

Anthropologie sociale

LE RÔLE DE LA FAMILLE ÉTENDUE ET COMPLEXE
DANS LES SOCIÉTÉS SEGMENTAIRES DES BALKANS:
SOLIDARITÉ, POUVOIR, HONNEUR ET CONFLITS

CHRISTIAN GIORDANO

EN BREF | L'antique structure de la famille balkanique, loin d'avoir disparu complètement aujourd'hui, diffère de manière substantielle de la famille nucléaire composée essentiellement des seuls parents et de leur descendance. Ce dernier type de famille s'est désormais et depuis longtemps généralisé en Europe occidentale. Dans les Balkans, les communautés familiales sont numériquement bien plus étendues et réunissent sous un seul toit au moins trois générations. C'est la raison pour laquelle les spécialistes parlent de familles complexes. S'il est vrai que les tentatives de moderniser la famille durant la période socialiste pour l'adapter au modèle de famille nucléaire typique de l'Europe occidentale ont amené des changements importants, principalement dans les milieux urbains, dans les régions rurales et dans les montagnes, la famille étendue et complexe demeure présente. Il convient d'ajouter cependant que même dans le contexte de la migration en Europe occidentale, clairement urbain, on rencontre de ces structures familiales complexes. L'exemple des immigrés kosovars en Suisse confirme cette observation¹.

Dans ces noyaux familiaux étendus et complexes le pouvoir semble à première vue délégué

CHRISTIAN GIORDANO

aux hommes et aux anciens de sexe masculin. Ceux-ci jouissent certainement d'une position prééminente à l'intérieur de la famille et gèrent de manière exclusive les relations avec l'extérieur et donc en premier lieu avec la communauté, à savoir le village dans lequel la famille demeure. Les hommes sont ainsi principalement responsables du maintien de la bonne réputation et, par conséquent, de l'honneur de la famille. L'honneur, défini par l'opinion publique, c'est-à-dire par les autres membres du village, représente une valeur fondamentale pour laquelle la réputation doit se maintenir à n'importe quel prix.

Cependant, les femmes, contrairement à ce que l'on croit souvent en Europe occidentale, ne sont aucunement privées d'autorité. Elles occupent en fait une place importante à l'intérieur de la famille, surtout pour ce qui concerne les décisions au sujet de l'économie domestique et de l'éducation des enfants.

LES FAMILLES PATRIARCALES BALKANIQUES
ET LEUR MILIEU SOCIAL

Dès l'Antiquité les familles patriarcales balkaniques sont insérées dans des communautés villageoises isolées, à savoir là où l'État n'a jamais vraiment réussi à imposer son pouvoir. On peut donc dire que les familles patriarcales balkaniques ont toujours vécu sous forme de sociétés segmentaires, c'est-à-dire de sociétés autonomes, hors de la portée des instances centralisatrices. Dans un tel contexte, les règles et les normes sociales ne sont pas imposées ni contrôlées par des institutions de l'État. Il est donc juste de parler à ce propos d'autoréglementation normative. Ce sont les communautés villageoises elles-mêmes qui créent le système normatif, notamment au moyen d'assemblées

RÔLE DE LA FAMILLE ÉTENDUE DANS LES BALKANS

locales spécifiques auxquelles participent et n'ont voix au chapitre que les hommes et particulièrement les anciens.

Les sociétés segmentaires ne sont ni une exception, ni une curiosité anthropologique. Hormis les nombreux cas de sociétés tribales non européennes on trouve aussi, en Europe, des exemples historiques de ces sociétés. Il suffit de penser à la Corse du XIX^e siècle décrite par Prosper Mérimée² et Adelbert von Chamisso³, ou à certaines parties de la Sardaigne comme la Barbagia d'où l'État était absent jusqu'à la fin des années soixante du XX^e siècle et où la société segmentaire locale vivait pratiquement isolée, s'autogérant par des normes coutumières locales strictes⁴. On se rappellera à cet égard le roman et le film *Padre padrone* de Gavino Ledda⁵.

Dans les Balkans en revanche, les exemples de société segmentaires sont encore observables aujourd'hui. On pensera avant tout à l'Albanie du nord ou à certaines zones montagneuses du Monténégro, du Kosovo ou de la Serbie. On y trouve encore les familles patriarcales traditionnelles.

