d'exclure la perception de sa fonction de légitimation et donc de faire accepter par les femmes leur place dans la division sexuelle du travail: celle-ci peut alors, en effet, leur apparaître comme naturellement liée à la nature de leur sexe. Mais cette autonomie relative du système mythique impose des formes spécifiques et des limites particulières à la domination et à l'exploitation des femmes. C'est ainsi qu'en faisant, par exemple, de la maison un espace féminin, le système mythique ouvre un champ de liberté, d'initiative et de pouvoir aux femmes. Certains ethnologues, soucieux d'échapper à l'ethnocentrisme et de réhabiliter des rapports entre les sexes que les occidentaux tendent à juger de façon condescendante, pourraient y voir la preuve que la femme pomaque, loin d'être dominée, détient un pouvoir complémentaire de celui de son mari. Les rapports domestiques seraient en quelque sorte caractérisés par le partage du pouvoir. Mais cette analyse reste fondamentalement ethnocentrique, dans la mesure où elle implique une surestimation par l'ethnologue de sa propre société où la domination de la femme, pour être plus cachée, n'en est pourtant pas moins réelle. Pour comprendre qu'il ne s'agit pas d'un partage de pouvoir, il suffit de voir que ce pouvoir domestique féminin est subordonné au pouvoir masculin. L'autonomie relative de la femme dans sa maison (indissociable de sa réclusion) n'est que le prix que les hommes doivent payer pour maintenir leur domination. En accordant à l'initiative féminine un espace limité où elle peut s'épanouir, loin de porter atteinte aux rapports de domination entre les sexes on ne fait que les renforcer, ne serait-ce qu'en les rendant plus supportables et en détournant ainsi les femmes d'une remise en cause de leur situation dominée. Les limites de la domination sont imposées par les exigences de son maintien.

La reproduction de cet ordre social se réalise pour l'essentiel dans la sphère économique. La dépendance économique des femmes qui permet leur exploitation se trouve reproduite à chaque génération par leur quasi-exclusion de la propriété des moyens de production. Les règles d'héritage font partie des stratégies masculines visant à reproduire leur domination. Cependant, tout système social oppressif ayant besoin d'une idéologie justificatrice assurant les dominants de leurs bons droits et capable de faire accepter par les dominés leur domination comme allant de soi, le système mythique (qui trouve un appui dans une religion qui inculque aux femmes leur devoir d'obéissance à l'égard des hommes), loin d'avoir une importance secondaire, établit les conditions idéologiques nécessaires au maintien de l'ordre social. Ce qui fait l'efficacité particulière du système mythique du point de vue du maintien de la domination et de l'exploitation des femmes, c'est qu'il fonde la place de chaque sexe dans la société sur les différences que chacun des sexes doit à sa nature propre. De cette façon les rapports de domination et d'exploitation sont occultés en tant que tels, et les femmes se trouvent dans l'impossibilité de remettre en cause une situation dont leur nature paraît responsable et où la responsabilité des hommes paraît hors de cause.[16] Par ailleurs, parce qu'il

16. Mais ce qui fait l'efficacité de ce système d'exploitation (comme le montre l'exemple des cadettes à Karpathos et celui d'une partie des femmes dans la société occidentale) c'est aussi et surtout l'aptitude de l'institution familiale à légitimer et à occulter les rapports nus de domination et d'exploitation. En effet transmuant par sa logique propre les prestations économiques qui se déroulent en son sein en marque de dévouement, de respect ou d'affection,elle tend à interdire la prise de conscience de leur caractère objectivement économique. De ce fait, par ses caractéristiques propres, elle tend à fonctionner comme une «machine» à produire continûment de l'idéologie. Paradoxalement tout se passe comme si l'exploitation de parents (ici des femmes) ne pouvait exister que dans des sociétés accordant une place centrale à la famille et à la parenté. C'est que l'institution familiale est d'autant plus efficace pour abriter des rapports d'exploitation qu'elle a plus de valeur aux yeux même des sacrifiés et qu'elle parvient mieux ainsi à légitimer les sacrifices qu'elle demande.

est au principe de la production des pratiques, le «discours» mythique tend à produire continuellement les preuves de sa véracité. Par une sorte de cercle vicieux, il se trouve légitimé par les pratiques tout autant qu'il les légitime. C'est ainsi que la division sexuelle du travail que fonde le système mythique tend à développer, chez les deux sexes, des aptitudes et des inaptitudes différentes par lesquelles se trouve produite l'illusion de son caractère naturel et du bien-fondé des oppositions mythiques. Mais pour pouvoir produire ces effets, la division sexuelle du travail doit revêtir un caractère contraignant. Si se trouvait permise une conduite laxiste en ce domaine, la répartition des aptitudes et des inaptitudes entrerait en contradiction avec les oppositions du système mythique et porterait ainsi atteinte à la clef de voûte idéologique du système de domination. On voit mieux l'importance de la morale de l'honneur. Parce qu'elle implique des sentiments de honte chez ceux qui transgressent les règles, elle assure une stricte observation du modèle de la division du travail et donc permet à ce dernier de développer tous ses effets.

Mais, plus généralement, si le «discours» mythique peut continuellement apporter la preuve de ce qu'il énonce (et remplir ainsi avec efficacité sa fonction de légitimation de l'ordre social), c'est que chaque pratique conforme à la logique des oppositions mythiques tend à les renforcer. En effectuant les travaux les plus salissants, en n'allant pas à la Mecque et en ne fréquentant pas les Mosquées, les femmes, non seulement démontrent pour ainsi dire qu'elles sont impures mais elles tendent à reproduire les conditions qui permettent de les classer du côté de l'impur. Seul, en effet, un voyage à la Mecque et la fréquentation assidue des Mosquées pourraient atténuer un peu leur liaison à l'impur. En ne fréquentant pas les écoles, elles confirment qu'elles sont du côté de la nature et reproduisent les conditions qui permettent de les classer ainsi. A l'inverse, à travers la pratique des travaux les plus nobles, la fréquentation des écoles et des Mosquées, les voyages à la Mecque, les hommes reproduisent les conditions d'une supériorité qui est au principe de la possibilité de ces pratiques. Ainsi chaque sexe, en se comportant selon la logique des oppositions de la pensée mythique, contribue à reproduire les rapports de force symboliques entre les sexes et en définitive l'ordre social lui-même. On ne peut comprendre la multitude, la rigueur et l'arbitraire des interdits qui restreignent la liberté des femmes si l'on ne voit qu'ils ont, entre autres fonctions, celle de multiplier les occasions de transgressions et de mettre ainsi constamment les femmes en position de coupables. Fonctionnant comme des pièces à conviction truquées, ces transgressions apportent à chaque instant la preuve de la nature mauvaise des femmes. Ainsi se trouve confirmé le système des oppositions mythiques et justifié le système des interdits qu'il fonde. Mais le système mythique ne contribue pas seulement au maintien de l'ordre social par son effet de légitimation, il tend à interdire le renversement des rapports de domination en maintenant les femmes dans une situation de dépendance totale à l'égard des hommes. La relégation des femmes dans un espace clos, leur exclusion de l'école et du cinéma, leur séparation d'avec l'argent sont des conditions essentielles de la reproduction de l'ordre social. Elles empêchent les femmes de prendre pleinement conscience de leur situation, elles leur ôtent les moyens de s'émanciper et neutralisent les risques de révolte.

