



HAL
open science

Du cynégétique à l'abominable

Maria Couroucli

► **To cite this version:**

Maria Couroucli. Du cynégétique à l'abominable. *L'Homme - Revue française d'anthropologie*, 2005, 174, pp.227-252. halshs-00347471v2

HAL Id: halshs-00347471

<https://shs.hal.science/halshs-00347471v2>

Submitted on 28 Nov 2013

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.

Du cynégétique à l'abominable

à propos du chien comme terme d'injure et d'exclusion en grec moderne

Maria Couroucli, CNRS

Article publié dans L'Homme, 174, 2005, pp. 227-252

*Though call'dst me dog before you hadst a cause
But, since I am a dog, beware my fangs¹
William Shakespeare,
The Merchant of Venice, Act. III, scene IV*

*Dehors les chiens, les sorciers, les impurs,
les assassins, les idolâtres et tous ceux
qui se plaisent à faire du mal
Apocalypse, 22:15*

Ce travail est une exploration du thème des frontières. Dans la littérature anthropologique, la catégorie chien représente souvent la limite, à la fois dedans et dehors, participant tantôt au monde de la nature, tantôt à celui de la culture et occupe, en tant que catégorie animale, un statut ambigu, entre-deux.² Cette position marginale, que Mary Douglas aurait appelé propre à l'animal 'hors-place', est en relation avec la souillure qu'évoque l'ensemble sémantique du terme « chien » dans de nombreux contextes culturels. Suivant M. Douglas, on peut postuler que le statut liminal rend le chien tabou, donc sacré et, par conséquent, très puissant dans l'imaginaire des peuples en question. D'autre part, la gravité de l'insulte semble être en relation avec la puissance symbolique de l'animal, et dans ce sens, l'insulte animale fait partie d'un domaine d'étude plus large, qui concerne la place de l'animal en question dans le système religieux (Leach, 1964:29). En effet, les analyses classiques de la littérature anthropologique à propos des catégories animales examinent le symbolisme animal dans un contexte religieux. Nous verrons qu'explorer la catégorie « chien » en Méditerranée orientale c'est affronter la question des interstices de manière spéciale: on explore une catégorie de la marge, de la frontière et de la séparation, à l'intérieur d'un monde où cohabitent, depuis des siècles, plusieurs cultures, c'est-à-dire plusieurs registres religieux, linguistiques et symboliques³.

Les catégories animales

Mary Douglas récuse à la fois l'approche médicale et l'approche morale du symbolisme et propose de revenir aux textes sacrés –la Bible- pour comprendre de quoi il est question. La notion de la

¹ Tu m'as appelé chien sans avoir de raison. Mais, puisque je suis un chien, gare à mes crocs.

² Les chiens de garde des éleveurs dans le monde méditerranéen se situent aussi entre le sauvage et le domestique: des Pyrénées en Anatolie ce sont des bêtes féroces, avec des crocs acérés et des colliers à pointes qui les protègent dans leurs combats avec les bêtes sauvages, au service des hommes (Bobbé, 1995, Copet-Rougier, 1988, Gokalp, 1980).

³ L'analyse plus récente de Fabre-Vassas (1994) au sujet du cochon comme catégorie animale structurant la séparation entre chrétiens catholiques et juifs en France méridionale et en Espagne éclairera notre lanterne tout au long de cette exploration.

souillure ferait ainsi partie d'un système de classification, au sein duquel le sacré semble signifier à la fois séparation et unité, complétude, intégrité, perfection. Les règles alimentaires ne font que développer la métaphore du sacré dans le même sens: les animaux propres (à la consommation) sont ceux qui se trouvent en parfaite adéquation avec leur classe⁴.

Que signifie la catégorie « chien » (ou l'insulte « Chien ! ») dans un contexte donné? Le débat entre S. Tambiah et M. Douglas est éclairant: le premier critique la seconde de ne pas prendre en considération « les multiples dimensions des idées et des activités des populations concernées », c'est-à-dire de ne pas mettre en relation la société hébraïque et les règles et interdits de la Bible concernant l'alimentation ou le mariage. A cela M. Douglas répond que les règles de mariage des Hébreux ne sont pas comparables à celles de Thaïlande, dans la mesure où l'échange de femmes n'est pas pratiqué: en Israël, écrit M. Douglas, le problème n'est pas d'échanger des femmes mais d'éviter les étrangers comme partenaires. Autrement dit, en Israël comme ailleurs en Méditerranée orientale, la question fondamentale est l'endogamie et donc les frontières ne sont pas seulement celles qui séparent, mais aussi celles qui délimitent l'intérieur d'une région culturelle dans laquelle les règles sont appliquées. En dehors, « tout va ».

Les contributions de Leach (1964) et Tambiah (1969) au débat autour des oppositions pur/impur, sacré/profane nous intéresse ici dans la mesure où la catégorie « chien » est bien présente dans leurs analyses. Edmund Leach définit trois catégories du comestible dans toute société humaine: les comestibles reconnus comme nourriture; les comestibles rendus tabou consciemment (comme par exemple le porc pour les Hébreux) interdits ou consommés rituellement et, finalement, des comestibles qui ne sont pas reconnus comme nourriture (comme le chien pour les Anglais). Leach note que DOG est une anagramme de GOD et considère le terme « chien » comme terme tabou, c'est-à-dire comme catégorie ambiguë et sacrée. Il propose également d'analyser les insultes animales de la même manière (catégories tabou et sacrées), dans la mesure où l'usage de l'insulte signifie que la catégorie est puissante. Il maintient aussi que l'étude de l'insulte animale fait partie d'un champ d'analyse plus vaste, comprenant également le sacrifice animal et le totémisme, le symbolisme animal.

Tambiah (1969), à partir de ses données ethnographiques thaïlandaises, propose de considérer le chien comme étant en relation métonymique avec la société humaine, puisqu'il vit dans la maison et qu'il est proche de l'homme. L'interdiction de manger du chien serait donc en rapport avec cette métonymie: on ne peut consommer ce qui est déjà incorporé dans la société humaine. Mais, d'un autre côté, le chien est pensé comme une créature déchue et incestueuse, et dans ce sens il représente l'antithèse du code de comportement humain; en caractérisant comme incestueux le comportement du chien, l'homme attribue une signification humaine aux mœurs sexuelles des chiens. C'est ainsi que le chien devient une métaphore utilisable par la société. Au village de Baan Phraan Muan au Nord-Est de la Thaïlande, lorsqu'un mariage n'est pas tout à fait conforme aux règles matrimoniales, les nouveaux-mariés participent à un rituel qui consiste à manger du riz dans un bol en écaille de tortue, « comme des chiens » : en imitant le comportement des chiens, qui sont des animaux incestueux, les humains trompent les esprits qui les auraient punis pour leur "inceste" si ils les avaient pris pour des hommes. En les nommant "chiens", la société leur garantit une longue vie de couple (1969:428, 455). Ainsi, dans

⁴ Il s'agit des trois catégories d'animaux de la Genèse: ceux qui appartiennent au monde aérien, qui ont deux pattes et volent avec des ailes; ceux du monde liquide, qui ont des écailles et nagent avec des nageoires, et ceux du monde terrestre, qui ont quatre pattes et qui sautent ou marchent. Toute classe de créatures qui n'ont pas le bon moyen de locomotion en relation avec leur élément naturel (air, eau, terre) est contraire au sacré.

la culture thaï, la catégorie « chiens » est-elle en contradiction avec les principes organisateurs de la société: organisation de la parentèle, du mariage, de la catégorie de l'inceste, des notions de distance sociale. Le chien, vivant dans la maison (mais sans y avoir une place fixe) a une relation proche avec l'homme et une relation métonymique avec la société.

L'usage de la catégorie animale « *Chiens !* » comme insulte a été attestée dans de très nombreux contextes historiques et culturels en Europe, en Asie ou en Afrique (Flynn, 1977, Leach, 1964). Dans les trois systèmes religieux qui se partagent le champ de la Méditerranée orientale, le judaïsme, le christianisme et l'islam, les chiens sont tabous. Dans le Deutéronome, le "chien" est exclu de la maison de Dieu: *Tu ne laisseras pas entrer dans ta maison de Iahvé, ton Dieu, pour un vœu quelconque, le cadeau d'une prostituée, ni le salaire d'un chien car tous deux sont une abomination pour Iahvé, ton Dieu.* Le commentateur indique que "le chien du verset 19 est un terme de mépris pour désigner le prostitué mâle, comme dans Apocalypse XXII, 15⁵. Ce dernier texte, qui fait partie du Nouveau Testament, nomme les "chiens" comme n'ayant pas de place dans Jérusalem céleste: *Dehors les chiens, les sorciers, les impurs, les assassins, les idolâtres et tous ceux qui se plaisent à faire le mal.*⁶ Dans l'Encyclopédie de l'Islam, enfin, on précise que le chien est un animal impur, qu'il rend impur tout ce qu'il touche, qu'il annule la prière en entrant dans l'espace où le fidèle prie, que pour le musulman le chien relève d'une émanation démoniaque et qu' "en arabe... son nom se lance en mordante injure".

Dans les pages qui suivent, on verra que l'insulte « Chien ! » s'accommode particulièrement bien des règles qui régissent la société ottomane, où coexistent -sans se mélanger- les communautés ethnoreligieuses : musulmans, chrétiens et juifs. La première de ces règles est l'endogamie: on ne prend pas femme chez les autres, on ne se mélange pas. La frontière entre communautés permet une gestion interne des règles matrimoniales et l'insulte 'chien', présente de part et d'autre de celle-ci comme terme d'exclusion, vient renforcer l'importance de la frontière: le chien est à la fois le mécréant, l'infidèle, l'ennemi, la femme impure, immorale et inhumaine.

