

Entre féminin et masculin. La vierge jurée, l'héritière et le genre à la maison

Gilles de Rapper

► **To cite this version:**

Gilles de Rapper. Entre féminin et masculin. La vierge jurée, l'héritière et le genre à la maison. L'Homme - Revue française d'anthropologie, Éditions de l'EHESS 2000, 154-155, pp.457-466. halshs-00258609

HAL Id: halshs-00258609

<https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00258609>

Submitted on 25 Jul 2008

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

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

ENTRE MASCULIN ET FÉMININ
La vierge jurée, l'héritière et le gendre à la maison.

Gilles de Rapper

Le propos de cet article est d'examiner, sur un point particulier de l'organisation sociale, l'existence et la signification des différences entre nord et sud albanais. Il s'agit de comparer les solutions apportées au problème que pose l'absence d'héritier mâle et de dégager les représentations symboliques qui sous-tendent les systèmes de parenté dans deux régions albanaises, à savoir, d'une part, les Malessies (*malësi*, de *mal*, montagne), dans l'extrême nord du pays, à la frontière monténégrine, et le Devoll (de la rivière du même nom), dans l'extrême sud-est, à la frontière grecque, d'autre part¹. Dans ces deux régions, comme dans l'ensemble de l'Albanie, la parenté est au fondement du lien social et les termes et concepts utilisés pour exprimer les relations de parenté sont en grande partie communs, comme le sont par exemple les noms du lignage (*fis*) et de la maison (*shpi*), unités fondamentales de l'organisation sociale.

Les deux régions diffèrent cependant sur un point important, celui des réponses apportées à l'absence d'héritier mâle. Dans ces sociétés où la transmission du nom et de la maison de génération en génération, et sur un mode patrilinéaire, est un impératif, l'absence d'héritier mâle pose un grave problème : qu'un couple n'ait que des filles, ou pas d'enfant du tout, c'est une branche du lignage qui s'éteint, ou risque de s'éteindre. Dans les Malessies, il est d'usage que la maison soit transmise à la branche collatérale la plus proche. Si le couple sans descendant mâle a des filles, l'une d'elles reste avec ses parents jusqu'à leur mort. Il lui est interdit de se marier et d'avoir des enfants ; elle devient une « vierge jurée » (*virgjëreshë, vajzë e betuar*). Dans le Devoll, un couple sans enfants adopte un garçon choisi parmi les parents proches ; un couple qui n'a que des filles garde l'une d'elles à la maison,

¹ Les données relatives aux Malessies sont issues de la bibliographie, celles du Devoll proviennent d'une série d'enquêtes de terrain menées depuis 1995. Voir de Rapper, 1998.

avec son mari qui, en contradiction avec la règle de patrilocalité, vient habiter chez les parents de sa femme. Il devient un « gendre à la maison » [458] (*dbendër në bashtinë*) ou un « gendre à l'intérieur » (*dbendër brenda*). Ce sont ces deux institutions que nous nous attachons à décrire ici.

Dans les Malessies comme dans le Devoll, l'unité fondamentale est la maison. Son nom, *shpi* ou *shpëpi*, est dérivé du latin *hospitium*, tout comme le grec *spiti*. Elle est occupée par une famille (*familje*, mais le mot *shpi* désigne aussi bien la maison que la famille qui l'occupe) dont la composition peut varier mais répond toujours aux mêmes principes : un couple, ses enfants non mariés, au moins un des fils avec sa femme et ses enfants. Autrement dit, toutes les filles quittent la maison à leur mariage pour aller vivre chez leur mari ; les frères se séparent pour fonder leur propre maison, seul le plus jeune hérite de la maison paternelle et a le devoir de s'occuper des parents jusqu'à leur mort. La séparation (*ndarje* ou *të damt*) intervient au plus tard à la mort du père, mais plus souvent après le mariage du fils cadet.

Le départ de la maison et le partage des biens qui l'accompagne ne concernent que les fils ; les filles reçoivent à leur mariage un trousseau (*pajë*), parfois une dot (*prikë*), dont sont généralement exclues la maison et les terres². Entre les fils, le partage est égalitaire.