A Echinos, la profondeur à laquelle on enterre les morts dépend à la fois de leur âge et de leur sexe. Si les bébés sont enterrés les plus près de la surface du sol et les enfants un peu plus profondément, on indique, par un geste, jusqu'à la ceinture pour les hommes et jusqu'au cou pour les femmes. On voit que la relation qui lie la profondeur à l'âge et au sexe cache la véritable relation qui la lie à l'impureté. Les morts étant enterrés horizontalement, on peut penser qu'il s'agit, à travers cette coutume, de cacher symboliquement les parties sexuelles de l'homme et de la femme sur la base d'une relation analogique entre les dimensions horizontales et verticales. Mais il y a plus; si on enterre les femmes plus profondément c'est qu'associées à la terre, à la fécondité,[17] à la nuit et au maléfique, on a peur qu'elles ne sortent la nuit pour commettre des méfaits dans le village. Enfouir symboliquement tout ce qui constitue leur féminité permet de les neutraliser et d'échapper ainsi à une angoisse où se mêle la peur des femmes dont on dit qu'elles connaissent trop de choses et la peur des morts dont on dit qu'ils sortent parfois la nuit. Tout se passe comme si la société craignait qu'elles ne se vengent dans l'autre vie du sort qu'elle leur a réservé dans celle-ci, exprimant ainsi sa mauvaise conscience à travers l'équivalent d'un lapsus.[18] Au total, on voit que la société restitue à chacun après sa mort la place qu'il occupait de son vivant. Placé plus haut, dans une position supérieure, l'homme est aussi placé plus près de la

17. Si on allaite les garçons six mois plus longtemps que les filles, ce n'est pas seulement pour les rendre plus forts, mais c'est aussi que, comme on le dit ici: «les filles, ça pousse tout seul». Donnant la vie, elles participent de son principe actif.

18. Le mari ne participe jamais à l'enterrement de sa femme et celle-ci est enterrée, non du côté de la famille de son conjoint où elle a toujours gardé un statut d'étrangère, mais du côté de sa propre famille. Tout se passe comme si, une fois épuisée sa force de travail et de reproduction, et réduite ainsi au pur maléfique, la femme était renvoyée dans sa famille comme un cadeau empoisonné. Les femmes tendent à interpréter la profondeur à laquelle les hommes les enterrent comme une punition pour les péchés qu'elles commettent. Il n'est peut-être pas arbitraire de penser par ailleurs qu'en enterrant hommes et femmes à des profondeurs différentes, on dispose ainsi d'avance la communauté des croyants, selon un ordre de préséance, qui obéit à la logique religieuse de la pureté réinterprétée par le système mythique, pour le grand jour de la présentation à Dieu que sera la résurrection. Face au ciel, les enfants sont devant, ensuite viennent les hommes, et enfin les femmes qu'il serait outrageant de présenter devant.

lumière et du ciel. Placée plus bas, dans une position inférieure, la femme est aussi plus éloignée de la lumière, plus enfoncée dans les ténèbres, et en quelque sorte plus proche du monde des enfers. C'est bien toujours le même système des oppositions mythiques qui s'exprime ici comme ailleurs.

Obéissance et desobéissance aux règles

Cependant à de nombreux indices on peut voir que cette société est condamnée à être prise à son tour dans les grands bouleversements qui ont déjà affecté, à des degrés divers selon les régions, l'ensemble de la société rurale grecque. Protégé du changement par les différents facteurs que nous avons déjà énumérés, Echinos n'est pourtant séparé de Xanthi que par une trentaine de kilomètres franchissables en autobus en un peu moins d'une heure et les pomaques obtiennent facilement l'autorisation de s'y rendre pour faire leurs achats et régler leurs affaires ou leurs problèmes administratifs.

Si la logique de l'honneur interdit toujours à un homme de fumer devant son père, il n'y a pas si longtemps ce même homme n'aurait jamais osé non plus franchir la porte d'un café où se trouvait son père ou même son frère aîné. Même s'il était arrivé le premier c'était néanmoins à lui de partir. S'il était installé avec des amis, son père pour éviter de lui faire honte n'entrait généralement pas mais, s'il entrait, le fils devait partir. Désormais il arrive qu'un fils pénètre dans un café où se trouve son père. Pour montrer son respect il se contente alors de s'asseoir à l'écart, de parler à voix basse, de ne pas fumer et, même si son père y joue, de ne pas jouer aux cartes pour de l'argent. Entre le respect absolu de la tradition et son abandon pur et simple on s'est engagé dans la voie de compromis qui, bien que restant jusqu'à présent indirectement déductibles des impératifs fondamentaux, ne peuvent aboutir qu'à la déroute de la tradition. Pour comprendre cette atténuation des rapports hiérarchiques entre père et fils, il suffit de se rappeler que si dans une société tout entière centrée sur l'agriculture les fils étaient totalement dépendants économiquement de leur père (les seuls biens dont ils pouvaient espérer disposer provenaient du patrimoine familial) désormais la possibilité d'exercer un travail salarié tend à libérer certains d'entre eux de cette dépendance. Pour tenter de désamorcer de forts sentiments pro-turcs, l'état grec a en effet entrepris dans cette région la construction d'écoles et la réfection des principales routes. Ajoutant ses effets propres à ceux du service militaire obligatoire, de l'élargissement des possibilités de déplacement, de l'écoute de la radio (dont dispose désormais environ la moitié des familles du village) et de la fréquentation des cinémas, le développement de la scolarisation, surtout secondaire, a favorisé une relative émancipation des fils. Elle a procuré à certains d'entre eux un métier non agricole (instituteur...) et à tous ceux qui en bénéficièrent une culture sur laquelle ils prirent appui pour modifier les rapports qu'ils entretenaient avec leur père.