Le but de l'analyse qui suit est d'explorer de manière comparative la catégorie 'chien' dans le contexte des chansons populaires de la Grèce⁷. Nous examinerons également le champ sémantique du mot *skilos* (chien, en grec) qui semble occuper une position liminale entre la société humaine et le monde animal, entre le domestique et le sauvage et on cherchera ensuite à analyser les mécanismes symboliques qui mettent cet animal hors-place le rendant à la fois impur et dangereux. Ami fidèle de

⁵ Deutéronome XXIII,19, Pléiade, Gallimard, 1956.

⁶ Nouveau Testament, Editions du Cerf, paris, 1956.

⁷ Nous avons choisi d'utiliser l'édition classique du folkloriste Nicolas Politis *Recueil des chants du peuple grec*. Il s'agit du résultat d'un choix parmi quelques vingt mille chansons publiées jusqu'alors (1914) et concernant des régions différentes. Ce recueil deviendra par la suite un des textes fondamentaux pour l'étude de la littérature populaire de la Grèce moderne. Il existe une *Anthologie des chansons populaires grecques* en français (Paris, Gallimard, 1967) recueil plus récent, malheureusement pas bilingue, qui ne peut se prêter à notre étude. Le deuxième recueil que nous citons (Tsouderos) est l'ouvrage d'un érudit crétois qui a collecté un corpus important de chants funèbres. L'intérêt de ce recueil est le grand nombre des chansons qui racontent des meurtres commis dans le cadre de la vendetta. La Crète est considérée comme une île virile et héroïque (Herzfeld). Enfin, pour ce qui concerne les chansons des Rébêtes, chansons urbaines datant du début du XXe siècle, nous avons choisi le recueil classique de Petropoulos *Rebetika*. Nous ferons également écho de l'excellente analyse du bestiaire de la chanson populaire grecque moderne et de l'insulte chien et de ses occurrences à l'intérieur d'un corpus beaucoup plus vaste, d'Emmanuelle Karagiannis-Moser (1993, 1997).

l'homme ou membre d'une meute sauvage, chien de chasse, chien de garde, chien de compagnie, ou chien errant, les images évoquées par le nom de l'animal sont multiples. Dans le langage, les emplois métaphoriques et métonymiques renvoient à plusieurs de ces images qu'on évoquera successivement. En grec moderne, le terme *skilos*, « chien », est employé comme terme d'exclusion, d'injure ou de jugement, séparant le Moi et, plus souvent encore, le Nous de l'Autre. En tant qu'insulte, le terme désigne quelqu'un à qui on refuse le statut de personne humaine, l'état de chien étant associé à une déchéance, une existence dévalorisée, ingrate, indigne de respect (Cf. Stewart, 1990, Herzfeld, 1980, Saunier, 1983, Karagiannis-Moser, 1993). On verra que l'étymologie du mot *skilos*, employé par le grec moderne pour désigner le chien, renvoie aussi à la mort violente et aux cadavres, à la victime, tandis que *kuon*, le mot classique, renvoie à la chasse et au chasseur⁸.

Pour reprendre la question à la manière de Leach, l'emploi du terme comme symbole de la souillure serait-il lié à l'image de l'animal dans la pensée religieuse, elle-même en rapport avec la vie quotidienne dans les villes anciennes de l'Orient méditerranéen et les sociétés médiévales Proche-Orientales. Dans le corpus qui a servi de référence de base pour cette étude, l'édition classique des chants populaires grecs de 1914,⁹ l'emploi métonymique du terme chien signifie l'Autre absolu, à la manière des textes de la Bible.

Le chien, l'autre de l'homme

L'association chien-diable est fréquente dans les sociétés traditionnelles du monde chrétien. A Byzance, le chien noir était considéré comme une des formes du Diable (Mango 1980); au Moyen-Age occidental on nommait dans les prières comme principaux malheurs humains la maladie, la sorcellerie, les chiens enragés et le Diable. En Angleterre du XVII les chiens noirs étaient une des formes que prenait le Diable, tandis que dans cette même société on retrouvait l'association chien-chaleur-chaleurs féminines pendant la canicule --les dog-days, les jours de l'étoile-chien (Keith 1991 : 216, 395, 565). Les savoirs populaires autour de ces maux remonteraient jusqu'aux traditions grecques sur la nature et la bestialité féminines:

...quand vient le temps où Sirius cheminant au plus près consume la terre de son ardeur, risquent de se transformer en créatures lascives ou lubriques au plus chaud de l'été, la femme, faite d'eau et de glaise, sent se réchauffer ses ardeurs impudiques ...; les mâles, au contraire, ... la tête et les genoux brûlés par Sirius, le Chien ardent, sont déjà affaiblis ... pour ne pas souhaiter voir leurs épouses, enchiennées en cette saison, ajouter leur flamme érotique à celle de la Canicule. [car] Par sa double voracité, alimentaire et sexuelle, la chiennerie de la gaster féminine consume l'énergie du mâle et l'achemine, dans la verneur de l'âge, vers une vieillesse desséchée. (Vernant, 1979:105-107)¹⁰

L'association femme-chien de l'antiquité semble persister dans la double association chien-diable et femme-diable de la tradition chrétienne. Dans l'imaginaire grec la femme est habitée, sur

⁸ Pour l'Etymologie du grec, voir Pierre Chantraine, 1984.

⁹ Cf. Politis, 1914.

¹⁰ Vernant rappelle aussi les paroles de Clément d'Alexandrie : "il n'est rien de plus chien que la femme ... Cependant cette gaster féminine qui rafe à son profit les nourritures de vie, qui les engloutit dans sa profondeur aux dépens du mâle est le même ventre qui porte et nourrit en son sein, pour le donner au mari, un enfant". (1979: 105-106).

l'ordre de Zeus, de ce *kuneos noos*,¹¹ cet esprit de chienne; tandis que dans l'imaginaire chrétien la femme et le diable sont honteusement liés par le péché et la transgression (Thomas).

Dans le contexte ethnographique de la Grèce contemporaine, on retrouve l'association entre chien et mort, chien et autre ou encore chien et "chienne féminine". A Andros, par exemple, les vampires se transforment la nuit en chiens hurlants. Selon Stewart (1990) ces mal morts sont turcs, puisque le vampire est le mort sans sépulture chrétienne; les musulmans seraient ainsi des vampires en puissance avant même leur mort. Non pas qu'on ait besoin du prétexte religieux de vampirisme pour traiter les Turcs de chien, ajoute-t-il, en expliquant que les Turcs sont considérés comme des ennemis primordiaux qui, en temps de crise, ne sont même pas considérés comme des êtres humains (188). Herzfeld (1980 : 298) a observé la même association Turc-chien-ennemi à "Pefko", sur l'île de Rhodes, pendant la crise chypriote de 1974; les affirmations sur la nature canine des Turcs étaient des illustrations, à son sens, du déni général de l'humanité turque. Campbell aussi mentionne l'association répandue dans le monde chrétien du chien noir et du diable chez les bergers Sarakatsans (1964:332). Il se réfère également à la métaphore chienne, associée à la femme sans honneur. En effet, chez les Sarakatsans, la femme qui réussit à protéger son honneur en respectant le code de la honte sexuelle est honorable et honorée; mais si elle échoue, elle est *adiantropi*, sans vergogne, et *skilla*, chienne, une femme sans retenue, dont le comportement est défini par les reflexes de ses instincts animaux (1964:270). L'insulte « Chien ! » apparaît dans de nombreuses chansons populaires de la Grèce et ses multiples occurrences ont été répertoriées et analysées (Karagiannis-Moser, 1993).

Le chien occupe une place de choix dans le domaine du mal et de l'offense ailleurs que dans le monde européen. En Mélanésie, on appelle « chiens » les adultères (Counts, 1991), tandis qu'en Thaïlande, le chien est une créature avilie, impropre et tabou comme nourriture. L'animal est considéré comme une "basse créature", qui mange des excréments et qui est par ce fait impropre et inconsommable. De plus, il est incestueux, car les chiens sont connus pour s'accoupler entre parents et enfants. Les chiens sont en somme traités comme des humains en déchéance, et c'est une des plus graves insultes de dire de quelqu'un qu'un chien a eu des rapports sexuels avec ses ancêtres maternels et paternels (Tambiah, 1969:435-436). Leach a également observé chez les Katchin qu'il était obscène de traiter un homme de "chien" (1964:57). En Malaisie, appeler une personne chien est un signe de colère et peut être interprété comme invitation à commencer une bagarre¹². Au XIVe siècle en France, on dit à l'inquisiteur que les juifs qui meurent sont traités de chiens par les chrétiens défunts (Fabre-Vassas, 1994:119). En Angleterre, on pouvait insulter quelqu'un en l'appelant *dog*; le Juif du Marchand de Venise de Shakespeare prend sa vengeance après avoir été traité de "chien". Dans les légendes du Moyen-Age les hommes à tête de chien sont associés aux êtres maléfiques et étranges, d'une laideur repoussante (Stenou 1998 : 33-38).

Sauvage ou domestique?