LA FAILLITE DE L'ÉTAT ET L'ÉMERGENCE DE SOCIÉTÉS DE LA MÉFIANCE PUBLIQUE: LA FAMILLE COMME LIEU SOCIAL PRIVILÉGIÉ DE LA CONFIANCE

L'étonnante persistance de sociétés segmentaires aujourd'hui et par conséquent des structures et des pratiques sociales des familles traditionnelles dans les Balkans, doit être mise en relation avec la faillite séculaire des empires et des États nationaux. Les autorités étatiques, avec leurs pouvoirs, leurs institutions et leurs systèmes légaux, n'ont jamais été tenus pour légitimes par les populations locales, en dépit de la souveraineté formelle des divers États

qui se sont succédés dans la région au cours des siècles.

Cela est particulièrement vrai de la domination séculaire de l'Empire ottoman qui n'a jamais réussi, ou peut-être jamais voulu, imposer ses propres normes et institutions. En fait si nous nous tournons vers le passé, nous constatons que les Ottomans ne se sont jamais souciés d'imposer le droit islamique dans les périphéries de leur empire, ni donc dans les régions des Balkans les moins accessibles. En revanche le droit fiscal, odieux et détesté, provoqua une opposition féroce, sans jamais s'imposer néanmoins dans les zones les plus difficiles d'accès.

Les Ottomans laissèrent donc au Moyen-Orient (Kurdistan, Levant, Arabie, etc.) aussi bien que dans les Balkans, d'importantes autonomies dans le domaine des normes coutumières, au sein desquelles la famille étendue joue un rôle complexe et crucial. Par conséquent, il est correct de parler de cohabitation de divers systèmes parallèles de légalités formelle et coutumière à l'intérieur des frontières de l'Empire.

Les États nationaux fondés sur les ruines de l'Empire ottoman tentèrent, en suivant les modèles de l'Europe occidentale, surtout de l'Allemagne et de la France, d'imposer des systèmes juridiques formels et universalistes qui devaient valoir pour tous les citoyens, selon le principe d'égalité devant la loi. Toutefois, nous avons ici affaire à des États politiquement et administrativement très faibles et donc incapables de se faire reconnaître par les populations en général et moins encore par celles se trouvant à la périphérie. En fait pour les membres de ces sociétés périphériques, l'État était, et reste encore, perçu comme un ennemi, tandis que le système juridique est vu comme une source de privilèges et d'avantages personnels pour ceux qui administrent la justice. On peut donc bien parler, dans

RÔLE DE LA FAMILLE ÉTENDUE DANS LES BALKANS

ce cas aussi, d'un important déficit de légitimité du système juridique national.

On voit ainsi naître dans toute l'aire balkanique des sociétés nationales que l'on peut appeler sociétés de la méfiance publique. Cette méfiance se fonde, dans les zones périphériques, mais non uniquement, sur le principe que la famille étendue et complexe est l'unique noyau social où la confiance règne.

C'est pourquoi, de manière un peu simpliste, on a souvent parlé de familisme. Il serait toutefois imprécis, limitatif et surtout ethnocentrique de dire que les relations de confiance se limitent aux rapports familiaux restreints ou à ceux de la parenté proche. La confiance s'étend par delà la famille étendue et complexe à travers certains rapports personnalisés et souvent informels voire même contractuels. Il s'agit de relations de parenté symbolique (comme le parrainage), d'amitié intéressée ou instrumentale et de clientèle (politique ou non) fondées sur un échange réciproque de faveurs et de prestations. Les familles individuelles sont ainsi insérées dans de vastes réseaux personnalisés de solidarité qui permettent la survie et, surtout, neutralisent l'influence néfaste de l'État perçu comme un étranger, si ce n'est comme un danger ou une menace.