Si les femmes recourent toujours à diverses pratiques magiques au moment de l'accouchement, elles sont de plus en plus nombreuses à faire appel à la sage-femme et renoncent dans ce cas assez souvent en même temps à la traditionnelle position debout et courbée, les avant-bras posés sur un objet pouvant servir de point d'appui, pour la position couchée qui leur était étrangère jusque-là. Cette nouvelle façon d'accoucher d'introduction toute récente a fait des progrès considérables ces dernières années tout au moins dans le village le plus important comme le montrent les statistiques suivantes:

	Nombre de naissances	Intervention de la sage-femme
1963	98	26
1964	92	40
1965	93	52

Comme dans tous les autres villages pomaques, la mortalité infantile était ici extrêmement élevée, mais ce qui a permis à la nouvelle façon d'accoucher de se répandre ici aussi rapidement c'est que ce village sert aux grecs de centre administratif pour toute la région et qu'il est ainsi celui qui de tous les villages pomaques est le plus soumis aux influences extérieures. Mais c'est aussi que le recours à une sage-femme, auréolée du prestige de ses études et qui, vivant sur place, a su entretenir avec les femmes des relations personnelles d'autant plus recherchées qu'elles représentaient une ouverture sur l'extérieur, ne heurte aucune des règles culturelles fondamentales. La sage-femme se déplaçant elle-même les femmes peuvent rester chez elles dans leur espace et continuer à s'entourer de pratiques magiques qui jouent un rôle fondamental en sécurisant l'accouchée par les garanties supplémentaires qu'elles apportent au bon déroulement des opérations.

Par contre, en laissant ses femmes, comme cela arrive de plus en plus souvent, se faire examiner par le médecin du village, cette société se met en pleine contradiction avec ses principes fondamentaux. On ne peut imaginer en effet transgression plus radicale de l'impératif selon lequel la femme ne doit laisser voir aux hommes étrangers que son visage et ses mains. En interdisant à ses femmes de faire des études de médicine et en les obligeant par là-même à se faire examiner par un homme en cas de maladie, cette société est victime de ses propres contradictions. Mais il n'est pas sans intérêt de noter qu'en présence de deux solutions possibles elle choisit celle qui convient le mieux au maintien de l'ordre social. Si paradoxalement en effet elle choisit apparemment la pire des solutions (femmes dénudées devant un étranger), c'est qu'accepter de scolariser les femmes aboutirait à une remise en cause radicale de la

structure des rapports entre les sexes c'est-à-dire des rapports de pouvoir basés sur la domination de l'homme. De la même façon que les représentations mythiques sont conformes, comme on l'a vu, aux intérêts du groupe dominant, les changements imposés à la société pomaque par sa position dominée à l'intérieur de la société grecque se font dans la logique des intérêts de ce groupe dominant des hommes. Si l'opposition entre l'infériorité de la femme et la supériorité de l'homme fait bien partie des oppositions qu'établit la pensée mythique entre l'homme et la femme, en privilégiant cette opposition au détriment de l'un de ses tabous fondamentaux la société pomaque montre que, dans le mouvement même où elle se détache de ses traditions, elle s'engage dans la voie d'une réutilisation de l'ensemble du système des oppositions dans une logique de la domination. Mieux, quand on sait que les femmes viennent en consultation à l'hôpital beaucoup plus souvent que les hommes, qu'elles réclament surtout des fortifiants pour pouvoir continuer à travailler et qu'elles viennent spécialement en grand nombre au moment du repiquage qui est le travail le plus fatigant de tous, on voit bien que si les hommes acceptent la transgression d'un des tabous fondamentaux de leur société c'est qu'ils choisissent de privilégier le respect de la division sexuelle du travail qui fait reposer l'essentiel des travaux sur les femmes. Ce changement n'obéit donc pas seulement à la logique du maintien de la domination masculine, il obéit aussi à celle du maintien de l'exploitation des femmes. Là encore la société pomaque réussit pourtant à imposer à ce nouveau comportement, qui ouvre pourtant une brèche importante dans son système des interdits, une forme déductible de ses principes fondamentaux: les femmes ne se rendent à l'hôpital qu'accompagnées de leur mari ou d'un parent mâle. Plutôt que de faire semblant d'ignorer une infraction importante à la règle avec ce que cela comporterait comme risque de paraître désobéis, les hommes préfèrent montrer que si leurs femmes vont à l'hôpital c'est bien qu'ils en ont eux-mêmes décidé ainsi. Par la même occasion, ils s'assurent ainsi de meilleures garanties sur la conduite de leurs femmes.

Cependant il n'en reste pas moins que l'accès des femmes à l'hôpital constitue une première entorse, d'autant plus importante qu'elle est collective, à une organisation traditionnelle de l'espace dont la société n'avait déjà pu maintenir la structure dualiste qu'en substituant à l'opposition simple entre l'intérieur et l'extérieur de la maison une série d'oppositions qui, utilisant le même principe, opposaient par exemple les rues du village entre elles et faisaient du champ l'homologue de la maison. De plus, si les filles ne peuvent suivre des études secondaires, si même elles ne finissent pas, souvent leurs études primaires, elles accèdent maintenant à égalité avec les garçons à la troisième année du primaire. Elles peuvent ainsi commencer l'apprentissage du grec qu'elles entretiennent par l'écoute de la radio. De façon générale, surtout à Echinos et seulement pour les générations qui ont moins de trente ans, il est assez fréquent maintenant de trouver des femmes capables de converser en grec. La connaissance du grec, en permettant l'écoute de la radio, tout au moins quand les hommes l'acceptent, les fait accéder à un nouveau système de valeurs propice à leur émancipation. De plus, elle fournit aux femmes un instrument au moins virtuel d'indépendance vis-à-vis des hommes, qu'elles pourront utiliser dès que l'organisation dualiste de l'espace aura perdu de sa rigidité. Mieux, la connaissance du grec tend à favoriser une nouvelle utilisation de l'espace. En effet, une des raisons invoquées par les hommes pour justifier le monopole qu'ils détiennent sur les relations avec l'extérieur, c'est que les femmes sont ignorantes et qu'elles ne connaissent même pas le grec. La connaissance du grec fournit aux femmes un argument supplémentaire pour refuser leur relégation dans l'espace de la maison. Si l'accès à la radio tendait au départ à maintenir la domination des hommes dans un nouveau rapport de force entre les sexes (les jeunes filles acceptent de plus en plus mal d'être enfermées) en aménageant la réclusion des femmes, cette activité de compensation, qui avait entre autres pour fonction d'ôter aux femmes l'envie de sortir de chez elles, ne peut à terme que leur faire prendre pleinement conscience de leur situation et renforcer leurs désirs d'émancipation. De même, l'accès à l'hôpital qui dans un premier temps restait conforme aux intérêts masculins ne peut à terme que développer chez les femmes le goût des contacts avec l'extérieur.