La maison fait par ailleurs partie d'unités plus vastes, dont la plus importante est le lignage (*fis*), puisque chaque famille porte le nom du lignage auquel elle appartient, nom qui se transmet de manière patrilinéaire. Si le mot *fis* se rencontre du nord au sud de l'Albanie pour désigner un groupe de descendance patrilinéaire, la nature et le fonctionnement du lignage varient selon les régions³. Dans le Devoll, sa profondeur généalogique dépasse rarement trois ou quatre générations et un processus de fission permet de créer de nouveaux lignages à partir des plus anciens, par l'attribution de nouveaux noms. Dans les Malessies, la mémoire généalogique est entretenue sur un plus grand nombre de générations, théoriquement jusqu'à « l'infini », en pratique sur sept ou huit générations. Le *fis* est toujours exogame (on n'épouse pas quelqu'un qui porte le même nom de famille) et son principe est le sang (*gjak*), qui se transmet de père en fils.

L'existence du lignage comme moyen de déterminer l'appartenance et les droits des individus, de même que l'exigence de séparation qui porte à chaque génération la plupart des fils à établir une nouvelle maison, font apparaître dans le Devoll comme dans les Malessies une division de la population en trois catégories, fondées sur la relation entre les lignages et le territoire qu'ils occupent. La situation se présente ainsi dans le Devoll : viennent d'abord les lignages les plus anciens, qui revendiquent à la fois la plus longue présence sur le territoire du village et souvent le rôle de fondateur d'un quartier particulier du village, et une origine extérieure (en général une région de montagne et d'élevage du sud

² Chez les chrétiens orthodoxes du sud, comme en Grèce, les filles peuvent recevoir une petite parcelle de terre ou, en ville, un atelier ou un magasin. Voir Dojaka, 1981.

³ L'origine du mot *fis* n'est pas établie : faut-il le rapprocher du grec *physis*, « nature », ou du nom indo-européen du clan (indo-iranien *vis*) ? Voir Meyer, 1891 : 105 et Benveniste, 1969 1 : 308.

de l'Albanie). On parle d'eux comme de « grands lignages » (*fis i madh*) ou d' « anciens lignages » (*fis i vjetër*). Les lignages qui n'ont pas le souvenir d'une [459] origine extérieure et dont la présence est assurée depuis la génération Ego + 2 ou Ego + 3 constituent la deuxième catégorie, majoritaire, de la population du village ; ils sont dits « autochtones » (*vendali*, de *vend*, « pays, endroit »). Certains peuvent donner leur nom à un quartier. Viennent enfin les lignages d'arrivée récente, c'est-à-dire ceux dont l'arrivée dans le village a eu lieu à la génération d'Ego ou à la génération précédente. Ceux-là sont appelés *i ardhur* (de « venir ») et ne donnent pas leur nom au quartier dans lequel ils habitent ; au contraire, il arrive que leur nom d'origine disparaisse et qu'ils adoptent le nom du quartier dans lequel ils sont installés. Cette répartition des lignages d'un village en trois catégories correspond, avec un vocabulaire différent, à la répartition des habitants au sein d'une même unité territoriale dans l'organisation sociale des Malessies. On y trouve les mêmes catégories : des dominants qui revendiquent une origine extérieure, des autochtones, et des arrivants récents. Les premiers sont désignés par le mot *pushtues*, « dominant ». Il s'agit d'un participe présent formé sur le verbe *pushtoj*, qui signifie à la fois « occuper, dominer (un pays) » et « envahir », ce qui rend bien compte des deux caractéristiques de cette catégorie d'habitants, dominants dans un pays qu'ils ont conquis. Le mot *pushtues* est connu dans le Devoll, mais il n'appartient pas au vocabulaire de l'organisation sociale : il désigne des envahisseurs et occupants étrangers (les Slaves de l'histoire médiévale, les Turcs, les Italiens et les Allemands sont tous des *pushtues*). Les habitants de la seconde catégorie sont appelés *anas*, « indigène, autochtone ». Il s'agit d'un nom formé avec le suffixe *-as*, qui indique l'origine, sur le mot *anë*, « côté, bord, extrémité » et « région, endroit ». En ce sens, compte tenu du fait que le suffixe *-as* est en concurrence avec le suffixe *-li* (d'origine turque) dans le Devoll, le mot *anas* est l'équivalent du mot *vendali* que l'on entend dans le Devoll. Enfin, la troisième catégorie est appelée *i ardhur*, « nouveaux venus », de la même manière que dans le Devoll. Les rapports entre les trois catégories sont déterminés dans chaque cas – c'est-à-dire dans chaque unité territoriale, appelée ici *fis* ou *bajrak* – par l'histoire des origines, telle qu'elle est racontée par les « dominants » (nombreux exemples dans Durham, 1909). Malgré les différences qui séparent l'organisation sociale des montagnes du nord de celle du Devoll (l'unité territoriale n'est pas là-bas le village ; le lignage y existe aussi en tant qu'unité politique), nous ne pouvons manquer de reconnaître ici, aux deux extrémités de l'Albanie, la même conception des rapports historiques que la population entretient avec le territoire qu'elle occupe et la même stratification des habitants d'un territoire déterminé.