L'ORDRE SOCIAL ET LES CONFLITS FAMILIAUX, INTER-FAMILIAUX ET INTERCOMMUNAUTAIRES

Aussi, l'ordre social dans les sociétés balkaniques n'est-il pas régi par le droit de l'État qui, comme nous l'avons mentionné, n'a pas réussi à s'imposer. Il y a plusieurs raisons à cela. D'une part, l'État n'a jamais atteint les régions difficiles d'accès, comme par exemple les régions montagneuses du territoire de l'actuelle Albanie septentrionale. Le cas précédemment cité de l'Empire ottoman en est

probablement le meilleur exemple de ce type de situation. D'autre part, l'État, bien que contrôlant le territoire, n'est pas parvenu à imposer l'ordre juridique, pas même par la violence. C'est plutôt le cas des États nationaux faibles et en manque permanent de légitimité.

L'ordre social des sociétés balkaniques segmentaires se fonde dans les deux cas sur des systèmes de normes coutumiers souvent en conflit ouvert avec les lois de l'État, particulièrement de l'État moderne. Malgré ce conflit de législation, les sociétés segmentaires balkaniques continuent à suivre leurs propres standards normatifs, réseaux de règles et de sanctions sévères qui peuvent apparaître brutales, violentes et cruelles, si ce n'est primitives, barbares ou inciviles. L'exemple le plus classique en est le système coutumier, souvent connu sous le nom de *Kanuni i Lekë Dukajinit* ou *Code of Lek Dukagjin* de l'Albanie du nord dans lequel on trouvera les règles de la vendetta⁶.

Il serait pourtant erroné de penser qu'il s'agit là d'un système juridique compact, valable pour toutes les communautés de la région. Cette vision tronquée s'est formée en grande partie à travers le regard occidental d'observateurs, juristes de formation, avides de mettre en évidence des similarités, quand ce n'est pas carrément des équivalences, avec les normes étatiques. C'est le cas de Shtjefën Gjeçov, un père franciscain par ailleurs excellent connaisseur de l'Albanie du nord, qui, voulant faire des règles coutumières de cette région un système uniforme, les a présentées comme une espèce de code écrit du même genre que dans les systèmes juridiques des États modernes⁷.

Ce type de démarche tend à produire ce que l'on pourrait nommer une essentialisation des normes, avec, pour conséquence, la fabrication d'une vision statique des normes coutumières, pourtant mobiles et dynamiques. Dans le cas des

Balkans et plus précisément de l'Albanie du nord, on peut observer au contraire une normativité mobile, du fait qu'elle se renouvelle au niveau régional et change de village en village. C'est le cas du Kanun de l'Albanie septentrionale, dont les normes coutumières varient de façon remarquable d'un village à l'autre, quoiqu'en ait pensé Shtjefën Gjeçov. Ainsi, il est plus juste de parler d'un savoir social, appris et intériorisé par chacun des acteurs sociaux, que d'un système de règles formelles. Stéphane Voell a donc raison quand il soutient que le Kanun albanais fait partie d'un *habitus* au sens que lui a donné Pierre Bourdieu⁸.

Ce serait pécher par romantisme que de croire que les rapports sociaux entre les villages, et plus encore entre les familles des sociétés segmentaires en général, et en particulier celles des Balkans, seraient habituellement amicaux, solidaires et harmonieux. La réalité est bien différente car, à côté des amitiés entre villages et familles, on peut observer des inimitiés profondes, faites de relations haineuses ancestrales. De violents conflits entre villages et surtout entre familles sont donc très fréquents voire quotidiens. Ainsi que l'a remarqué de manière peut-être un peu simpliste mais pertinente Karl Kaser : toute la vie quotidienne s'articule sur des rapports d'amitié et d'inimitié entre les individus, les groupes et les communautés⁹.

Lorsque survient une relation d'inimitié entre les familles ou les villages, généralement suscitée par des offenses qui salissent la réputation du groupe ou de la communauté, les sanctions sont alors violentes et, à juste titre, assimilées au concept de vendetta. Bien qu'elle puisse sembler être, d'un point de vue occidental et ethnocentrique, un acte ou une série d'actes cruels et barbares, la vendetta n'en est pas moins un acte socialement requis pour les personnes et groupes concernés. La vendetta n'est jamais arbitraire. Elle résulte au contraire d'un

CHRISTIAN GIORDANO

savoir social défini par des règles précises et une logique inflexible qui se fonde sur la légitime défense de la réputation de son groupe familial ou de parenté. C'est pourquoi il est impératif et socialement louable de savoir défendre ou restaurer l'honneur menacé ou perdu, par des moyens définis par les normes coutumières qui font partie de l'*habitus* des membres individuels de la société.