L'organisation dualiste de l'espace perd aussi sa cohérence dans un autre domaine. En effet les hommes sont de plus en plus fréquemment absents: service militaire, voyages à Xanthi, scolarisation secondaire, travail comme instituteur ou sur un chantier. De ce fait on tend à admettre désormais, tout en le regrettant, qu'une femme puisse aller elle-même dans une boutique. Il faut qu'il s'agisse d'un cas d'urgence c'est-à-dire qu'il n'y ait à la maison ni homme ni enfant susceptible de se charger des courses. Si l'on sait que les femmes ne peuvent se rendre que dans des boutiques tenues par leurs parents et surtout qu'elles doivent éviter celles de la rue centrale, on voit les limites qu'impose au nouveau comportement féminin la nécessité de respecter les tabous les plus importants et que le changement s'opère toujours dans la ligne de moindre résistance des règles fondamentales. En adoptant un comportement de compromis les femmes tendent à conserver les bénéfices symboliques attachés au respect des règles. Mais, même s'il en résulte provisoirement pour elles un surcroît de travail, les femmes acquièrent ainsi une certaine indépendance et une liberté de mouvement non négligeable. Certaines se servent de ce changement pour faire elles-mêmes les courses sans nécessité, profi-

tant du fait qu'il est difficile d'en juger de l'extérieur. De plus, la règle de la parenté, s'appliquant de façon différente pour chaque femme, est peu susceptible d'un contrôle rigoureux tout au moins en dehors du magasin lui-même. D'autre part, cette nouvelle possibilité leur permet de faire des détours eux-mêmes incontrôlables, de jouer avec la notion de parenté en lui donnant une extension plus ou moins lâche et enfin de jouer sur des oppositions plus fines comme celle de la plus ou moins grande proximité de la boutique par rapport à la rue centrale et même celle toute relative entre le centre de la rue centrale et ses extrêmités moins animées. Si la nouvelle règle ouvre la voie à un changement plus important c'est qu'interdisant par nature un contrôle collectif rigoureux et permettant aux femmes d'en donner une interprétation plus ou moins laxiste, elle soumet leurs comportements à la simple sanction des commérages plutôt qu'à celle d'une condamnation sans appel.

Mais il y a plus: le village est contourné dans sa partie basse par un chemin qui sépare les jardins de la rivière. Or les villageois qui habitent à cet endroit se sont servi des bords de la rivière pour étendre leurs jardins comme les y incitait l'insuffisance des terres cultivables autour du village. Les femmes ont ainsi souvent l'occasion de traverser ce chemin qui est d'autant plus féminin qu'il est éloigné de la rue centrale et qu'il longe la rivière. Le soir quand tous les hommes en été sont attablés aux terrasses des cafés, discutent entre eux et occupent pour ainsi dire la rue centrale, la pression sociale dont ils sont les supports et qui est maximum dans cette rue tend à s'atténuer à mesure qu'on s'en éloigne jusqu'à disparaître pratiquement sur ce chemin. C'est ainsi que depuis les garçons les plus hardis du village ont la possibilité de s'y livrer, en nombre très restreint il est vrai, à une singulière Volta qui n'est qu'une réplique déformée, suivant la logique de la société pomaque, de la Volta qui existe dans toutes les villes et tous les villages grecs. Si dans le reste de la Grèce des groupes compacts mais distincts de filles et de garçons se suivent et se croisent avec même la possibilité d'attouchements apparemment involontaires, ici bien que filles et garçons soient également en présence, seuls les garçons se promènent. Ils échangent des sourires et même parfois quelques paroles avec les jeunes filles qui tout en n'osant encore s'embarquer dans cette aventure ne s'en arrangent pas moins pour avoir à travailler à cette heure dans les jardins du bord de la rivière ou même pour stationner à plusieurs aux portes des jardins qui donnent de l'autre côté du chemin. Il arrive même que certaines filles habitant à l'intérieur du village trouvent un prétexte pour se rendre à ce moment chez les filles qui, désavantagées pendant la journée par la concentration de toute l'animation dans la rue centrale, deviennent le soir des privilégiées jalousées. En échange elles invitent les filles qui habitent près de la rivière à venir chez elles pendant la journée quand les unes et les autres n'ont rien à faire. On voit que si cette Volta, parce qu'elle demeure masculine et n'a pas encore conquis la qualité d'institution, reste très différente de la Volta grecque, il est néanmoins légitime de penser que prédestiné par toutes sortes de facteurs objectifs, ce chemin, qui s'oppose déjà à la rue centrale par sa mixité, deviendra un jour ou l'autre le lieu d'une Volta classique.

Mais un fait plus important est en train de détruire la simplicité de l'organisation traditionnelle de l'espace. De plus en plus d'hommes en effet, acceptent désormais d'emmener parfois avec eux leur femme et leur fille quand ils vont à Xanthi. Celles-ci ont alors la possibilité d'utiliser l'espace urbain d'une façon radicalement différente de celle dont elles utilisent l'espace villageois. Elles entrent même librement dans les boutiques, bien que leur mari ou leur père éprouvent encore le besoin de s'en excuser: «Qu'est-ce que vous voulez, elles ne sont jamais contentes quand on leur choisit une robe!». Les femmes trouvent d'ailleurs dans la représentation traditionnelle des aptitudes qui leur attribuent la supériorité dans les jugements de goût, une possibilité d'invalider, systématiquement et avec toutes les apparences de la légitimité, les choix des hommes et par là-même un moyen de pression pour les obliger à les emmener à Xanthi avec eux. Si l'on sait d'autre part que certains hommes plus libéraux profitent de cette occasion pour les emmener discrètement au cinéma, bien que le plus souvent à titre d'expérience et non de loisir habituel, on comprendra que ces voyages élargissant considérablement l'expérience et l'espace féminin puissent être considérés ici comme une révolution dans les moeurs et qu'ils fassent l'objet de conversations et de disputes incessantes dans les familles.

Cependant plutôt que de détruire l'organisation traditionnelle de l'espace, ces nouvelles pratiques ne font encore que lui en surajouter une autre avec laquelle elles coexistent désormais. En effet à l'intérieur du village la structure dualiste de l'espace demeure à peu près intacte dans les limites des quelques altérations dont nous avons parlé. Elle reste suffisamment forte en tout cas pour imposer, comme on l'a vu, à ceux qui veulent la transgresser, l'utilisation d'une multitude de ruses. Mieux, elle impose aux plus libéraux un véritable dédoublement du comportement. C'est ainsi qu'un homme qui, par exemple, a l'habitude d'emmener sa femme à Xanthi, achètera lui-même, quand il est au village, le tissu dont elle a besoin. En faisant le va-et-vient le jour du bazar entre la rue et sa maison, il se donnera la possibilité de contenter à la fois sa femme qui choisira librement et l'opinion publique à laquelle il ôte tout moyen de le condamner.