Cette présentation de l'organisation sociale albanaise est volontairement générale, cherchant à mettre en évidence les traits communs sans tenir compte pour l'instant des différences, qui sont nombreuses, entre les régions. Elle suffit pour comprendre que la perpétuation des lignées est un impératif : le nom et la maison doivent être transmis à la génération suivante, non seulement à l'intérieur du lignage, mais de préférence à l'intérieur de la famille. L'absence d'héritier mâle pose donc un problème. Cela est vrai au nord comme au sud, mais les réponses sont différentes.

Un homme marié à la manière des femmes

[460] La société du Devoll a recours à deux solutions, selon que le couple sans héritier n'a aucun enfant ou seulement des filles. Dans le premier cas, le couple adopte un garçon qui assumera le rôle du fils, dans le second, l'une des filles reste à la maison avec son mari qui devient "gendre à la maison" et dont les enfants appartiendront au lignage du grand-père maternel.

L'adopté (*i buazuar*, « emprunté » ou *i dhënë*, « donné »), qui peut l'être à l'âge de quinze et ne s'installer chez ses parents adoptifs qu'après son propre mariage (l'adoption ne se fait que lorsque les pratiques magiques n'ont pas donné de résultat, et l'installation n'a lieu que lorsque les parents adoptifs ne sont plus capables d'assurer seuls l'entretien de la maison et des terres), perd son nom de famille d'origine et prend celui de son père adoptif. Avec son nom, il perd également ses droits sur les terres de sa famille d'origine. On adopte en général un membre de la famille proche, soit du côté du mari, soit du côté de la femme. Il est fréquent dans ces occasions qu'un frère « donne » l'un de ses fils à son frère ou à sa sœur sans enfants. Lorsque l'adopté est originaire du lignage de l'homme, il porte déjà le même nom de famille et peut alors, éventuellement, conserver ses droits sur la part des biens qui lui seraient revenus dans sa famille d'origine.

Si le recours à l'adoption est en soi une malédiction, dans la mesure où il vient réparer une absence totale de descendance, il ne semble pas qu'il soit socialement stigmatisé : un fils adoptif se conduit au sein de sa famille adoptive comme il l'aurait fait dans sa propre famille, il en est l'héritier et transmettra les biens de la maison à ses propres enfants. Il en va autrement du gendre à la maison, dont la situation est une entorse à l'une des règles fondamentales, celle de la patrilocalité. L'obligation de faire venir un gendre à la maison est fréquemment considérée comme une honte (*turp*) et une humiliation (*ulje*), tant pour les parents que pour le gendre. Contrairement au fils adoptif, le gendre à la maison se trouve en effet dans une situation inconfortable, en contradiction avec l'idéal social : il se déplace, telle la jeune mariée partant vivre chez ses beaux-parents ; il ne transmet pas son nom de famille à ses enfants, qui recevront le nom de leur mère. Il ne peut compter non plus sur la solidarité fraternelle qui perdure même après la séparation des frères en foyers distincts, d'autant moins si sa femme habite dans un autre village. En fait, comme le dit une expression du Devoll, « quand le gendre est à l'intérieur (c'est-à-dire dans la maison de sa femme), c'est un étranger » (*kur është dhëndri brenda, është jabanxhi*), le mot *jabanxhi* désignant ici « celui qui n'a personne » (*njeri pa njeri*).