L'HONNEUR ET LA RÉPUTATION
COMME VALEURS FONDATRICES DE LA FAMILLE

Ainsi que plusieurs anthropologues l'ont suggéré et en particulier Julian Pitt-Rivers¹⁰, l'honneur en général peut se présenter analytiquement sous deux aspects: l'honneur peut être compris d'abord comme un sentiment, ou plus exactement comme la certitude que l'on n'a rien à se reprocher, ce dont on peut donc être fier légitimement. Cette considération ne prend toutefois en compte que la dimension individuelle des choses, puisque le seul juge de son propre honneur est le sujet lui-même. Ce point de vue relève de la philosophie morale, point de vue que les sciences sociales ne sauraient adopter sans critique. Le deuxième aspect se rapporte au comportement concret, manifestation de la certitude que nous venons d'évoquer. Celle-ci n'a de pertinence toutefois que si l'on considère le déroulement des actions en tenant compte de la réception et de l'approbation que leur réserve la société à laquelle appartient l'acteur. Ainsi, l'honneur est toujours lié d'une façon ou d'une autre à la démonstration, à la compétition et surtout à la réputation.

Les anthropologues n'ont cessé de se demander si les conceptions liées à l'honneur tendent à favoriser un ordre social égalitaire ou hiérarchique. Certains d'entre eux, que je qualifierais d'optimistes ou de bonistes, prétendent que l'honneur illustre un principe égalitaire, fondé sur la parité entre le

« statut du puissant » et la « vertu du faible¹¹ ». Cette interprétation évoque de manière implicite les relations de genre qui, dans les sociétés du monde balkanique (mais bien évidemment pas seulement dans celui-ci), sont socialement asymétriques. Cette argumentation, suggérant que les sociétés seraient des entités sans conflits, dont les membres entretiendraient des relations harmonieuses, n'est pas très convaincante. En effet, en général ni la représentation de la société ni les pratiques sociales ne sont jamais harmonieuses, même s'il faut reconnaître que les antagonismes entre les groupes en présence sont souvent atténués par des mécanismes de médiation, tels les modes de pensée ou les stratégies du système de patronage. Aussi, dans ce contexte spécifique, le point de vue de Frederick G. Bailey semble-t-il plus pertinent, car il définit la réputation et par là-même l'honneur en tant que conduite de type compétitif visant à « maintenir l'égalité¹² ». La lutte pour « maintenir l'égalité » est cependant constamment neutralisée par la prétention à la supériorité sociale¹³. C'est pourquoi un ordre social égalitaire fondé sur une distribution constante et fixe de l'honneur demeure une utopie¹⁴. En effet, nous aurions alors affaire à des sociétés harmonieuses, et par conséquent statiques, ce qui, comme nous l'avons vu précédemment pour les sociétés segmentaires balkaniques, n'est pas du tout vérifié.

Aux yeux de ses membres, la société est clairement divisée en deux groupes – les « honorables » et les « sans honneur » – et organisée selon la hiérarchie correspondante¹⁵. Pour éviter le risque que la famille soit considérée comme déshonorée et que ses membres individuels en fassent les frais en subissant de graves sanctions de la part du restant de la société, il est important que chacun, homme ou femme, suive des codes de conduite précis et très rigoureux. Ici intervient la différence de genre,

c'est-à-dire la diversité socialement construite entre l'homme et la femme. La plupart des experts des sociétés segmentaires balkaniques ont constaté que l'homme est considéré comme supérieur à la femme¹⁶. Cette différence est souvent corroborée par l'interprétation, juste ou fausse, de textes sacrés, comme dans le cas de la quatrième sourate du Coran ou du rôle d'Eve dans la Bible : victime consentante et complice du démon, et finalement tentatrice d'Adam.