Pour comprendre que les comportements puissent être aussi différents selon que l'on se trouve au village ou à Xanthi, il faut supposer l'existence d'un décalage

important entre les règles et la mentalité d'une partie importante de la population. Plus précisément, il faut supposer l'existence d'un groupe capable d'imposer à tous l'observance des règles parce qu'il détient une autorité reconnue comme légitime et auquel, en tout cas, chacun est obligé de faire acte d'allégeance à travers ses moindres conduites. Derrière l'anonymat de l'opinion publique et du jugement de tous sur chacun qui, ici comme dans toute société d'interconnaissance, suffit à lui seul à imposer certains types de comportements, il faut aussi en effet tenir compte des groupes qui, quel que soit par ailleurs le degré de conscience qu'ils y mettent, ont un intérêt objectif au maintien de l'ordre social. Dans une société où, pour la raison que nous avons mentionnée, les rapports de pouvoir sont toujours aussi en partie des rapports entre classes d'âge, les vieux, qu'on aurait honte de choquer, qu'on respecte et dont on craint le jugement, apportent bien sûr tout le poids de leur autorité au maintien des traditions qui leur donnent une position de force dans les rapports de pouvoir. Plus généralement la majorité des hommes tend à retarder le changement parce qu'ils trouvent leur intérêt au maintien d'un système qui leur accorde une position dominante dans la société. Egalement les Hadji qui, parce qu'ils ont acquis par leur voyage à la Mecque une autorité nouvelle, ne peuvent que la mettre au service du maintien des interdits qui restreignent la liberté des femmes et qui sont cautionnés par la religion. Mais ce qui explique aussi le dédoublement des comportements, c'est l'autorité des quelque trentecinq Hodja du village. On ne peut comprendre le pouvoir dont ils disposent si l'on oublie qu'en dehors de leur fonction religieuse ils exercent aussi celle de guérisseur et de protecteur contre les mauvais génies. Ils ont suffisamment d'autorité pour avoir pu imposer jusqu'à maintenant, comme un devoir religieux, le fait d'apprendre le Coran en arabe plutôt qu'en turc (langue qu'apprennent pourtant les pomaques à l'école), pour avoir pu interdire jusque récemment le cinéma même aux hommes et les études secondaires même aux garçons, et enfin pour se permettre encore maintenant de fustiger publiquement telle femme dont la robe n'est pas assez longue. Derrière cette rigueur intransigeante il faut voir les intérêts objectifs qui sont en jeu. En effet si le Coran était appris en turc et non en arabe chacun pourrait prétendre le connaître et le comprendre. Seul le maintien du Coran en arabe pouvait faire que sa connaissance soit réduite à son apprentissage par coeur. Or ce type d'apprentissage, dans la mesure où il suppose un gaspillage considérable de temps, était seul capable de maintenir entre les Hodja et le reste de la population une distinction sociale nette et donc évidente pour tous. On peut aussi penser que s'ils étaient défavorables à la scolarisation des garçons dans les établissements du secondaire, c'était que derrière le refus ostentatoire d'une culture profane se cachait la peur de voir se créer en dehors d'eux une élite cultivée capable de remettre en cause leur autorité à partir d'une définition non religieuse de la culture. De la même façon, s'ils font payer les services symboliques qu'ils rendent en tabac plutôt qu'en argent, ce n'est pas seulement parce qu'il serait indigne de leur fonction de recevoir de l'argent et qu'il importe de transmuer le salaire qui fait honte en don qui fait honneur, c'est aussi, comme le disent certains pomaques, parce que personne ici ne peut se prétendre assez pauvre pour n'avoir pas de tabac à donner et que tout le monde sait à quelle époque a lieu la récolte.

Au total si les Hodja attachent autant d'importance au respect des impératifs socio-religieux, c'est en partie qu'ils y trouvent leur compte dans la mesure où ces impératifs sont indissociables d'un type de société qui attribue à ces censeurs des moeurs une place privilégiée; on ne peut comprendre autrement qu'ils maintiennent l'apprentissage du Coran en arabe plutôt qu'en turc comme cela se fait pourtant dans la Turquie proche qu'ils admirent. Mais s'ils peuvent ne pas avoir pleinement conscience du calcul intéressé qui est à la base de leurs pratiques, c'est qu'ils peuvent garder le sentiment d'être les défenseurs des traditions apparemment les plus légitimes parce que les plus anciennes. Par ailleurs ils ne pourraient maintenir leur autorité si n'existaient dans la population des sentiments religieux extrêmement forts. Chaque année en effet plusieurs personnes partent pour la Mecque de ce village qui compte à lui seul trois Mosquées. Quand on connaît la pauvreté des villageois et que l'on sait que ce voyage en avion coûte environ 4 000 NF en comptant les cadeaux qu'il faut obligatoirement ramener à ses parents et amis, quand on sait également que la plupart des pomaques n'ont jamais vu Athènes ni même Salonique (mis à part certains jeunes depuis l'introduction récente du service militaire) et qu'ils invoquent souvent le manque d'argent pour expliquer que leur garçon ne fasse pas d'études secondaires, on voit que ce voyage suppose à la fois l'engloutissement de nombreuses années d'économies et une priorité absolue donnée aux valeurs religieuses. Quoi qu'il en soit, la pression sociale est telle à Echinos que ceux qui veulent transgresser les règles utilisent deux types de comportement; l'un à usage interne au village et l'autre à usage externe. De cette façon ils peuvent contenter à la fois les Hodja, les vieux et eux-mêmes. Et si les Hodja et les vieux peuvent fermer les yeux sans se désavouer, c'est qu'en se cachant pour emmener par exemple sa femme au cinéma on avoue en même temps sa faute et on reconnaît par là-même l'importance des règles que l'on transgresse. Si les Hodja ne peuvent se sentir défiés, c'est qu'en se cachant on semble reconnaître leur autorité et leur donner raison.

Cependant lors même que l'on semble appliquer la règle, ne se trahit-on pas dans la façon de le faire? On

pourrait en effet classer les jeunes filles du village d'après les différences pourtant minimes qui les distinguent dans leur façon de porter le même habit et se servir de ces différences comme d'indices de leur adhésion aux valeurs traditionnelles. Dans une société où la pression sociale est extrêmement forte ces différences minimes ont le même rendement symbolique que des différences beaucoup plus grandes dans des sociétés moins traditionnelles. Ici la révolte contre les règles, au lieu de susciter des comportements entretenant avec le comportement courant des différences radicales de nature, s'exprime tout aussi fortement à travers les modalités subtilement différentes d'un même comportement. C'est ainsi que même si elles se prennent à rêver devant la tenue moderne des infirmières, de la sage-femme et des amies qui viennent les voir, toutes les jeunes filles portent le Saïa et le Dulben. Mais le Dulben couvre plus ou moins le visage selon la façon dont on l'a noué, le Saïa peut être plus ou moins long de quelques centimètres et peut ou non laisser entrevoir la longue robe à fleurs que l'on porte dessous. La jeune fille peut par exemple ne pas boutonner son Saïa. Pour en rapprocher les deux bords elle se contente alors de croiser les bras sur sa poitrine, ce qui a le double avantage de laisser le bas de la robe découvert tout en évoquant un geste de pudeur (désir de fermer le Saïa). Mais la façon la plus hardie de montrer un peu de sa robe est de porter son Saïa à l'envers (côté extérieur mis à l'intérieur) sans enfiler les manches ce qui le rend plus étroit. Pour se justifier on peut toujours invoquer l'excuse d'avoir dû sortir précipitamment de chez soi.