L'adoption et le gendre à la maison sont deux choses différentes, qui ne peuvent être combinées entre elles : non seulement le recours à l'adoption ne se rencontre pas lorsque le couple n'a que des filles (la descendance sera exceptionnellement assurée par l'une d'elles), mais surtout on ne peut pas adopter un fils originaire de la famille paternelle et lui faire épouser une fille de la maison, pratique rapportée pour la Grèce (Stahl, 1989 : 280). Même en cas de mariage « à l'intérieur » (*brenda*, c'est-à-dire uxorilocal), la règle d'exogamie [461] lignagère doit être respectée et le gendre ne peut provenir ni du lignage du père, ni de celui de la mère. En fait, il est impératif que, dans un couple, l'un des partenaires soit « de la

maison » et que l'autre vienne de l'extérieur, ce qu'exprime la formule suivante, justifiant la nécessité de faire venir un gendre à la maison : « quand la bru est à toi, le gendre vient d'ailleurs, et quand le gendre est à toi, la bru vient d'ailleurs » (*kur nusja është tende, e ke dbendrin pe bote, kur dbendri është tend, e ke nusën pe bote*).

Comme dans le cas de l'adoption, la venue du gendre dans la maison ne se fait pas automatiquement au moment du mariage. Lorsque les parents ont plusieurs filles, ils attendent que toutes soient mariées pour choisir, en fonction de la situation et de la personnalité du gendre, celle qui reviendra vivre dans la maison paternelle avec son mari. Il s'agit là d'une liberté qui n'existe pas en cas de mariage patrilocal normal ; c'est alors toujours le cadet qui continue à habiter dans la maison familiale, quelle que soit la personnalité de sa femme et la qualité des relations qu'elle entretient avec ses beaux-parents. De la même manière, si le gendre à la maison, comme le fils adoptif, perd ses droits sur les terres de sa famille d'origine, il peut exceptionnellement, et uniquement s'il entre dans une famille du même village, recevoir sa part d'héritage lors de son mariage, d'autant plus si les parents de sa femme possèdent peu de terres.

La position difficile et dévalorisée du gendre à la maison peut être vue comme l'addition de deux positions incompatibles : son mariage se fait selon un modèle féminin (il arrive en étranger dans une maison qui n'est pas la sienne, sans apporter ni terres ni maison, il ne transmet pas son nom lignager à ses enfants), mais il garde, en tant qu'individu masculin, une position dominante au sein du couple et deviendra chef de famille à la mort de son beau-père. Il est dans un monde intermédiaire, entre masculin et féminin.

La vierge jurée : une fiction masculine

C'est la situation dans laquelle se trouve également, dans les Malessies, la vierge jurée. Signalons d'abord qu'il existe plusieurs types de vierges jurées, en fonction des raisons qui peuvent pousser une femme à renoncer au mariage et aux enfants. Un seul nous retiendra ici, celui des filles sans frère qui héritent de la maison paternelle. Mais dans une société qui pratique le mariage arrangé, le vœu de virginité est par ailleurs le seul moyen pour une fille d'éviter un mariage non désiré. On rencontre ainsi, y compris dans le Devoll, des femmes restées célibataires pour avoir refusé le mariage proposé par leurs parents.

Dans les Malessies, lorsqu'un couple ne parvient pas à obtenir d'héritier mâle, une seule solution s'impose : le passage de la maison et de ses biens à la branche collatérale et patrilatérale la plus proche. Le recours à l'adoption d'un fils ou à la venue d'un gendre à la maison est ici impossible, car la terre doit suivre le « sang » (*gjak*) et les filles ne transmettent pas de sang à leurs enfants, mais du « lait » (*tambël*). Le *Kanun* de Lekë Dukagjini, recueil de droit coutumier recueilli dans les années 1920, dit à ce sujet (Gjeçovi, 1993) : « l'héritage revient au parent par le [462] sang, et non au parent par le lait, ni aux enfants de filles » (art. 90). En conséquence, « Que la descendance masculine d'une famille s'éteigne, ait-elle une centaine de filles, ni elles ni leurs fils et filles n'ont le droit de prendre

part à l'héritage des parents » (art. 92), et « Si la maison qui s'éteint n'a pas de parent proche, le lignage, fût-il éloigné de cent générations, a des droits sur le bétail, les terres et les biens de cette maison » (art. 97). Les filles d'un couple sans garçon sont mariées normalement, soit par leurs parents, soit par un oncle ou un cousin si elles n'étaient pas mariées à la mort de leurs parents. Pourtant, l'une ou plusieurs d'entre elles, à condition de renoncer au mariage, peuvent rester avec leurs parents et, après leur mort, conserver la maison et les terres qui y sont attachées. Le passage au statut de vierge et héritière se fait progressivement : dans une maison sans frères, une des filles prend petit à petit la place d'un fils et, à l'âge où ses parents devraient envisager son mariage, fait vœu de virginité. De la même manière, à la mort d'un frère en bas âge ou non marié, l'une des sœurs prend sa place et assume son rôle d'héritier.