¹¹ "Sous la beauté de la femme il n'y a pas seulement ce mélange de terre et d'eau dont elle est façonnée. Au-dedans, Zeus cache un esprit de chienne et un tempérament de voleur, *kunéon te noon kei epiklopon ethos*, qu'Hermès, sur son ordre, introduit dans la boue avec les mensonges, les mots de tromperie." (Vernant, 1979:99)

¹² Cf. L'étude comparative des insultes de Flynn (1977), qui compare la gravité de l'insulte associée au nom du chien chez les Bambara en Afrique avec l'expression anglo-américaine *bitch* (chienne) et *son of a bitch* (fils de chienne) qui, "prononcée sérieusement, peut être prise comme une insulte très sérieuse". Cet ouvrage comporte de nombreux exemples où la référence au chien peut constituer une insulte grave dans divers contextes culturels.

Le chien est considéré comme l'animal domestique le plus ancien¹³ et remplit, selon le cas, plusieurs fonctions: chasseur, gardien, éboueur, transporteur et, beaucoup plus rarement, source de nourriture. D'après les spécialistes, il serait présent surtout en Eurasie et en Amérique du Nord, et descendrait du loup; il est rare en Afrique, où il est souvent remplacé par le chacal. Sur le continent américain, le chien-compagnon du chasseur est présent depuis longtemps parmi les populations indiennes (R.Cook et A. Renere, 1989, Jenness, 1932). Chez les Eskimo, le chien était le seul animal domestique avant l'arrivée des blancs (Leechmann, 1957), tandis que chez les Indiens éleveurs de bovins, les chiens servaient de bêtes de somme avant l'introduction des chevaux (R & G Laubin, 1957). Les races de chiens de chasse seraient une spécialisation européenne, avec une sélection commencée il y a environ 5000 ans liée "au développement des élites sociales pratiquant la chasse comme passe-temps" (Gautier, 1990:116). Cet auteur propose de considérer la relation homme/chien de chasse en Europe comme un modèle à part, ayant évolué depuis longtemps au sein des sociétés où la chasse n'est plus une source de protéines, mais une activité de loisirs réservée à une minorité de la population.

Contrairement au chien du chasseur, le chien du berger et de l'agriculteur est un travailleur ordinaire, un "auxiliaire de l'homme", qui prend part à l'activité économique principale de son maître. Il fait presque partie de la famille et on le traite souvent comme un enfant qu'on éduque afin qu'il remplisse son rôle et que l'on punit physiquement lorsqu'il transgresse les règles qu'il est censé respecter: "Pour obéir au maître, le chien doit le craindre. Dans ce but, l'éleveur donne systématiquement au chien désobéissant des 'dégelés' ou 'roustes' avec un fouet ou un bâton" (Chevallier, 1987:160). Le chien du paysan travaille jusqu'à la mort: on ne laisse pas vivre longtemps les "chiens de soupe", ceux qui ne sont plus utiles, et qui ne méritent donc pas leur nourriture. A l'intérieur de l'espace de la ferme ou de la bergerie, le chien a un statut spécial. Chevallier, qui a étudié la relation homme-animal dans le Haut-Diois français, souligne le fait que le chien n'a pas de place fixe, et qu'il dort à l'extérieur de la maison (rarement à l'intérieur), seul ou avec les autres animaux. Selon lui, cette capacité d'adaptation à l'environnement caractérise le chien à l'opposé des autres animaux.

Le chien se distingue aussi des autres animaux par son individualité: il a un nom, on s'adresse à lui, et on le soigne comme un membre de la famille¹⁴. Le nom souligne l'individualité du chien et empêche que celui-ci soit conçu uniquement comme membre d'une espèce¹⁵. Le nom, l'individualité, le rapport maître/subordonné, la coopération entre l'homme et le chien, sont présents aussi dans le contexte de la chasse la plus ritualisée, comme la Chasse à Courre: "les chiens ne chassent pas en meute, mais individuellement, en obéissant à leurs maîtres, qui les encouragent" (Pincon et Pinçon-Charlot, 1993). Le chien est tabou dans la plupart des sociétés, et ne peut être consommé, et dans les rares cas de consommation de chien, on ne tue pas n'importe quel animal. Les Indiens Ogala, par exemple, qui mangent du chien dans un repas rituel, ne tuent que des chiots, qu'on désigne pour cela très tôt après leur naissance, car une fois nommé, le chien ne peut plus être consommé (Powers & Powers, 1984.)

¹³ Voir Chevallier (1987), qui mentionne des traces de chien datant du paléolithique.

¹⁴ . Par exemple, on coupe le lait de la chienne avec les mêmes médicaments qu'on donne aux femmes, Cf. Chevallier, *ibid.*

¹⁵ Pour ce qui est du cochon, qui est également une catégorie animale utilisé comme insulte et qui intervient dans la séparation juif/chrétien dans l'Europe catholique du Sud-Ouest, le non individuel n'existe pas. Ici le nom commun est passé sous silence, nous dit Favre-Vassas, et on le nomme par d'autres mots, tellement porc ou cochon est un mot grossier.

Le chien domestique est nourri avec des restes, la partie rejetée ou "impropre", du repas de l'homme. En milieu rural, on lui donne une "soupe" quotidienne, faite avec des restes du repas de la veille et du pain. Il ne mange de matières animales que de temps en temps, et ce sous forme de déchets: "les avortons de brebis et les délivres; les tripes et viscères des lapins et agneaux, et surtout les restes du sacrifice du cochon, la vraie fête du chien" (Chevallier:160). On retrouve les entrailles et les "restes du sacrifice" en tant qu'aliments destinés aux chiens dans d'autres contextes. Après la chasse, par exemple, on laisse les chiens dévorer les abats, et dans le contexte hautement ritualisé de la chasse à courre cela devient une cérémonie avec fanfare qu'on appelle la curée (voir Pinçon et al.). Les chiens errants des villes sont connus pour rôder autour des abattoirs, dans l'espoir de dévorer les déchets de boucherie:

"... des bouchers éventraient en pleine rue des moutons; le pavé était couvert d'une boue sanglante et d'entrailles encore chaudes autour desquelles une cinquantaine de chiens hideux, au poil fauve, aux oreilles droites, se roulaient en hurlant". (Alexis de Valon, écrivant en 1846, sur Istanbul, repris in Voyage en Orient, 1990.)

Sauvage ou domestique? Le chien est souvent considéré comme appartenant aux deux mondes à la fois. Qu'est-ce qui sépare les deux mondes? F. Sigaut a remis en question la notion de domestication, peu utile à son sens puisqu'elle confondait trois "réalités" différentes concernant les rapports entre l'homme et l'animal, à savoir l'appropriation de ce dernier, sa familiarisation avec l'homme et son utilisation, réalités qui peuvent être dissociées l'une par rapport aux autres. Sigaut rappelle que la chasse depuis l'époque achéménide en Inde et en Perse jusqu'en Angleterre aujourd'hui ne se pratique pas dans une nature sauvage, mais dans des espèces de réserves, des parcs de chasse. On atteint ici les limites de l'opposition entre le sauvage et le domestique: la forêt anglaise, par exemple, est une réalité juridique, un espace réservé au roi ou au seigneur médiéval. L'institution de la garenne, également, est un parc de chasse où "les lapins y sont chassés, et ils n'entretiennent aucune familiarité avec l'homme" et le pigeonnier, "un habitat aménagé pour fixer les animaux en un endroit donné en tenant compte de leur comportement, mais sans autre intervention sur leur alimentation, leur reproduction, c'est-à-dire sans aucune des pratiques qu'on associe habituellement à la domestication. Ce n'est sans doute pas un hasard si le pigeonnier, comme la garenne¹⁶, est un privilège nobiliaire" (1988: 60-62).

Cet entre-deux que le chien occupe dans plus d'une cosmologie est évoqué dans l'analyse de E. Leach à propos des choses tabou, sacrées, ou bien encore des choses n'étant pas censées exister, et qui occupent un espace interstitiel, entre les catégories nommées du monde qui nous entoure. Pour passer d'une catégorie à l'autre sans tomber dans le néant, et surtout pour passer de ce monde à l'au-delà, il y a des intermédiaires que la religion offre à la société: des médiateurs, qui sont aussi des êtres ambigus ou anormaux. (1964:37-40). On peut suivre cette analyse à propos du chien: voici Anubis, le Dieu de l'autre monde, ou Cerbère, l'animal qui fait passer les morts de ce monde à l'autre, la bête de la limite, entre deux mondes, messenger, intermédiaire, être interstitiel dans sa nature qui, comme une pendule, semble perpétuellement passer d'un endroit à l'autre, d'une nature à l'autre.