Les femmes sont considérées comme des êtres humains fondamentalement faibles à protéger et à contrôler constamment car elles mettent en péril l'honneur, la réputation et par conséquent la position sociale de la famille. Aux hommes, considérés comme plus vaillants et donc mieux à même d'éviter les pièges tendus par les groupes rivaux, revient le rôle important de contrôler, quand ce n'est pas d'interdire, les activités féminines à l'extérieur de la famille. C'est cette différence entre les hommes forts et les femmes faibles qui légitime leur pouvoir au sein de la famille balkanique étendue et complexe.

La prétendue faiblesse féminine implique des conséquences aussi bien pour le comportement des hommes que pour celui des femmes, en ce qui concerne l'honneur. À ce propos, il faut dire que les normes régissant le comportement sont bien plus précises pour les femmes que pour les hommes. L'honneur féminin est considéré avant tout sous l'aspect de la pudeur, liée à la modestie, à la réserve, à la timidité, qualités qui, d'une certaine manière, symbolisent et garantissent la pureté sexuelle et la chasteté féminine¹⁷.

Dans les sociétés segmentaires balkaniques, une femme qui se fait voir trop souvent dans la sphère publique, à savoir dans les rares lieux publics du village comme la place centrale ou le café, ou qui se fait remarquer par son comportement

exubérant, sera toujours suspecte quant à son honorabilité. Même le fait de travailler hors du milieu familial peut nuire à la réputation et constituer ainsi un sérieux danger pour l'honneur¹⁸. Si les femmes d'une famille balkanique étendue et complexe se font remarquer dans la sphère publique, on en viendra à penser qu'elles ont perdu leur sens de la pudeur. Ce manque de modestie et de pudeur alimentera dans l'opinion publique, qui exerce un strict contrôle social, l'idée qu'il y a quelque chose à leur reprocher dans leur comportement sexuel. Quand il s'agit de femmes non mariées et qui plus est jeunes, la virginité symbolise en effet la garantie de la pureté sexuelle et donc de l'honorabilité féminine.

Comme nous l'avons dit, les femmes sont considérées comme des êtres humains particulièrement fragiles tant physiquement que moralement (dans les sociétés segmentaires balkaniques). Hors de la famille, dans un milieu hostile et dangereux, elles sont particulièrement menacées par des forces démoniaques et des tentations terrestres, mises en œuvre soit par le démon, soit par les ennemis ou rivaux de leur famille. L'honneur féminin doit donc être contrôlé en permanence.

Il ne faudrait pas penser pour autant que les femmes n'ont qu'un rôle subalterne à l'intérieur de la famille. Elles exercent bien une autorité : dans les lieux privés et, en termes concrets, la maison. Les hommes y ont peu à dire et les femmes y trouvent une remarquable liberté pour organiser les activités domestiques. Si donc les femmes sont responsables de la sphère privée, les hommes doivent être à la hauteur dans les activités qui touchent à la sphère publique et donc extra-domestique.

Ainsi, l'un des devoirs fondamentaux des hommes, considérés comme moralement et physiquement forts, est de surveiller strictement les femmes afin qu'elles ne perdent pas leur honneur.

CHRISTIAN GIORDANO

Le contrôle et la surveillance stricte de l'honneur féminin est un des devoirs fondamentaux des hommes par lequel l'autorité masculine se légitime. L'honneur peut être défini aussi comme la volonté et la capacité de garantir et de défendre sa propre réputation ainsi que celle de sa famille, face aux institutions qui créent et gèrent l'opinion publique. Dès lors, la bonne réputation de l'homme d'honneur ne dépend pas seulement de son comportement, mais aussi de celui des membres de sa famille. Dans ce contexte, c'est l'honneur de ses femmes (épouse et filles) qui compte par-dessus tout. Les hommes se doivent ainsi de savoir contrôler et protéger leur honneur des éventuelles menaces extérieures. Ils doivent non seulement protéger et surveiller l'honneur féminin, mais également prévoir et neutraliser d'éventuelles attaques à leur réputation. En cas d'offense grave ils devront mettre en œuvre les pratiques de la vendetta.