Contrairement au gendre à la maison, la solution apportée par la vierge est provisoire : celle-ci ne transmet rien à sa mort, les biens reviennent de toute façon à la branche collatérale la plus proche, et s'il n'y a plus aucune autre famille du même nom, la maison est détruite, elle disparaît avec le nom de famille. Mais pendant la durée de sa vie, la vierge maintient une fiction, et surtout elle s'occupe de ses parents, fonction qui revient en temps normal au fils cadet, celle d'assurer le « service » (*yçmet*) des parents.

Le passage au statut de vierge peut s'accompagner d'un changement de prénom, qui n'est pas forcément passage à un prénom masculin, mais qui marque son nouveau statut. Le port de vêtements masculins est plus fréquent, même s'il n'est pas systématique. La même remarque est valable pour le port des armes, dans une société longtemps organisée sur des bases militaires et dans laquelle l'entrée à l'âge d'homme correspond au moment où ils peuvent combattre au fusil. C'est cependant surtout dans leur participation à la vie sociale du village ou du lignage que les vierges jurées se distinguent des femmes qu'elles ont cessé d'être. Alors que les relations entre les sexes sont particulièrement surveillées et réduites au minimum, les vierges participent aux activités masculines et fréquentent à égalité les hommes du village. Elles peuvent, en particulier, circuler en compagnie masculine, se rendre au café et fumer en public. Dans certaines localités, elles sont également admises à siéger aux assemblées de village et de lignage, réunies sur la base de « un homme par maison » (*burrë për shpi*). De la même manière que le gendre à la maison possède des attributs sociaux à la fois féminins (par l'entrée dans une nouvelle maison au mariage) et masculins (par la domination qu'il exerce sur sa femme), les vierges jurées sont dans une position intermédiaire. Leur refus ou l'interdiction qui leur est faite de se marier et d'avoir des enfants est en contradiction avec leur rôle social de femmes, celui de donner à leur époux une descendance nombreuse. Du fait de leur vœu de virginité, elles ne sont plus tout à fait des femmes, mais pourtant pas tout à fait des hommes.

Transmission du sang et transmission du nom

[463] Le gendre à la maison n'est pas spécifique à la société albanaise. On le rencontre, dans des conditions similaires, en Serbie (*domažet*, « gendre de la maison ») (Hammel, 1968 : 18), ainsi qu'en Grèce (*esogambros*, « gendre de l'intérieur »), dans les

régions où la patrilocalité est d'usage (voir par exemple du Boulay, 1974 et Couroucli, 1985). Le gendre albanais, comme l'ensemble du système de parenté albanais, reste cependant mal connu. Le cas de la vierge jurée est différent dans la mesure où elle a suscité la curiosité des voyageurs du début du siècle qui la croisaient sur leur route. Leur « redécouverte » au début des années 1990 s'est accompagnée de la parution d'une série de publications dans les journaux occidentaux (les Albanais ne semblant manifester aucun intérêt particulier pour ce phénomène). C'est l'étrangeté de l'institution et le caractère archaïque et tribal que l'on prête généralement à la société albanaise qui justifie alors l'intérêt pour les vierges jurées. Parallèlement, et depuis l'attention que leur a accordée Edith Durham, elles font l'intérêt des *gender studies*, leur transformation de femmes en hommes posant la question de la construction sociale des sexes.

Il existe pourtant une certaine symétrie entre la position du gendre à la maison et celle de la vierge jurée, qui justifie que l'étude de cette dernière soit replacée dans le contexte de la parenté. Même si l'absence d'études récentes sur le système de parenté albanais ne permet pas d'approfondir la question de la comparaison et de la signification du gendre à la maison et de la vierge jurée, leur présentation parallèle renseigne à la fois sur les différences entre le nord et le sud en matière de système de parenté et sur la signification de l'opposition entre nord et sud dans le domaine de l'organisation sociale.