La chasse fait partie de cet espace interstitiel, et remet ainsi en cause les catégories sauvage-domestique, comme on l'a vu plus haut. Le gibier se trouve dans cet entre-deux, entre le domestique et le sauvage, comme les animaux domestiques se trouvent entre les hommes et les animaux; le chien de

¹⁶ Dans les îles grecques des Cyclades, les seigneurs féodaux avaient aussi le privilège de tuer et de consommer tout animal égaré sur leurs terres (topi). On appelait ce droit les *skotomata*, les tueries (Slot, 1982:241).

chasse se place ainsi sur la frontière entre les hommes et les animaux "bons à manger". Enfin, le chien lui-même chasse dans un espace interstitiel, entre la vie et la mort: charognard, il ne se précipite pas seulement sur les déchets de bouchers, mais aussi sur les cadavres. Depuis Homère, un mort livré aux chiens est un mort déshonoré, exclu par la société et dévoré, déchiqueté, par les chiens errants, ceux qui n'ont pas de nom et qui n'appartiennent à personne.¹⁷

Le chien dans la Méditerranée Orientale

Dans les espaces urbains orientaux, le chien est surtout perçu comme porteur de maladie et plus particulièrement de la rage. Dans l'Empire ottoman comme en Arabie et au Proche-Orient, le "climat défavorable" vis-à-vis du chien évoqué dans l'Encyclopédie de l'Islam serait entretenu par le "fléau d'une pullulation de bandes de chiens marrons."¹⁸

Au XIXe siècle, les voyageurs en Orient soulignent le grand nombre de chiens errants dans les villes de la Méditerranée Orientale et plus particulièrement à Constantinople. Nous avons vu plus haut le commentaire d'Alexis de Valon sur les bouchers et les hordes des chiens qui entouraient les abattoirs de Constantinople. Gérard de Nerval pense que les bêtes sont sacrées car ils "débarrassent la voie publique des débris de substances animales qu'on y jette généralement." Théophile Gauthier décrit les "hideux terriers" que les chiens ont "installés dans les excavations produites par la pourriture des cercueils" dans un cimetière. Edmond About qui visite la ville une deuxième fois trouve les chiens errants toujours trop nombreux, "plus laids, plus crottés, plus galeux et plus bruyants que jamais".¹⁹ Chateaubriand (1812) pour sa part résume son étonnement face à la capitale orientale « L'absence presque totale des femmes, le manque de voitures à roue, et les meutes de chiens sans maîtres, furent les trois caractères distinctifs qui me frappèrent d'abord dans l'intérieur de cette ville extraordinaire »²⁰.

La place du chien dans l'imaginaire savant et populaire de la Méditerranée orientale est en rapport avec l'image de celui-ci dans les textes sacrés. L'Encyclopédie de l'Islam indique que le Prophète avait décidé l'extermination de tous les chiens errants, laissant la vie sauve aux chiens "utilitaires obéissant à un maître".²¹ Dans la Bible, le chien est mentionné à plusieurs reprises comme représentant l'extrême bassesse et l'extrême danger²²; dans le Nouveau Testament, le chien représente aussi l'Autre du chrétien: *Ne donnez pas aux chiens ce qui est sacré, ne jetez pas vos perles devant les porcs* Matthieu, VII, 6. Enfin, dans le dernier chapitre de l'Apocalypse, les chiens sont nommément exclus de Jérusalem messianique (22:15). Ce passage est intéressant dans la mesure où il regroupe sous

¹⁷ Voir Détiéne et Vernant (eds) pp. 66-67 sur le sort du cadavre du mort dans l'Iliade, entre la consommation par le feu, qu'Achille réserve à Patrocle et le traitement infamant qu'il veut imposer sur Hector, i.e. laisser le mort aux chiens.

¹⁸ "marrons", de cimarro en espagnol, i.e. revenus à la vie sauvage. Cf. Encyclopédie de l'Islam, Kalb. La peur de mourir de la morsure d'un chien enragé serait fondée. La rage est endémique dans plusieurs pays d'Afrique et de Proche-Orient. Dans ces pays, se faire mordre par un chien enragé signifie la mort certaine, car le chien enragé devient agressif et "fou" pendant les derniers jours de sa maladie, lorsque celle-ci atteint le cerveau, et sa salive est plus riche en virus. (Propos recueillis auprès du Docteur Féat, vétérinaire à Paris).

¹⁹ Cf. S. Yerasimos (ed). *Le Voyage en Orient*, pp. 464, 486, 495, 545 et 574.

²⁰ F.A. de Chateaubriand, *Itinéraire de Paris à Jérusalem et de Jérusalem à Paris*, seconde édition, Paris, Le Normant, 1812, tome 1, p. 318.

²¹ Encyclopédie de l'Islam, Kalb

²² Cf. Bals et Schneider sur l'Ancien Testament;

le terme chien trois catégories mentionnées séparément dans le chapitre précédent: les lâches, les infidèles et les abominables. Voici, successivement, les deux passages:

Mais les lâches, les renégats (incrédules), les dépravés (abominables), les assassins, les impurs, les sorciers, les idolâtres, bref, tous les hommes du mensonge, leur lot se trouve dans l'étang brûlant de feu de soufre. C'est la seconde mort. (21:8) Dehors les chiens, les sorciers, les impurs, les assassins, les idolâtres et tous ceux qui se plaisent à faire du mal [et quiconque aime et pratique le mensonge]²³ (22:15) La comparaison des deux passages dans le texte grec donne le tableau suivant²⁴:

APOCALYPSE 21

Deiloi: (lâches)
Apistoi (infidèles, renégats)
Evdlugmenoi (abominables)
Foneis (assassins)
Pornoï (proxénètes)
Farmakoi (sorciers)
Eidololatrai (idolâtres)
Pseudoi (menteurs)

APOCALYPSE 22

kunes (chiens)
kunes (chiens)
kunes (chiens)
foneis (assassins)
pornoï (proxénètes)
farmakoi (sorciers)
eidololatrai (idolâtres)
pseudoi (menteurs)

Dans une des versions du Roman d'Alexandre de Pseudo-Callisthène on trouve une image semblable: parmi les peuples enfermés par Alexandre, selon la légende, dans les limites de Borée, on retrouve "les anthropophages appelés Cynocéphales" (à tête de chien) en compagnie de Gog et Magog et d'autres êtres monstrueux et abominables enfermés par Alexandre, selon la légende, dans les limites de Borée²⁵.

Le contexte linguistique

Les divers sens du mot *skilos* en grec moderne relèvent de plusieurs registres, savants et populaires. Les références à l'antiquité, par le biais de la culture des érudits byzantins, puis celle des élites grecques de l'Empire ottoman, ont été présentes dans la langue et la littérature grecque savante tout au long de son histoire. Depuis le XIXe, l'histoire et la mythologie grecques sont enseignées dans les écoles, mettant ainsi la population lettrée en contact avec une culture savante qu'elle partage dorénavant avec les élites urbaines de l'Europe occidentale. On peut supposer que les images mythologiques canines telles que Cerbère, Scylla ou Hécate, par exemple, fassent partie d'un bestiaire

²³ Selon les traductions: voir Pléiades 1956 et Éditions du Cerf, 1956.

²⁴ Le texte change légèrement selon les traductions en français. Nous avons consulté l'édition du Cerf et celle de la Pléiade, mais notre principale référence a été le texte grec. De manière générale, on peut remarquer que les traductions récentes de la Bible en français ont tendance à moins utiliser le mot chien, probablement à cause de l'anachronisme du sens.

²⁵ Pseudo-Callisthène, Le Roman d'Alexandre, traduit par Gilles Bounoure et Blandine Serret, Paris, les Belles Lettres, 1992. Le même passage est repris dans "la prophétie apocalyptique concernant les peuples impurs" attribué à Pseudo-Methodios (p.150). Le roman circule en grec moderne en plusieurs éditions entre le XVIe et le XXe siècle; c'était le texte le plus populaire après la Bible. Dans ces versions le passage sur les Cynocéphales est très bref et ne comporte pas d'association aux portes caucasiennes de la tradition latine. Les cynocephales sont des monstres qui s'attaquent à Alexandre et à ses hommes, mais qu'il réussit à écarter par le feu pour pouvoir passer. Cf. Veloudis, p. 72

métaphorique à la portée du bachelier lambda. A coté de la culture savante, existe une autre tradition écrite mais populaire, transmise aussi par la parole, celle de l'Évangile récité dans les églises. A la fois orale et écrite, cette tradition est présente tant dans la langue vernaculaire que dans le grec savant par de nombreuses expressions proverbiales. Enfin, la langue et la littérature populaires ont été l'objet de nombreux recueils que les folkloristes ont publié sous l'appellation "monuments de la parole": chansons, contes, dictons et énigmes, devenus des corpus de culture populaire.

Deux ensembles de mots sont liés au sens chien en grec moderne. D'une part, le mot *kuon* -- prononcé *kion*-- du grec ancien est essentiellement associé au monde de la chasse: *kinighos*, « chasseur », *kinighi*, « chasse », *kinighéticos* (autrement écrit cynégétique), « propre à la chasse ». D'autre part, le terme *skilos* qui s'est maintenu en grec moderne pour signifier l'animal chien, était à l'origine associé au sens de la destruction et de la mort violente. Le verbe *skilo* (*skullo*) est attesté dans le grec tardif dans le sens de déchirer, molester, endommager, causer des ennuis, saccager, piller (Chantraine, 1984). Hécate, la déesse chthonienne associée à la sorcellerie et aux croisements de chemins dans la mythologie grecque, est parfois appelée chienne, *skilakena*, et elle est représentée comme un monstre à trois têtes (chèvre, chien et jeune fille, ou encore chien, lion et jument). Le nom *skulos*, prononcé *skilos*, signifie peau, dépouille d'animal, mais aussi butin, tandis que *skila* au pluriel signifie "armes enlevées à l'ennemi abattu, dépouillées" (idem.). Le verbe *skilevo* (*skuleuo*) signifie l'acte de dépouiller les armes d'un ennemi abattu. Selon Chantraine (ibid.), l'étymologie est obscure, mais la relation entre *skilax*, *skilos* et *skillo* n'est « pas absurde ».