L'HONNEUR FAMILIAL ET LES LUTTES
POUR LA RECONNAISSANCE

L'honneur, « aspiration à un statut et validation de celui-ci¹⁹ », doit se redéfinir quotidiennement. C'est pourquoi la réputation d'une personne ou d'un groupe n'est pas constante : l'honneur peut croître comme il peut aussi se perdre. Cette « cotation en bourse » de l'honneur ne cessant de changer, parfois même dans l'espace d'une journée, elle produit de puissants sentiments de rivalité entre les groupes et les individus.

Cette instabilité du statut social est l'origine du déchaînement de ce qui peut se définir, en termes hégéliens, de « luttes pour la reconnaissance », durant lesquelles se définissent la bonne ou la mauvaise réputation non seulement des individus, mais aussi, et surtout des groupes familiaux.

De fait, les sociétés dans lesquelles la logique de l'honneur joue un rôle central présentent un caractère fortement conflictuel. Autrement dit, ces formes de sociétés peuvent se définir comme des systèmes de relations sociales entre des individus et des groupes en compétition dans la sphère publique. Ainsi ces modes de pensée sont-ils constamment, voire obsessionnellement, dominés par l'idée qu'en dehors de son propre groupe (par exemple la famille ou la parentèle), la société ne se compose que de rivaux qu'il faut absolument surpasser, seule manière de maintenir et d'augmenter l'honneur, la réputation et le statut de son groupe.

L'honneur est un instrument de différenciation sociale ; c'est à travers lui que passe la sempiternelle tentative de démonstration de supériorité dans la sphère sociale, tant personnelle que du groupe. Cependant, une compétition féroce implique également la grande crainte d'un déclassement social qui, à son tour, est un indicateur de l'extrême attention portée à la stratification et, en dernière analyse, à la structure hiérarchique des membres de ces sociétés. La prétention à la supériorité sociale et morale, liée à la peur d'une déchéance, c'est-à-dire l'honneur comme instrument de différenciation, augmente considérablement l'importance de cette institution sociale que l'on nomme, dans le langage quotidien : « l'opinion publique ».

C'est justement cette « épouvantable pression sociale » que Laffin met en évidence²⁰. L'« opinion publique », qui détermine finalement, en fonction de l'honneur, la position de l'individu et des groupes dans la hiérarchie sociale, tient également une place éminente en tant qu'organe de contrôle. L'« opinion publique » ne cesse de redéfinir la « bonne réputation » d'une personne honorable, de même qu'une simple rumeur suffit à établir le « déshonneur » d'une personne ou d'un groupe. Dans les

sociétés où l'honneur a une importance décisive, les conversations tournent inévitablement autour de la réputation des individus et des groupes, la rumeur étant l'arme principale pour attenter à celle de rivaux potentiels.

On ne manquera pas de souligner le rôle important des médias dans la question de l'honneur comme instrument de différenciation sociale, dans la mesure où c'est à travers eux que se forge l'opinion publique en tant que moyen de contrôle.

Les espaces sociaux où les réputations, et par conséquent l'honneur, se font ou se défont sont bien spécifiques; c'est là que peut être fabriquée sa propre bonne réputation tandis que celle des autres, particulièrement celle des rivaux, est passée scrupuleusement au crible. Dans ces espaces sociaux, les rumeurs qui circulent à travers des commérages peuvent toutefois être neutralisées par un comportement exemplaire.

Dans les luttes pour l'honneur, processus de différenciation sociale comme nous l'avons dit précédemment, il s'agit d'atteindre une certaine position sociale et d'en obtenir la reconnaissance par les autres membres de la société. La seule reproduction mécanique de modèles reçus ne rend compte ni de la prétention à la supériorité sociale et morale, ni de la crainte de la dépréciation sociale, car, comme le dit Bailey, ces attitudes sont constitutives d'une « politique de la réputation²¹ » perçue comme rationnelle par les protagonistes eux-mêmes et fondée sur la dichotomie entre « honorable » et « sans honneur ».