L'habit traditionnel forme un système symbolique dont tous les éléments sont en affinité et concourent à une double signification. D'une part, la femme ne doit montrer aux étrangers que son visage et ses mains, ce qui est exprimé par le Dulben et la façon de le nouer, par la longueur du Saïa et le fait qu'il ait de longues manches. D'autre part, la femme ne doit pas attirer l'attention sur elle, ce qui est exprimé par l'uniformité d'un habit (Dulben blanc à motifs noirs et Saïa noir) qui rend toutes les femmes semblables. On voit qu'avec l'ouverture du Saïa, si petite soit-elle, le système perd de sa cohérence. La partie privée de l'habit que ne devraient voir que parents et amies est ainsi rendue publique et surtout, les robes étant de couleurs et de motifs variés, l'ouverture du manteau permet aux filles de se différencier et d'attirer l'attention sur elles. Il n'y a au village qu'une seule femme qui ait osé aller plus loin. Cette jeune femme de 23 ans, mariée à un instituteur, porte sous le Saïa une robe moderne. Cependant, craignant pour son mari qu'il ne perde sa place (les instituteurs sont payés directement par les villageois) et pour elle, nous a-t-elle dit, qu'elle ne soit lapidée, elle porte le Saïa toujours strictement fermé. Ainsi son modernisme même la condamne paradoxalement à montrer au dehors l'exemple de la plus stricte observance du modèle traditionnel.

Cependant tout le monde sait qu'elle porte une robe moderne. Tout le monde sait aussi que certaines filles vont au cinéma à Xanthi et que la plupart des jeunes filles montent sur les ânes, quand il fait nuit, pour récolter le tabac. De la même façon, les hommes attablés aux terrasses des cafés en été ne peuvent pas ne pas entendre et font pourtant semblant d'ignorer que certains garçons sifflent le soir dans les ruelles de l'intérieur du village pour attirer les filles aux fenêtres et que de temps en temps les plus hardis, profitant de l'absence ou même de la complicité de la mère, s'introduisent dans les maisons. Ainsi les hommes et les Hodja n'arrivent plus à sanctionner les manquements à la règle qui se passent hors de leurs yeux. Personne n'est dupe mais on se satisfait des apparences. Cependant les jeunes enfants, parce qu'ils ont déjà intériorisé les valeurs fondamentales de la société mais ne sont pas assez socialisés pour bien connaître les règles du jeu social qui implique désormais la complicité de tous dans le respect des fauxsemblants, poursuivent la femme de l'instituteur dans la rue et s'amusent à lui ouvrir son Saïa pour découvrir sa robe.

Dans cette logique on peut même en venir paradoxalement à nier au besoin jusqu'aux apparences elles-mêmes, si évidentes qu'elles soient, pour mieux sauver les apparences. C'est ainsi que de quelqu'un qui transgresse ouvertement une règle on ne dira pas qu'il a péché contre la religion (ce que montrent pourtant les apparences) mais qu'il l'a «mise de côté». Les mêmes raisons qui amènent dans certains cas à ne tenir compte que des apparences peuvent inciter dans d'autres cas à dénier toute importance aux apparences, tout en se payant le luxe de mieux sauver les apparences en montrant bien que l'on tient compte de la réalité: il a quand même mis sa religion de *côté*. Ainsi après avoir accepté de substituer les apparences à la réalité pour mieux se rassurer sur l'adhésion de tous aux mêmes valeurs, on en vient pour les mêmes raisons selon la logique d'un jeu de miroir à opposer à la réalité des apparences la réalité non apparente des apparences. Mais si la société, du fait du décalage croissant entre les règles imposées et la mentalité nécessairement impliquée par les rapports de pouvoir qui existent en son sein, est amenée de plus en plus à se laisser abuser par le jeu d'apparences de plus en plus coupé de la réalité, c'est que déjà elle y était prédisposée. En effet se contenter des apparences était comme structurellement exigé par la trop grande rigueur d'impératifs qui ne pouvaient être respectés intégralement à la fois dans leur lettre et dans leur esprit.

Quoi qu'il en soit, l'apparition de modalités différentes de porter le même habit montre que s'ébauche actuellement ici, dans le domaine de l'habit féminin, le franchissement d'une étape dont on a lieu de penser qu'elle est la première d'une évolution qui est en train de s'achever chez les femmes musulmanes de Xanthi. Là en effet le voile ne cache déjà plus le menton et

le Saïa noir reste largement ouvert. De vêtement à signification religieuse le Saïa tend à devenir un vêtement à signification profane: vêtement de travail auquel se substitue le soir et les jours fériés un habit à l'occidentale. Là encore le passage s'effectue par une série de compromis par lesquels les femmes tentent de cumuler les avantages symboliques attachés au respect des règles et à leur transgression, dans une société en pleine transformation qui dispose désormais de deux cadres de référence. Le passage du Saïa au manteau s'effectue par l'intermédiaire d'un manteau dont la forme ample et souvent même la couleur rappellent celles du Saïa. Le passage du voile aux cheveux découverts s'effectue par l'intermédiaire d'un foulard moderne, noué de façon traditionnelle (front couvert) et recouvrant parfois même pourtant des cheveux courts en permanente, puis d'un foulard que l'on ôte dans le centre de la ville et que l'on renoue en rentrant dans le quartier musulman pour ne pas être traitée de prostituée. Ainsi, si même la fonction de l'habit traditionnel finit par disparaître, c'est d'abord dans sa forme qu'il est atteint.

Changement social et maintien des rapports de domination

Cependant on ne saurait oublier qu'à Echinos, tandis que les filles les plus «évoluées» conservent encore tous les éléments de l'ancien habit (parce qu'elles se sentiraient nues comme elles le disent si elles ne le portaient pas), les hommes eux sont déjà habillés à l'occidentale et ne conservent plus du passé qu'une sorte de bonnet de laine (Shapka). Seuls quelques vieux s'obstinent à porter le pantalon bouffant (Potour) et le gilet (Klachnik), tous deux d'épais drap bleu brodé d'arabesques noires, la large ceinture rouge (Poïes) et les grosses chaussettes de laine. Mis à part le Shapka, les seuls éléments du costume ayant résisté sont ceux qui ont valeur de symbole religieux: la calotte tronconique (Sarik) à bande blanche ou bleutée des Hodja et celle du même type mais à bande jaune paille des Hadji. Certains Hodja, parmi les plus jeunes, ont même renoncé au symbole de leur statut malgré l'avis des autres qui leur disent: «comment peut-on savoir que vous avez lu si vous ne portez pas le Sarik?».