Dans ses usages modernes, *skilos* et ses associés recouvrent un champ sémantique large. Dans les dictionnaires du grec moderne *skilos* (masculin) ou *skili* (neutre) signifie travailleur, inlassable, robuste, costaud, résistant, tenace, vigoureux, mais aussi dur, agressif, sans pitié, enragé. Les dérivés se réfèrent à la fois aux sens ci-dessus et aux sens venant du grec ancien. Ainsi, dans le langage soutenu les termes dérivés de *skilos*, etc. se réfèrent plutôt à la destruction: *skilefsis* est utilisé pour signifier vol, spoliation, dépossession, dépouillement; tandis que les termes apparentés à *kion* recouvrent un champ sémantique différent, comme par exemple *kinighos* (chasseur), Le lien entre *kion*, « chien », et *kinighi*, « chasse », est devenu tellement faible que le grec moderne a réinventé leur proximité: on emploie le terme *kinighoskilo* pour signifier « chien de chasse »! En revanche, le mot *kinikos* « cynique », qui se maintient en langage soutenu, a été remplacé en grec familier par *skilomoutro* (litt. gueule de chien), pour signifier « cynique, sans vergogne »²⁶.

Les termes composés et dérivés du groupe *skilos* appartiennent plutôt au langage familier: le verbe *skiliazo* signifie se mettre en rage, *skilovrizo*, insulter comme un chien, insulter de manière grossière et ordurière; *skiloloï*, engeance de chien, désigne quelqu'un sans place dans la société, indigne de respect, en errance, mais aussi malfaité, malhonnête, impudent²⁷. L'adjectif *skilisios*, propre au chien, signifie impudent, insolent, mais aussi dépravé, vaurien. D'autre part, le terme *skiladhiko*, lit. maison de chiens, désigne une boîte de nuit mal fréquentée, qui propose à sa clientèle de la musique et des filles. Ce sens de débauche et d'impudence se retrouve dans les termes *skilokavghas*, bagarre entre chiens, et *skilofaghoma*, (lit. se « manger entre chiens »), qui qualifient des bagarres entre canailles, justement. Enfin, l'adjectif *skilomouris*, face de chien, est employé pour indiquer une extrême laideur, et se distingue de *skilomoutro*, gueule de chien, qui, on vient de voir, a le sens d'impudent ou d'insolent.

²⁶ Voir aussi l'expression en italien *faccia di cane*.

²⁷ Cf. Bostanzoglou, *ANTILEXICON*, (Dictionnaire des usages du grec moderne).

C'est au sein de ce contexte sémantique que se situe l'insulte *skilos*, au masculin, *skila*, au féminin, ou encore *skili*, au neutre, invective à la fois grave, rare et vulgaire²⁸. L'emploi métaphorique des termes *skilos*, *skila*, *skili*, dans les chansons populaires grecques souligne surtout la marginalité, l'exclusion de la vie sociale qui attend celui qui viole les lois morales. Chien et chienne sont ainsi des insultes réservées à l'homme ou à la femme qui commet un crime particulièrement odieux: meurtre, infanticide, inceste, des actes qui vont à l'encontre des règles élémentaires de la vie sociale et qui provoquent l'exclusion de leur auteur de la communauté humaine. Dans ce contexte, le déterminant chien qualifie une personne déchue de son statut humain, une personne monstrueuse ayant outragé la nature humaine et qui, par cette action, s'exclut elle-même de la société. Elle devient donc un ennemi, qui mérite la mort physique ou sociale²⁹.

Le chien dans la littérature orale de la Grèce contemporaine

Dans les recueils de littérature orale moderne et notamment dans les chansons populaires, les usages symboliques du terme chien se réfèrent à un statut d'exclusion de la société humaine, que ce soit une exclusion "de fait", "naturelle", ou bien le résultat d'une action précise.

Dans le corpus des chansons populaires, on trouve l'attribut chien dans les ballades des klephtes³⁰ qui racontent la vie des rebelles grecs avant et pendant la guerre d'indépendance (1821-1830). Chien ou chiens est le terme pour désigner l'ennemi, celui contre qui on fait la guerre et qu'il est légitime d'éliminer. Comme si caractériser quelqu'un de "chien" était une façon de le condamner à une mort légitime.

Le chant de Vassili est la chanson emblématique de la condition du klephte, du rebel-patriote qui refuse la vie de famille sous le joug turc et préfère joindre les groupes des révoltés, les klephtes, (Politis, no 26). Ici, l'usage du terme relève de l'équation chien=ennemi à abattre: *Chargez, mes*

²⁸ Les significations du terme chien en français, par exemple, sont également variées et multiples. Vie de chien, avoir un mal de chien, être malade comme un chien, mourrir comme un chien, avoir un caractère de chien (hargneux) ou encore être chien (avare), le mot est associé à des situations pénibles, insupportables, détestables, d'après le dictionnaire de la langue française Hachette. A part l'expression positive *avoir du chien*, employée comme 'compliment' envers une femme, les autres emplois figuratifs se réfèrent à une vie dégradée par rapport à la vie de l'homme: ceci (nouriture) n'est pas pour les chiens, la rubrique des chiens écrasés, etc. En anglais, l'animal est plus marqué d'ambiguïté que de dégradation par rapport à l'homme. Aussi, Leach a souligné que dog c'est l'inverse de God, ce qui renforcerait l'association chien-Diable.

²⁹ Karagiannis-Moser (1993) dont l'étude porte sur un corpus de 5000 chansons, distingue trois catégories auxquelles s'adresse l'insulte: les femmes, les hommes et 'diverses autres créatures'. Pour ce qui est des femmes, l'insulte est associée au meurtre, à l'infraction aux règles de la société et au sexe (séduction, infidélité). Les hommes traités de chien sont les ennemis, les infidèles, les traîtres, les meurtriers. L'insulte est également associée aux monstres et à Charon. L'auteur insiste sur l'association chien/infraction aux règles sociales et explique que les hommes sont traités de chien lorsqu'ils n'obéissent pas au code de l'honneur. Aussi, elle souligne que chien dénomme l'ennemi dans les chansons kleftiques (et dans ce cas ce sont les Turcs et parfois les Albanais –mais ne mentionne pas si ceux-ci sont ainsi appelés lorsqu'ils sont musulmans, i.e. du côté des turcs pendant la guerre d'indépendance) mais aussi dans d'autres chansons plus récentes: les allemands dans des textes crétois de la 2^e guerre mondiale, ou des Sarrasins dans une chanson de Cappadoce, insulte trouvée aussi dans le langage courant: 'chien infidèle et sarrasin'.

³⁰ De l'adjectif *kleftis*, voleur, les *kleftes* sont des bandes armées opérant dans les montagnes pendant la période ottomane; certains se sont mis au service des indépendantistes pendant la guerre de libération de 1821 et devenus des héros de l'indépendance. Ce phénomène des rebelles avec une cause juste est bien répandu dans les Balkans. Voir par exemple Hobsbawm, Koliopoulos, Brunbauer et Pichler, Herzfeld, entre autres.

gaillards, tuez les chiens. Ailleurs, le terme chiens désigne les représentants du pouvoir ottoman pendant la guerre d'indépendance, comme dans la chanson racontant la mort de Diakos.³¹ *ils prirent Diakos et l'empalèrent....."Chiens, si vous m'empalez, un seul Grec est perdu ; Mais loués soient Odysseus et capitaine Nikitas, qui effaceront l'engeance turque et tout votre pouvoir"*. Dans une autre chanson (no 17) qui décrit une bataille en 1826 à Diros dans le Magne, où l'armée ottomane est mise en déroute par les habitants des villages, les chiens sont les soldats d'Ibrahim Pacha: *Courage, dit-il, avec une voix comme le tonnerre; ne craignez pas les chiens, même s'ils sont inombrables*. La chanson no 62, est en honneur de Zacharakis, chef des klephtes de Grèce centrale qui s'est battu dans les années 1800 contre l'armée d'Ali Pacha de Yannina sous le commandement d'un certain Yusuf célèbre, paraît-il, pour les tortures qu'il infligeait à ses prisonniers: *Ce chien de Yusuf est sorti chasser les klephtes*.

Le terme *chien* est également utilisé pour désigner les collaborateurs des Turcs, ou bien encore ceux qui sont devenus musulmans. La chanson de Livinis (no 48) mort en 1685 lors d'une révolte qui éclate pendant la guerre Turco-Vénitienne mentionne un certain *Turco-Constantin* qui se trouve du côté des "chiens": *j'ai enterré mes armes dans l'église, sous l'autel ; pour qu'elles ne soient pas prises par les chiens et le Turco-Constantin*. Enfin, *chien* est un terme employé par les deux camps pour désigner ceux d'en face. Dans la chanson sur le klephte Katsantonis, chef de bande des années 1800 dans les montagnes de la Grèce centrale, c'est le Turc qui traite le Grec de chien: *Viens, rapide sergent, réunit tes hommes, allons attaquer ce chien de Katsantonis (no 65)*

Ainsi, dans les chansons des klephtes le terme chien est utilisé pour désigner l'ennemi et plus encore à le déshumaniser afin de pouvoir ensuite le tuer de façon licite. Comme si on ne condamnait pas à mort un homme avant qu'il soit déchu à l'état de chien³². La présence de la catégorie chiens dans les chants kleftiques contribue à la construction du sentiment d'appartenance nationale, dans la mesure où le soi se construit par opposition à l'autre, qui dans ce cas est abominable³³.