Dès lors, nous pouvons dire qu'en vue d'introduire une différenciation sociale, les individus adaptent leurs comportements non seulement parce qu'ils ont assimilé le système des normes, mais également pour « imposer » leur bonne réputation aussi habilement que possible aux organes de

contrôle social compétents. Ainsi, l'acteur ne doit pas nécessairement être convaincu de la rectitude morale du code de l'honneur. Le plus important à ses yeux est la reconnaissance de sa propre « identité sociale », c'est-à-dire des actions et des attributs de l'individu qui permettent à l'« opinion publique » de sa société de reconnaître la position qu'il occupe dans l'ordre dichotomique de l'« honorable » et du « méprisable ». En termes plus concrets, les acteurs ne ressentent et ne considèrent le déshonneur que lorsque l'honneur offensé entre dans la sphère publique. De même, la personne « sans honneur » ne retrouvera son honorabilité que lorsqu'elle aura démontré sa capacité à défendre sa réputation en cas d'affront. Peu importe en somme que celui-ci soit réel ou non, légitime ou infondé. En ce qui concerne le respect de l'honneur, toutefois, l'attention extrême portée à sa propre « identité sociale » issue d'une « politique rationnelle de la réputation » est fondée quoi qu'il en soit sur l'observance méticuleusement exacte de formalités extérieures.

L'extraordinaire importance que prend la « politique de la réputation », considérée comme calcul rationnel de l'individu en vue d'une gestion éclairée de son statut, sa position et son honneur, pose la question du rôle de la « façade » ou du « masque » dans cette affaire. Aussi, dans la logique sociale de l'honneur, savoir sauvegarder la « façade » constitue un atout certain, tandis que faire tomber le « masque » parce que l'on est incapable de le maintenir en place crée un désastre social.

La référence à la « façade » ou au « masque » en tant que présentation calculée de soi en public est une preuve de plus que l'honneur ne saurait être fondé sur l'idée d'un ordre social égalitaire, confirmant la présomption que les acteurs eux-mêmes, en dernière analyse, considèrent l'honneur comme un instrument de différenciation sociale.

Jusqu'ici, l'honneur a été étudié en relation avec la lutte pour la réputation, le statut et la position. On pourrait légitimement penser que, l'accent ayant été mis sur les formes de la compétition dans une vision idéale des choses, les implications matérielles du phénomène de l'honneur n'ont pas été suffisamment prises en compte. Il faut reconnaître avec Bourdieu que l'honneur représente un « capital symbolique » qui peut être investi dans la sphère matérielle²². En fait, il est possible, et pas seulement dans l'abstrait, qu'une jeune fille, considérée par sa société d'appartenance comme honorable et de mœurs chastes mais d'origine modeste, puisse épouser un homme d'une famille de statut social supérieur et jouissant d'une considérable fortune²³. Cela peut comporter, dans le futur, des effets positifs de nature sociale mais aussi certains bénéfiques pécuniaires pour toute la famille de la jeune fille. Rester chaste est donc également une bonne affaire du point de vue économique de par la possibilité de transformer le capital symbolique de la virginité en capital économique.

Cette ultime observation permet de souligner que l'honneur des membres individuels d'un groupe familial du type collectif des familles étendues et complexes dans les sociétés des Balkans constitue un phénomène à dimensions multiples parmi lesquelles figurent la dimension symbolique, sociale, politique et, last but not least, la dimension économique.

En conclusion, face à la complexité des structures familiales et de parentèle dans les Balkans ainsi qu'aux différentes pratiques et stratégies liées à l'honneur, contrairement au regard occidental sur ces phénomènes, il faut bien parler, en s'inspirant de Marcel Mauss de faits sociaux totaux²⁴.