Si la société albanaise, comme la plupart des sociétés balkaniques, peut être dite fondée sur la parenté et sur l'existence de groupes de descendance reposant sur la croyance en une origine commune, les exemples du gendre à la maison et de la vierge jurée montrent que l'idée même de descendance n'y est pas univoque. Dans le Devoll comme dans les Malessies, c'est le sang (*gjak*) qui fait la parenté, être parents, c'est être « du même sang ». Mais comment le sang circule-t-il, par qui est-il transmis ? Les habitants du nord de l'Albanie reconnaissent deux principes distincts, celui de la parenté par le père, appelé « arbre du sang » (*lisi i gjakut*), et celui de la parenté par la mère, appelé « arbre du lait » (*lisi i tamblit*). Le *Kanun* de Lekë Dukagjini présente les choses de la façon suivante : « La chaîne des générations du “sang” (*gjak*) et du “sein” (*gjin*) va à l'infini pour l'Albanais des montagnes. Les générations coulent soit par le sang, soit par le sein. Les générations du sang coulent par le côté du père ; les générations du sein coulent par le côté de la mère. L'écoulement des générations par le côté du père s'appelle “arbre du sang” (*lisi i gjakut*). L'écoulement des générations par le côté de la mère s'appelle “arbre du lait” (*lisi i tamblit*) » (art. 695 à 701) (voir aussi Tirtja, 1980 : 81 ; Stahl, 1988 : 53).

Dans le Devoll, ni le sein ni le lait (qui se dit d'ailleurs *qumësht*, et non *tambël* comme dans le nord) ne font l'objet d'une conceptualisation en termes de [464] parenté. Les parents que l'on possède du côté de la mère forment le « lignage de la mère » (*fisi i mamasë*) ou le « lignage de l'oncle maternel » (*fisi i dajos*) et leur nature n'est pas différente de celle des parents par le père. Dans le nord, le *gjin* forme un groupe de parents avec lesquels le mariage est prohibé puisqu'il existe une exogamie de lait comme il existe une exogamie de sang. Dans le Devoll, où le sang s'écoule de manière moins strictement patrilinéaire, l'interdiction de prendre un conjoint dans le lignage de la mère est justifiée par le danger de la consanguinité. « Quand un homme se marie dans un lignage (*fisi*), explique-t-on, ses

enfants, filles et garçons, ne pourront pas se marier dans le lignage de leur mère. Tout le lignage de la mère est considéré comme “oncle maternel” (*dajë*). Une nouvelle alliance entre les deux lignages ne sera possible qu’après quatre générations, pour éviter la consanguinité (*bashkëjjesi*).⁴ Le sang circulant aussi par les femmes, il est possible, en cas d’absence d’héritier, d’avoir recours à une héritière. Dans les Malessies, où les femmes transmettent autre chose que le sang et où la terre reste attachée au sang, une telle chose est impossible.

Lorsqu’il est question d’organisation sociale, l’Albanie ne peut de surcroît être isolée de ses voisins, grecs et slaves : elle partage avec eux de nombreux traits, ottomans ou autres. Le nord de l’Albanie offre ainsi des traits communs avec les Slaves du sud, en particulier avec la Serbie et le Monténégro voisins. La distinction entre parenté « par le sang » et parenté « par le lait » existe également en Serbie, où elle peut prendre la forme d’une opposition entre le sang « épais », transmis par les hommes, et le sang « fin », transmis par les femmes (Hammel, 1968 : 30-31). Il est également fait état de l’existence de vierges jurées au Monténégro (Stahl, 1989). Le Devoll de son côté présente de nombreux traits communs avec certaines régions de Grèce. Dans le cas du gendre à la maison, la situation observable dans le Devoll est très proche de celle décrite par Juliet Du Boulay en Eubée : la situation d’*esogambros* n’est pas recherchée, parce qu’elle est en contradiction avec le principe de virilocalité et entre en concurrence avec le principe de supériorité et de domination masculine. Pourtant, contrairement à ce qui se passe dans le Devoll, aucune honte particulière ne s’attache à la position de gendre à la maison, peut-être parce que, en Eubée, le caractère cognatique de la reconnaissance de la parenté, déjà signalé pour le Devoll en opposition aux Malessies, est nettement affirmé. Les femmes y transmettent le « sang » de la même manière que les hommes, et cela s’accompagne de l’existence de propriétés féminines, transmises par les femmes (du Boulay, 1974 : 20 ; du Boulay, 1984), ce qui est étranger au système de dévolution dans le Devoll.