Dans un tout autre genre de chansons populaires, les chants funéraires, le terme *chien* est employé de manière similaire: *chien* est une personne qui va être désignée par la société soit pour tuer soit pour être tuée.³⁴ Comme si *chien* se rapportait à l'acte, à l'abomination, plutôt qu'à la personne "marquée" en tant que bourreau ou victime, et qui franchira la limite entre le monde des vivants et celui des morts. Au pluriel, chiens sont ici encore des ennemis. Les exemples cités viennent des chants funéraires de la Crète et du Magne (dans le Péloponnèse), à propos de morts dans le cadre d'une vendetta, où le terme chiens désigne les membres du clan adverse qui a commis le meurtre: *Sifi, as-tu perdu ta vaillance et ta rapidité ; pour que tu te laisses manger par trois infâmes, trois chiens?* Aussi, dans une autre variante de ces deux vers le mot chien disparaît au profit d'un ensemble de mots relatifs à la souillure rituelle: *où était donc ta vaillance et ton courage, pour que tu te laisses tué par un souillé, un traître infâme et ignoble?*

³¹ Athanase Diakos, un des héros-culte de la guerre d'indépendance, mort empalé en avril 1821. La chanson (no 11 dans le recueil de Politis) fait partie des chants dits "historiques" du recueil, c'est-à-dire relatant des faits 'réels'. Il s'agit manifestement de chansons "revues" par les éditeurs, ce qui expliquerait la fréquence assez exceptionnelle des mots *grec, hellène, turc*, contrairement à ce qui se passe dans les chansons klephtiques, classées à part.

³² A ce propos la comparaison avec le phénomène franco-espagnol du juif assimilé au cochon est intéressante: là on assimile l'infidèle à la bête jugée immonde par la société chrétienne, (Fabre-Vassas, 1994:109), tandis que dans le cas de la société ottomane, on assimile l'infidèle à la bête que tous jugent inhumaine.

³³ Sur la construction de la figure du 'turc' comme autre voir Couroucli, 1993.

³⁴ Sur cette question, voir J. Favret-Saada.

Dans le cadre de la vendetta, le personnage qu'on traite de chien est généralement quelqu'un qui tue de manière ignoble et lâche, indigne d'un homme vaillant.³⁵ Comme si l'insulte *chien* servait à la fois comme provocation et comme justification de la vengeance, pour rendre licite *in fine* la condamnation à mort du meurtrier³⁶.

L'insulte au féminin

Enfin, toujours dans le cadre des chansons populaires de la Grèce contemporaine, l'emploi du mot au féminin fait l'écho de ces premiers sens: à la fois ignoble et traîtresse, monstrueuse et inhumaine; le nom *skila*, « chienne », est souvent suivi de l'adjectif *anomi*, « hors-la-loi », comme l'a souligné Guy Saunier. Le vocabulaire d'*anomia* qualifie de façon spécifique tous les groupes ennemis, y compris les traîtres: *C'était la faute des sans-loi, ces chiens de Samiotes*³⁷.

Anomos, « sans-loi », est ainsi celui qui ne partage ni les valeurs d'Ego ni celles de la société dont Ego se réclame, soit parce qu'il appartient à un groupe hostile, soit parce qu'il a commis des actes qui lui ont valu l'exclusion de la communauté. Le terme *skilos* tel qu'il apparaît dans le corpus de la littérature orale, sous-entend une opposition et souligne des rapports hostiles entre groupes qui se trouvent en opposition structurale: appartenance lignagère dans le cadre de la vendetta, appartenance religieuse différente de celle d'Ego. Dans ce contexte, l'usage du mot *skilos* souligne l'état d'inimitié légitime, naturelle, dirait-on, entre deux groupes, et se réfère à une opposition fondamentale et structurante, qui peut prendre la forme violente de la vendetta entre lignages ou celle du conflit religieux. Prononcer le terme est une étape vers le passage à l'acte (comme dans les exemples asiatiques cités plus haut): un chien est bon à tuer, car un chien est naturellement mauvais, impur, polluant, ingrat, fou furieux, dépourvu d'humanité. Assimiler une personne à un chien constitue, dans ce contexte, une immense injure.

Les usages du terme *skilos* relèvent également de la relation étroite entre impureté et désordre que Mary Douglas avait souligné en 1966. L'anomie, l'état de non-loi est justement ce qu'on reproche à ceux que l'on exclue de la vie sociale; cette même absence de règles justifiant leur état de pariahs. Dans le contexte historique et social du monde européen et méditerranéen pré-industriel, avant l'ère des Etats-nations, l'identité des individus était une affaire non négociable, chacun appartenant dès sa naissance à un groupe social et religieux. Dans le monde de l'Empire ottoman, où l'appartenance

³⁵ L'éditeur du recueil commente cette variante justement à propos du remplacement de la phrase stéréotypée "chien infâme", *skilos atimos*, par d'autres mots: souillé, *magarismenos*, traître sans honneur, *prodotis atimos* et ignoble, *xevigedisamenos*, mot dialectal qui signifie un personnage dont le caractère ignoble est déjà connu de tous, qui a déjà été dévoilé). Ce qui informe sur le fait que dans le répertoire crétois le mot chien est généralement suivi du mot sans foi - à la manière des xxxx serbocroatian epic.

³⁶ Dans un tout autre contexte, notons un extrait du communiqué accompagnant les images de l'otage américain Nick Berg décapité en Irak en mai 2004 par la guérilla islamiste: "Vous (i.e. les USA) ne recevrez que linceul après linceul et cercueil après cercueil ... Quant à foi, Bush, chien des chrétiens, tu verras ce qui t'arrivera" Cf. Le Monde, 13 mai 2004.

³⁷ D'après Guy Saunier, le vers-type formé d'une série d'insultes organisées autour du mot *anomi* s'adresse exclusivement à des femmes. Cf. Saunier, 1979, p. 79: *Parmi les insultes juxtaposées au mot anomi, [hors-la-loi, au féminin], la plus répandue, qui apparaît presque dans toutes les variantes, et parfois même à deux reprises dans le vers, est skila, chienne. On peut considérer que ce mot est essentiel au vers-type et que sa liaison avec anomi est de ce fait consacrée: anomos désignera donc l'être à qui on refuse le statut de personne humaine, ou à qui son action a fait perdre ce statut, c'est-à-dire celui qui a violé de façon impardonnable l'ordre humain.*

communautaire était religieuse (Lory 1996, Gossiaux 1996, etc.), le glissement de sens entre infidèles et sans-loi est fréquent: Saunier (1979: 79) souligne que « les insultes les plus fréquentes, après le mot de "chienne", sont les noms d'infidèles - de mécréants -- et en premier lieu celui de Juive... Les autres infidèles, arabes et turcs, apparaissent plus récemment ».

Anomos, sans loi, désigne donc en premier lieu l'impie, celui qui ne reconnaît pas le vrai dieu, puisqu'il n'appartient pas à la communauté des chrétiens. *Apistos*, sans foi, est utilisé dans un sens proche de *anomos* et caractérise des personnes appartenant à des groupes ethniques ou religieux étrangers: Juifs, Arabes ou Turcs sont "naturellement" des *apisti*³⁸. Enfin, dans le langage courant, le chien est souvent synonyme d'impie: le pléonasse *apisto skili* indique à la fois le chien "sans foi" et le chien infidèle à son maître et, par conséquent, quelqu'un à qui on ne peut pas faire confiance. Peut-on être fidèle à un infidèle?

L'usage injurieux du terme *skilos* dans la littérature populaire semble proche de celui qu'on retrouve dans le texte Shakespearien, lui aussi relevant d'une société pré-industrielle. Dans *Le Marchand de Venise*, Shylock, l'usurier juif, se plaint que le marchand le traître de chien sans raison (*though call'dst me dog before though hadst a cause*) et ensuite menace: « Puisque c'est ainsi, et que je suis chien, attention à mes crocs! » (*But since I am a dog, beware my fangs*). Comme dans les chansons grecques, l'insulte « Chien ! » établit la différence et légitime la violence.

Si dans les chansons populaires du XIXe siècle l'insulte *skilos* se réfère en priorité aux Autres dans le sens d'étranger, d'ennemi et d'infidèle, dans les corpus du XXe siècle, l'insulte se féminise et la catégorie se réfère aux qualités morales de l'individu. Dans les chansons de la Crète rurale, par exemple, *Skila*, chienne, se réfère à la femme-monstre, la meurtrière, sans foi ni loi. La mère qui insulte sa fille, enceinte hors mariage, lui lance: *Espèce de chienne, de sans-loi, chienne souillée*. Aussi, la mère déviante (possessive ou meurtrière) est *skilla*: « une mère-chienne (*skilomana*) qui maudit son fils... »³⁹

Skila apparaît aussi dans les chansons urbaines en tant qu'insulte généralement réservé à la femme traître et infidèle vis-à-vis de l'homme. Dans les chansons d'amour une *skila* est celle qui abandonne son amant, qui trahit l'amour ou la fidélité conjugale. Dans le recueil de Petropoulos, la chanson intitulée *Skila* contient les vers suivants: « *Skila, tu m'as ridiculisé devant le pasha et le Vizir, Skila la noir-vêtue, tu m'as brûlé le cœur* ». Une autre chanson parle aussi de la chienne, femme infidèle qui fait souffrir son amant: « *Skila, vois-tu comme tu m'as détruit, tu m'as arrosé de poison* »⁴⁰

On revient ici au thème de l'infidélité et de la nature non-humaine: la chienne est celle qui transgresse les règles sociales, celle que le poète appelle *skila anomi*, chienne sans loi, *magarismeni*, souillée, polluée comme tout élément hors-place, comme dirait Mary Douglas. En effet, si le chien représente l'ennemi en tant qu'Autre absolu dans le contexte de la guerre d'indépendance nationale, la chienne représente l'Autre dans le contexte de la paix, où l'opposition nous/les autres se structure selon les règles de la parenté. Dans une société organisée en groupes agnatiques exogames, la femme est potentiellement hors-place dès qu'elle devient sexuée, à son mariage, elle doit quitter la maison

³⁸ Saunier (1983) et Karagiannis (1993) soulignent également l'équivalence entre *skilos*, chien et *apistos*, infidèle dans le sens de non-croyant, non chrétien, dans les chansons populaires.