Mais si les hommes ont été les premiers à être affectés par les changements culturels, c'est que cela était nécessairement impliqué par leur position dominante dans la société et par le système des oppositions mythiques qui entretenait cette dominance. C'est ainsi qu'ayant le monopole des travaux agricoles les plus complexes, des professions non agricoles, et des relations avec l'extérieur, échappant aux interdits les plus rigoureux et mettant depuis toujours leur point d'honneur viril à prendre leurs distances vis-à-vis des règles, ils ont pu bénéficier les premiers des nouvelles possibilités d'instruction en passant outre aux injonctions des Hodja. Le service militaire, les déplacements fréquents, le travail sur les chantiers de la région et la fréquentation des cinémas tendent à leur faire acquérir un nouveau système de valeurs où l'argent et l'instruction se substituent aux anciennes valeurs. Il y a peu encore le premier qui avait accepté d'être ouvrier était à ce point méprisé que, comme pour le forgeron, aucune fille du village ne voulait de lui. On le traitait de loqueteux et de «déchiré»parce que, comme les femmes, il devait obéir à un patron. Désormais ceux qui sont dans cette situation n'ont que l'embarras du choix pour se marier. Les hommes viennent leur demander de leur trouver un travail parce qu'avec l'évolution du système de valeurs, on en vient à envier l'argent qu'ils gagnent et l'indépendance calculée qu'ils exhibent par rapport à tout le système des interdits, et qui leur donnent plus de prestige qu'à la plupart des notables traditionnels.

Dans la même logique, la culture du tabac tend globalement à se dévaloriser par rapport aux nouveaux métiers qui apparaissent possibles. De ce fait, comme le système mythique l'exige, elle tend à se féminiser. C'est ainsi que de plus en plus souvent les femmes sont amenées à effectuer des travaux anciennement masculins. Là encore pourtant les changements dans la division sexuelle du travail se font selon la ligne de moindre résistance du système mythique. C'est ainsi qu'aucune femme n'a jamais labouré. Bien qu'il s'agisse d'un travail relativement aisé puis-qu'on en charge parfois de tout jeunes garçons, c'est en effet, par la symbolique qui lui est liée, le travail le plus masculin de tous. Par contre, il arrive qu'une fille répande elle-même le produit qui protège le tabac contre les maladies bien que ce travail soit doublement masculin par la position debout qu'il implique et parce qu'il nécessite un instrument complexe (pompe à main). S'il paraît désormais admissible qu'une fille puisse exceptionnellement se livrer à ce genre de travail, c'est que le caractère liquide du produit répandu associait déjà virtuellement ce dernier aux femmes. Surtout derrière l'atténuation apparente de l'ancienne opposition entre les travaux masculins et féminins, il faut voir la naissance d'un nouveau système d'opposition à l'intérieur duquel les éléments de l'ancien système prennent un sens différent. C'est ainsi que dans cette société où un nombre croissant de garçons accède à l'enseignement secondaire on assiste à une véritable translation de l'opposition entre les travaux qui ont partie liée avec la nature et ceux qui ont partie liée avec la culture. Si jusqu'à maintenant cette opposition trouvait à s'exprimer jusqu'à travers des différences minimes qui séparent le travail qui met directement en contact avec la terre, du travail qui s'effectue, par exemple, avec une pompe à main, désormais l'opposition se déplace de telle sorte que ces deux types de travaux tendent à se trouver rangés dans la même catégorie. De même la promotion de l'argent au rang de valeur fondamentale tendra de

plus en plus à classer les travaux les moins rentables (agricoles) comme des travaux inférieurs donc féminins.

On voit ainsi que ce qui aurait pu paraître aller dans le sens d'une suppression de l'opposition entre travaux masculins et féminins et donc d'une plus grande égalité entre les sexes, recouvre en fait la naissance d'un nouveau système d'oppositions qui, se développant à partir et prenant appui sur les anciennes oppositions mythiques (et singulièrement sur l'opposition entre l'extérieur et l'intérieur, la culture et la nature, le supérieur et l'inférieur), permettra la création de nouveaux rapports de pouvoir entre les sexes. Ces nouveaux rapports seront peut-être d'autant plus solides que la domination de l'homme sera fondée cette fois sur le pouvoir économique que lui donnera un argent qu'il aura lui-même gagné. Tout se passe comme si la restructuration du système des oppositions avait pour fonction de permettre la reproduction de la domination de l'homme dans un nouveau contexte social.

Pourtant, qu'une fille puisse en venir, comme nous l'avons vu nous-mêmes, à réclamer de l'argent à son père qui lui demandait de le remplacer dans un travail masculin, n'est pas seulement intéressant en ce que cela montre le caractère exceptionnel de l'exécution de ce travail par une femme. Cela montre aussi que les femmes, profitant de la confusion propre à une période de transition où il n'est pas encore évident que le nouveau système d'oppositions tendra à leur faire accomplir de plus en plus une partie des travaux traditionnellement masculins, commencent à revendiquer, à l'occasion de la participation à ces travaux, l'accès aux privilèges masculins qui leur étaient liés, à savoir et pour commencer l'accès à l'argent. En d'autres termes tout se passe comme si, mettant à profit le laps de temps qui sépare le fonctionnement intégral de l'ancienne division du travail et son remplacement par un autre, et jouant de l'ambiguïté de travaux qui ne sont pourtant plus que provisoirement masculins, les femmes profitaient d'un surcroît de travail pour revendiquer un changement de leur condition. Elles ont, dans le cas que nous venons de voir, d'autant plus de chances d'être entendues que leur revendication, se faisant au nom du respect des traditions (l'ancienne division du travail), est bien faite pour désamorcer les protestations masculines et pour le moins pour mettre les hommes dans l'embarras.

Pourtant en dehors de ces cas exceptionnels la féminisation progressive de la culture du tabac qui suit sa dévalorisation tend à accentuer cette dévalorisation, ce qui aboutit en définitive à renforcer globalement l'infériorité des femmes. De la même façon, si autrefois les hommes jugeaient les femmes et les femmes se jugeaient elles-mêmes selon les seuls critères de leur propre société, parce que la société grecque environnante était trop différente pour pouvoir servir de cadre de référence, désormais et à mesure que la société pomaque s'ouvrait sur l'extérieur et était affectée par un changement qui, dans le même mouvement où il s'opérait, donnait la preuve de sa possibilité, les hommes, prédestinés par leur position dominante à évoluer les premiers, se mettent à établir des comparaisons désormais pensables entre leurs femmes et les autres femmes qu'ils rencontrent. Du même coup, l'infériorité traditionnelle des femmes pomaques se trouve redoublée de celle qu'elles acquièrent par comparaison avec les femmes grecques:

> «Moi par exemple quand ma femme a accouché, mon patron est venu avec la sienne pour nous voir. Ils nous ont offert des cadeaux. Quelque temps après, quand la femme de mon patron a eu à son tour un enfant, j'ai dit à ma femme: si tu veux m'ouvrir le visage, viens avec moi, on va acheter des cadeaux et on va leur rendre visite. Ma femme m'a répondu: je ne sais même pas parler grec: Je lui ai dit: ça ne fait rien, ils vont te dire bonjour et tu répondras bonjour. Elle s'est décidée à venir avec moi mais quand on est arrivé là-bas elle est restée bouche bée et n'a même pas dit un mot! Nos femmes sont comme des bêtes. Elles sont nées bêtes et vont partir bêtes. J'ai dit à la mienne de lire mais elle ne veut pas.»