NOTES

1. Voir H.-P. VON AARBURG, S. B. GRETHER, *Kosova-Schweiz. Die albanische Arbeits- und Asylmigration zwischen Kosovo und der Schweiz*, Berlin-Zürich-Münster, Lit-Verlag, 2008.
2. P. MÉRIMÉE, *Mateo Falcone, Mœurs de la Corse*, Paris, Revue de Paris, 1829; *Colomba*, Paris, Magen et Comon, 1840.
3. A. VON CHAMISSO, *Gedichte*, Leipzig, Weidmannsche Buchhandlung, 1837.
4. Voir, A. SORGE, *Legacies of Violence: History, Society, and the State in Sardinia*, Toronto-Buffalo-London, University of Toronto Press, 2015.
5. G. LEDDA, *Padre padrone. L'educazione di un pastore*, Milano, Feltrinelli, 1975.
6. Voir à ce sujet :
 - S. GIEÇOV, *Kanuni i Lekë Dukajinit, The Code of Lek Dukagjin*, Bakersfield, CA, 1989 (sans maison d'édition);
 - M. A. FREIN VON GODIN, «Das albanische Gewohnheitsrecht», *Zeitschrift für vergleichende Rechtswissenschaft*, 56, 1953, p. 1-46, ;
 - M. A. FREIN VON GODIN, «Das albanische Gewohnheitsrecht», *Zeitschrift für vergleichende Rechtswissenschaft*, 57, 1954, p. 5-73 ;
 - M. A. FREIN VON GODIN, «Das albanische Gewohnheitsrecht», *Zeitschrift für vergleichende Rechtswissenschaft*, 58, 1956, p. 121-198.
7. S. GIEÇOV, *Kanuni i Lekë Dukajinit, The Code of Lek Dukagjin*, Bakersfield, CA, 1989 (sans maison d'édition).
8. S. VOELL, *Das nordalbanische Gewohnheitsrecht und seine mündliche Dimension*, Marburg, Förderverein Völkerkunde, 2004; P. BOURDIEU, *La Distinction. Critique sociale du jugement*, Paris, Minuit, 1979.

NOTES

9. K. KASER, *Freundschaft und Feindschaft auf dem Balkan. Euro-balkanische Herausforderungen*, Klagenfurt, Wieser Verlag, 2001.
10. J. PITT-RIVERS, «Honour», *International Encyclopedia of the Social Sciences*, VI, New York, Macmillan, 1968, p. 503ss.
11. Voir par exemple C. LISÓN TOLOSANA, *Belmonte de los Caballeros: A Sociological Study of a Spanish Town*, Oxford, Clarendon Press, 1966, p. 198.
12. F. G. BAILEY, *Gifts and Poison: The Politics of Reputation*, Oxford, Blackwell, 1971 ; voir également J. DAVIS, *People of the Mediterranean. An Essay in Comparative Social Anthropology*, London, Routledge and Kegan Paul, 1977, p. 90.
13. Voir P. BOURDIEU, *Esquisse d'une théorie de la pratique, précédé de trois études d'ethnologie kabyle*, Genève, Droz, 1972, p. 19.
14. Voir J. G. PERISTIANY (ed.), *Honour and Shame: The Values of Mediterranean Society*, London, 1965, p. 10 ; P. BOURDIEU, *op. cit.*, p. 42.
15. Voir C. GIORDANO, *Die Betrogenen der Geschichte. Überlagerungsmentalität und Überlagerungs-rationalität in mediterranen Gesellschaften*, Frankfurt/New York, Campus Verlag, 1992.
16. Voir par exemple : K. KASER, *Familie und Verwandtschaft auf dem Balkan. Analyse einer untergehenden Kultur*, Wien-Köln-Weimar, Böhlau Verlag, 1995.
17. J. K. CAMPBELL, *Honour, Family and Patronage: A Study of Institutions and Moral Values in a Greek Mountain Community*, Oxford - New York, 1976, p. 27 ; J. PITT-RIVERS, *The Fate of Shechem or the Politics of Sex: Essays in the Anthropology of the Mediterranean*, Cambridge - London - New York - Melbourne, Cambridge University Press, 1977.
18. J. DAVIS, *Land and Family in Pisticci*, London, 1973, p. 106.
19. J. PITT-RIVERS, *op. cit.*, p. 1.
20. J. LAFFIN, *Rhetoric and Reality: The Arab Mind Considered*, New York, 1975, p. 90.

RÔLE DE LA FAMILLE ÉTENDUE DANS LES BALKANS

21. F. G. BAILEY, *Gifts and Poison: The Politics of Reputation*, Oxford, Blackwell, 1971.
22. P. BOURDIEU, *Raisons pratiques*, Paris, Seuil, 1994, p. 161.
23. J. SCHNEIDER, « On vigilance of Virgins », *Ethnology*, 9 (1), 1971, p. 1-24.
24. M. MAUSS, *Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques*, Paris, PUF, 2007.