³⁹ Cf. Recueil des chansons populaires crétoises. Chanson très répandue sur le thème de la mère possessive (voir analyse in Grodent 1989 et Saunier 1983)

⁴⁰ Cf. Petropoulos, Elias, Rebetika, Athènes, c. 1970. Toutes les deux chansons ont circulé en disque en 1936.

paternelle pour s'installer avec son mari. Étrangère au sein du clan du mari, elle est dépourvue de pouvoir, occupant un statut inférieur au sein du groupe allié, comme le rappellent les chansons de vengeance (Xanthakou 1993). Le terme grec pour "se marier" est éloquent: la femme se met sous l'homme, *upandreuetai*. Dans ce type de système de parenté et d'alliance, pour qu'une femme bascule du statut de fille, d'épouse ou de mère vers celui de chienne souillée elle doit avoir perdu son honneur, c'est-à-dire sa capacité de suivre avec succès les règles sociales Campbell 1964; Pitt-Rivers 1993; Peristiany 1986. Ceci dit, l'exogamie s'arrête aux limites communautaires; les alliances se font à l'intérieur de la communauté (*millet*) ethnoreligieuse; la chanson populaire appelle chienne la mère chrétienne qui veut marier sa fille avec un musulman (Karagiannis, 1993). L'anomie est polluante: aller contre les règles matrimoniales c'est ne pas reproduire l'ordre social et c'est puni par la société. Les grandes histoires d'amour méditerranéennes de la littérature, de la Troyenne 'Hélène et du Spartiate Menelas à Romeo Montagu et Juliette Capulet, se tissent sur fond de règles de parenté et d'alliance. On retrouve ici l'obsession du pur, la peur du mélange, qui hantent les représentations des peuples revendiquant des ancêtres autochtones (Detienne 2003).

Pur et impur

Les chansons populaires grecques font partie d'un corpus répertorié et publié à partir du XIXe siècle, une période où la majorité du monde grec fait encore partie de l'empire ottoman, où les communautés religieuses sont constitutives de la société. Dans ce corpus, l'injure chien au masculin associée à ennemi à abattre est présente dans le contexte de la guerre entre chrétiens orthodoxes et musulmans, entre communautés constitutives de la société ottomane. Il s'agit d'une limite posée entre le bien et le mal, la vie et la mort, le soi et l'autre, le licite et l'illicite. Cette limite est symbolique, donc religieuse, et la métonymie (qui n'a de sens qu'entre chrétiens et musulmans) s'y réfère de manière explicite, puisque chien=ennemi parce que chien=impur⁴¹. Au XXe siècle, l'usage de l'insulte animale *skilos*, *skila* se raréfie, à mesure que les représentations opérant dans la société grecque s'éloignent à la fois de la guerre de 1821 et du modèle communautaire ottoman. Les oppositions structurantes nous/les autres ne passant plus à travers des catégories religieuses, elles rendent inefficace la force de l'insulte, faute de l'existence du tabou (Leach, *ibid.*).

Cela dit, l'insulte, qui se réfère à une pléiade de sens, perdure, tout comme le phénomène de la rage en Méditerranée orientale⁴². Le chien reste présent dans un champ symbolique où le passage entre vie et mort structure les relations: les limites de l'enfer, Charon, la guerre, les charognards, la chasse et, bien sûr, la rage, contagieuse, conduisant à une mort inéluctable. Au symbolisme négatif s'opposent des notions positives, telle l'utilité évoquée dans le Coran pour caractériser le travail du chien auprès de l'homme qui rend sa présence licite dans la société musulman. Le cas le plus souvent évoqué semble être le chien du berger, associé à la vie, la prospérité, la force et l'endurance.

⁴¹ Notons que les voisins orthodoxes avec lesquels la Grèce a été en guerre (Bulgares ou Serbes) n'ont pas été répertoriés parmi les 'chiens' des chansons populaires, ce qui renforce l'hypothèse de la prédominance de la frontière religieuse pour séparer le pur d' l'impur, le frère de l'ennemi.

⁴² Les représentations du chien ne sont pas étrangères au fait que la rage est endémique au Moyen-Orient, que celle-ci se propage à travers les chiens errants et que la chasse aux meutes de chiens sans maître relève de la bonne gouvernance, dirait-on, du Moyen-Âge jusqu'à l'époque contemporaine. A Athènes, par exemple, les pouvoirs publics ont prévu l'élimination de tout chien errant dans le cadre des préparations des Jeux Olympiques de 2004.

Le symbolisme canin en Méditerranée orientale se situe dans un contexte complexe, où les éléments démographiques, culturels et religieux forment un tout. Pour ce qui concerne l'étude du corpus grec, la superposition des registres symboliques est évidente, tout comme la nécessité de passer de l'un à l'autre selon les abominations propres à chaque groupe ethnoreligieux à des moments historiques différents.

Enfin, nous avons vu que si l'impur est religieux, la catégorie repose aussi sur l'idéologie et la pratique de l'endogamie : les chiens sont les autres, les non-humains, ceux qui ne mangent pas de pain, comme disait Ulysse pour caractériser les monstres menaçant ses hommes. Les chiens au masculin sont des ennemis, des traîtres, des hommes sans honneur; au féminin ce sont celles qui transgressent les règles sociales, et notamment celles qui refusent l'endogamie communautaire. L'exclusion et l'excommunication des renégats font partie de la logique du système qui prévoyait l'absorption de l'épouse par la communauté de l'époux en cas de mariage mixte⁴³. Les règles d'endogamie des communautés constitutives de l'empire étaient garantes de leur pérennité, de la préservation des identités séparées; toute déviance plaçant leurs auteurs en dehors de la société.

Germaine Tillion avait souligné la "volonté méditerranéenne de ne pas échanger"⁴⁴. Les règles de mariage accordent en effet aux hommes la liberté refusée aux femmes, sous peine d'exclusion. Dans un monde misogyne, il semble presque naturel que les femmes soient punies lorsqu'elles échappent à leur contrôle.

Cet article est le fruit d'une étude comparative de la littérature anthropologique sur le concept de « chien », qui se trouve en relation métonymique avec l'homme dans de nombreuses sociétés. On l'a vu, l'emploi métonymique du terme « chien » oscille entre plusieurs pôles à l'intérieur du champ sémantique que nous avons esquissé dans le grec moderne et renvoie à des oppositions structurants dans un contexte social donné. Les usages religieux et identitaires expriment les tensions et conflits lorsque les frontières des communautés en question sont mises en cause : l'insulte « Chien ! » s'emploie dans ce contexte comme terme d'exclusion, renforçant la frontière entre les communautés religieuses⁴⁵. De même, à l'intérieur d'une société organisée, le terme désigne celui qui transgresse la loi et l'ordre, le meurtrier ou la meurtrière, la femme sans honneur et sans loi (*anomi*), les êtres sans vergogne ; nous sommes ici dans une logique de confrontation et le « chien » est synonyme d'ennemi, de danger, de mort, d'exclu et d'impur.

Dans ces usages, l'insulte établit la différence et légitime la violence, déshumanise la personne et l'exclut de la société, l'état d'anomie étant justement l'Autre de la société, tout comme « chien » est l'Autre de l'homme. Si le concept « chien » radicalise les frontières entre Nous et les Autres, le pur et

⁴³ L'attribution de l'identité sociale du mari aux épouses lors des mariages mixtes est un phénomène courant au XIXe et au XXe siècles: pour le droit international, une femme 'étrangère' épousait l'homme et sa nationalité en même temps avant les réformes concernant l'égalité des droits de la femme.

⁴⁴ Le harem et les cousins, Seuil, 1966, p. 37.

⁴⁵ La présence de l'équation chien=ennemi à abattre semble toujours présente dans le Moyen-Orient dans des contextes de conflits inter-religieux et n'est pas une particularité des chansons populaires grecques du XIXe siècle. On trouve des traces de sa présence dans l'actualité, comme par exemple le communiqué accompagnant l'assassinat de l'otage américain Nick Berg, en Irak en mai 2004, qui se termine avec la phrase suivante : « Quant à toi, Bush, chien des chrétiens, tu verras ce qu'il t'arrivera » (Le Monde, 13 mai 2004). Dans le même registre, citons également la réaction recueillie par un journaliste américain en Israël, à la mort de Yasser Arafat : « C'est bien qu'il soit mort. Cela fait un chien de moins » (International Herald Tribune, 17 novembre 2004).

l'impur, l'humain et le non-humain, s'il sépare et fixe les éléments des oppositions dans le temps culturel, s'il désigne les êtres impossibles à socialiser, le chien est aussi présent dans l'entre-deux, dans un rôle de médiateur reliant des mondes opposés en apportant des éléments de l'un dans l'autre. Ainsi, le chien est un « animal humain », qui permet de penser à la fois les oppositions et les glissements d'un monde à l'autre, un psychopompe⁴⁶, même s'il est souvent un humain dont on peut se défaire. Difficile à classer, décidément, puisque le terme d'appellation « chien » renvoie aussi à des qualités humaines au plus haut degré : la force, le travail, l'endurance, le combat laborieux, la chasse et s'emploie, dans ce sens, on l'a vu, en grec contemporain, dans un environnement pacifié, à l'instar d'une société qui vit sans conflits majeurs.