L'homme qui exprimait ainsi la honte qu'il avait de sa femme était le premier ouvrier du village. Il accompagnait sa dernière phrase d'une Mountza, geste grec qui signifie entre autre «idiote».

Ainsi, pendant cette étape du changement des rapports entre les sexes, le statut des femmes tend à se détériorer. Maintenues systématiquement par les hommes à l'écart du monde extérieur, elles se voient désormais paradoxalement reprocher les pratiques et les caractéristiques qu'elles doivent non à leur nature mais à cette relégation. Tout se passe comme si l'évolution sociale ne cessait d'aggraver l'écart entre les sexes en apportant sans cesse de nouvelles preuves de l'infériorité de la femme, qui viennent justifier et aggraver les oppositions du système mythique. Pourtant à terme cette honte qu'éprouvent les hommes à leur égard ne peut que les engager davantage dans la voie de l'évolution et de la prise de conscience de leur sort. En effet elles sont prédisposées par leur position dans les rapports de force entre les sexes à accorder une importance capitale au jugement que les hommes portent sur elles. Déjà, sous les dehors de l'obéissance aux règles, les femmes et singulièrement les jeunes filles cachent une mentalité profondément transformée par la fréquentation de l'école, les sorties à Xanthi, l'écoute de la radio, l'accès, même s'il est exceptionnel, au cinéma et les contacts avec la sage-femme et les infirmières du village. Dans un contexte de changement social qui leur permet de prendre un minimum de distance vis-à-vis de ce qui auparavant paraissait aller de soi, leur situation de victimes du système social prédispose les jeunes filles à faire de ce système une critique radicale. Parce qu'elles l'interprètent du point de vue des dominés, elles discernent en effet mieux que les hommes sa vérité objective. Elles ten-

dent désormais à percevoir comme tel ce qui dans la représentation mythique du monde relevait d'une logique de la domination et de l'exploitation. C'est ainsi, par exemple, qu'elles en viennent à dénoncer les contradictions d'une situation où le système des oppositions mythiques (dont découlent les interdits) leur ôte toute liberté tout en leur attribuant l'essentiel du travail:

«Ici les gens sont mauvais. Les hommes peuvent tout se permettre, tout faire, ils peuvent absolument tout. Quoi qu'ils mettent, qu'ils fassent et où qu'ils aillent, ce n'est jamais un péché. Pour nous, tout est un péché, tout est une honte. On ne peut aller nulle part ni au cinéma ni à la Volta. Mais travailler toute la journée sous le soleil, ça ce n'est pas une honte!»

Par ailleurs, parce que l'évolution de la division sexuelle du travail leur apportait un surcroît de travail qui ne bénéficiait plus du même degré de légitimité que le travail qu'elles effectuaient jusque-là, les femmes furent prédisposées à percevoir à la fois leur exploitation et la mauvaise foi des hommes. Ces derniers, en effet, qui avaient été les premiers à être affectés par les changements culturels et qui devaient à leur statut une plus grande liberté de jugement, prenaient de plus en plus de distance par rapport aux impératifs religieux et allaient jusqu'à critiquer les Hodja jusque devant leur femme et leurs filles. Dans ces conditions, les femmes ne pouvaient pas ne pas soupçonner que lorsqu'ils se retranchaient derrière la religion pour restreindre leur liberté c'est qu'ils devaient trouver quelque intérêt à les maintenir recluses. Désormais, les jeunes filles réinterprètent les coutumes les mieux établies dans une logique de l'exploitation, lors même que ces coutumes donnent toutes les apparences d'avoir été établies à leur avantage. C'est ainsi que dans le don de lires en or que l'homme doit verser au moment du mariage, elles en viennent à voir l'achat pur et simple de leur force de travail:

«Tu parles si c'est bien; ils nous paient pour nous faire ensuite rendre l'âme au travail.»

Devenues plus conscientes de leurs intérêts propres, elles tendent à les défendre. Si certaines réclament de l'argent en compensation d'un surcroît de travail, d'autres, plus nombreuses, parviennent à faire prévaloir leur point de vue au moment du choix de leur conjoint. Elles exigent, par exemple, que leurs parents attachent une importance particulière à la situation de la maison du garçon (du point de vue de sa proximité des rues animées) ou à l'éloignement plus ou moins grand de ses champs par rapport au village.

Les jeunes filles sont d'ailleurs d'autant plus enclines à critiquer le comportement des hommes qu'au moment des vacances scolaires elles ont sous les yeux l'exemple de garçons qui, parce qu'ils font des études secondaires et vivent en ville, tendent à entretenir des rapports différents avec leur mère et leurs soeurs. Ces garçons, en effet, acceptent parfois d'aider aux travaux féminins, certains même, comme nous l'avons vu nous-mêmes, acceptent de remplacer quelque temps leur mère ou leur soeur fatiguée pour le repiquage. On ne peut comprendre ce changement si l'on ne voit qu'en faisant des études secondaires ils acquièrent suffisamment de prestige pour pouvoir se risquer à effectuer des travaux féminins. Mais c'est aussi que leurs études les amènent à avoir une conception plus égalitaire des rapports entre les sexes et à dévaloriser d'un seul bloc tous les travaux de l'agriculture. Pour cette dernière raison ils ne peuvent plus faire de la réalisation des seuls travaux traditionnellement masculins une question d'honneur.

C'est au moment de la prise du Saïa que les femmes prennent le mieux conscience de leur condition et, si leur révolte devant cet aspect apparemment superficiel de leur destin est si violente, c'est qu'il en est le symbole. Pleurs et déchirements du Saïa ne sont que des tentatives magiques de destruction de ce destin. Et si finalement elles le revêtent, il n'y a plus là désormais qu'apparence de soumission. Pourtant, déjà trop dégagées des traditions pour pouvoir juger leur condition comme allant de soi, elles ne le sont pas encore assez pour la concevoir, quand elles se laissent rêver, autrement qu'à travers l'idéal traditionnel de la femme à la maison. Tout se passe comme si même leur rêve de libération devait prendre une forme compatible avec les exigences de la reproduction des rapports de domination entre les sexes dans un nouveau contexte social:

«Tu te rends compte du bonheur: Ne pas travailler aux champs. Pouvoir rester chez soi et passer son temps derrière la fenêtre à regarder les gens dans la rue à travers les rideaux...»

Et lorsqu'elles vont plus loin, c'est pour concevoir leur libération comme une fuite hors de leur société:

«Je demanderai à mon mari qu'il m'emmène travailler en Allemagne.»

Mais cette fuite qui a toutes les apparences de la rupture la plus radicale reste marquée par les rapports de domination entre les sexes car le médiateur qui ouvrira la porte de ce paradis dont elles rêvent là encore ne peut être que l'homme.