En fait, tout se passe comme si la distinction entre hommes et femmes, et la supériorité des premiers, était directement exprimée, dans le nord, par le système lignager, c’est-à-dire par la distinction entre sang et lait, alors que dans le sud, [465] comme en Grèce, la domination masculine s’exprime d’abord dans le mariage et la vie domestique, le lignage n’intervenant que de façon secondaire. On trouve donc dans le nord une descendance patrilinéaire exclusive, sans intervention de la parenté par les femmes dans la dévolution des biens et la transmission des appartenances. L’adoption n’y existe pas : ce ne sont pas les individus qui se déplacent pour remplacer un fils manquant, mais les biens qui passent d’une branche qui s’éteint à une autre qui survit.

Tout en gardant une idéologie patrilinéaire fortement marquée, le sud apparaît comme une transition vers des formes plus cognatiques que l’on trouve en Grèce. Ce que

⁴ L’ensemble du lignage de la mère est dit être en position d’oncle maternel (*dajo*, du turc *dayı* « oncle maternel ») par rapport à Ego, qui ne peut donc y prendre conjoint. Cette particularité apparaît dans la terminologie des cousins : le terme *kushëri* (du latin *consobrinus*) s’applique en principe à tous les cousins, mais dans la pratique, il est réservé au seul cousin parallèle patrilatéral (FBS), alors que le cousin matrilatéral (MSB) est appelé *dajo* (« oncle maternel ») notamment après la mort de son père, le véritable oncle maternel d’Ego.

l'on est dépend plus du nom que l'on porte et de la position que l'on occupe dans la famille que de l'emplacement précis dans l' « arbre du sang ». La parenté fictive n'y est pas impossible : il suffit que le nom soit transmis, soit par l'intermédiaire d'une fille, soit par un fils adoptif, pour que la famille sans garçon ne s'éteigne pas. On trouve une pratique semblable dans le fait de donner le prénom d'un homme mort sans descendance à l'un de ses cousins parallèles patrilatéraux, car cela permet, dit-on, au lignage de continuer (*për të vazhduar fisë*) : la branche qui s'éteint ne disparaît pas complètement, puisqu'elle revit dans l'individu qui porte le prénom du mort.

Bibliographie

Benveniste, Emile

1969 *Le vocabulaire des institutions indo-européennes* (Paris, Minuit).

Couroucli, Maria

1985 *Les oliviers du lignage* (Paris, Maisonneuve et Larose).

de Rapper, Gilles

1998 *La frontière albanaise. Famille, société et identité collective en Albanie du Sud.*
Thèse de doctorat, Université de Paris X-nanterre.

Dojaka, Abaz

1981 *Karakterit i lidhjeve martesore para çlirimit (gjysma e dytë e shek. XIX deri ne prag të çlirimit)* [Le caractère des liens matrimoniaux avant la Libération, seconde moitié du XIX^e jusqu'à la veille de la Libération], *Etnografia shqiptare* [Ethnographie albanaise], 11, 3-22.

du Boulay, Juliet

1974 *Portrait of a Greek Mountain Village* (Oxford, Oxford University Press).

1984 *The Blood: Symbolic Relationships Between Descent, Marriage, Incest Prohibitions and Spiritual Kinship in Greece*, *Man*, 19, 4, 533-556.

Durham, M. Edith

1909 *High Albania* (London, Edward Arnold).

Gjeçovi, Shtjefën

1993 *Kanuni i Lekë Dukagjinit* [Le coutumier de Lekë Dukagjini] (Tiranë, Albinform).

Hammel, Eugen A.

1968 *Alternative Social Structure and Ritual Relations in the Balkans* (Englewoods Cliffs, Prentice Hall).

Meyer, Gustav

1891 *Etymologisches Wörterbuch der albanesischen Sprache* (Strasburg, Karl J. Trübner).

Stahl, Paul Henri

1988 La regione tribale albanese, *Incontri Meridionali*, 2, 33-80.

1989 « Et ils se marièrent et ils eurent beaucoup d'enfants ». La pérennité de la maisnie, in Peristiany, John éd., *Le prix de l'alliance en Méditerranée* (Paris, CNRS), 273-291.

Tirtja, Mark

1980 Aspects du culte des ancêtres et des morts chez les Albanais, *Ethnographie albanaise*, X, 59-106.