Le concept de « chien », en demeurant résolument dans l'entre-deux, figure des limites et du passage sans fin entre la vie et la mort, couple extrême des représentations humaines, réintègre *in fine* dans l'humain tout ce qu'il a rejeté en l'appelant « Autre ».

Ouvrages cités

- Balz, Horst and Schneider, Gerhard (eds), 1991 *Exegetical Dictionary of the New Testament*, vol. 2 W. Eerdmans, Michigan.
- Berry, George Richer, 1950 *The Interlinear Literal translation of the Greek New Testament with the Authorized version in the margins*, Chicago, Wilcox & Follet co, 1950.
- Bobbé, Sophie, 2000. « Un mode de garde écologiquement correct : le chien de protection », *Ethnologie Française*, 3^o (3) : 459-472.
- Brunbauer, U. et Pichler, R., Mountains as "lieux de mémoire", *Balkanologie* VI (1-2), dec 20002
- Campbell, J. K. *Honour, family and patronage*, Oxford, Clarendon, 1964.
- Chantraine, Pierre, Dictionnaire étymologique de la langue grecque, Paris, Klincksieck, 1984.
- Chevallier, Denis: *Le porc, l'abeille et le chien; la relation homme-animal dans le Haut-Diois*, Paris, Institut d'Ethnologie, Musée de l'Homme, 1987.
- Clutton-Brock, J. (ed.) *The Walking Larder; Patterns of domestication, pastoralism and predation*, London, Unwin Hyman, 1989.
- Cook, R. & A. Ranere 1989. « Hunting in Pre-Columbian Panama : A diachronic Perspective », in Clutton-Brock (ed).
- Coppet-Rougier, Elisabeth, 1988 «Jeu de l'entre-deux. Le chien chez les Mkako (Est-Cameroun)», *L'Homme*, 108:108-121.
- Counts, D.E.A. 1991 "People who Act Like Dogs: Adultery and Deviance in a Melanesian Community", *Anthropologica* 33: 99-110.
- Couroucli, Maria, "Heroes and their shadows: the hungry, the humble and the powerful", *Journal of Mediterranean Studies*, vol. 3, no 1, 1993, p. 99-116.
- Détienne, Marcel, *Comment être autochtone, du pur athénien au français enraciné*, Paris, Seuil, 2003.
- Douglas, Mary, 1971 « Deciphering a Meal », in Clifford Geertz (ed), *Myth, Symbol and Culture*. New York, Norton : 61-82.

⁴⁶ Saint Chrystophore (litt. « porteur du Christ ») dans la tradition orientale est un saint à tête de chien, un être qui vous aide à passer d'une rive à l'autre, figure qui rappelle Anubis et Cerbère à la fois, dans les traditions égyptiennes et grecques.

- Douglas, Mary , 1975 *Implicit Meanings*. London , Routledge.
- Douglas, Mary, 1981. *De la souillure : essai sur les notions de pollution et de tabou*. Paris, Maspéro (éd.orig. en anglais 1966)
- Dictionnaire du grec moderne* Dorbarakis, 1993
- Dictionnaire des Mythologies*, Falmarion
- Dictionnaire encyclopédique ILIOS*, Athènes (sans date)
- Dr. FEAT, vétérinaire à Paris, Entretien du 27 juin 1998.
- Encyclopaedia Britannica
- Encyclopédie de l'Islam
- Fabre-Vassas, Claudine, 1994. *La Bête singulière, les juifs, les chrétiens et le cochon*. Paris, Gallimard.
- Favret, Jeanne, Relations de dépendance et manipulation de la violence en Kabylie, *L'Homme*, 8, IV, 1968.
- Flynn, Charles, *Insults and Society*, Kennikat Press, 1977
- Freely, John et Sumner-Boyd, Hilary, *Strolling Through Istanbul*, Redhouse, 1972
- Gautier, Achilles: *La domestication*, Et l'homme créa ses animaux, Paris, Errance, 1990.
- Gokalp, A. *Têtes rouges et bouches noires*, Paris, Société d'Ethnographie, 1980.
- Gossiaux, Jean-François, 1996. « Yugoslavie, quand la démocratie n'est plus un jeu. » *Annales, HSS*, 4 : 837-848.
- Graves, R. *Greek Myths*, London, Penguin.
- Grimal, P. ed; *Mythologies*, Paris, Larousse, 1963
- Grodent, Michel, 1989. *La poésie et la chanson dans l'histoire de la Grèce moderne : le bandit, le prophète et le mécréant*. Athènes, Hatier (Confluences).
- Herzfeld, M., "On the ethnography of prejudice in an exclusive community", *Ethnic Groups*, 1980, vol 2, pp. 283-305
- Herzfeld, M. *The poetics of manhood*, Princeton University Press, 1985.
- Hobsbawm, E. J. 1969. *Bandits*. London, Penguin.
- Jeness, Diamond *The Indians of Canada*, U of Toronto Press, 1932, 1977.
- Karagiannis-Moser Emmanuelle, 1993 *Σκυλιά ! Une contribution à l'étude du bestiaire néo-hellénique*, *Revue des Etudes Néo-Helleniques*, II, 1-2.
- Karagiannis-Moser Emmanuelle, *Le Bestiaire de la chanson populaire grecque moderne*, Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, 1997
- Keith Thomas, 1991 *Religion and the decline of magic*, Penguin (1st éd.1971)
- Laubin, Reginal and Gladys, *The Indian Tipi*, U of Oklahoma press, 1957
- Leach, E., Anthropological Aspects of Language: animal categories and verbal abuse; in Eric Lenneberg (ed), *New Directions in the study of language*; The MIT Press, 1964.
- Leechman, Douglas, *Native Tribes of Canada*, Toronto, c. 1957
- Les Petits Bollandistes, *Vies des Saints*, Par Mgr. Paul Guérin, vol. 9, Paris 1878.
- Lory, B. 1996 « Les Balkans, carrefour des peuples et des nations : pour une approche historique renouvelée », in Maria Couroucli (ed), *Les Balkans, carrefour d'ethnies et de cultures : les espaces éducatifs et culturels*. Strasbourg, Ed du Conseil de l'Europe : 37-42.
- Mango, Cyril, 1980. *Byzantium, the Empire of the New Rome*. London, Weidenfeld & Nicholson.
- Merkur, Daniel, *Powers which we do not know, the gods and spirits of the Inuit*, U of Idaho Press, 199
- Peristiany, John, Les conceptions de l'honneur dans les villages de la montagne chypriote, Kayser, B (ed), *Les sociétés rurales de la Méditerranée*, Edisud, 1986.

- Petropoulos, I. *Rebetika*, Athènes, 1980
- Pinçon, M. et Pinçon-Charlot, M., *La chasse à courre, ses rites et ses enjeux*, Paris, Payot 1993.
- Pitt-Rivers, Julian, 1983. *Anthropologie de l'honneur : la mésaventure de Sichem*. Paris, Le Sycomore.
- Politis, N. *Eklogai* (1914) 1978
- Powers, W.K. & M. Powers 1984. « Metaphysical Aspects of an Oglala Food System », in Mary Douglas (ed) *Food in the Social Order*. New York, Russel Sage Foundation, 40-96.
- Saunier, Guy, 1979. *Adikia, le mal et l'injustice dans les chansons populaires grecques*. Paris, les Belles Lettres.
- Saunier, Guy (ed) 1983 *To dimotiko tragoudi tis xenitias (La chanson populaire de la migration)*, Athènes Hestia.
- Sigaut, François: Critique de la notion de domestication, *L'Homme* 108, oct-déc 1988, vol. XXVIII (4), pp. 50-71.
- Slot, B.J. *Archipelagus Turbatus, Les cyclades entre colonisation latine et occupation ottomane, c. 1500-1718*. Netherlands Historisch-Archaeologisch Institut, Te Istanbul, 1982.
- Stenou, Katerina, *Images de l'Autre; la différence: du mythe au préjugé*, Seuil/Editions de l'Unesco, 1998.
- Stewart, Charles, 1991. *Demons and the Devil: Aspects of the Moral Imagination of Modern Greek Culture*, Princeton, Princeton University Press.
- Tambiah, S., 1969 Animals are good to think and good to prohibit, *Ethnology*, 8(4): 423-459.
- Tillon, Germaine, 1966 *Le harem et les cousins* . Paris, Le Seuil.
- Tsouderos, J. E. *Chansons funéraires crétoises (kritika mirologhia)*, Athènes 1976.
- Vernant, Jean-Pierre, "A la table des hommes" in M. Detienne et J.P. Vernant (eds), *La cuisine du sacrifice en pays grec*, Paris, Gallimard, 1979
- Veloudis, Giorgos, 1977. *Diigisis Alexandrou tou Makedonos. (narration d'Alexandre le Macédonien. Le livre d'Alexandre le Grand)*. Athènes, Hermès.
- Wilson, Ch., *Jokes; form, content use and function*, Academic press, 1979
- Xanthakou, Margarita, 1993. *Mémoires grecques : tais-toi, regarde, écoute*. Paris, Hachette.
- Yerasimos, S. (ed), *Le voyage en ORIENT*, Bouquins, Paris, 1991.